

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

**Organo del Centro de Estudios Pos-
tridentinos de la Facultad de Teología
de la Compañía de Jesús de Granada**

Vol. 63 - 2000

IMPRIMI POTEST
ANTONIO NAVAS GUTIÉRREZ, S.I.
*Rector de la Facultad
de Teología de Granada*
Granada, 3 de julio de 2000

IMPRIMATUR
MANUEL REYES RUIZ
Vicario General
Granada, 13 de julio de 2000

ISSN 0210-1629
Depósito legal: Gr. 184/1969
GRAFICAS DEL SUR, S.A.
Boquerón, 6 - Granada - 1999

La Trinidad y María en la obra «De mysteriis vitae Christi» de Francisco Suárez

Cándido Pozo S.I.

Es bien conocido cómo K. Rahner en su ensayo más directamente dedicado a la sistematización teológica lamentaba el olvido al que la teología de los manuales ha relegado el tratado «De Mysteriis vitae Christi»¹. Ello contrasta con el relieve que a la consideración de los misterios de la vida del Señor se concedió en la gran escolástica medieval -baste evocar la importancia que le otorga Santo Tomás²- e igualmente todavía en no pocos de los comentaristas de la «Suma» en gran tradición de la segunda escolástica. Dentro de éstos ha alcanzado una especial notoriedad el segundo tomo de los comentarios sobre la materia de la Encarnación que en 1592 publicó en Alcalá Francisco Suárez³, tomo que significativamente, ya en el subtítulo, presentó como dedicado al estudio de los «Mysteria vitae Christi»⁴. En realidad, este

¹ *Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik: Schriften zur Theologie*, t. 1, 3ª ed. (Einsiedeln-Zürich-Köln 1958) p. 11.

² Es impresionante la construcción de la *Suma Teológica* 3, q. 27-50, como un gran recorrido por los misterios fundamentales de la vida del Señor, que tiene su prólogo en algunas cuestiones previas sobre la Santísima Virgen, para concluir con la segunda venida de Cristo como juez.

³ Sobre su figura sigue siendo fundamental la obra de R. DE SCORRAILLE, *François Suárez de la Compagnie de Jésus d'après ses lettres, ses autres écrits inédits et un grand nombre de documents nouveaux*, 2 vols. (Paris 1912-1913).

⁴ El título completo con que se publicó, era: *Commentariorum ac disputationum in Tertiam Partem Divi Thomae, Tomus secundus Mysteria vitae Christi, et utriusque adventus eius accurata disputatione ita complectens, ut et Scholasticae Doctrinae studiosis et Divini Verbi concionatoribus usui esse possit* (Compluti 1592); cf. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 7 (Bruxelles-Paris 1896) col. 1662-1663. A lo largo del artículo utilizaré el texto que se encuentra en el t. 19 (Parisiis 1860) de la edición de las obras completas de Suárez que hizo L. Vivès.

subtítulo ha dado nombre a la obra, con este nombre ha pasado a la posteridad y con él es conocida universalmente.

Como ya sucede en Santo Tomás, la consideración de los misterios de la vida del Señor, al seguir una cierta estructura de teología narrativa en cuanto que mantiene una consecución histórica de los diversos misterios, se abre con una reflexión teológica sobre la figura de Aquella que fue su Madre. La parte dedicada a la Santísima Virgen alcanza en esta obra de Suárez tal amplitud que él mismo creyó oportuno explicarla al presentar este su segundo volumen sobre la Encarnación: «¿Habría alguien tan escaso en el hablar o tan pobre en el escribir que hablando de la inmensa dignidad, de las excelentísimas costumbres, de la admirable vida y gracia de la Santísima Virgen, recorra esas cosas con breves y compendiosas palabras? Ciertamente en este campo me ha parecido muchas veces nuestra Teología (para decirlo modestamente) demasiado breve y concisa, siendo así que la dignidad y amplitud de la materia, unidas al sumo gusto, erudición y utilidad, pueden con todo derecho pedir del teólogo algo muy diferente»⁵. De este modo, Suárez se coloca en la línea de pedir una exposición más amplia de las cuestiones mariológicas y proclama su voluntad de realizarla.

Problema distinto es si su ampliación de horizonte mariológico se hace discutiendo cuestiones que interesaban fuertemente a la escolástica del barroco⁶, pero que hoy no suscitan el mismo interés y pueden incluso parecer ociosas⁷. Ello nos obligará en estas páginas a proceder con sobriedad al exponer el pensamiento de Suárez, centrando la atención en sus líneas fundamentales y prescindiendo de aquellas otras cuestiones que se acumulan sobre ellas como preguntas que hoy resultan ociosas. En todo caso, es interesante que Suárez al escribir sobre los misterios de la vida de Cristo, tenga ante los ojos, como destinatarios

⁵ *De mysteriis vitae Christi. Totius operis argumentum ad lectorem: Opera omnia*, t. 19, p. VI.

⁶ Para el concepto cf. F. STEGMÜLLER, *Barockscholastik: Lexikon für Theologie und Kirche* 1, 1269-1270.

⁷ «Hubiera sido de desear que el P. Suárez fuese algo más metódico en su modo de escribir, que prescindiese de algunas menudencias que mejor estarían olvidadas y que no se empeñase tanto en responder a razones y autores, que hoy nos parecen no tan dignos de atención». A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. 4 (Madrid 1913) p. 64.

de su obra, no sólo a los escolásticos, sino también a los predicadores y vea en el modo amplio con que trata las cuestiones, la ventaja de poder ayudarlos a que unan verdad y piedad al exponer estos temas⁸.

Conviene, sin embargo, ser conscientes de que, a pesar de la amplitud con que se tratan los temas, el modo lineal con que Suárez procede en esta obra, dificulta, en cierta medida, una posible construcción sistemática de la mariología sobre algún eje doctrinal. Tal construcción ha de buscarse en otra parte, concretamente en sus lecciones romanas *Quaestiones de Beata Maria Virgine* (1584-1585), estudiadas y publicadas por José Antonio de Aldama⁹. Estas lecciones son anteriores a la obra «De mysteriis vitae Christi». Por su fecha temprana no sólo constituyen la primera ocasión en que cristaliza el pensamiento mariológico de Suárez, sino que han de considerarse con todo derecho como la primera Mariología sistemática y científica que poseemos en la historia del pensamiento teológico¹⁰. Más aún, a juicio de Aldama, en la parte del tratado «De mysteriis vitae Christi» consagrado a la Santísima Virgen, con respecto a la síntesis mariológica de las lecciones de 1585, se habría dado un paso atrás consistente en que la estructura de la mariología se diluye a lo largo del esquema de la vida de Cristo¹¹. Ello no impide que siga siendo válido el juicio valorativamente muy positivo que Gabriel Vázquez, cuyas relaciones personales con Suárez no carecieron de dificultades, daba de esta obra, precisamente por lo completo de su desarrollo mariológico. Vázquez «alababa mucho el tomo de *Vita Christi* [la obra *De mysteriis vitae Christi* de Suárez], añadiendo que [su autor] era muy benemérito de la escuela, "la cual, dijo una vez, debe mucho al P. Francisco Suárez, por haber sido el primer teólogo que ha reducido a estilo escolástico, y

⁸ *De mysteriis vitae Christi. Totius operis argumentum ad lectorem: Opera omnia*, t. 19, p. VI. Véase también el subtítulo de la obra que he reproducido más arriba nota 4.

⁹ *Un resumen de la primera Mariología del P. Francisco Suárez*: Archivo Teológico Granadino 15(1952)293-337.

¹⁰ Cf. C. POZO, *María en la obra de la salvación*, 2ª ed. (Madrid 1990) p. 3, nota 1; allí remito a los diversos estudios en que Aldama defendió que los comienzos de la Mariología, como tratado científico y sistemático, deben colocarse en Suárez.

¹¹ Cf. ALDAMA, a.c.: Archivo Teológico Granadino 15(1952)302.

averiguado con rigor teológico todo lo tocante a la vida y excelencia de la purísima Virgen Señora nuestra"»¹².

Madre de Dios Hijo

La estructura misma de la obra que examina los misterios de la vida de Cristo, hace completamente normal que la consideración de la figura de María venga introducida en ella por su relación, como Madre, con el Hijo unigénito del Padre. «Porque así como no puede creerse la eterna procesión de Cristo del Padre sin fe en el Eterno Padre, su generación temporal que tuvo principio de su Madre sin padre, no podía alcanzarse sin un conocimiento previo de la misma Madre de Dios»¹³. El tema de la Maternidad divina -y de la dignidad que por ella tiene María- se convierte de este modo en la presente obra de Suárez en el pórtico no sólo de toda su Mariología, sino también de toda la consideración de los Misterios de la vida del Señor. Es ello un notabilísimo progreso con respecto al modo con que Santo Tomás había introducido el tema de María en la «Suma» y había accedido a él. En efecto, Santo Tomás empieza un poco abruptamente por la cuestión del tiempo en que fue santificada la Santísima Virgen¹⁴. Suárez ha realizado, de modo muy consciente, el avance indicado, anteponiendo al esquema de Santo Tomás dos disputas «que contengan el fundamento de toda la materia»¹⁵, de las cuales la primera trata «de la dignidad de la Madre de Dios en general»¹⁶. El dogma de Éfeso queda así como punto de partida fundamental de las ulteriores consideraciones mariológicas y todas ellas tienen en él su raíz.

Viniendo ya al tema de la Maternidad divina, Suárez insistirá previamente en el dato evidente de que María es Madre del hombre Jesús¹⁷. Pero la naturaleza humana de Cristo en el momento en que fue

¹² JUAN EUSEBIO NIEREMBERG, *P. Gariel Vázquez*, en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*, 2ª ed., t. 8 (Bilbao 1891) p. 374.

¹³ *De mysteriis vitae Christi*, Praefatio, 1: *Opera omnia*, t. 19, p. 1.

¹⁴ *Suma Teológica* 3, q. 27.

¹⁵ *De mysteriis vitae Christi*, Praefatio, 7: *Opera omnia*, t. 19, p. 3.

¹⁶ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1: *Opera omnia*, t. 19, p. 3.

¹⁷ «Primum est, B. Virginem proprie esse matrem huius hominis, scilicet Christi». *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 1, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 3.

concebida y comenzó a existir, estaba asumida y unida hipostáticamente a Dios: «este hombre Cristo siempre desde el primer instante de su concepción fue Dios hombre y nunca existió como puro hombre»¹⁸. La justificación de que María es Madre de Dios es clara: María «concibió a este hombre; y este hombre en la misma concepción fue Dios; luego concibió a Dios»¹⁹. Tal es el modo de hablar de la Escritura: Gál 4, 4; Rom 1, 3; Lc 1, 35; y, de alguna manera, Is 7, 14, citado también por Mt 1, 22-23, y Lc 1, 43²⁰. Nótese que la unión hipostática es el fundamento para la «comunicación de idiomas»²¹. En virtud de ella, «Dios ha muerto, porque este hombre ha muerto; luego Dios ha sido concebido y nacido, y también es Hijo de la Virgen, porque este hombre es su Hijo; y, por el contrario, la Virgen como es Madre de este hombre, también lo es de Dios»²²

Es importante insistir en que «el Verbo o Dios no habría podido decirse hijo de la Virgen si en el mismo instante de la concepción no hubiera terminado a la humanidad en el seno de la Virgen»²³. Un ejemplo paralelo puede aclarar la doctrina: «si la humanidad de Cristo no hubiera estado unida al Verbo en el tiempo de la muerte, aunque se uniese después de la resurrección, no se hubiera podido decir verdaderamente que Dios murió»²⁴. Habrá, por tanto, que decir también que si en el momento de la concepción no hubiera estado hipostáticamente unido a la naturaleza humana que era concebida, «el Verbo no habría, de modo alguno, terminado la concepción o generación de la Virgen; luego no podría decirse concebido o nacido de ella; ni Él podría decirse

¹⁸ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 1, n. 8: *Opera omnia*, t. 19, p. 5.

¹⁹ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 1, n. 9: *Opera omnia*, t. 19, p. 5.

²⁰ *Ibid.* Sobre el valor de Lc 1, 43 en orden a afirmar la Maternidad divina cf. POZO, *María en la obra de la salvación*, p. 286-287, nota 10, donde hago referencia a A. Feuillet y R. Laurentin.

²¹ Véase la defensa de la «comunicación de idiomas» que hace SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Anathematismi*, 11-12: DS 262-263.

²² *Ibid.*

²³ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 1, n. 12: *Opera omnia*, t. 19, p. 6.

²⁴ *Ibid.*

su Hijo ni la Virgen Madre de Dios»²⁵. La dignidad moral de la Maternidad divina sólo es inferior a la unión hipostática, y está sobre toda otra dignidad. La Maternidad divina considerada «en cuanto que incluye todo lo que, por su naturaleza y según el orden de la sabiduría divina, se le debe, es más alta que la dignidad de hijo adoptivo»²⁶. Esta reduplicación que ve la Maternidad de María juntamente con los dones de gracia que la acompañan, es necesaria para enfocar y entender en su justo sentido una cierta tradición patrística que, apoyándose en Lc 11, 26-27 y Mt 12, 48-50, afirma, como San Agustín: «Más dichosa, por tanto, María percibiendo la fe de Cristo que concibiendo la carne de Cristo. [...] Así la cercanía materna no habría aprovechado en nada a María, si no hubiera llevado más dichosamente a Cristo en el corazón que en la carne»²⁷. De San Agustín son también estas palabras: «Es más para María haber sido discípula de Cristo que haber sido madre de Cristo»²⁸. Este tipo de consideraciones sólo es posible pensando en la Maternidad de María exclusivamente en su aspecto físico o biológico, pero no si se es consciente de que Dios concede los privilegios de su gracia según el oficio o tarea que confía a alguien, y consecuentemente de la gran plenitud de gracia que se debe a María por su Maternidad divina²⁹.

Suárez atribuye a la relación de María como Madre con respecto al Hijo de Dios un puesto central, como aparece por el hecho de que ve a las demás doctrinas marianas (hoy, después de la definición de la Inmaculada³⁰ y de la Asunción³¹, habría que decir a los otros tres dogmas marianos) en estrecha conexión con esta relación. Ello es más

²⁵ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 1, n. 13: *Opera omnia*, t. 19, p. 6.

²⁶ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 2, n. 7: *Opera omnia*, t. 19, p. 9.

²⁷ SAN AGUSTÍN, *De sancta virginitate*, 3: PL 40, 398. Citado por SUÁREZ, *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 2, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 8.

²⁸ *Sermo* 25, 7: PL 46, 937.

²⁹ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 2, n. 7: *Opera omnia*, t. 19, p. 9-10.

³⁰ Pío IX, Bula *Ineffabilis Deus* (8 de diciembre de 1854): DS 2803.

³¹ Pío XII, Const. apostólica *Munificentissimus Deus* (1 de noviembre de 1950): DS 3903.

directamente perceptible cuando apela a las razones teológicas de congruencia para cada una de esas verdades, que cuando las apoya en argumentos bíblicos, patrísticos o conciliares. En el campo de la virginidad de María, Suárez defiende el propósito de virginidad, que él supone en nuestra Señora desde que tuvo uso de razón, porque a María «debe atribuírsele el grado más perfecto de la castidad y virginidad, pues éste convenía a la Madre de Dios»³². La concepción virginal de Cristo era congruente para que el Dios-hombre no incurriera el débito de pecado original (Jesús, aunque libre de pecado original, habría tenido débito de él si hubiera sido concebido por generación carnal) y porque la concepción virginal era la única («non humano, sed quasi divino semine, id est, Spiritu Sancto») que convenía al Hijo de Dios³³. María conservó la virginidad en el parto, «porque no convenía al Verbo de Dios privar a su Madre de la integridad, que fácilmente podía guardar, perfeccionar y consagrar, siendo Dios»³⁴. Finalmente la virginidad posterior al parto corresponde a la profecía de Ez 44, 2 «Esta puerta quedará cerrada». Las palabras que siguen en la Vulgata «Estará cerrada para el príncipe» (Ez 44, 2-3), son interpretadas por Suárez en el sentido de que estará cerrada «en su honor y reverencia»³⁵. Cristo es así, una vez más, el punto de referencia que hace congruente que María haya sido virgen también después del parto en que nació Jesús.

El mismo tipo de argumentación reaparece al tratarse de la Inmaculada Concepción de María. Suárez partirá «de Cristo Dios-hombre, en cuanto es verdadero Hijo de la Virgen. Porque convenía que Dios, amador de la pureza y santidad, se formase para sí tal Madre que fuera totalmente pura y santa, y ajena a todo pecado»³⁶. Con los mismos argumentos con que Santo Tomás prueba que no hubo en María

³² *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 6, sectio 1, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 99.

³³ Cf. *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 5, sectio 1, n. 8: *Opera omnia*, t. 19, p. 81.

³⁴ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 5, sectio 2, n. 10: *Opera omnia*, t. 19, p. 85.

³⁵ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 5, sectio 3, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 88.

³⁶ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 3, sectio 5, n. 27: *Opera omnia*, t. 19, p. 43.

pecado actual alguno³⁷, insiste Suárez que tampoco pudo haber pecado original en su concepción «porque mayor mancha es el pecado original que pecado alguno actual, y hace al alma más sujeta al demonio»³⁸. El privilegio de la Inmaculada Concepción de María redunda en gloria de Cristo en cuanto es Redentor, ya que implica «que Cristo redimiera a su Madre del modo más noble»³⁹. En efecto, «el modo de redimir es doble: uno levantando al caído, otro previniendo al que está ya para caer haciendo que no caiga»⁴⁰. Sin embargo, Suárez, teniendo en cuenta el modo natural (no virginal) con que María fue concebida, defiende que María tuvo débito de contraer el pecado original⁴¹.

Con respecto a la asunción de María en cuerpo y alma a la gloria celeste, Suárez piensa que «este honor le debía, en cierto modo, el Hijo a la Madre y el esposo a la esposa; y por eso así como Salomón colocó a su madre en trono especial a su diestra (1 Re 2, 19), del mismo modo Jesucristo, reinando en el cielo, lo hizo con su Madre; por lo que muchos entienden de Cristo y de la Virgen aquellas palabras: "Salieron al encuentro de la esposa y del esposo" (Mat 25, 1)»⁴². Asunta en cuerpo y alma «la Bienaventurada Virgen ruega e intercede por nosotros en el cielo»⁴³. Suárez, para señalar la dimensión cristológica de la intercesión de María, dimensión que da a esta intercesión su singularidad y la magnitud de su eficacia, cita el «*Speculum Beatae Mariae Virginis*», que él, como ha sido frecuente, cree de San Buenaventura y

³⁷ *Suma Teológica* 3, q. 27, a. 4.

³⁸ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 3, sectio 5, n. 27: *Opera omnia*, t. 19, p. 43.

³⁹ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 3, sectio 5, n. 28: *Opera omnia*, t. 19, p. 43.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ «Beatissima Virgo, ex vi suae conceptionis, fuit obnoxia originali peccato, seu debitum habuit contrahendi illud, nisi divina gratia fuisset impeditum». *De mysteriis vitae Christi* Disputatio 3, sectio 2, n. 4: *Opera omnia*, t. 19, p. 30.

⁴² *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 21, sectio 2, n. 8: *Opera omnia*, t. 19, p. 317-318.

⁴³ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 23, sectio 2, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 332.

comenta la expresión del Salmo 41, 8 «el abismo invoca al abismo», diciendo: «la Madre [invoca] al Hijo por nosotros»⁴⁴.

La predestinación de María

A la inmensa dignidad de Madre de Dios, como también a la gracia y a la gloria, fue predestinada María desde toda la eternidad y, por cierto, antes de la previsión de sus méritos⁴⁵. Primariamente fue predestinada a la dignidad de Madre de Dios, de modo que la predestinación a la gracia y a la gloria son como consecuencias de la predestinación previa («prius secundum rationem») a Madre de Dios⁴⁶. Más aún, Suárez defiende que la Santísima Virgen «fue elegida tanto a la maternidad como a tal gloria "per se" y absolutamente antes de la previsión del pecado original»⁴⁷. Esta última posición es consecuente con sus ideas sobre el motivo de la Encarnación⁴⁸: «Cristo, Dios-hombre fue predestinado o elegido antes de la previsión del pecado original; luego también su madre»⁴⁹.

Suárez pondera la plenitud de gracia que María poseyó, incluso desde el primer momento de su concepción⁵⁰. A pesar de ello, creo

⁴⁴ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 23, sectio, 2, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 333. «Abyssus etiam est Maria in bonitate et in misericordia profundissima; unde, dum profundissimam Filii sui misericordiam pro nobis interpellat, quasi *abyssus abyssum invocat*». CONRADO DE SAJONIA, *Speculum seu salutatio Beatae Mariae Virginis*, c. 5: ed. PEDRO DE ALCÁNTARA MARTÍNEZ (Grottaferrata 1975) p. 225.

⁴⁵ Cf. *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 3, n. 2: *Opera omnia*, t. 19, p. 10.

⁴⁶ «Dicitur B. Virginem, nostro modo intelligendi, prius secundum rationem praedestinata esse, et electam, ut esset mater Dei, quam ad tantam gratiam et gloriam». *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 3, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 10.

⁴⁷ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 1, sectio 3, n. 3: *Opera omnia*, t. 19, p. 11.

⁴⁸ Sobre ellas, cf. P. DUMONT, Suárez. *II Théologie dogmatique: Dictionnaire de Théologie Catholique* 14, 2654-2660.

⁴⁹ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio, sectio 3, n. 4: *Opera omnia*, t. 19, p. 10.

⁵⁰ «Addo, pium et verisimile esse credere, gratiam Virginis in prima sanctificatione intensiorem fuisse quam supremam gratiam, in qua

que hay que reconocer, con sinceridad, ciertas limitaciones de la teología de Suárez. Así, por ejemplo, hubiera sido deseable una exposición de los efectos de la gracia santificante en María y concretamente del tema de la filiación adoptiva de María con respecto al Padre que la gracia santificante le otorga. Tanto más que el tema había alcanzado, ya en la Edad Media, formulaciones muy logradas. Así es bien conocido el título de «hija nobilísima» del Padre que Conrado de Sajonia aplica a María, en un contexto en que señala la relación de María con cada una de las tres divinas personas⁵¹. Incluso al hablar de la predestinación, se echa de menos en Suárez una refleja atribución al Padre del designio salvador en el que se encierra toda predestinación. Da la impresión de que la definición del Concilio IV de Letrán (el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo como un único principio de todas las cosas)⁵² es entendida tan rígidamente por Suárez que parece perder interés por una teología de las apropiaciones⁵³; incluso se echa de menos en Suárez una mayor atención al modo de hablar de la Escritura y de la Tradición, el cual está muy lleno de expresiones en que se atribuyen operaciones a la Persona del Padre que estrictamente son comunes a las tres Personas por ser operaciones «ad extra»⁵⁴.

consummantur Angeli et homines». *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 4, sectio 1, n. 4: *Opera omnia*, t. 19, p. 57.

⁵¹ «Ipse est Dominus Pater, cuius María est filia nobilissima». *Speculum seu salutatio Beatae Mariae Virginis*, c. 8, p. 312.

⁵² «Pater et Filius et Spiritus Sanctus [...] unum universorum principium»: *Cap. 1. De fide catholica*: DS 800.

⁵³ El principio de que las operaciones divinas «ad extra» son comunes a las tres divinas Personas no debe impedir (sino implicar) que todo viene del Padre (ἐκ), por el Hijo (διὰ), en el Espíritu (ἐν); cf. CONCILIO II DE CONSTANTINOPLA, *Anathematismi de tribus Capitulis*, 1: DS 421.

⁵⁴ Recuértese además que en el Nuevo Testamento generalmente la palabra Θεός se refiere al Padre, cf. K. RAHNER, *Theos im Neuen Testament*, en *Schriften zur Theologie*, t. 1, 2ª ed. (Einsiedeln-Zürich-Köln 1956) p. 143-167 (estas páginas corresponden al párrafo: «"Gott" als erste trinitarische Person im Neuen Testament». En su predicación Jesús se presenta como Hijo de Dios (de Yahveh); sobre la cuestión que este hecho obviamente sugiere cf. J. BEUMER, *Wer ist der Gott des Alten Testaments*: Kirche und Kanzel 25(1942)174-180.

María y el Espíritu Santo

Creo, sin embargo, que, en el campo de las apropiaciones, Suárez tiene una mayor sensibilidad con respecto a las operaciones que se atribuyen al Espíritu Santo. Ello hace posible exponer aquí las relaciones que, según Suárez, tiene María con la persona del Espíritu Santo. Tales relaciones pueden colocarse en dos planos.

Está, ante todo, la atribución que, con apoyo terminológico en Lc 1, 35⁵⁵, se hace de la Encarnación del Verbo al Espíritu Santo⁵⁶. Suárez recoge esta atribución afirmando: «Hay que decir, en primer lugar, que la Bienaventurada Virgen concibió a Cristo el Señor no por semilla de varón, sino por la sola virtud y operación del Espíritu Santo»⁵⁷. Esta nítida afirmación no pretende excluir de esta operación a las otras dos divinas Personas; Suárez insiste en que «las obras "ad extra" de la Trinidad son indivisas en cuanto a la eficiencia; y así esta obra, aunque se atribuye al Espíritu Santo por apropiación, es común a toda la Trinidad»⁵⁸. Sin embargo, no juega en Suárez ningún papel el título de «Esposa del Espíritu Santo», aplicado a María, a pesar de la difusión que este título tuvo en la Iglesia a partir de San Francisco de Asís⁵⁹.

⁵⁵ Cf. también Mt 1, 18 y 20.

⁵⁶ Sobre la historia de la exégesis de Lc 1, 35a cf. POZO, *María en la obra de la salvación*, p. 226, nota 111.

⁵⁷ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 5, sectio 1, n. 3; *Opera omnia*, t. 19, p. 79.

⁵⁸ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 10, sectio 2, n. 1: *Opera omnia*, t. 19, p. 170.

⁵⁹ «Sancta Maria virgo, non est tibi similis nata in mundo in mulieribus, filia et ancilla altissimi summi Regis Patris caelestis, mater sanctissimi Domini nostri Jesu Christi, sponsa Spiritus Sancti». SAN FRANCISCO DE ASÍS, *Officium Passionis Domini*, Antiphona: *Opuscula Sancti Patris nostri Francisci Assisiensis*, ed. C. ESSER (Grottaferrata 1978) p. 193. De San Francisco depende Conrado de Sajonia: «Ipse est Dominus Spiritus Sanctus cuius Maria est sponsa venustissima» *Speculum seu salutatio Beatae Mariae Virginis*, c. 8, p. 312. Véase también O. VAN ASSELDONK, *Maria, Sposa dello Spirito Santo in S. Francesco d'Assisi*, en *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, t. 2 (Libreria Editrice Vaticana 1983) p. 1123-1132.

El otro plano de relación con el Espíritu Santo parte de la acción santificadora que a Éste se atribuye. Para Suárez es cierto que en su primera santificación (por tanto, ya en su concepción), «se dieron a la Virgen, juntamente con la gracia, todas las virtudes "per se" infusas, y todos los dones del Espíritu Santo»⁶⁰. «El Espíritu Santo descendió sobre Ella con todas sus virtudes esenciales»⁶¹. Ello habría sugerido el otro título mariano tradicional de «Sagrario del Espíritu Santo»⁶². Pero, una vez más, Suárez se limita a la afirmación de la acción del Espíritu en María sin prolongarla en un título que expresara la relación de la Virgen con Él.

⁶⁰ *De mysteriis vitae Christi*, Disputatio 4, sectio 2, n. 1: *Opera omnia*, t. 19, p. 58.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. dogmática *Lumen gentium*, 53.

Discrepancias doctrinales entre teólogos postridentinos y Basilio Ponce en su tratado «De Matrimonio».

Estanislao Olivares S.I.

Basilio Ponce, agustino, publicó en Salamanca el año 1624 su tratado *De sacramento matrimonii*; pero el libro estaba terminado cuatro años antes, puesto que las licencias de la Orden y del Ordinario de Salamanca tienen fechas de mayo y junio de 1620, y la aprobación del censor y el privilegio de impresión son de setiembre del mismo año 1620.

Son muy conocidas las palabras de su prólogo al lector benévolo: «Existimabit fortasse aliquis frustra a nobis laborem susceptum in tractatione de sancto Matrimonii Sacramento, cum in ea foeliciter laboraverit Pater Thomas Sánchez. Tanti Patris diligentiam agnoscimus, laborem admiramus veneramurque; sed validus iste messor reliquit nobis aliquas, quas colligeremus spicas, sicut et nos reliquisse aliis certo scimus»¹.

No solamente recogió espigas dejadas por Tomás Sánchez; en no pocas ocasiones discute sus sentencias y las de otros teólogos de su época. En este trabajo vamos a examinar esas discrepancias doctrinales de Basilio Ponce con esos otros teólogos, coetáneos del Concilio de Trento o del siglo siguiente. También examinaremos las citas que hacen esos autores de otros teólogos anteriores en apoyo de su propia sentencia; e incluso veremos el influjo que han tenido las sentencias de unos y otros en la doctrina teológica y canónica posterior.

Nuestro estudio versará sobre tres cuestiones, en las que discrepa Basilio Ponce de los autores coetáneos en el libro primero de su tratado *De Sacramento Matrimonii*: la materia y forma del sacramento del matrimonio, la separabilidad entre el contrato y el sacramento, la elevación del matrimonio de infieles a sacramento, cuando reciben el bautismo.

¹ BASILIUS PONTIUS, *De Sacramento Matrimonii*, Salmanticae 1624, [q4].

1. Materia y forma del matrimonio.

Sentencia de Basilio Ponce; argumentos.

Basilio Ponce, después de exponer y, a su entender, rebatir las sentencias de otros autores sobre la materia y la forma en el sacramento del matrimonio, expone la que él juzga más verdadera: en el sacramento del matrimonio la «materia» son los cuerpos de los contrayentes, y la «forma» son las palabras que expresan el consentimiento:

«12. Verior igitur mihi videtur septima sententia, quæ docet universe in omni contractu materiam esse res ipsas legitimas, idest nulla lege impeditas, de quibus est contractus; formam vero esse verba aut signa externa legitima exprimentia consensum, ut in contractu emptionis rem, quæ venditur, in matrimonio corpora coniugum; in donatione, rem que donatur. [...]

Quæ sententia vel ideo mihi maxime probatur, quia plana est et universalis doctrina omni contractui, et apprime quadrat verbis Eugenii III de Matrimonio, quæ statim explicabo»².

El primer argumento que aduce en favor de su sentencia, «quia plana est et universalis doctrina omni contractui» lo desarrolla dos números más adelante con el siguiente razonamiento:

«14. Secundo colligitur in contractu matrimonii materiam esse corpora contrahentium legitima, formam vero verba legitima exprimentia consensum, vel loco verborum nutus, sive ut aliis verbis dicam, formam esse modum sub quo fit traditio corporum. Id quod ex analogia et similitudine aliorum contractuum commode explicari potest. Sicut enim in contractu permutationis aut venditionis res ipsæ, quæ venduntur aut permutantur, sunt materia contractus, sic in contractu matrimonii, cuius essentia consistit in mutua corporum traditione, corpora quæ traduntur, erunt materia [...] Praeterea, sicut in aliis contractibus forma est consensus ipse, ut significatus per verba vel signa, ille enim determinat materiam circa quam versatur contractus, sic etiam in contractu matrimonii forma est consensus expressus per verba, vel signa, quibus determinantur corpora, ut circa illa contractus fiat»³.

² BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág.

³ *Ibid.*, pág. 23.

El otro argumento, el texto de Eugenio IV, lo explica en el número 15, donde cita el decreto de este Papa «misso ad Graecos post ultimam Sessionem Concilii Florentini»; se trata del «Decretum pro Armenis», en el que se lee la cita que aduce Ponce:

«15 [...] Atque id quod diximus optime congruit cum Decreto Eugenii IIII, misso ad Graecos post ultimam Sessionem Concilii Florentini, § *quinto Ecclesiasticorum*, ubi dicit omnia sacramenta tribus perficiuntur, rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et intentione Ministri. Ecce in sacramento Matrimonii res, scilicet, corpora contrahentium, et verba exprimentia consensum. Ac postea in § *septimum Sacramentum*, ait, *causa efficiens matrimonium regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus*»⁴.

No aparece en este decreto que la materia en el sacramento del matrimonio sean los cuerpos de los contrayentes; por eso intenta Ponce justificar su interpretación:

«In quo decreto, cum in aliis sacramentis designasset materiam et formam, abstinuit ab assignanda materia et forma in sacramento Matrimonii propter varias Theologorum opiniones; et quia hoc Sacramentum supponat rationem contractus, illam supponit Eugenius esse materiam et formam matrimonii, ut sacramentum est, quae fuerit illius ut contractus est, tantumque assignavit causam efficientem Matrimonii in facto esse, ut vocant, sive vinculi remanentis post contractum coniugalem, non vero sacramenti Matrimonii, quod in actione, sive fieri consistit; sunt enim verba pars illius, atque adeo non sunt efficiens»⁵.

Acude también al argumento de autoridad; aduce en primer lugar en su favor doce autores; de ellos citamos los textos de los autores más cercanos a su tiempo, Petrus Paludanus, Miguel de Palacios, Pedro Soto, Gabriel Vázquez, Paolo Comitolo.

Pedro de Palude en su *Commentarium in librum IV Sententiarum*, 1493, distinción 26, cuestión 4^a, artículo 3^o, ad 2, escribe:

«Ad secundum dicendum est [...] matrimonium habet formam distinctam a materia, quia verba sunt forma, contrahentes sunt materia. Nec distinguitur hic materia in qua, i. suscipiens, et materia ex qua, sicut in eucharistia et aliis; quia matrimonium est contrac-

⁴ *Ibid.*, pág. 23s.- Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, ed. 34, Herder, Friburgi Brisgoviae 1967, numº 1310, 1327; págs. 332, 336.

⁵ BASILII PONTII, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 24.

tus personarum, sicut alii contractus sunt contractus rerum, ut dicunt iuristae. Unde sicut in contractibus rerum res quae transfertur per conventionem ipsa est materia, sic corpus quod transfertur quoad potestatem est materia in matrimonio»⁶.

Pedro Soto en su *Tractatus de institutione sacerdotum*, publicado en Dilinga en 1558, dice en la 3ª lección, *de matrimonio*, en el vers. *requiritur*:

«ita etiam nunc dicimus in hoc sacramento forma eius sunt verba, vel signa exprimentia consensum et sufficientia ad contractum humanum»⁷.

y en la lección 4ª, vers. *sit igitur*, dice:

«Et sicut in omni contractu sunt res, super quas contractus fundatur, ita et in matrimonio necessarium est ut sint illi qui coniunguntur; et merito sicut in quovis contractu materiam dicimus res illas de quibus contrahitur, ita in hoc contractu matrimonii ipsos contrahentes materiam esse dicemus. Venditur domus, illa est materia venditionis. Tradunt sibi invicem coniuges sui ipsorum potestatem, illa est materia. Et quia sacramentum hoc naturam habet contractus, merito materia ex qua integratur eadem est, quae contractus»⁸.

Gabriel Vázquez, en su tratado *De matrimonii sacramento*, disp. 3ª, cap. 5º, publicado en Lión, en 1620, escribe:

«Nulla alia circa hanc controversiam sententia superesse videtur, nisi quam omnino veram et rationi magis consentaneam censemus, videlicet, materiam huius sacramenti esse corpora ipsorum contrahentium non impedita, sed legitima, quae per matrimonium mutuo traduntur; formam autem esse consensum per verba vel alia signa legitime expressum»⁹.

Basilio Ponce cita también a Pablo Comitolo en su tratado *De contractibus*, parte 1ª, capítulo 4º, número 9º, pero hace la salvedad que:

⁶ PETRUS A PALUDE, *Lucubrationum opus in Quartum Sententiarum*. Salmanticae 1552, pág. 329.

⁷ PETRUS SOTO, *Tractatus de institutione sacerdotum*, Antverpiae 1566, pág. 280.

⁸ *Ibid.*, pág. 284.

⁹ GABRIELIS VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in Tertiam Partem Sancti Thomae*, Tomus quartus, Antverpiae 1621, pág. 370.

«licet in eo non recte, quod contendit materiam proximam et remotam assignare in contractibus, de quo statim»¹⁰.

Sin embargo, en el texto de Comitolo, citado por Ponce, no se menciona el contrato matrimonial¹¹.

La refutación de esa distinción entre materia próxima y remota en el contrato y sacramento del matrimonio la expone Basilio Ponce así:

«13. Ex his colligitur primo in contractu non esse necessarium constituere materiam circa quam diversa a materia ex qua, ut nonnulli volunt. [...] Non oportet assignare in contractu materiam remotam distinctam a proxima, quamvis in nonnullis sacramentis ita fit. Est enim diversa ratio huius sacramenti et aliorum. Nam in nonnullis sacramentis, ut in Baptismo, materia remota est aqua, proxima vero est illa ut applicata per actionem sensibilem, id est ablutionem, quae actio est diversa a verbis et forma; at vero in quovis contractu materia, ut sensibilibiter applicata, non distinguitur a forma, verbis enim fit huiusmodi applicatio; non enim aliqua actio intelligi potest, qua applicetur praeter verba sequentia donationis, vel traditionis, aut tantum erit aliquid apprehensum per rationem ad modum actionis, quod de contractu reali affirmari non potest»¹².

Añade Basilio Ponce también en su favor a Covarrubias, 2 p. de matrimonio, c. 1, § unico, num. 8. Estas son las palabras de Covarrubias:

«Sed cum matrimonium sacramentum esse constet, oportet scire quae sit huius sacramenti forma atque materia; [...] rectius tamen dicemus contrahentes ipsos esse materiam, etsi dicamus ipsa verba esse formam, quibus quidem verbis consensus exprimitur»¹³.

A continuación insinúa Basilio Ponce:

«videtur esse mens D. Thomae, 3. p., in Additionibus, q. 45, art. 5, et in 4., dist. 28, art. 3, ratione 2 in oppositum, quae est

¹⁰ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 23.

¹¹ PAULUS COMITOLO, *Doctrina de contractibus universe ad scientiae methodum* ..., Lugduni 1615, pág. 11.

¹² BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 23.

¹³ DIDACUS COVARRUBIAS, *Opera omnia*, Tomus secundus, Salmanticae 1577, pág. 254.

propriae sententiae confirmativa, et in decissione quaestionis et in responsione ad 4, dist. 42, q. 3, a. 2, in corpore»¹⁴.

Estos textos de Santo Tomás son los siguientes. El texto primero, el de las Adiciones a la 3ª parte, q. 45, dist. 28, art. 5, y del Comentario al 4º Libro de las Sentencias, dist. 28, art. 3, razón 2ª, es éste:

«2. Praeterea, ubi est debita materia et debita forma, ibi est sacramentum. Sed in occulto matrimonio servatur debita forma, quia sunt ibi verba de praesenti consensum exprimentia, et debita materia, quia sunt legitimae personae ad contrahendum. Ergo est ibi verum matrimonium»¹⁵.

El segundo texto citado por Ponce, el del Comentario de Santo Tomás al 4º Libro de las Sentencias, dist. 42, q. 3, a. 2, dice así:

«Respondeo dicendum, quod ubicumque inveniuntur illa quae sunt de essentia sacramenti, ibi est verum sacramentum; unde cum in secundis nuptiis inveniuntur omnia quae sunt de essentia sacramenti, quia debita materia quam facit personarum legitimitas, et debita forma, scilicet expressio consensus interioris per verba, constat etiam quod secundum matrimonium est sacramentum sicut primum»¹⁶.

Por último Basilio Ponce añade que:

«Hancque secutos esse plures D. Thom. discipulos affirmat Petrus Ledesma, q. 42, art. 1, difficult. 4»¹⁷.

En efecto, Pedro Ledesma en el texto citado de su *Tractatus de Matrimonii sacramento*, 1592, escribe:

«Quarta sententia est, quod materia huius sacramenti sunt corpora contrahentium, vel personae quae se invicem tradunt per verba exprimentia consensum. [...] Secundo confirmatur ex doctrina D. Tho. infra, quaest. 45, art. 5, in a. argumento «sed contra»; ubi personas contrahentes vocat materiam sacramenti, ergo. Hanc sententiam sequuti sunt multi ex discipulis D. Thom.»¹⁸.

¹⁴ BASILII PONTII, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 22.

¹⁵ D. Thomae Aquinatis, *Opera omnia*, vol. 11º, Vivès, Paris 1874, pág. 99.

¹⁶ *Ibid*, pág. 269.

¹⁷ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 23.

¹⁸ PETRUS LEDESMA O.P., *Tractatus de Matrimonii Sacramento*. Salmanticae. Ioannes et Andreas Renaut. 1592, pág. 41.

Pero en sus *Addiciones a la primera parte de la Summa*, de su *Summa de Sacramentis*, 1598, Fr. Pedro de Ledesma dice lo contrario:

«Digo lo segundo: La materia próxima deste sacramento son los actos de los contrahentes y las expresiones con que declaran sus consentimientos. Esta sentencia es de sancto Thomas, y la tiene Capreolo y Vitoria y el Maestro Soto, y la siguen todos los discípulos de S. Thomas, y comunmente los Doctores»¹⁹.

Otras sentencias. Sentencia «segunda».

Previamente en este mismo capítulo 7º Basilio Ponce ha rechazado seis sentencias; tres de ellas las propugnan autores importantes de la época de Basilio Ponce; son las que enumera como segunda, quinta y sexta sentencias.

Expone así Ponce la segunda sentencia y sus propugnadores:

«3. Secunda ergo sententia affirmat consensum contrahentium esse materiam contractus, at vero verba, sive signa exteriora esse formam. Sic sentit Navarrus expresse agens de stipulatione in *Summa* capite 22, numero 20, et idem sentit de contractu matrimonii [...] Gregorius de Valentia quarto tomo, disp. 10 generali, quaestio 1, puncto sexto. Rebellus lib. secundo citat., quaestione 4, sectione tertia, censeturque esse communis interpretum Iuris Canonici capite *tua nos, de sponsalibus*, cum de matrimonio agunt. Probat Navarrus ex lege prima, § 1, D. *de verborum obligationibus*, stipulatio non potest concipi, nisi utroque loquente. Signum ergo est verba ad formam contractus pertinere»²⁰.

El texto del Dr. Navarro en su *Summa*, capítulo 22, número 20, que cita Basilio Ponce, es el siguiente:

«Secundo praesuppono quod, quamvis diversi diversa de materia et forma huius sacramenti sentiant, praesertim Adr. in 4 de Matr. q.1, planius tamen videtur, quod consensus expressus et legitimus personarum ad contrahendum idonearum, sive expressus consensus coniungendorum, sit materia, et verba aut alia signa, et etiam interdum taciturnitas, quibus ille exprimitur, sint forma quatenus

¹⁹ PEDRO DE LEDESMA, *Addiciones a la primera parte de la Summa* [de Sacramentos], Salamanca 1601, pág. 15.

²⁰ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 20.

exprimunt consensum; ut materia stipulationis, quae interrogatione et responsione conveniente fit, est consensus, et verba sunt forma»²¹.

Gregorio de Valencia dice en el texto de su *Commentarium theologicum*, 1591, tomo 4º, disp. 10, q. 1ª, punto 6º, citado por Basilio Ponce:

«Quarta opinio est Canonistarum communis super Caput *Tua nos. Extra, de sponsalibus*, quam nominatim sequitur Navarrus in *Manuali*, cap. 22, num. 20, *materiam* esse consensum mutuum; *formam* vero esse verba illum consensum exprimentia. Neque obstat huic opinioni quod consensus non est aliquid per se sensibile. Satis enim est ut sit quiddam sensibile quatenus substat ipsi formae, id est, verbis; quemadmodum in Sacramento Poenitentiae contritio etiam est materia, quamvis per se non sit quid sensibile, sed ut substat confessioni. [...]

Mihi tamen quarta magis expedita videtur; ita ut commodissime secundum eam significatio, atque adeo essentia Sacramenti intelligi possit. Etenim mutui coniugum consensus, et verba illa explicantia, quatenus ad se invicem habent *ordinem quemdam*, et secundum eum ordinem respectu quodam *uniuntur*, unionis vinculum inter coniuges et gratiam divinam, qua id vinculum firmatur ac consequenter coniunctionem similem Christi et Ecclesiae, per analogiam quandam repraesentant atque significant; accedente praesertim institutione divina quae eam rationem signi peculiariter constituit. Rursus vero, quia in hac repraesentatione significatio verborum perficit significationem consensuum, utpote magis expressa ac proinde sensibilior, recte verba in hac repraesentatione dicuntur habere locum formae; consensus autem, ut substat verbis, locum materiae. Nam in Sacramentis etiam materia perficitur a forma in significando»²².

Fernando Rebello en el tomo 1º, *De obligationibus iustitiae*, 1608, libro 2º, cuestion 4ª, sección 3ª, también citado por Basilio Ponce, escribe:

²¹ MARTINUS AB AZPILCUETA, *Enchiridion sive Manuale confessoriorum et poenitentium*, cap. 22, nº 20, Venetiis 1584, pág. 573.

²² GREGORIUS DE VALENTIA. *In 4 Sententiarum*, 1597; d. 10, q.1, p.6., col. 2070.

«Quinta sententia inter Iuristas communis [...] formam esse verba, signave coniugum, quibus mutuum consensum declarant, quod quidem assertum inter Doctores communis esse constat; materiam vero esse ipsum mutuum consensum, qui a contrahentibus, tamquam a duobus ministris partialibus, et uno totali, ac essentiali, exhibetur. Atque haec amplectenda, quod magis cum Con. Flor. consentiat»²³.

Basilio Ponce añade de esta segunda sentencia: «censeturque esse communis interpretum Iuris Canonici capite *tua nos, de sponsalibus*, cum de matrimonio agunt»; se trata del texto de las Decretales de Gregorio IX, libro 4º, título 1º, *De sponsalibus et matrimonio*, capítulo 26. Pues bien, en la resolución del caso en la Decretal leemos:

«Nos autem, quid iuris rescribentes, dicimus, quod si res ita se habuerit, videlicet, quod ille eam non proposuit ducere in uxorem, nec unquam consensit in praedictam personam, non debet ex illo facto coniugium iudicari, quum in eo nec substantia coniugalibus contractus, nec forma contrahendi coniugium valeat inveniri, quoniam ex altera parte dolus solummodo adfuit, et defuit omnino consensus, sine quo cetera nequeunt foedus perficere coniugale»²⁴.

Basilio Ponce refuta esta sentencia «segunda»

Basilio Ponce rechaza esta segunda sentencia:

«4. Sed haec sententia non placet. Quia vel sermo est de consensu, prout est quidam actus interior, quo certe modo videtur loquutus Navarrus. Et sic non potest esse materia alicuius contractus.

Probo, quia materia contractus debet esse aliquid sensibile et externum; cum enim contractus isti sint Reipublicae Politicae eorum, qui non per conceptus, sed per signa externa intelligunt, externa etiam debent esse, quae in eorum contractibus reperiuntur. Si vero consensus sumatur prout actus interior est, sed ut indicatur per signa, sic non distinguitur a forma, quae sunt verba explicantia consensum. Debere autem distinguere materia a forma, statim probabo. Atque ea ratione intellexit consensum Gregorius de Valentia loco citato.

²³ FERNANDO REBELLO S.I. *Opus de obligationibus iustitiae*, Secunda Pars, Lib. 2º, quaest. 4ª, sect. 3ª. Lugduni H. Caron, 1608, pág. 249.

²⁴ c.26, X, *De sponsalibus et matrimonio*, IV, 1.- Friedberg, II, col. 671.

Nec quidquam refert, quod idem [Gregorius de Valencia] adducit, in sacramento Pœnitentia contritionem esse materiam, quamvis non sit per se sensibilis. Quia contritio, ut est actus interior, non est totalis materia sacramenti Pœnitentiae, estque etiam sensibilis per verba, quae etiam sunt materia. Quamvis autem non sit inconueniens, si partialis materia non sit per se sensibilis, est tamen maximum, si materia totalis aut sacramenti, aut contractus, cum ad hominum Rempubicam pertineant, non sit sensibilis. Consensus autem iuxta eorum sententiam est totalis materia»²⁵.

Sententia «quinta».

La quinta sentencia, que rechaza Basilio Ponce, es la siguiente: «8. Quinta sententia in ipsis verbis contrahentium assignat materiam et formam; dicit enim priora verba alterius contrahentis esse materiam, posteriora vero formam»²⁶.

Atribuye esta sentencia a Ricardo, a las Sumas Astensis y Angélica, a Victoria, y añade que Henríquez la juzga probable «cum non simul, sed successive proferantur ea verba».

Estas son las palabras de Enrique Henríquez S.I. en su *Theologiae moralis summa*, 1591-1593, Libro 11º, *De Matrimonio*, capítulo 2º, num. 4:

«4. In aliis sacramentis clarius constat quae sit materia, quae forma, et haec semper distinguuntur. Matrimonium (sicut et sacramentum poenitentiae) ipsos actus humanos habet quasi materiam propriam: Corpora vero contrahentium sunt materia circa quam versatur contractus mutuae traditionis et acceptationis, et pertinent ad materiam remotam; qualis est aqua in baptismo, et peccata in sacramento poenitentiae: Personae quae contrahunt sunt subiectum ipsius sacramenti, et effectum illius. [...]

5. [...] verba coniugis primum proferentis, aut aliud sensibile signum exhibentis, habet rationem materiae; et verba autem secundi proferentis et acceptantis habent rationem formae complementis et determinantis; eo modo quo in numeris unitas, et in figuris geometricis linea qui intelligitur ultimo advenire, affert secum

²⁵ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 20s.

²⁶ *Ibid.*, pág. 21.

complementum formae. Nec congrue verba utriusque dicuntur esse sibi invicem materia et forma, nisi eo casu quo uterque simul mutuum consensum exprimerent, aut si ad alterius tertii aut parochi praesentis se referant expressionem. Dum primus ait, accipio te in meam, sensus est, trado tibi corpus meum, si et quia simul trades mihi tuum; et ex nunc accepto futuram tui corporis traditionem. Quare traditio haec prima non est absoluta sine conditione, necdum perfecta antequam per formam compleatur»²⁷.

Basilio Ponce rechaza esta quinta sentencia:

«5 [...] Sed hic modus explicandi materiam et formam matrimonii et aliorum contractuum mihi non probatur. Quia si uterque contrahens dicat simul verba, inquiri tunc, quae verba habebunt rationem materiae et quae formae?. Et tamen effectus contractus salva manere potest, etiamsi proferantur simul. Adde in contractu debere esse determinatam materiam et determinatam formam; hoc autem pacto nulla est determinata materia, nec forma, ut constat, siquidem penderet ex ordine temporis et numeri, quod in contractu reali vere affirmari non potest»²⁸.

Sentencia «sexta».

La sexta sentencia es la propugnada por los grandes autores de su tiempo; Basilio Ponce los cita así:

«Ita dicet Soto in 4, dist. 26, quaest. 2, art. 1; Franciscus Suárez, tomo 3^o, de Sacramentis, disp. 2, sec. 1; Bellarminus, lib. 1 de matrimonio, cap. 6; Thomas Sanchez, lib. 2 De Matrimonio, disp. 5; Alexander Pesantius, in additionibus ad tertiam partem, quaest. 42, art. 1, disp. 2. &. Recentiores frequenter, cum de matrimonio disputant, tribuiturque D. Thomae in 4. distinct. 26, quaest. 2, art. 1, in solutione ad 1 & 2»²⁹.

Expone Basilio Ponce esta sexta sentencia con estas palabras:

«9. Sexta sententia aliter in verbis ipsis contrahentium constituit materiam et formam; dicit enim ipsa verba contrahentium mutuo

²⁷ HENRICUS HENRIQUEZ, *Summa Theologiae moralis*, Salmanticae 1593, pág. 954s.

²⁸ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 21.

²⁹ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 22.

sibi esse materiam et formam. Nam in ipsis considerari potest ratio expresionis tradentis consensum et ratio expressionis consensus acceptantis, et quatenus sibi invicem sunt traditio et acceptatio, sibi invicem sunt materia et forma. Habet autem rationem materiae traditio, quia prior est secundum rationem; acceptatio vero, formae»³⁰.

Los textos de los autores propugnadores de esa sexta sentencia, citados por Basilio Ponce, son los siguientes.

Domingo Soto escribe en ese lugar de su Comentario al libro Cuarto de las Sentencias, 1557, distinción 26, citado por Basilio Ponce:

«Interim tamen respondetur contrahentium verba aut nutus, qui eorum loco substituuntur, esse materia et forma, ut dist. 1, q. 1, art. 6. latius a nobis dissertum est»³¹.

En la 1ª distinción, que él mismo cita, leemos:

«Ad dubium ergo facile respondetur verba, seu nutus seu litteras, quibus consensus mutui exprimuntur, sibi invicem esse materiam et formam [...]. Etenim cum id censeatur materia, quod est informe, forma vero id per quod species perficitur, consensus vero unius matrimonio conficiendo non sufficiat, sed altero adiunctus illud conglutinet, fit ut unus sit materia, alter vero forma»³².

Francisco Suárez en el tomo 3º de su tratado *De Sacramentis*, 1595, —comentando la cuestión 60ª, artículo 8ª, de la *Summa* de Santo Tomás—, en la disputa 2ª, sección 1ª, dice:

«4. [...] Breviter ergo dicendum est externam caeremoniam huius sacramenti esse contractum, qui inter coniuges perficitur: in omni autem huiusmodi contractu duo interveniunt, scilicet traditio et acceptatio illius rei de qua est contractus, ut in praesenti est mutua traditio et acceptatio corporum; haec autem duo, scilicet, traditio et acceptatio ita in contractu concurrunt ut traditio supponatur acceptationi, et in illa inchoetur, per hanc vero consummetur contractus, atque hinc fit ut consensus utriusque coniugis, sive verbis sive nutibus exprimatur, quatenus mutuam traditionem continent, habeant rationem materiae; quatenus vero efficiunt mutuam accep-

³⁰ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 21s.

³¹ DOMINICUS SOTO, *Commentariorum ... In Quartum Sententiarum*, Secundus Tomus, Salmanticae 1590, pág. 88.

³² DOMINICUS SOTO, *Commentariorum ... in Quartum Sententiarum*, Salmanticae 1557, págs. 28s.

tationem, habeant rationem formae; atque hoc modo facile explicatur in hoc sacramento tertia assertio posita.

Quod vero ad secundum attinet, peculiare est huic sacramento ut neque in materia neque in forma requirat verba in omni rigore et proprietate sumpta, quia Christus Dominus nihil aliud voluit ad sacramentum, ut sensibile signum, exigere quam quod ad perficiendum humanum contractum esset necessarium; ad hoc autem quaelibet signa sufficiunt quibus consensus contrahentium exprimitur, etiamsi non sint verba proprie. Tamen, quia verba determinant ac perficiunt significationem, ideo illa signa, quibus exprimitur acceptatio mutua utriusque coniugis, dicuntur forma, vel proprie vel proportionem quadam, quia illis perficitur significatio; et eadem ratione, mutua traditio, quamvis verbis fiat, quia est quid informe et quia tendit ad hunc effectum realem seu moralem, qui est translatio domini corporis utriusque coniugis, ideo dicitur habere rationem materiae seu rei ex qua conficitur sacramentum. Atque ita constat cur in secunda assertione dixerim in omnibus sacramentis inveniri res et verba, vel proprie vel proportionem quadam»³³.

Unos años antes, 1588, Roberto Belarmino en su 2^a Controversia, en el capítulo 6^o, expone así su sentencia:

«Quod igitur ad primum attinet, de materia huius sacramenti duae sunt Theologorum praecipuae sententiae, quas Petrus Paludanus refert in 4, dist. 1, q. 4. Una est, quod consensus coniugum verbis expressi, seu verba consensum exprimentia, sint materia et forma huius sacramenti. Altera, quod ipsa corpora, seu personae contrahentium, sint materia; verba exprimentia consensum sint forma.

Quae sententiae meo iudicio sunt ambae verae, et facile conciliari possunt. Nam coniugii sacramentum duobus modis considerari potest: uno modo, dum fit; altero modo, dum permanet postquam factum est. Est enim Matrimonium simile Eucharistiae, quae non solum dum fit, sed etiam dum permanet, sacramentum est: dum enim coniuges vivunt, semper eorum societas, sacramentum est Christi et Ecclesiae.

Si igitur consideretur Matrimonium, dum fit, tota eius essentia in signis exprimentibus consensum mutuum consistit; corpora enim coniugum non concurrunt, nisi ut materia circa quam, ut etiam,

³³ FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomus 20^o, Parisiis, Vivès 1860, pág. 33.

dum fit Eucharistia, tota essentia consecrationis in verbis sacris posita est; panis autem et vinum solum concurrunt ut materia circa quam. Et idem videmus in aliis contractibus. Nam cum venditur, aut emitur domus, tota contractus ratio in consensu mutuo sita est; domus autem est materia circa quam operatio illa versatur; nemo enim dicit domum, quae venditur, partem esse contractus. Sed quia verba unius coniugis determinant verba alterius, et ab illis pariter determinantur, ideo in iisdem verbis distinguere potest materia et forma; nam verba, quatenus determinant, forma dici possunt; quatenus determinantur, materia»³⁴.

Por tanto, Roberto Belarmino no propugna exclusivamente la sentencia «sexta» de la enumeración de Basilio Ponce, sino que propone también la distinción entre una materia remota y otra próxima; esta explicación de la materia remota y próxima, propia de la segunda sentencia —la de Henríquez—, como hemos indicado, no la admite Basilio Ponce.

Veremos enseguida que esta sentencia armonizante de Belarmino es la que predomina en los autores siguientes. Subrayemos además que él propone también el matrimonio cristiano «in facto esse», como sacramento.

Tomás Sánchez en el libro 2º de su tratado *De sancto matrimonio sacramento*, 1602, disputa 5ª, suscribe la última de las seis sentencias que él ha aducido y que es también la sexta indicada y rechazada por Basilio Ponce:

«6. Ultima sententia amplectenda docet, verba seu signa, quibus consensus exprimitur, esse sibi invicem materiam et formam secundum diversas rationes; in verbis enim contrahentium est expressio mutuae traditionis, qua quilibet tradit alteri sui corporis potestatem, et secundum hoc dicitur materia; et expressio mutuae acceptationis, qua quilibet acceptat traditionem sibi per alterum factam, et secundum hoc dicitur forma.

Probatur, quia traditio illa imperfecta est et inefficax, donec acceptetur, et accedente acceptatione perficitur et determinatur matrimonium; ergo utraque verba sunt materia, quatenus important traditionem, et sic per sequentia determinantur, et sunt forma, in quantum important acceptationem, et sic se invicem determinant.

³⁴ ROBERTUS BELLARMINUS, *Opera omnia*, Tomus quintus, Parisiis, Vivès 1873, pág. 57.

Item, quia hoc pacto salvatur hoc sacramentum, sicut alia, constare rebus tamquam materia, rebus (inquam) vel proprie, vel proportionem quadam, et verbis tamquam forma; quia ea mutua traditio verbis facta, prout est quid informe, nec suum sortitur effectum donec accedat mutua acceptatio, nec perficitur nisi per illam, dicitur res; at acceptatio, quia complet et perficit, dicitur verba [...].

7. Demum observandum est, quod sicut sacramentum Eucharistiae est sacramentum non tantum dum est in fieri, sed etiam dum est in facto esse, nam species permanentes sunt signum sensibile interni alimenti per gratiam, et dum est in fieri tota essentia consistit in verbis consecrationis, panis autem et vinum concurrunt ut materia circa quam, at dum postea permanet, species sunt materia ex qua, sic sacramentum matrimonii est sacramentum, dum est in fieri, et eius materia et forma sunt verba, et contrahentes sunt materia circa quam, est etiam sacramentum postquam factum permanet; viventibus enim coniugibus ea coniunctio est signum externum coniunctionis Christi et Ecclesiae, et tunc contrahentes sunt materia ex qua, et in hoc sensu est vera 4 sententia posita, nu. 4, sic Velarminius lib. 1 de matrimo. c.6.»³⁵.

Acepta, pues, plenamente y sigue la sentencia de Roberto Belarmino.

Alejandro Pesantius en sus *Brevia commentaria et disputationes in d. Thomae universam tam scholasticam quam moralem theologiam*, 1606, in additionibus ad tertiam partem, quaest. 42, art. 1, disp. 2, dice:

«Dico, materiam sacramenti matrimonii esse traditionem expressam utriusque coniugis, formam vero acceptationem expressam utriusque coniugis; probatur ex dictis et ex refutatione aliorum, et optime salvatur ratio D. Tho.»³⁶.

³⁵ THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 255.

³⁶ ALEXANDER PESANTIUS, *Brevia Commentaria ac Disputationes in universam theologiam D. Thomae. Additiones ad D. Thomae tertiam partem*. Coloniae Agrippinae. 1617, pág. 1010.

Impugnación de esta sentencia «sexta» por Basilio Ponce.

Después de las citas de los autores que propugnan esta sentencia, cuyos textos acabamos de transcribir, continúa Basilio Ponce su razonamiento resumiendo las pruebas que de sus propias sentencias aducen esos autores. Éste es el resumen que hace Ponce de estas pruebas:

«9. [...] Probant unica ratione, quia traditio illa est imperfecta et inefficax donec acceptetur, et accedente acceptatione perficitur et determinatur. Ergo utraque verba sunt materia et forma; quatenus per subsequencia determinantur sunt materia, et sunt forma, quatenus includunt acceptationem et determinant»³⁷.

Rechaza la refutación que hacen otros de esta sentencia, y expone luego su propia refutación:

«11. Impugnatur ergo, quia licet possimus distinguere rationem illam traditionis et acceptationis, tamen merito utraque pertinet ad formam, cum utraque verbis exprimitur, et alias in contractu matrimonii non posset esse verum, quod universe dixit [Eugenio IV] sacramenta perfici rebus, ut materia, verbis, ut forma, cum iuxta hunc dicendi modum tam materia quam forma constituatur in verbis.

Praeterea, quia falso dicitur traditionem determinari ab acceptatione, nam mutuo se determinant traditio et acceptatio. Sicut enim cum aliquis offert alteri aliquid gratis, aut titulo commutationis, oblatio illa non complet contractum, donec accedat acceptatio, ita etiam, si acceptatio praecedat, sicut praecedere potest, non habet effectum neque complet contractum, donec accedat traditionis oblatio ex parte alterius. Id quod plane contigit in postulatione, quae vim habet acceptationis sine alio novo consensu, et praecedere debet oblationem traditionis, non subsequi»³⁸.

En apoyo de este argumento aduce la cita del Digesto, Libro 45º, *De verborum obligationibus*, I:

«Unde l. 1, & si quis ita D., de verborum obligationibus dicitur: Si quis interroget, dabis, et respondeat quidni? obligationem ori-ri»³⁹; et tamen acceptatio illa postulationis non habet effectum,

³⁷ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 22.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ El texto del Digesto, tomado de Ulpiano, dice así: «Si quis ita interrogat «dabis» responderit «quid ni?», et is utique in ea causa est ut obligetur»: *Corpus*

donec alius tradere velit et eam tradendi voluntatem significet. Non ergo traditio suapte natura materia est, cum in praedicti casu determinet acceptationem compleatque contractum»⁴⁰.

Como último argumento de su refutación escribe:

«Denique, ut supra diximus, id quod habet rationem materiae aliquid indifferens et commune debet esse, ut ab aliquo determinari possit. Haec autem duo in verbis contrahentium mutuo considerari non possunt, cum utraque verba significant traditionem»⁴¹.

Texto de Santo Tomás: interpretaciones.

Basilio Ponce no refuta la interpretación que de la cita de Santo Tomás, —In 4 sententiarum, distinctione 26, quaestione 2, articulo 1, in solutione ad 1 et 2—, aducen los autores de la sexta sentencia. El texto de Santo Tomás es el siguiente:

«Ad primum ergo dicendum, quod verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis quae est quoddam sacramentale.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum matrimonii perficitur per actum eius qui sacramento illo utitur, sicut poenitentia; et ideo, sicut poenitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio»⁴².

Roberto Belarmino había citado en su favor esta cita de Santo Tomás; la explica con estas palabras:

«Atque haec est sententia S. Thomae in 4, d. 26, q. 2, art. 1. Nam in responsione ad 1. dicit formam sacramenti huius esse verba coniugum; in responsione ad 2. dicit materiam esse actus ipsorum coniugum, quibus sacramentum Matrimonii perficitur; ubi per actus intelligit eadem verba quae paulo antea dixerat esse

Iuris Civilis, ed. 16^a, vol. I, *Institutiones, Digesta*, Berolini 1954, Digestorum l. 45, I, pág. 769.

⁴⁰ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 22.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² THOMAS AQUINAS, *Opera omnia*, Volumen 11, Parisiis, Vivès 1874, pág. 72.

formam; nulli enim alii actus necessario requiruntur ad hoc sacramentum»⁴³.

Tomás Sánchez explica este mismo texto de Santo Tomás y lo aduce en su favor con estas palabras, muy coincidentes con las de Belarmino:

«Huius sententiae videtur D. Thom. 4., d. 26. q. 2 artic. 1, nam in solutione ad 1. dicit verba coniugum esse formam, et ad 2. actus coniugum esse materiam; ubi clare per actus intelligit eadem verba, quae paulo antea dixerat esse formam; nulli enim alii actus coniugum praeter verba requiruntur ad hoc sacramentum perficiendum»⁴⁴.

Escritores posteriores de los siglos XVII y XVIII.

Ya hemos insinuado que los autores, canonistas y teólogos, de los siglos XVII y XVIII propugnan la sentencia «sexta», rechazada por Basilio Ponce, y prefieren la forma más completa con que propone esa sentencia «sexta» Roberto Belarmino y la acepta Tomás Sánchez.

Citaremos algunos de esos autores más representativos.

A. Autores que aceptan la sentencia sexta en la versión de Roberto Belarmino.

Dos años antes de la publicación del tratado de Basilio Ponce, Vicente Filliuci S.I., en el tratado 10º de su *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae ad formam cursus*, 1622, capítulo 1º, expone así su sentencia:

«14. Septimo quaero, Quae sit materia Sacramenti matrimonii. Respondeo, et dico primo. Materia remota sunt corpora ipsa contrahentium [...]

15. Dico secundo. Materia proxima est mutua traditio corporum, verbis, vel aliis signis expressa [...]

16. Octavo quaero. Quae sit forma Sacramenti matrimonii. Respondeo, et dico primo. Forma est mutua acceptatio, verbis vel aliis signis expressa»

⁴³ ROBERTUS BELLARMINUS, *Opera omnia*, Tomus quintus, Parisiis, Vivès 1873, pág. 57.

⁴⁴ THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 255.

17. Dico secundo. Matrimonium non tantum esse Sacramentum in fieri modo explicato, sed etiam in facto esse, quia viventibus coniugibus illa coniunctio est signum externum coniunctionis Christi cum Ecclesia, et tunc contrahentes possunt dici materia ex qua, ut Bellar. lib. 1 de matrimo. c.6, et Sanc. loc cit., sicut species consecratae in Eucharistia dicuntur materia ex qua, in facto esse; cum in fieri, panis et vinum sint tantum materiam circa quam⁴⁵.

Pablo Laymann S.I., en un primer texto de su *Theologia Moralis*, 1625, libro 4^o, Tratado 10^o, *De Matrimonio secundum se*, capítulo 2^o, dice:

«3. Assertio III. Circa materiam et formam huius sacramenti, cum sint variae Doctorum sententiae, expeditissima mihi videtur [...] materiam huius sacramenti esse coniugum corpora mutuo tradenda; formam vero esse verba coniugum contrahentium»⁴⁶.

Pero unas líneas más adelante, aclara:

«Non enim dicimus corpora coniugum esse partem contractus matrimonii; sed esse partem sacramenti, non quatenus est in fieri, sed quatenus est in facto esse»⁴⁷.

Y en una explicación posterior indica:

«Matrimonium non tantum est sacramentum cum fit, sicut Baptismus, Confirmatio, etc., quae consistunt in actione successiva et transeunt, sed etiam factum permanet, quemadmodum sacramentum S. Eucharistiae. Nam sicut peracta verborum consecratione circa materiam panis, ipsae species manent externum sacrum symbolum internae spiritualis refectionis, ideoque pars sacramenti materialis, sic etiam peracta verborum conventionem circa corpora coniugum, ipsi coniuges inter se in perpetuum copulati, manent externum spirituale symbolum perpetuae coniunctionis Christi cum Ecclesia.

Quapropter, sicuti sacramento Eucharistiae quatenus est in fieri, non solemus assignare materiam compositionis, sed quatenus est in facto esse dicimus materiam eius esse species, quae virtute consecrationis tamquam formae sacramenti, permanent [...]. Ita etiam

⁴⁵ VICENTIUS FILLIUCIUS, *Moralium quaestionum ... ad formam cursus Tomus primus*, Lugduni 1622, pág. 283.

⁴⁶ PAULUS LAYMANN, *Theologia moralis*, Liber quintus, *De sacramentis et sacrificio novae legis*, Lugduni 1654, pág. 964.

⁴⁷ *Ibid.*

opus non est sacramento matrimonii, quatenus est in fieri, assignare materiam compositionis; sed solum quatenus est in facto esse dicimus eius materiam esse corpora coniugum, siquidem ex vi mutuae verborum conventionis existunt sacrum symbolum coniunctionis Christi cum Ecclesia»⁴⁸.

Y, refiriéndose a la sentencia «sexta», que atribuye a Soto, Belarmino, Rodríguez, Sánchez, Coninck y Suárez, añade:

«Quorum sententia mihi non displicet; quamvis putem necessarium non esse Sacramento matrimonii, dum est in fieri, assignari materiam ex qua, seu compositionis; si tamen assignare velimus, iste ultimus modus prioribus praeferendus est»⁴⁹.

Gaspar Hurtado S.I., en su *Tractatus de matrimonio*, 1627, en la disputa 3^a, dificultad 21, después de exponer otras sentencias, escribe:

«Septimo ergo Vazq. disput 2, cap. 5, Basil. lib. 1, cap. 7 docent materiam in hoc Sacramento esse corpora contrahentium; consensus vero et eorum expressiones exteriores esse formam; quod indicat Adrianus in 4. q. 1, de matrimonio, et Covarruv. 2.p. cap. 1, § unico. Et merito: quia Sacramentum pro materiali adaequato, quod subest significationi sacramentali gratiae (pro quo in omnibus Sacramentis assignatur materia et forma) in nullo alio consistit quam in contractu ipso matrimonii; in hoc autem corpora contrahentium, et ipsorum corporum traditiones et acceptationes, utpote res, circa quas versatur pactio ipsa matrimonii, coalescens ex consensu et eius expressione, sunt materia; consensus vero et eius expressio exterior, utpote versantes circa corpora tamquam circa materiam *remotam*, et circa eorum traditionem et acceptationem tamquam circa materiam *proximam*, sunt forma, ut contingit in caeteris contractibus, in quibus res circa quas versantur, et de quibus fiunt, sunt materia circa quam, pactio vero ipsa, seu contractus ipse est forma, quamvis in eo tantum sensu, in quo aliquid dicitur forma, quia versatur circa materiam.

8. Unde sacramentum matrimonii pro materiali adaequato [...] intrinsece et essentialiter tantum constat mutuo contrahentium consensu, et mutuis signis exterioribus, quibus consensus mutuus exprimitur»⁵⁰.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ GASPAR HURTADO, *Tractatus de Matrimonio*, Compluti 1627, pág. 122.

Martín Bonacina en su tratado *De magno matrimonii sacramento*, 1627, cuestión 2ª, punto 4º, prima propositio, escribe:

«1. Materia huius Sacramenti est traditio corporum ipsorum contrahentium, forma est acceptatio eorumdem expressa per verba vel signa. [...]

4. [...] cum autem in contractu matrimonii mutua traditio corporum sit quaedam inchoatio contractus, et aliquid imperfectum, acceptatio vero sit illius perfectio et complementum, sequitur mutuam corporum traditionem esse materiam Sacramenti matrimonii, eo quod traditio corporis sit imperfecta et inefficax, donec acceptetur, ipsam vero acceptationem utriusque coniugis esse formam Sacramenti matrimonii, eo quod per acceptationem perficiatur matrimonium. [...]

Corpus esse materiam circa quam, non vero esse materiam proximam, ex qua conficitur contractus; nos autem hic loquimur de materia proxima, ex qua conficitur contractus»⁵¹.

Fernando de Castropalao, S.I., en la parte 5ª de su *Opus morale*, 1631, en el tratado 28, *De sponsalibus et matrimonio*, disputa 2ª, punto 3º, expone su sentencia:

«2. Quapropter est sexta sententia verior et probabilior asserens consensus utriusque contrahentis verbis seu signis expressos esse formam, tam in ratione contractus quam Sacramenti, traditionem vero et acceptationem corporum esse materiam proximam, remotam vero corpora, materiam inquam non ex qua contractus coalescat, sed circa quam contractus versatur, et qua ipse contractus perficiatur»⁵².

Juan de Lugo S.I., en sus *Disputationes scholasticae et morales*, 1626, tras discutir las diversas sentencias, expone su parecer:

«Dico igitur, in verbis seu signis contrahentium reperiri materiam et formam huius sacramenti; nam in illis reperiuntur distincta virtualiter, et traditio rei et verba, quae duo, quando contradistinguuntur inter se, sunt materia et forma in aliis sacramentis. [...]

Per haec autem non intendimus excludere ipsa corpora contrahentium omnino a materia remota illius sacramenti; solum enim quærimus de materia proxima, quam dicimus non esse ipsa corpora,

⁵¹ MARTINUS BONACINA, *Opera omnia*, Tomus tertius, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Lugduni 1633, pág. 253s.

⁵² FERDINANDUS CASTROPALAO, *Operis moralis*, Pars quarta, *De sacramentis*, Lugduni 1647, pág. 82.

sed traditionem corporum, quae aliquando fit per realem traditionem, aliquando per verba, quae tamen sunt aequivalenter res, quatenus aequivalent traditioni physicae et reali, et ut sic sunt materia proxima sacramenti»⁵³.

Antonio de Escobar y Mendoza S.I., en su *Liber theologiae moralis*, 1644, tratado 7º, examen 9º, *Circa materiam de sacramento matrimonii*, indica brevemente:

«2. Quenam huius materia Sacramenti? Remota quidem contrahentium corpora sunt; proxima veo mutua corporum traditio.

3. Formam exprine. Forma est mutua ipsorum corporum traditorum receptio, aut acceptatio iisdem expressa signis»⁵⁴.

Enrique Pirhing, S.I., en su *Ius canonicum*, 1645, t. 4º, sectio 3ª, num. 75, pág. 17, escribe:

«LXXV. Quaeritur 2. Quae sit materia et forma Sacramenti matrimonii? Variae sunt hac de re Auctorum sententiae, quibus omnibus omissis, Respondetur, materia circa quam, sive remota sunt ipsa corpora contrahentium, ut docet Henric. in Summa lib. II, c. 2, § 4, quia corpora habent se in matrimonio, sicut aqua in Baptismo, et peccata in Sacramento poenitentiae, quae sunt materia remota, nam circa corpora contrahentium versatur mutua traditio, et acceptatio. Materia vero proxima est ipsa traditio corporum; forma vero est mutua acceptatio verbis vel aliis signis expressa; sive quod fere in idem recidit, verba seu signa, quibus consensus exprimitur, sive potius ipse consensus mutuus utriusque coniugis signis externis expressus, quatenus habet rationem traditionis, est materia; quatenus vero habet rationem acceptationis, est forma, adeoque hi duo consensus utriusque coniugis sunt sibi invicem materia et forma, secundum diversas rationes, ita Sanch. lib. 2, dist. 5, n. 6, et Tunner cit. dist. 8, q. 2, n. 37»⁵⁵.

Andrés de la Madre de Dios O.C.D. en el *Cursus Theologiae Moralis Collegii Salmanticensis*, Tomo 2º, 1666, tratado 9º, *De Matrimonio*, capítulo 3º, punto 3º, dubium 2º, expone su sentencia:

⁵³ JOANNES DE LUGO, *Disputationes scholasticae et morales*, Tomus tertius, Parisiis, Vivès 1892, pág. 267s.

⁵⁴ ANTONIUS DE ESCOBAR ET MENDOZA, *Liber theologiae moralis, viginti et quattuor Societatis Iesu doctoribus reseratus*. Lugduni 1659. pág. 858.

⁵⁵ ENRICUS PIRHING, *Ius canonicum*, Tomus quartus, Sectio III, num. 75, Dilingae 1722, pág. 17.

«56. Datur ergo materia propria huius Sacramenti, imo duplex materia, sicut in aliis Sacramentis, scilicet materia remota, id est, circa quam, et proxima, seu ex qua, ut in Baptismo, in quo aqua est materia remota, et ablutio materia proxima. [...] Et in Matrimonio corpora contrahentium sunt materia circa quam, ipsa autem traditio materia ex qua Sacramentum componitur, ut statim dicemus. [...]

63. Respondeo igitur dicendum, quod verba utriusque coniugis ad invicem sunt materia et forma, nimirum quatenus verba unius coniugis expriment traditionem illius sunt materia, et verba alterius, ut expriment acceptationem, se habent ut forma»⁵⁶.

Juan Bautista Gonet O.P., en su *Clypeus Theologiae Thomisticae*, 1662-1669, Tomo 5º, Tratado 8º, *De Sacramento Matrimonii*, Disputa 2ª, artículo 5º, expone su opinión:

«§ II. 98. Quinta igitur et probabilior sententia docet eadem verba seu signa coniugum, quibus mutuum consensum expriment, esse sibi invicem materiam et formam secundum diversas considerationes, nam quatenus per ea mutuo sua corpora in coniugium sibi invicem tradunt habent rationem materiae, inquantum vero per ea corporum traditionem sibi mutuo factam acceptant habent rationem formae»⁵⁷.

Y poco antes ha admitido que

«93 [...] corpora coniugum esse materiam remotam contractus matrimonii, et circa quam velut obiectum versatur»⁵⁸.

Jorge Gobat S.I., en su *Experimentalis theologia*, 1669, tratado 10º, caso 10º, expone su sentencia:

«Dico II. Materia huius Sacramenti proxima est traditio corporum mutua in ordine ad generationem prolis; forma vero est acceptatio illius traditionis manifestata aliquo signo externo»⁵⁹.

Patricio Sporer O.F.M. en su *Theologia moralis*, 1700, tomo 3º, parte 4ª, capítulo 1º, sección 4ª, § 2, escribe:

⁵⁶ ANDREAS A MATER DEI, *Collegii Salmanticensis Cursus Theologiae Moralis*, Tomus secundus. Editio tertia. Barcinone 1693, págs. 108s.

⁵⁷ IOANNES BAPTISTA GONET, *Clypeus Theologiae Thomisticae*, Tomus quintus. editio tertia. Parissis 1669, pág. 538.

⁵⁸ *Ibid.*, pág. 537.

⁵⁹ GEORGIUS GOBAT, *Experientiae theologiae sive Experimentalis theologia*, Monachii 1669, pág. 958.

«350. Materia sunt corpora mutuo tradenda; forma sunt verba contrahentium consensum legitimum exprimentia. [...] Nec obstat quod corpora contrahentium non sunt materia ex qua compositionis, seu pars ipsius contractus matrimonialis ac Sacramentalis, sed solum materia circa quam versatur contractus, siquidem eadem corpora, superveniente verborum conventione, mox incipiunt esse et permanent sacrum materiale symbolum et gratiae sanctificantis in fieri, et spiritualis coniunctionis Christi et Ecclesiae in fieri et in facto esse semper.[...] Declaro amplius.

351. II. Matrimonium ergo est Sacramentum non tantum in fieri, seu cum fit (sicut Baptismus, Confirmatio, etc, quae in actione transeunte consistunt), sed etiam est Sacramentum in facto esse, seu factum permanens, sicut Eucharistia; ac propterea, sicut Sacramentum Eucharistiae in fieri praeter formam consecrationis non habet materiam ex qua, sed tantum materiam circa quam, panem et vinum, quorum species virtute consecrationis permanentes et Christum continentes fiunt, et permanent materia ex qua Sacramenti Eucharistiae, et materiale symbolum refectionis spiritualis, ita in Sacramento matrimonii, quatenus est in fieri non est opus assignare materiam ex qua compositionis, sed corpora contrahentium, quae tunc sunt materia circa quam contractus ex vi verborum conventionis mutuae in contractu matrimoniali mox fiunt et permanent materia ex qua Sacramenti, et sacrum materiale symbolum et gratiae sanctificantis in fieri et coniunctionis Christi cum Ecclesia in fieri et facto esse; et accedente copula matrimoniali, etiam unionis Verbi Divini cum natura humana»⁶⁰.

Martín Wigandt, O.P., en su *Tribunal Confessoriorum et ordinandorum*, 1703, tratado 16º, *De sacramento Matrimonii*, examen 1º, escribe:

«R/. 4. Materia proxima Sacramenti Matrimonii est mutuus consensus utriusque coniugis, sensibiliter, nimirum, verbis, nutu, aut scripto expressus, prout habet rationem traditionis; forma vero est idem mutuus consensus sensibiliter manifestatus, ut habent rationem acceptionis. [...] Dixi, materiam proximam, quia materia remota sunt corpora coniugum, quae ipsi tradunt»⁶¹.

⁶⁰ PATRICIUS SPÖRER, *Theologia Moralis*, Venetiis 1731, pág. 334s.

⁶¹ MARTINUS WIGANDT, *Tribunal confessoriorum et ordinandorum*, Tomus secundus, Coloniae Agrippinae 1739, pág. 239.

Francisco Lárraga, O.P., en su *Promptuario de la theología moral*, 1710, Tratado 9º, escribe:

«P. Qual es la materia de este Sacramento?. R. Que es de dos maneras, próxima y remota. La remota son los cuerpos de los contrayentes con los consentimientos internos praecise de explicados. La próxima es la mutua y sensibilizada tradición de los cuerpos hábiles al Matrimonio; y la forma es la mutua aceptación sensibilizada de los cuerpos hábiles al Matrimonio. P. Por qué la promessa ha de ser materia, y la aceptación ha de ser forma? R. Porque en todos los Sacramentos la forma determina la materia, y la aceptación determina la promessa»⁶².

Pedro Leurenus, S.I., en su *Forum ecclesiasticum*, 1717-1720, libro 4º, título 1º, cuestión 86, expone tres sentencias de los autores sobre la materia y forma del sacramento del matrimonio. Acepta la tercera, que atribuye a Castropalao, Vázquez, Ponce,[?], Covarrubias y Hurtado; la expone así:

«3. Tertio docent [esos autores] consensum utriusque contrahentis verbis vel signis expressum esse formam matrimonii, tam in ratione contractus quam Sacramenti [...], materiam vero proximam esse traditionem et acceptationem corporum, et materiam remotam ipsa corpora; esse vero materiam, non ex qua contractus coalescat, sed circa quam versetur, et qua ipse contractus perficiatur, iuxta Concilium Florent. signanter dicens, Sacramenta omnia perfici rebus tamquam materia, et verbis tamquam forma, et tacite rationem indicans, non esse necessarium quod Sacramenta omnia intrinsece constant rebus vel verbis, cum alias dicere debuisset constare, non perfici»⁶³.

Francisco Schmalzgrüber, S.I., en su *Ius ecclesiasticum universum*, 1717-1727, L. 4, tit. 16, n. 289, escribe:

«De materia et Forma variae sunt sententiae, ut videre est apud Sanch. l. I de Matrim. D. 5. Canonistis familiarior et expeditior opinio est illorum qui dicunt quod materia matrimonii remota, et circa quam Sacramentum istud versatur, sint ipsamet corpora coniugum, ad generationem prolis idonea, Proxima vero, et ex qua Matrimonii Sacramentum constituitur, sit eiusmodi corporum ac-

⁶² FRANCISCO LÁRRAGA, *Promptuario de la theología moral*, Madrid 1729, pág. 98.

⁶³ PETRUS LEURENIUS, *Forum ecclesiasticum*, Augustae Vindelicorum 1737, pág. 45s.

tualis et mutua traditio et acceptatio; Forma denique utriusque in eam traditionem et acceptationem consensus, verbis vel aliis signis expressus»⁶⁴.

Y aduce como prueba la comparación con un contrato de compraventa:

«Nam materia remota emptionis venditionis sunt res in eum contractum deductae; proxima, obligatio tradendi mercem pro pretio, et pretium pro merce; forma mutuus consensus in obligationem istam per verba, aut alia signa expressus. Idem autem videtur dicendum de matrimonio»⁶⁵.

Marcos Struggl, O. Serv. B.M.V., en su *Theologia moralis*, 1744, Tratado 12º, *De Sacramento Matrimonii*, cuestión 2ª, artículo 4º, se pregunta:

«44. Quaeres quarto. Quenam sit materia, et quanam forma huius Sacramenti?

Resp. ad 1. Materia remota huius Sacramenti sunt corpora contrahentium, proxima vero traditio iuris ad usum coniugalem. [...]

Resp. ad 2. Forma huius Sacramenti est acceptatio mutua iuris ad usum matrimonialem, verbis vel aliis signis expressa»⁶⁶.

En este autor encontramos, al parecer, por vez primera, como materia próxima la entrega «iuris ad actus coniugales» y no la entrega mutua de los cuerpos. Le siguen en esta oportuna distinción, con diversas formulaciones del mismo concepto, la mayoría de los autores posteriores.

Carlos Renato Billuart, O.P., en su *Summa S. Thomae*, 1751, parte 3º, *Tractatus de Matrimonio*, disertación 1ª, artículo 7º, expone su sentencia con estas palabras:

«Dico 1. Materia remota et circa quam Sacramenti Matrimonii sunt contrahentium corpora, seu, ut alii volunt, quod perinde est, dominium mutuum in corpora in ordine ad usum coniugalem. [...]

Dico 2. Materia proxima et ex qua Sacramenti Matrimonii sunt verba contrahentium, prout exprimunt traditionem mutuam corporum: forma, eadem verba, prout exprimunt acceptationem traditionis. Eadem enim verba, scilicet, accipio te in meam, et accipio

⁶⁴ FRANCISCUS SCHAMALZGRUEBER, *Ius ecclesiasticum universum*, Tomus quartus, Neapoli 1738, num. 289s, pág. 43.

⁶⁵ *Ibid.*, num. 290.

⁶⁶ MARCUS STRUGGL, *Theologia moralis*, editio secunda, Pars prior, Ferrariae 1758, pág. 486.

te in meum, sic significant acceptationem ab una parte, ut etiam significant traditionem proprii corporis seu eius domini: sine enim hac mutua traditione et acceptatione non subsisteret matrimonium, et ideo eadem verba secundum diversas considerationes sunt materia et forma»⁶⁷.

Tomás Holtzclau S.I. en su tratado *De matrimonii sacramento*, 1766, publicado en la *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, de los profesores jesuitas de la universidad de Würzburg, los Wirceburgenses, en el artículo 5º, se pregunta:

«Quae sit materia et forma sacramenti matrimonii?. [...]

319. Dico II. Corpora contrahentium, seu ut aliis dicere placet, ius vel dominium in corpora in ordine ad usum coniugalem, sunt materia remota et circa quam; non proxima et ex qua. [...]

320. Dico III. Materia proxima huius sacramenti et forma sunt ipsi contrahentium actus, quibus sibi mutuo corpora, vel mutuum in ea dominium in ordine ad coniugalem usum tradunt, et traditionem acceptant. Materia est traditio; forma, eius acceptatio; utraque dicens et consensum internum et externum expressionem»⁶⁸.

San Alfonso M^a de Ligorio en el libro 6º de su *Theologia Moralis*, Roma 1767, Tratado VI, *De Matrimonio*, capítulo 2º, dubium 1º, dice que se adhiere con preferencia a la sentencia que sostienen, entre otros, Basilio Ponce [?]; estas son sus palabras:

«880 [...] Secunda sententia, cui magis adhaereo, et quam tradunt S. Antoninus, Petrocorensis, Frassen, Abelly, Holzmann, Laymann cum Paludano et Petro Soto, ac Pontius [?] cum S. Bonaventura, Gersonio, Vasquez, Adriano, Comitolo et aliis, dicit materiam remotam huius sacramenti esse corpora contrahentium mutuo tradenda, sive jus mutuum in corpus alterius; materiam proximam esse ipsam traditionem juris in corpora, factam per verba seu signa consensum exprimentia; formam vero esse mutuam acceptationem, verbis aut signis expressam [...].

Quod autem materia remota sint corpora contrahentium, et proxima sit ipsa corporum traditio sic probatur. Hoc sacramentum,

⁶⁷ CARLOS RENATO BILLUART, *Summa S. Thomae*, Tertia pars, Venetiis 1778, pág. 533.

⁶⁸ THOMAS HOLTZCLAU, *Tractatus de ordine et matrimonio*, en *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, editio altera, Tomus quintus, Lutetiae Parisiorum 1854, pág. 508.

iuxta communem sententiam habet rationem contractus. Sicut igitur in aliis contractibus res sunt materia remota, consensus expressus per verba est forma, et traditio rei est materia proxima contractus, nempe applicatio formae ad materiam remotam, ita in matrimonio corpora (sive jus in corpora) sunt materia remota, consensus expressus per verba est forma, ipsa autem traditio juris in corpora est materia proxima, quae fit per applicationem formae ad materiam remotam, nempe ad jus quod transfertur»⁶⁹.

B. Autores que aceptan la sentencia en su formulación breve.

Algunos autores admiten la sentencia según la fórmula de Francisco Suárez, que no alude a la materia remota del sacramento; quizás porque exponen, como Suárez, en pocas palabras lo esencial de la sentencia que propugnan. Son, entre otros, los siguientes autores:

Hermann Busenbaum, S.I., en el libro 6º de su *Medulla Theologiae moralis*, 1650, Tratado 6º, *De Matrimonio*, capítulo 2º, duda 1ª, se pregunta:

«Quid sit, quae eius materia, forma et minister? [...] Materia ex qua et proxima est mutuus consensus, verbis vel signis expressus, quatenus habet rationem traditionis. Forma autem est idem consensus, quatenus habet rationem acceptionis»⁷⁰.

y cita a Suárez, Sánchez y Vázquez.

Tomás Tamburini, S.I., en su *Iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, 1661, Libro 5º, *De sacramentis*, tratado 5º, *De Matrimonio ut est Sacramentum*, capítulo 1º, expone brevemente la sentencia de Tomás Sánchez y añade: «Haec Sanch., cui libens acquiesco»⁷¹.

Por esta misma razón de ser un breve resumen de la cuestión, Benedicto XIV en su Constitución *Paucis abhinc*, de 19 de marzo de 1758, como opinión generalizada, indica la parte común de las sentencias de los autores que acabamos de citar:

⁶⁹ SANCTUS ALPHONSUS MARIA DE LIGORIO, *Opera moralia*, Tomus quartus, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis 1912, pág. 60.

⁷⁰ HERMAN BUSENBAUM, *Medulla Theologiae Moralis*, Matriti 1675, pág. 551s.

⁷¹ THOMAS TAMBURINI, *Iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, Panormi 1661, pág. 332.

«11. Dubitatur primo utrum Ecclesia abrogare posset clandestina coniugia, propterea quod legitimus contractus, materia insimul ac forma est Sacramenti matrimonii; mutua nempe ac legitima corporum traditio, verbis ac nutibus interiorem animi exprimentibus, materia, et mutua pariter ac legitima corporum acceptatio, forma»⁷².

C. Autores que propugnan otra sentencia diversa.

Pero hay que mencionar también otros autores, que ponen la forma del sacramento del matrimonio en las palabras que pronuncia el sacerdote que asiste al matrimonio. Por ejemplo:

Honorato Tournely, en sus *Praelectiones theologicae*, 1730, tomo 12º, cuestión 3ª, artículo 1º, después de discutir las sentencias contrarias expone como conclusión:

«Conclusio. Materia Sacramenti Matrimonii sunt actus contrahentium; forma vero verba quibus Sacerdos in Matrimonium coniungit.

Prima pars probatur [...] Secundo, quia ratio materiae his actibus recte adscribitur, qui cum ex se indifferentes sint et indeterminati, ut sint Sacramentum, determinantur per verba Sacerdotis, tamquam per formam ad rationem et effectum Sacramenti»⁷³.

Daniel Concina O.P. en su *Theologia christiana dogmatico-moralis*, 1749-1751, tomo 10º, libro 2º, *De magno matrimonii sacramento*, disertación 1ª, capítulo 5º, escribe:

«II. Plusquam septem theologorum opiniones recensere possem in designanda materia et forma matrimonii; sed, his missis, sententiam seligo quam docet S. Thomas in Suppl. quaest. XLII, art. I, ad 2. Est autem huiusmodi: Materia sacramenti matrimonii sunt actus contrahentium.

IV. Quaenam vero sit istius sacramenti forma, non adeo mihi compertum est. In illis enim verbis reponenda forma huius sacramenti videtur quae actus contrahentium determinant, ut sacramentum fiat, eiusque effectum primarium exprimunt. Talia autem esse videntur verba Sacerdotis, contrahentes coniungentis in

⁷² *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura EMI. PETRI CARD. GASPARRI editi, Volumen II, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis 1928, pág. 575.

⁷³ HONORATIS TOURNELY, *Praelectiones theologicae de sacramento matrimonii*, Tomus duodecimus, Neapoli 1765, pág. 56.

matrimonium. Quae sane sententia menti Concilii Tridentini, sess. XXIV, cap. I, de refor. accedere videtur. Oppositum tamen propugnant plures gravesque Theologi, nempe ipsa verba contrahentium formam esse huiusce sacramenti»⁷⁴.

Eusebio Amort en su *Theologia eclectica moralis et scholastica*, 1753, tomo 3º, *Tractatus de Sacramento Matrimonii*, § 2º, se pregunta:

«Quaritur 4. Quanam sit materia huius sacramenti?. Respondeo: Materia huius Sacramenti est contractus civilis inter marem et foeminam ad individuum vitae societatem ac per se ex genere suo etiam ad generationem prolis ordinatus.

Quaritur 5. Quanam sit forma huius Sacramenti?. Respondeo: Forma huius Sacramenti sunt illa verba, quibus Minister Ecclesiae nomine seu autoritate Christi contractum civilem contrahentium confirmat, sicque ipso facto eos subiicit unioni Christi ad Ecclesiam, operativae gratiae. Hanc formam Concilium Tridentinum insinuat Sess. 24, C. 1, ubi ait: Si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie Ecclesiae procedatur, ubi Parochus viro et muliere interrogatis, et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: Ego vos in matrimonium coniungo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, vel aliis utatur verbis iuxta receptum uniuscuiusque provinciae ritum»⁷⁵.

En los siglos XIX y XX.

En los siglos XIX y XX la mayoría de los autores siguen la sentencia más común; citaremos algunos de los más renombrados que escribieron antes de la promulgación del Código de Derecho Canónico, 1917.

Fr. Marcos de Santa Teresa O.C.D. en el *Compendio moral salmanticense*, 1805, tomo 2º, tratado 34º, *Del Matrimonio*, capítulo 2º, punto 2º, dice:

«P. ¿Qual es la materia y forma del sacramento del matrimonio? R. Que la materia es de dos maneras, remota y próxima. La remota son los mismos contrayentes hábiles para la generación o sus cuerpos. La próxima son las palabras en quanto significan la mutua

⁷⁴ DANIEL CONCINA, *Theologia christiana dogmatico-moralis*, Tomus decimus, Romae 1751, pág. 191.

⁷⁵ EUSEBIUS AMORT, *Theologia eclectica moralis et scholastica*, Tomus Tertius, Bononiae 1753, pág. 529.

entrega de estos. La forma son las mismas palabras en quanto significan su mutua aceptación»⁷⁶.

Pedro Scavini O.F.M.Conv., en su *Theologia moralis universalis*, 1841, tomo 2º, tratado 12º, *De sacramento matrimonii*, disputa 1ª, capítulo 2º, artículo 2º, escoge como sentencia propia:

«Nos tamen adhaeremus ss. Antonino et Bonaventurae, qui docent materiam remotam esse corpora contrahentium mutuo sibi invicem tradenda, sive ius mutuuum in corpus alterius; proximam esse ipsam actualem traditionem iuris in corpora factam per verba seu signa consensum exprimentia; formam vero esse mutuam acceptationem verbis aut signis expressam»⁷⁷.

Juan Perrone en sus *Praelectiones theologicae*, 1842, tomo 2º, *Tractatus de matrimonio*, capítulo 1º, expone así la sentencia que juzga más fundada:

«35. [...] Quod si ministri Matrimonii dicuntur ipsi contrahentes, materia et forma, iuxta magis receptam apud huius patronos opinionem, erit utriusque contrahentis consensus verbis seu signis expressus, licet sub diverso respectu: materia, scilicet prout consensus significat corporum traditionem, forma, prout significat mutuam eorundem acceptationem»⁷⁸.

Juan Pedro Gury S.I., en su *Compendium theologiae moralis*, 1850, tomo 2º, *Tractatus de Matrimonio*, capítulo 4º, escribe:

«578. I. Materia remota sacramenti matrimonii sunt corpora sponsorum in contractu matrimonii invicem tradenda.

Materia autem proxima est traditio ipsa corporum, quae per verba aut signa consensum exprimentia perficitur. Sic communiter theologi. [...]

II. Forma consistit in mutua acceptatione contrahentium verbis aut signis expressa. Ita pariter communius»⁷⁹.

⁷⁶ FR. MARCOS DE SANTA TERESA O.C.D., *Compendio moral salmanticense*, Tomo II, Segunda edición. Madrid 1808. pág. 317.

⁷⁷ PETRUS SCAVINI, *Theologia moralis universalis*, Tomus secundus, ed. 3ª, Barcinone 1852, pág. 563.

⁷⁸ JOANNES PERRONE. *Praelectiones theologicae*. Tomus posterior. Parisiis 1842, col. 542.

⁷⁹ JOANNES PETRUS GURY S.I., *Compendium theologiae moralis*, Lugduni-Parisiis 1851, pág. 343s.

Refiere luego la sentencia según la cual la forma consiste en las palabras del sacerdote; «Ita Collet et alii», añade⁸⁰.

En 1889 se publicó el tratado *Antonii Ballerini S.I., Opus theologicum morale in Busembaum medulla, absolvit et edidit* Dominicus Palmieri S.I. El volumen 6º contiene la sección 8ª, *De matrimonio*, del tratado 10º, *De Sacramentis*. Respecto a la materia y forma del sacramento del matrimonio se atiene a la sentencia que propone Benedicto XIV en su Constitución «Paucis abhinc», de 19 de marzo de 1758, que ya conocemos⁸¹.

Miguel Rosset en su amplio tratado *De Sacramento matrimonii*, 1895, tomo 1º, artículo 2º, párrafo 3º, sección 2ª, citando los autores que han propuesto esa sentencia, dice:

«358. [...] utriusque contrahentium consensum, verbis aut signis expressum, esse materiam simul et formam, sed sub diversa consideratione; est enim materia quatenus significat corporum traditionem; est forma quatenus mutuam exhibet eorumdem acceptationem. Materiam vero remotam reponunt in corporibus in ordine ad copulam carnalem»⁸².

Pedro Gasparri en su *Tractatus canonicus de matrimonio*, 1904, Volumen 1º, capítulo 1º, nº 33, expone su preferencia por la opinión que cita Benedicto XIV:

«33. Deinde theologi valde haerent in materia et forma determinanda. Certe cum ipse contractus validus sit sacramentum, necesse omnino est materiam et formam sacramenti in ipsomet contractu valido reperiri. At vero postea DD. minime inter se conveniunt in quonam reponenda sint. Praeferimus illos qui dicunt materiam esse mutuam corporum traditionem, formam esse mutuam corporum acceptationem, et utramque in verbis, signis, nutibus, consensum matrimonialem exprimentibus, contineri sub alia et alia ratione; nam acceptatione completur contractus et ideo sacramentum, et proinde verificatur illud: accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum»⁸³.

⁸⁰ *Ibid.*, pág. 344.

⁸¹ *Antonii Ballerini S.I., Opus theologicum morale in Busembaum medulla, absolvit et edidit* DOMINICUS PALMIERI S.I., volumen 6º, tratado 10º, *De Sacramentis*, sección 8ª, *De matrimonio*, Prati 1892, pág. 173.

⁸² MICHAEL ROSSET, *De sacramento matrimonii*, Tomus I, 1895, pág. 291.

⁸³ PETRUS GASPARRI, *Tractatus canonicus de matrimonio*, Volumen primum, Editio tertia, Parisiis 1904, pág. 23.

Y a continuación transcribe las palabras de Benedicto XIV que hemos citado en el apartado anterior.

Francisco Javier Wernz en su *Ius decretalium*, 1904, tomo 4º, título 1º, se adhiere también a esa sentencia más común:

«Omissis aliis sententiis recte materia sive elementum indeterminatum in sacramento matrimonii dicitur consensus ut mutuam contrahentium traditionem iuris in corpora continet, forma vero sive elementum determinans est acceptatio mutua illius traditionis per contrahentes eodem consensu matrimoniali expressa»⁸⁴.

Como vemos, determina que la entrega mutua de los cónyuges se refiere al «ius in corpora», como habían propuesto, dos siglos antes Struggl, Billuart, Amort, y San Alfonso M^a de Ligorio.

El Código de Derecho Canónico promulgado en 1917, indica también en el canon 1081 § 2 como objeto del consentimiento matrimonial el «ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad proli generationem»; consiguientemente los comentadores del Código dirán que su entrega y aceptación son la materia y forma del sacramento del matrimonio.

Por el contrario, el Código de Derecho Canónico, vigente desde 1983 indica en el canon 1057 § 2 como objeto del consentimiento matrimonial la entrega y aceptación mutua e irrevocable de los contrayentes, del varón y de la mujer. Dice así:

«§ 2. Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium».

Por tanto, ya no se puede decir que la materia y forma del sacramento del matrimonio son la entrega y la aceptación de un derecho a los actos sexuales, sino la entrega y aceptación de toda la persona del uno y otro contrayente; y la materia remota no son los cuerpos de los contrayentes, sino la total persona de ellos.

El Código de Cánones de las Iglesias Orientales en el canon 817 § 1 reproduce el canon citado, 1057 § 2, del Código de las Iglesias latinas.

⁸⁴ FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*, Tomus IV, num. 47, Prati 1911, pág. 66.

2. Separabilidad entre el sacramento y el contrato.

a. Opinión de Basilio Ponce favorable a la separabilidad

Basilio Ponce expone en el capítulo 9º su opinión favorable a la separabilidad del sacramento y del contrato en el matrimonio con estas palabras:

«1. Ex doctrina capite praecedentis cum constet contrahentes esse ministros huius sacramenti, et sacramenta omnia, ut definivit Eugenius Quartus in praedicto decreto, perficiantur intentione ministri, facile colligitur in ipsis contrahentibus debere esse intentionem faciendi quod facit Ecclesia. Ad eam autem habendam satis erit, si contrahere velint iuxta communem morem, secundum quam vident fideles alios in Ecclesia contrahere. Quare, si neque confuse haberent eam intentionem, nec celebrandi matrimonium tamquam rem sacram, sed tantum ut contractum, revera non esset sacramentum ex defectu intentionis necessariae in ministro»⁸⁵.

Se popone enseguida una posible primera consecuencia, que deducen los autores más prestigiosos de su tiempo: si se excluye en el matrimonio el carácter sacramental, ese consentimiento matrimonial no vale tampoco como contrato matrimonial.

«2. Sed hinc exoritur prima dubitatio, an scilicet matrimonium ea intentione contractum, esto non esset sacramentum, valeat tamen in ratione contractus. Nonnulli negant, inter quos Petrus Ledesma de matrimonio, quaest. 42, art. 1, dub. 7, in solut. ad primum et ad secundum; quem sequitur Thomas Sánchez lib. 2, disp. 10, num 6; idem olim sensit supplem. Gabrielis in 4, dist. 27, quaest. 1, art. 3, dub. 2; novissime Aegidius Koninc disp. 24, dub. 1, conclus. 4. Quorum fundamentum est, quia ex Christi institutione inseparabilis est ratio sacramenti a contractu matrimonii; unde intentio non conficiendi sacramentum repugnat intentioni legitime conficiendi matrimonium, quatenus est contractus; sicut e contra, qui intenderet facere sacramentum, et non contractum, nihil efficeret; quia ex Christi institutione haec duo sunt inseparabiliter coniuncta et se mutuo ponunt et destruunt»⁸⁶.

⁸⁵ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 29s.

⁸⁶ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 30.

b. Autores contrarios a la separabilidad, citados por Basilio Ponce.

Cita Basilio Ponce en el texto anterior entre los autores que no admiten la separabilidad del sacramento y del contrato, en primer lugar, a Pedro de Ledesma; en efecto, en su *Tractatus de Matrimonii Sacramento*, 1592, en el lugar citado, cuestión 42, artículo 1º, dubio 7º, in solut. ad primum et secundum, dice:

«Secunda sententia est longe probabilior et magis conformis usui ecclesiae; itaque omne matrimonium, quod inter fideles baptizatos habet veram rationem contractus, habet etiam veram rationem sacramenti; et hoc docet D. Thom. in locis citatis et hanc sententiam sequuntur communiter discipuli D. Tho.»⁸⁷.

El mismo Pedro de Ledesma seis años después en sus *Adiciones a la primera parte de la Summa* [de Sacramentos], 1598, tatando del matrimonio por procurador, escribe:

«Digo lo segundo, que es muy probable y casi cierto, que todo contrato de matrimonio tiene verdadera razón de sacramento, aunque se haga en ausencia y por procuradores. Esto enseña Sancto Thomas y comúnmente sus discípulos; particularmente el Maestro Soto. Esta sentencia tiene Covarrubias, Palacios y Navarro, y comúnmente los Doctores. La razón de esta sentencia es, porque Cristo nuestro Señor en la ley evangélica no hizo más que levantar la razón del contrato natural de matrimonio a sacramento; luego todo contrato de matrimonio tiene verdadera razón de sacramento»⁸⁸.

Cita Basilio Ponce también a Tomás Sánchez que en su tratado *De sancto matrimonii sacramento*, libro 2º, disputa 10ª, número 6, enuncia así la cuestión:

«6. Tandem dubitatur, an fideles contrahentes matrimonium, possint ab eo ex intentione separare rationem sacramenti, si intendant verum inire matrimonium, ita tamen ut sacramentum non sit?»⁸⁹.

⁸⁷ PETRUS LEDESMA, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*. Salmanticae 1592, pág. 61.

⁸⁸ PEDRO DE LEDESMA, *Adiciones a la primera parte de la Summa* [de Sacramentos], Salamanca 1601, pág. 22.

⁸⁹ THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 261.

Expone el caso de que esa intención proceda de un error del contrayente, que el matrimonio no es sacramento; luego prosigue:

«si autem ea voluntas sit vera intentio separandi, quantum in ipsis est, rationem sacramenti a matrimonio, et celebrandi merum contractum naturalem, dicendum est non esse sacramentum defectu intentionis [...]. Clare colligitur [matrimonium in ratione contractus] non esse validum [...], quia ex Christi institutione inseparabile est a contractu matrimonii esse sacramentum, unde intentio non faciendi sacramentum repugnat intentioni legitimae faciendi matrimonium, ut est contractus; sicut e contra, qui intenderet facere sacramentum, non autem contractum, nihil efficeret; quia ex Christi institutione haec duo sunt inseparabiliter coniuncta, et mutuo se ponunt ac destruunt»⁹⁰.

Tomás Sánchez cita a Francisco Suárez como contrario a la separabilidad del contrato y sacramento; pero su opinión no parece muy determinada. Dice Suárez en su tratado de Sacramentis, 1595, t. 1º, q. 64, art. 10, disp. 13, sect. 2ª, ad finem:

«Atque hinc colligi potest quid dicendum sit in illo casu de matrimonio, si contrahentes, cum sint baptizati, velint facere contractum, non tamen sacramentum. [...] Si autem illa voluntas re vera sit proprie intentio et affectus separandi, quatenus in ipsis est, rationem sacramenti a ratione contractus, vel ut matrimonium non sit indissolubile, vel propter aliam similem ineptam rationem, tunc revera non fieret sacramentum, quia deest necessaria intentio. An vero validum esset tale matrimonium in ratione contractus, alterius est considerationis. Quicquid ergo circa hoc dicatur, probatur illud primum, quia vel ratio contractus est in re ipsa separabilis a ratione sacramenti inter tales contrahentes, et sic, cum ipsi intendunt illa duo separare, et utrumque pendeat ex eorum intentione, nihil obstat quominus re ipsa separentur; aut non possunt in re separari post Christi institutionem, et tunc valor contractus pendet intrinsece ex sacramento; comparatur enim ad illud, ut effectus ad causam, seu ut res ad sacramentum; ergo oportet ut intentio sacramenti ante omnia praecedat, alioqui nihil fiet, sicut dicebamus de intentione baptismi et effectus eius»⁹¹.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ FRANCISCUS SUÁREZ, *Opera omnia*, tom. 20. Vivès. Paris 1860, pág. 248s.

La cita de Gabriel que hace en tercer lugar Basilio Ponce se refiere a la obra de Wendelinus Heimbach o Stambach, *Supplementum Commentariorum Magistri Gabrielis Biel in Quartum Librum Sententiarum*, 1520, distinción 27^a, cuestión 1^a, ad art. 3, Dubium 2, dice, de paso:

«et ex consequenti dicitur quod in quolibet contractu [matrimoniali] pro lege evangelica comitatur sacramentum»⁹².

Egidio Coninck, el cuarto autor citado por Basilio Ponce, dice en la primera edición de su tratado *De Sacramentis ac de censuris*, 1616, disputa 24, duda 2^a (no en la 1^a), conclusión 4^a:

«22. Concl. IV. Numquam inter baptizatos potest iniri matrimonium sine Sacramento, quia Christus illum contractum immediate inter baptizatos ad esse Sacramenti elevavit; atque ita haec inseparabiliter coniunxit, ut separari nullo modo possint»⁹³.

c. Autores, citados por Basilio Ponce, que propugnan la separabilidad.

Basilio Ponce, por el contrario, juzga más probable la separabilidad del sacramento y del contrato en el matrimonio:

«3. Verum probabilius existimo in eo casu valere matrimonium in ratione contractus, et separari a ratione sacramenti»⁹⁴.

En favor de su opinión cita ante todo a Escoto, y más adelante a sus coetáneos Rebello y Gabriel Vázquez:

«Sic docuit Scotus in 4. dist. 26, quaest. unica, § Sed qualiter [...], Ferdinandus Rebellus tom. 1 de obligat. iustit. part. 2, lib. 2, quaest. 5, conclusione 1, ubi dicit esse hanc sententiam Doctorum omnium. Idem docet Gabr. Vázquez 2 to. in 3 p. disp. 138, cap. 5 in principio»⁹⁵.

En el texto de Escoto citado por Ponce no parece que propugne directamente la separabilidad del sacramento y el contrato en el

⁹² WENDELINUS STAMBACH, *Supplementum Commentariorum Magistri Gabrielis Biel in Quartum Librum Sententiarum*. Brixiae 1574, pág. 149.

⁹³ AEGIDIUS DE CONINCK, *Commentariorum ac disputationum in universam doctrinam D. Thomae De Sacramentis et censuris, Tomus secundus*, Disputatio 24, *De essentia matrimonii*, Dubium 2, Antverpiae 1616, pág. 730.

⁹⁴ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 30.

⁹⁵ *Ibid.*

matrimonio, sino que la supone al tratar de una hipotética restricción de la forma sacramental a un signo determinado, y a unos determinados ministros; en tal caso admite como consecuencia esa separabilidad:

«Si autem restringendo formam ad certum signum et ad ministros determinatos, oporteat consequenter dicere quod non omnes contrahentes in lege Christiana recipiunt Sacramentum [...]»⁹⁶.

El comentario de Antonio Hiquaei, reproducido en la edición Vivès, que citamos, da a estas palabras de Escoto la misma interpretación que proponemos:

«Respondet juxta sententiam quae asserit ad Sacramentum requiri consensum expressum per ipsos contrahentes, hoc dato, saepius contingere contractum sine Sacramento»⁹⁷.

Fernando Rebello, tomo 1^o, *De obligationibus iustitiae*, 1608, parte 2^a, libro 2^o, cuestión 5^a, conclusión 1^a, dice así:

«Matrimonium ratione contractus, etiam inter christianos, separabile est a ratione sacramenti, ita ut validum sit censendum interdum, etiam si non habeat rationem Sacramenti legis novae, in eo saltem eventu in quo contrahentes nec formalem nec virtutalem intentionem habeant faciendi quod Ecclesia, hoc est, quando nec expresse, nec implicite intendunt assumere contractum matrimonii tanquam peculiare quoddam signum practicum rei sacrae. [...] Quod vero talis contractus in ratione contractus naturalis ac civilis persistat validus, etiam seclusa ab eo ratione sacramenti novae legis (quamvis negat Thomas Sánchez, lib. 2 de sponsalibus, disput 10, nu. 6, cum Suárez et Petro Ledesma, quos citat) multipliciter tamen confirmatur; primo quia nullum exstat ius, nec Doctores asserentes in proposito casu contractum esse invalidum, nisi fallor, praeter unum Sánchez, lib. 2 de Matrimonio, tom. 1, disput. 10, num. 6, ex eo fundamento, quod ponit, sed non probat nec probare potest, Christum Dominum instituisse ut inter fideles non esset validus absque ratione sacramenti»⁹⁸.

La cita de Gabriel Vázquez, In 3^a p., Tom. 2, q. 64, d. 136, cap. 5, 1620, que hace Basilio Ponce, es la siguiente:

⁹⁶ JOANNIS DUNS SCOTI, *Opera omnia*, tomo 19, Vivès, Paris 1894, pág. 169.

⁹⁷ JOANNIS DUNS SCOTI, *Opera omnia*, tomo 19, Vivès, Paris 1894, pág. 185.

⁹⁸ FERNANDO REBELLO, *De obligationibus iustitiae*, Lugduni 1608, pág. 251.

«[61]. [...] Quare si quis solum vellet contrahere, nec confuse saltem intentionem haberet faciendi id quod facit Ecclesia, nempe faciendi matrimonium, tamquam quid sacrum et religiosum, fieret quidem contractus Matrimonii, non tamen Sacramentum, quod gratiam conferret»⁹⁹.

d. Argumentos de Basilio Ponce en favor de la separabilidad.

Basilio Ponce prueba su opinión favorable a la separabilidad entre el sacramento y el contrato en el matrimonio con tres argumentos fundamentales. El primero lo desarrolla así:

«3. [...] Primum mihi huius sententiae fundamentum est, quia non inuenio fundamentum aliquod, neque in Patribus, neque in conciliis, neque etiam in unanimi Doctorum fidelium opinione, unde deducamus ita elevatum esse a Christo contractum matrimonii ad rationem sacramenti, ut si sacramentum non sit, contractus non sit. Quamvis non possit esse sacramentum Matrimonii sine ratione contractus, cum legitimus matrimonii contractus sit materia et forma eius sacramenti, at nullum fore contractum concurrentibus omnibus quae necessaria sunt ad valorem contractus, ex eo quod non sit sacramentum, non recte colligitur»¹⁰⁰.

E insiste en esta prueba de su opinión con cuatro argumentos:

«Exigo enim ab his doctoribus, unde colligant eo modo factam a Christo institutionem, cum eorum assertio ex institutione dependeat. [1] Eam enim non exprimunt Concilia, neque insinuant, ut notum est, [2] et praeterea non pauci Doctores Antiqui tenuerunt matrimonia clandestina inter fideles contracta esse quidem firma in ratione contractus, carere tamen ratione sacramenti. [3] Et multo plures docuerunt matrimonium inter absentes, et per procuratorem, esse firmum atque legitimum, non tamen sacramentum, quos referam cap. sequenti; [4] et non pauci Recentiores iudicant eam opinionem adhuc post Concilium Tridentinum esse valde probabilem. Non est ergo aliquis communis sensus Doctorum, unde colli-

⁹⁹ GABRIEL VÁZQUEZ S.I., *Comentariorum ad Disputationum in Tertiam partem Sancti Thomae*, Tomus secundus, quaest. 64, disput. 138, cap. 5, Antverpiae 1621, pág. 335.

¹⁰⁰ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 30.

gatur rationem contractus inseparabilem esse a ratione sacramenti inter fideles»¹⁰¹.

El segundo argumento fundamental de Ponce en favor de la separabilidad del contrato y el sacramento en el matrimonio cristiano es el siguiente:

«4. Alterum fundamentum est, quia ubi ius non exprimit contractum matrimonii esse invalidum, censendum est validum in utroque foro, ex Ioanne XXII in *Extravag. antiquae*¹⁰², cum communi Doctorum sententia. Nullum autem ius exprimit contractum matrimonii celebratum, etiam cum intentione non conficiendi sacramentum, esse invalidum»¹⁰³.

Refuerza este argumento con el raciocinio siguiente:

«Ponamus enim aliquem sub ea conditione velle contrahere, illamque exprimat; si turpis, aut impossibilis est, habetur pro non adiecta, *cap. fin. de condit. appos.*¹⁰⁴, in quo capite decernitur solam conditionem appositam matrimonio contra eius substantiam, illud reddere invalidum, cuiusmodi non est ista conditio, ut constat. Si ergo exterius expressa ea conditio non reddit nullum matrimonium, multo minus irritum efficiet, si mente retineatur; quae enim mente retinentur, si non sint contra substantiam contractus, numquam illi nocet, ut dicam postea suo loco»¹⁰⁵.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² c. un., *de voto et voti redemptione*, IV, in *Extravag.* Joannis XXII; Friedberg II, vol. 1212.- Dice así esta decretal: «Antiquae concertationi finem cupientes imponere [...] praesenti declaramus edicto, quod, licet votum solemnizatum per sacri susceptionem ordinis, quantum ad impediendum matrimonium contrahendum, ac ad dirimendum, si post contractum fuerit, secundum statuta canonum sit efficax reputandum, ad dissolvendum tamen prius contractum, etiamsi per carnis copulam non fuerit consummatum, quum nec iure divino, nec per sacros reperiamus canones hoc statutum, invalidum est censendum [...]».

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ c. 7, X, *De conditionibus apposis*, IV, 5; Friedberg II, col. 684.- Dice así esa decretal: «Si conditiones contra substantiam coniugii inserantur, puta, si alter dicat alteri: «contraho tecum, si generationem proles evites», vel: «donec inveniam aliam honore et facultatibus digniorem», aut: «si pro quaestu adulterandam te tradas», matrimonialis contractus, quantumcumque sit favorabilis, caret effectui; licet aliae conditiones appositae in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant propter eius favorem pro non adiectis haberi».

¹⁰⁵ *Ibid.*

El tercer argumento fundamental es la práctica de los jueces eclesiásticos; dice así:

«5. Denique habemus pro nostra sententia tacitum consensum Ecclesiasticorum iudicum. Nam illi, qui apud nos post Baptismum ad Iudaismum deficiunt, matrimonium contrahunt sine intentione faciendi quod facit Ecclesia. Ut enim Inquisitorum testimonio constat prius illi privatim in suis domibus solent matrimonia contrahere, et postea fingunt se in facie Ecclesiae contrahere; et tamen sine ulla intentione contrahendi more Christiano, quem potius irrident. Cumque haec certissime in iudicio constant, numquam Inquisitores, neque in Hispania, neque extra Hispaniam Episcopi, Inquisitorum ordinario munere fungentes, iudicarunt illos separandos, aut iterum debere coniugium contrahere. Cum tamen, si ex defectu eius intentionis, deficeret ratio contractus, deberent iterum contrahere, vel possent valide alteri nubere»¹⁰⁶.

Concluye rechazando el fundamento de la sentencia contraria que afirma la inseparabilidad del contrato y el sacramento en el matrimonio de los cristianos; y añade que de su sentencia no se sigue que se pueda separar el sacramento del contrato, ya que el sacramento supone necesariamente el contrato:

«6. Atque ex his facile diluitur contrariae sententiae fundamentum. Constat enim ex dictis rationem contractus valide separari posse a ratione sacramenti, nec vero inde sequetur rationem sacramenti a contractus ratione separari posse, cum ratio sacramenti matrimonii ita supponat rationem contractus, ut non alia sit materia et forma matrimonii quatenus sacramentum est, nisi quae fuerit materia et forma contractus, ut iam superius dictum est. Quare qui vellet efficere matrimonium ut sacramentum est, nollet efficere contractum, nihil efficeret; haberet animum omnino repugnantem substantiae matrimonii»¹⁰⁷.

Autores posteriores a Basilio Ponce favorables a la separabilidad.

La gran mayoría de los autores posteriores siguen la sentencia de Basilio Ponce, favorable a la separabilidad entre el contrato y el sacramento.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pags. 30s.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pág. 31.

Martín Bonacina en su tratado *De magno matrimonii sacramento*, 1627, cuestión 2ª, punto 5º, unica propositio, escribe:

«4. [...] Existimo [...] rationem contractus separabilem esse a ratione Sacramenti, etiam inter fideles. Ratio est, quia qui habet intentionem contrahendi, sed non recipiendi Sacramentum, init contractum, sed non recipit Sacramentum. Quod non recipiat Sacramentum patet, quia Sacramentum non est validum quoties deest intentio illius recipiendi, vel conficiendi, Sacramenta enim tribus perficiuntur, materia, forma et intentione ministri [...] Quod vero habens intentionem contrahendi, sed non recipiendi Sacramentum, ineat contractum, ratio est, tum quia adsunt omnia requisita ad contractum [...], tum quia ratio Sacramenti est posterior ratione contractus, cum illi adveniat in illoque fundetur, sicut ratio Baptismi advenit lotioni, in illaque fundatur; sicut autem lotio non desinit esse actio naturalis, quando baptizans non habet sufficientem intentionem baptizandi, ita neque contractus matrimonialis desinit esse contractus, quando contrahentes non habent intentionem faciendi Sacramentum, sed habent intentionem ineundi solummodo contractum»¹⁰⁸.

Gaspar Hurtado S.I., en su *Tractatus de matrimonio*, 1627, en la disputa 3ª, dificultad 19, acepta la sentencia de Vázquez, Rebello y Basilio Ponce:

«quia absque fundamento dicitur Christum ita inseparabiliter addidisse contractui baptizatorum rationem sacramenti, ut deficiente ratione sacramenti ex defectu intentionis efficiendi sacramentum, vel aliter, instituerit contractum ipsum irritum evadere.

Eugenius autem Quartus et Trident. absoluta illa locutione tantum significant, Christum omnem contractum matrimonii baptizatorum validum absque aliqua exceptione in sacramentum institutisse, quod non tollit posse non fieri sacramentum, si desit intentio requisita, sicut contingere potest, quod ablutio et prolatio verborum baptismi, quas absque exceptione aliqua Christus in sacramentum instituit, non fiant sacramentum ex defectu intentionis requisitae»¹⁰⁹.

Antonino Diana en sus *Resolutiones morales*, 1631, parte 3ª, tratado 4º, *De Sacramentis*, resolución 253, sigue la opinión de Basilio

¹⁰⁸ MARTINUS BONACINA, *Opera omnia*, Tomus tertius, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Lugduni 1633, pág. 254s.

¹⁰⁹ GASPAR HURTADO, *Tractatus de Matrimonio*, Compluti 1627, pág. 118.

Ponce, y tras una breve refutación de los argumentos contrarios, prosigue:

«ex his omnibus sequitur (nota Lector) quod quando aliquis contrahere[t] sine formali aut virtuali intentione faciendi quod facit Ecclesia, licet illud matrimonium non sit Sacramentum, quia in ministro non adfuit intentio necessaria, attamen validum in ratione contractus, et ita contrahens non possit deinde alteri nubere, neque in posterum posse tale matrimonium efficere Sacramentum»¹¹⁰.

Tomás Tamburini, S.I., en su *Iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, 1661, Libro 5º, *De sacramentis*, tratado 5º, *De Matrimonio ut est Sacramentum*, capítulo 1º, escribe:

«5. Quoniam vero Matrimonium Fidelium contractus naturalis est, et simul Sacramentum, inquirat curiosus, an fidelis possit matrimonium inire ut solum contractum, non vero ut Sacramentum? Videtur enim, quamvis illicite, posse tamen valide; quia cuiuscunque Sacramenti confectio pendet ab intentione Ministri volentis illud conferre, et sicut potest (quamvis illicite) abluere quis puerum et verba Baptismi proferre nolens illum baptizare, quando certe illum minime baptizaret, ita in casu Matrimonii, etc. Adde, et ulteriorem rationem, nam quemadmodum ablutioni cum illis verbis sine intentione baptizandi prolatis non est essentialis et necessario coniuncta ratio Sacramenti, seu ratio Baptismi, sic contractui naturali Matrimonii inito sine intentione faciendi Sacramentum, non est essentialis nec necessario coniuncta ratio Sacramenti. Quod si dicas esse necessario coniuncta ex Christi institutione, etiam independentem a voluntate conferentis, divinam te potius quis pronuntiabit, quam certa profitentem»¹¹¹.

Juan Bautista Gonet O.P., en su *Clypeus Theologiae Thomisticae*, 1662-1669, Tomo 5º, Tratado 8º, *De Sacramento Matrimonii*, Disputa 2ª, artículo 3º, párrafo 3º, se pregunta:

«51. Quaeres primo, an inter Christianos matrimonium possit esse validum in ratione contractus naturalis et civilis et non in ratione Sacramenti? [...]

53. Nihilominus dicendum est matrimonium inter Christianos posse esse validum ratione contractus naturalis et civilis et non in

¹¹⁰ ANTONINUS DIANA, *Resolutiones morales*, Osee 1635, pág. 239.

¹¹¹ THOMAS TAMBURINI, *Iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, Panormi, pág. 332.

ratione Sacramenti; non licere tamen Christianis separare rationem contractus a ratione Sacramenti»¹¹².

Andrés de la Madre de Dios O.C.D. en el *Cursus Theologiae Moralis Collegii Salmanticensis*, Tomo 2º, 1666, tratado 9º, *De Matrimonio*, capítulo 3º, punto 3º, dubium 3º, expone su sentencia:

«77. Respondeo igitur dicendum rationem Matrimonii adhuc inter fideles separabilem esse a ratione Sacramenti; et ideo si aliquis intenderet contractum civilem celebrare Matrimonii, et ex prava voluntate, simplicitate aut errore nollet recipere illud ut Sacramentum est, tunc validum esset Matrimonium in ratione contractus, ac proinde non posset alteri nubere, non autem in ratione Sacramenti»¹¹³.

Patricio Sporer O.F.M. en su *Theologia moralis*, 1700, parte 4ª, capítulo 1º, sección 4ª, § 3º, expone como cuestión difícil:

«356. III. Hic incidit quaestio difficilis: An inter fideles per intentionem contrahentium possit ratio Sacramenti valide separari a contractu matrimonii sic, ut fidelis possit valide inire matrimonium solum ut contractum, non vero ut Sacramentum est?»¹¹⁴.

Expone la sentencia negativa y los autores que la propugnan y añade después que:

«Huic sententia libens accederem si firmiori rationi inniteretur. Altera sententia affirmat simpliciter id valide fieri posse, etsi minime licite. [...] Ratio solidior est; quia illa inseparabilitas nullo solido fundamento nititur; mutatio enim non praesumitur, sed probari debet; esset autem valde a Christo mutatus contractus matrimonii, si in veteri Lege potuit valide celebrari sine Sacramento, in nova autem Lege non posset. Neque Christus sua institutione annullavit contractum alias validum, si ei in natura sua invariato solum addidit dignitatem Sacramenti»¹¹⁵.

Honorato Tournely en sus *Praelectiones theologiae de sacramento matrimonii*, 1730, cuestión 2ª, artículo 2º, discute brevemente ambas sentencias, afirmativa y negativa, y saca la siguiente conclusión:

¹¹² IOANNES BAPTISTA GONET, *Clypeus Theologiae Thomisticae*, Tomus quintus. editio tertia. Parissis 1669, pág. 531s.

¹¹³ ANDREAS A MATER DEI, *Collegii Salmanticensis Cursus Theologiae Moralis*, Tomus secundus. Editio tertia. Barcinone 1693, págs. 112.

¹¹⁴ PATRICIUS SPORER, *Theologia moralis*, Venetiis 1731, pág. 335s.

¹¹⁵ *Ibid.*, pág. 336.

«Potest esse inter Fideles Christianos ratum ac validum matrimonium, quoad foedus et vinculum perpetuum, quod tamen non sit verum et proprie dictum Sacramentum»¹¹⁶.

Marcos Struggl, O. Serv. B.M.V., en su *Theologia moralis*, 1744, tratado 12º, cuestión 2ª, artículo 4º, se pregunta:

«42. Quaeres 3. An fideles possint licite, aut valide, separare contractum matrimonialem a ratione Sacramenti? [...]

Resp. ad 2. [...] si quis fidelis vellet contrahere matrimonium indissolubile, absolute tamen et efficaciter nollet illud contrahere sub ratione Sacramenti, illud contraheret valide sub ratione contractus civilis, quamvis non contraheret sub ratione Sacramenti [...] Ratio huius vero est: quia reliqua Sacramenta non conficiuntur, neque suscipiuntur contra intentionem absolutam et efficacem; ergo neque matrimonium sub ratione Sacramenti. Taceo, quod matrimonium etiam fidelium nullo iure sit essentialiter simul Sacramentum, quamvis ex institutione Christi ordinarie sit, et debeat esse Sacramentum»¹¹⁷.

Carlos Renato Billuart, O.P., en su *Summa S. Thomae*, 1751, parte 3º, *Tractatus de Matrimonio*, disertación 1ª, artículo 5º, admite la separabilidad:

«Petes 5. Utrum inter fideles baptizatos possit dari Matrimonium validum in ratione contractus et non in ratione Sacramenti? [...]

Respondeo ad quaestionem affirmative; quia Christus elevando contractum matrimonialem ad esse sacramentale non minuit vim contractus, sed virtutem tantum supernaturalem superaddidit. [...] Sicut ergo qui ablueret sine intentione conferendi Sacramentum [baptismi] vere et efficaciter ablueret corpus, et non conficeret Sacramentum, ita qui contractum Matrimonii iniret sine intentione Sacramenti, vere et valide contraheret et non faceret Sacramentum, quia ad validitatem Sacramenti requiritur intentio»¹¹⁸.

Eusebio Amort en su *Theologia eclectica moralis et scholastica*, 1753, tomo 3º, *Tractatus de Sacramento Matrimonii*, § 2º, en conso-

¹¹⁶ HONORATUS TOURNELY, *Praelectiones theologicae de sacramento matrimonii*, Tomus duodecimus, Neapoli 1765, pág. 39.

¹¹⁷ MARCUS STRUGGL, ORD. SERVORUM B.M.V., *Theologia moralis*, Editio secunda, Pars prior, Ferrariæ 1758, pág. 486.

¹¹⁸ CARLOS RENATO BILLUART, *Summa S. Thomae*, Tertia pars, Venetiis 1778, pág. 530.

nancia con su opinión de que el sacerdote asistente al matrimonio es el ministro del sacramento, dice:

«Quaeritur 7. An a fidelibus possit celebrari validum matrimonium in ratione contractus, quin celebretur in ratione Sacramenti?

Respondeo. [...] in locis ubi Tridentinum fuit promulgatum, ac etiamnum est in observantia, aut ubi potest haberi benedictio nuptialis, licite non celebrari matrimonium in ratione contractus civilis, quin contrahatur in ratione Sacramenti. [...]

Dixi, licite. Nam valide etiam contrahitur in ratione contractus, si celebretur absque benedictione nuptiali coram Parocho invito et testibus»¹¹⁹.

Tomás Holtzclau S.I. en su tratado *De matrimonii sacramento*, 1766, publicado en la *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, de los profesores jesuitas de la universidad de Würzburg, los Wirceburgenses, en el artículo 3º, afirma:

«300. Dico 5º. Licet Christus contractum matrimonialem elevaverit in sacramentum, potest tamen a fidelibus contrahi matrimonium, quod valeat in ratione contractus, quin simul sit sacramentum. Vasq. Rebel., Sylvius, aliique recentiores»¹²⁰.

Fr. Marcos de Santa Teresa O.C.D., en el *Compendio moral salmanticense*, Tomo 2º, tratado 34 *De Matrimonio*, capítulo 2º, punto 2º, se pregunta:

«P. ¿Puede separarse en el matrimonio de los católicos la razón de sacramento de la de contrato? R. Que sí; porque pueden los contrayentes, aunque ilícitamente, querer celebrar el contrato del matrimonio con intención expresa de no hacer ni recibir sacramento, en cuyo caso será el matrimonio válido sin que haya sacramento»¹²¹.

¹¹⁹ EUSEBIUS AMORT, *Theologia eclectica moralis et scholastica*, Tomus Tertius, Bononiae 1753, pág. 530.

¹²⁰ THOMAS HOLTZCLAU, *Tractatus de ordine et matrimonio*, en *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, editio altera, Tomus quintus, Lutetiae Parisiorum 1854, pág. 485.

¹²¹ FR. MARCOS DE SANTA TERESA, *Compendio moral salmanticense*, Tomo II. Segunda edición. Madrid 1808. pág.318.

Autores posteriores a Basilio Ponce contrarios a la separabilidad.

Por el contrario algunos autores niegan la posibilidad de que un bautizado contraiga un matrimonio que no sea sacramento.

Fernando de Castropalao, S.I., en la parte 5ª de su *Opus morale*, 1631, en el tratado 28, *De sponsalibus et matrimonio*, disputa 2ª, punto 2º, rechaza la sentencia de Rebello, Vázquez y Basilio Ponce:

«5. Nihilominus longe verior est sententia negans posse fideles baptizatos verum matrimonium contrahere, et non Sacramentum. [...] Ratio ea est, quia Christus Dominus contractum matrimoniale fidelium in Sacramentum elevavit. Ergo fideles intendentes verum matrimoniale contractum inire, consequenter intendunt Sacramentum constituere; quia hoc ex divina institutione habetur, neque possunt unam intentionem ab alia seiungere»¹²².

Y lo confirma con varios argumentos y la refutación de los argumentos contrarios.

Martín Wigandt O.P. en su *Tribunal confessoriorum et ordinandorum*, 1703, tratado 16º, *De Matrimonio*, examen 1º, se pregunta:

«Quaero VI. Possuntne fideles seu baptizati contrahere verum Matrimonium praecise in ratione contractus separando rationem Sacramenti? [...] R/. Probabilius negative, si uterque contrahens sit baptizatus; sive intentio separandi procedat ex errore, sive ex certa scientia. Est contra Gonet et plures alios»¹²³.

Doctrina de Pío IX y León XIII.

De la exposición de las sentencias de los autores durante los siglos XVII y XVIII se deduce que prevalecía en gran manera la sentencia que aceptaba la posibilidad en los bautizados de separar el contrato matrimonial y el sacramento. Pero unas intervenciones pontificias cambian la orientación doctrinal en esta materia. Sucedió entonces que los gali-

¹²² FERDINANDUS CASTROPALAO, *Operis moralis*, Pars quarta, *De sacramentis*, Lugduni 1647, pág. 56.

¹²³ MARTINUS WIGANDT, *Tribunal confessoriorum et ordinandorum*, Tomus secundus, Coloniae Agrippinae 1739, pág. 240.- En nota los editores advierten:

«Verum haec opinio admitti nequit post allocutionem habitam a Pio IX in Consistorio secreto die 27 septembris an. 1852 occasione damnorum, quibus catholica Ecclesia in Neogranatensi Republica affligebatur».

canos y regalistas afirmaban que, si en el matrimonio se daba un contrato separable del sacramento, la potestad secular podía ser competente sobre ese contrato; y en muchas naciones se imponía la obligación de contraer un matrimonio civil sin tener en cuenta el matrimonio sacramental. Por ese motivo intervinieron los Romanos Pontífices¹²⁴.

Estas son sus intervenciones más citadas:

Pío IX, *Ad Apostolicæ*, 22 aug. 1851, proscribiendo las doctrinas contenidas en dos libros de Nuytz, dice:

«Plura quoque de Matrimonio falsa asseruntur: Nulla ratione ferri posse Christum evexisse Matrimonium ad dignitatem Sacramenti; matrimonii Sacramentum non esse nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile [...]»¹²⁵.

Y en su alocución *Acerbissimum vobiscum*, de 27 de setiembre de 1852:

«[...] ac propterea inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum, atque idcirco quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris, praeter sacramentum, coniunctionem, cuiuscumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse nisi turpem atque exitialem concubinatum ab Ecclesia tantopere damnatum, ac proinde a coniugali foedere sacramentum numquam separari posse [...]»¹²⁶.

Y en el *Syllabus errorum*, 1864, prop. 66, 73:

«66. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabilem, ipsum sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm esse».

«73. Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur»¹²⁷.

Años adelante, León XIII, en su encíclica *Arcanum*, 10 febr. 1880, escribe:

¹²⁴ Véase: JULIUS MANZANARES, *Omnne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*: Periodica 67 (1978) 37-58.

¹²⁵ *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura EMMI PETRI CARD, GASPARRI editi, vol. II, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis 1928, doc. 511, n° 2, pág 858.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura EMMI PETRI CARD, GASPARRI editi, vol. II, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis 1928, doc. 543, § VIII, *Errorres de matrimonio christiano*, n° 66, 73, pág 1008.

«Itaque apparet omne inter christianos iustum coniugium in se et per se esse sacramentum: nihilque magis abhorrere a veritate, quam esse sacramentum decus quoddam adiunctum, aut proprietatem allapsam extrinsecus quae a contractu disiungi ac disparari hominum arbitratu queat»¹²⁸.

Autores posteriores a los documentos pontificios de Pío IX.

Consecuentes con estas declaraciones pontificias los autores adoptan la doctrina contraria a la separabilidad total entre contrato matrimonial y sacramento.

Pedro Scavini O.F.M.Conv., en su *Theologia moralis universa*, 1841, tomo 2º, tratado 12º, *De sacramento matrimonii*, disputa 1ª, capítulo 2º, artículo 2º, se inclina a la inseparabilidad del sacramento y contrato matrimonial, cita los argumentos de otros autores, pero añade en nota en la edición de 1852:

«Tandem sacri Canones matrimonia infidelium a fidelium coniugiis in hoc distinguunt, quod illa sint tantummodo legitima, ista vero sint etiam rata, attenta ratione Sacramenti iis superadditi. Ergo matrimonium christianorum sic a Christo dici debet institutum, ut non detur verum matrimonium, quin simul sit verum Sacramentum»¹²⁹.

El tratado *Antonii Ballerini S.I., Opus theologicum morale in Busembaum medulla, absolvit et edidit* DOMINICUS PALMIERI S.I., 1889, volumen 6º contiene la sección 8ª, *De matrimonio*, del tratado 10º, *De Sacramentis*; respecto a la separabilidad del contrato y el sacramento en el matrimonio de bautizados propugna la inseparabilidad:

«406. Doctrinae ergo summa est, quod Christus rationem contractus legitimi et validi ita coniunxit inseparabiliter cum ratione sacramenti, ut duo haec separari nulla ratione possint»¹³⁰.

¹²⁸ *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura EMMI PETRI CARD, GASPARRI editi, vol. III, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis 1925, doc. 580, nº 12, pág. 161.

¹²⁹ PETRUS SCAVINI, *Theologia moralis universa*, Tomus secundus, ed. 3ª, Barcinone 1852, pág. 563 nota 1.

¹³⁰ *Antonii Ballerini S.I., Opus theologicum morale in Busembaum medulla, absolvit et edidit* DOMINICUS PALMIERI S.I., volumen 6º, tratado 10º, *De Sacramentis*, sección 8ª, *De matrimonio*, Prati 1892, pág. 177.

Miguel Rosset en su amplio tratado *De Sacramento matrimonii*, tomo 1º, artículo 2º, párrafo 2º, sección 1ª, defiende como «sententia prorsus vera»:

«325. [...] nequaquam posse valide separari contractum a sacramento in matrimonio christiano. Et haec sententia est omnino certa, et opposita antiquata est post declarationes Pii IX et Leonis XIII supra relatas»¹³¹.

Pedro Gasparri, en su *Tractatus canonicus de matrimonio*, ed. 3ª, vol. I, Parisiis 1904, num. 29, dice:

«1º Omne matrimonium validum inter christianos habet rationem sacramenti, et ipsum matrimonium est sacramentum, ita ut inter contractum et sacramentum nulla sit realis distinctio. Ad rem Leo XIII in cit. Encycl. Arcanum»¹³².

Francisco Javier Wernz, *Ius decretalium*, T. 4º, pars 1ª, Prati 1904, num. 56, pág. 76, enumera entre los errores sobre la potestad de la Iglesia en el matrimonio cristiano:

«II. Deinde veniunt assertiones illorum scriptorum catholicorum et acatholicorum, qui, admissio matrimonio tamquam sacramentum, vere et realiter distinguunt inter contractum matrimonialem et sacramentum matrimonii, atque illum per se soli auctoritati civili, sacramentum vero Ecclesiae subesse defenderunt»¹³³.

Los Códigos de Derecho Canónico.

El CIC-17, can. 1012 § 2, establecía:

«Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum».

Sin embargo, en la Comisión codificadora del nuevo Código de 1983 se discutió en 1977 sobre la separabilidad entre el contrato y el sacramento; tenían presente los casos de bautizados que han perdido la fe:

«Quidam sive ex Episcoporum Conferentiis sive ex Studiorum Universitatibus quaestionem fecerunt utrum omnis contractus ma-

¹³¹ MICHAEL ROSSET, *De sacramento matrimonii*, Tomus I, 1895, pág. 272.

¹³² PETRUS GASPARRI, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, ed. 3ª, vol. 1º, Parisiis 1904, pág.

¹³³ FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*, Tomus IV, num. 47, Prati 1911, pág. 76s.

trimonialis inter baptizatos sit «eo ipso sacramentum», etiamsi partes contrahentes fide careant. Quare votum fecerunt, vel ut quaestio profundius investigetur, vel ut canon compleatur per clausulam «servatis iis quae ad validam sacramentorum receptionem requiruntur», vel ut dicatur «inter christifideles» loco «inter baptizatos», vel ut canon penitus deleatur.

Consultores unanimiter fatentur non esse nostrae Commissionis hanc quaestionem dirimere, et usque dum quaestio theologica ab organis competentibus non solvatur alio modo, necesse est ut leges fundentur in praesuppositis theologicis communiter admissis. Ideoque Consultores censent canonem minime esse mutandum.

Aliquis consultor proponit ut saltem supprimatur verbum «quare»; alii Consultores ne hoc quidem verbum suppressere volunt, ne videatur Commissio praeiudicium quodquam ponere voluisse in ordine ad ipsam quaestionem doctrinalem de qua sermo est in hoc canone»¹³⁴.

Consecuentemente el Código de Derecho Canónico, 1983, vigente en la Iglesia latina dice como en el anterior Código de 1917:

«1055 § 2. Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum»

El Código de cánones de las Iglesias Orientales, 1991, canon 776 § 2 expresa la misma doctrina con estas palabras:

«[Canon 776] § 2. Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum, quo coniuges ad imaginem indefectibilis unionis Christi cum Ecclesia a Deo uniuntur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur».

Autores poscodiciales.

No obstante la insistencia de los textos legales en la inseparabilidad entre contrato matrimonial de los bautizados y el sacramento del matrimonio no faltan autores contemporáneos que admiten la separabilidad o, al menos, dudan seriamente de que tal inseparabilidad se base en el derecho divino¹³⁵.

¹³⁴ *Communicationes* 9 (1977) 122.

¹³⁵ Una breve exposición de las diversas opiniones de estos autores la encontramos en: JULIUS MANZANARES, *Omnne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*: *Periodica* 67 (1978) 51-58.

Quizás se podría intentar otra explicación de la inseparabilidad entre el contrato y el sacramento en el camino que abre la Constitución Apostólica «Familiaris consortio». En una traducción de ella leemos:

«68 [...] El sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad respecto a los otros: ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación; ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador «al principio». La decisión, pues, del hombre y de la mujer de casarse según este proyecto divino, esto es, la decisión de comprometer en su respectivo consentimiento conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una realidad incondicional, implica realmente, aunque no sea de una manera plenamente consciente, una actitud de obediencia profunda a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia»¹³⁶.

En esa dirección podríamos decir que el amor conyugal auténtico, amor de entrega mutua y gratuita que se prometen los esposos, es necesariamente un reflejo del amor de Dios a sus criaturas, que no puede darse sin el influjo de la gracia divina; es un signo sensible de ese amor divino y por ello es entre bautizados un sacramento que comporta para los cónyuges una gracia especial, sacramental. Si entre dos bautizados existe un auténtico pacto conyugal, expresión de un amor mutuo y gratuito que quiere estar libre de todo egoísmo, ese pacto conyugal es necesariamente, inseparablemente, sacramento, signo sensible del amor de Dios, portador de la gracia de Dios. No puede no ser sacramento.

3. El matrimonio de infieles elevado a sacramento por el bautismo.

Basilio Ponce afronta también las consecuencias de la opinión que ha defendido sobre la separabilidad del sacramento y el contrato matrimonial; se pregunta si el matrimonio válido de dos bautizados, que han excluido su sacramentalidad, puede llegar a ser sacramento; y lo mismo se pregunta sobre el matrimonio de dos infieles en el caso de que reciban el bautismo. Expone así Basilio Ponce el estado de esta cuestión en el mismo capítulo 9º:

¹³⁶ Ecclesia, Madrid, num. 2060, 2 y 9 enero 1982, pág. 39.

«7. Sed hinc oritur secunda, eaque maior dubitatio: an eiusmodi matrimonium quod in ratione contractus validum esse diximus, possit aliquando effici sacramentum. In quo nonnulli, ut colligere licet ex his, quae dicunt de matrimonio in infidelitate contracto, censent matrimonium antea celebratum posse fieri sacramentum. Sed licet in hoc conveniant, diversimode tamen explicant»¹³⁷.

a. El matrimonio de infieles se convierte en sacramento, cuando reciben el bautismo.

Los autores que afirman que el matrimonio contraído en la infidelidad pasa a ser sacramento, cuando los esposos reciben el bautismo, siguen, según Basilio Ponce, dos sentencias distintas:

«Quidam dicunt statim atque baptizantur sine alio novo consensu effici sacramentum. Sic, citatis aliis, Thomas Sánchez lib. 2, disp. 9, nu. 5. Petrus Bollo in oeconom. classe 2, ca. 4 § 7 parum a principio; videtur indicare Deça Hispal. in 4. distinc. 26, quaest. 2, a. 3»¹³⁸.

En efecto, esta es la sentencia que propugna Tomás Sánchez; y estas son sus palabras en el lugar citado por Basilio Ponce:

«5. Tertia sententia, quae mihi probabilior est, affirmat [...] effici sacramentum, gratiamque conferre, dum infideles baptizantur; [...] quia statim ac baptizantur, matrimonium illud repraesentat unionem Chrsti cum Ecclesia, cum in Christi fide contractum perseveret, efficiturque indissolubile, saltem ut matrimonium ratum fidelium; ergo statim ac baptizantur, effici sacramentum»¹³⁹.

Más aún; Tomás Sánchez cree que ésta es la sentencia de Santo Tomás:

«Huius sententiae videtur D. Tho. 4, d. 39, q. unica, art. 2, ad primum; dicit enim matrimonium infidelium esse sacramentum, non actu, quia non contrahunt in fide Ecclesiae, sed habitu; ergo sentit statim ac baptizantur, effici sacramentum; alias frustra esset potentia illa, quae ad actum non reduceretur»¹⁴⁰.

¹³⁷ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 31.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 259.

¹⁴⁰ *Ibid.*, págs. 259s.

El texto de Santo Tomás, citado por Tomás Sánchez, es el siguiente:

«Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium non tantum est institutum in sacramentum, sed in officium naturae; et ideo, quamvis in infidelibus non competat matrimonium secundum quod est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens, competit tamen in quantum est officium naturae. Et tamen etiam matrimonium tale est aliquo modo sacramentum habitualiter, quamvis non actualiter, eo quod actu non contrahunt in fide Ecclesiae»¹⁴¹.

Basilio Ponce rechaza la interpretación que de este texto de Santo Tomás hacía Tomás Sánchez:

«7. [...] affert inter alios pro sua sententia D. Thom. in 4, dist. 39, quaest. unica, art. 2, ad primum, eo quod dicit matrimonium infidelium esse sacramentum non actu sed habitu. At Divus Thomas sacramenti nomine non intellexit sacramentum stricte sumptum pro signo sensibili conferente gratiam, in quo sensu nunc disputamus, sed sacramentum late sumptum, quia est mysterium quoddam coniunctionis Christi cum Ecclesia. Quam significationem actu sensit Divus Thomas non convenire matrimonio nisi suscepto baptismo. Ex eo quod ea significatio conveniat matrimonio ratione baptismi, non recte infert Thomas Sánchez matrimonium effici sacramentum, et conferre gratiam susceptione baptismi, ut statim dicam»¹⁴².

Además de los dos autores, favorables a la misma sentencia que juzga más probable Tomás Sánchez, citados por Basilio Ponce, Tomás Sánchez cita también otros:

«Et tenent expresse Paludanus 4., d. 26, q. 4, art. 3, num. 25, in solutione ad 5, et ibi Deza, q. 1, art. 4, ad 5., Argentina 4, d. 39, q.1, art 1, ad 1, Veracruz, 2 p. Speculi, art. 36, conclus.2, Petrus Bollo, oeconomia canonica, classe 2, c. 4, § 7, paulo post principium, Vega, lib 4 summae, casu 113»¹⁴³.

¹⁴¹ THOMAS AQUINAS, Opera omnia, Volumen 11, Parisiis, Vivès 1874, pág. 225.

¹⁴² BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 31.

¹⁴³ THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 260.

El texto de Pedro de Palude en su *Lucubrationum Opus in Quattum Sententiarum*, d. 26, q. 4, art. 3, ad quintum, es el siguiente:

«25. Ad quintum dicendum est [...] sicut si confirmetur quis vel ordinetur ante baptismum non imprimit characterem, et ideo non est sacramentum et nihil est actum, sed si velit recipere characterem totum est iterandum, ita per matrimonium contractum ante baptismum nihil reale impressum est, et sic sacrum formaliter et proprie non est, quod semper realem effectum habet, sed si post baptismum de novo consentiunt vel in pristino consensu persistent, tunc imprimitur ornatus ille et gratia, nisi ponant obicem»¹⁴⁴.

Sin embargo, Paludano había escrito poco antes en ese mismo lugar:

«9. Quinta, quia absque baptismo nullus est susceptivus sacri proprie dicti; cum baptismus sit ianua sacrorum; sed ante baptismum contrahunt infideles verum matrimonium inter se, sicut fideles post baptismum; ergo, etc. Nec obstat quod matrimonium eorum dicitur ratum, si ambo baptizantur; quia verum est quod post baptismum eorum matrimonium est ratum, sed non est magis sacrum quam prius, ut probabitur; ideo, etc. Probatio assumpta, quia in omni sacro opus est novo facto, cum consistent in opere operato; sed in matrimonio istorum nihil est de novo factum, solum enim baptizati sunt; baptismus autem est distinctum sacrum a matrimonio, et susceptio unius sacri non facit aliud suscipi; ergo sicut matrimonium non fuit ante sacrum, ita nec etiam post; cum tamen sit verum et ratum»¹⁴⁵.

Tomás de Argentina en su Comentario al libro 4º de las Sentencias, distinción 39, cuestión 1ª, artículo 1º, ad primum dice así:

«2. [...] Quia si duo coniuges infideles ad fidem Christi conversi baptizentur, tunc sine aliquo novo matrimoniali contractu idem matrimonium, quod habebant ante baptismum, significabit actualiter post baptismum illud quod significat matrimonium fidelium, scilicet, coniunctionem Christi cum ecclesia»¹⁴⁶.

¹⁴⁴ PETRUS A PALUDE, *Lucubrationum opus in Quattuor Sententiarum*, Salmanticae 1552, pag. 329.

¹⁴⁵ PETRI A PALUDE, *Lucubrationum opus in Quartum Sententiarum*. Salmanticae 1552, pág. 327.

¹⁴⁶ THOMAS AB ARGENTINA, *Commentarii in IIII libros sententiarum*, L. III, dist. 26, art. 1. Genuae 1575. Pars secunda (ll. 3º y 4º) fol. 172.

Alfonso de la Veracruz propugna primero que el matrimonio de los infieles, que se bautizan es sacramento, si renuevan el consentimiento:

«An statim ut convertuntur infideles matrimonium fit sacramentum stricte. [...]»

Prima conclusio. Matrimonium infidelium, licet tempore infidelitatis non sit stricte sacramentum, neque gratiam gratum facientem conferat, tamen cum baptizantur et de novo consentiunt, fit sacramentum stricte capiendo, et confertur gratia gratum faciens, si sint alias dispositi.

Probatur. Ubi cumque est consensus expressus inter legítimas personas fideles est sacramentum verum stricte et unum de 7 sacramentis; sed inter tales infideles, qui post baptismum de novo consentiunt, est talis consensus; ergo est verum sacramentum»¹⁴⁷.

Pero, poco más adelante no exige la renovación del consentimiento en orden a la transformación del matrimonio de infieles que se bautizan en sacramento:

«Secunda conclusio. Non solum est verum quod positum est in praecedenti conclusione, quando de novo post baptismum consentiunt, sed etiam fit sacramentum et gratiam recipiunt, si persistunt in consensu tempore infidelitatis habito, etiam si nullus alius sit de novo. Probatur. Inter tales est verum sacramentum matrimonii post baptismum, stricte capiendo, et proprie sacramentum et indisolubile postquam baptizati sunt, et ante in infidelitate non erat; ergo aliquando post baptismum incepit esse sacramentum proprie; at cum non sit potior ratio de uno tempore quam de alio, dicendum est quod tunc primo quando sunt baptizati sine novo consensu matrimonii.

Ex ista conclusione sequitur, dato bene fiat quod neophyti veniant ad recipiendas benedictiones et de novo contrahant, tamen hoc non est necessarium simpliciter, sed solum consilium»¹⁴⁸.

Fr. Pedro Bollo O.P. admite también que el matrimonio de los infieles llega a ser sacramento, cuando se bautizan:

«Oportet enim in quolibet sacramento disponere primo materiam, quae respiciat formam sacramentalem, et super quam forma ipsa

¹⁴⁷ FR. ALPHONSUS A VERA CRUCE, O.E.S.A., *Speculum coniugum*. Mediolani 1599. Secunda pars. art. 36. pág. 290.

¹⁴⁸ *Ibid.*, pág. 291.

adveniens fieret sacramentum, ut patet de aqua baptismi, saltem quando confertur sollemniter. Patet in Eucharistia similiter, quoniam aptatur materia per sacerdotem. Et sic in caeteris requiritur mysta ad materiae dispositionem. At Matrimonium solum, quod inter fideles contrahitur, est materia suapte disposita ad sanctificationem, ut nihil requiratur in coniugibus quam eos esse christianos, ut Deus sanctificator assistere et sacramentum constituere et gratiam conferre non ponentibus obicem. Huius rei gratia inter infideles matrimonium non est sacramentum, cum desit materia dicta. Quum autem postmodum efficiuntur fideles et perseverat matrimonium, quia materia ipsa disposita est, confestim fit sacramentum. Sine fide autem est quidem materia, sed minime disposita»¹⁴⁹.

b. El matrimonio de infieles para llegar a ser sacramento requiere además del bautismo la renovación del consentimiento.

La otra sentencia, que exige una renovación del consentimiento para que el matrimonio contraído en la infidelidad después del bautismo se convierta en sacramento, la expone Basilio Ponce en estos términos:

«7 [...] Alii vero aliter explicant; censent enim sacramentum effici non statim atque baptizantur, sed cum habent novum consensum, aut antiquum verbis, vel nutibus, vel copula maritali approbant. Videtur indicare Capreolus in 4., dist. 26, quaest. 1, in solut. ad argumenta Durandi, Rebellus 2 part., lib. 2, quaest. 6 conclusionem 1. Sic sentit Petrus Ledesma, de matrimonio quaest. 59, art. 2, dub. 3; Bellarminus lib. 1, de matrimonio, cap. 5, in fine, et cap. 15, et alii, quos refert Thomas Sanchez ibidem num. 4; fundamenta istorum adducam postea»¹⁵⁰.

Un autor contemporáneo que añade Tomás Sánchez a los citados por Ponce es Enríquez, libro 11^o de matrimonio, capítulo 8, n^o 1, al final, y capítulo 15, n^o 3, al final¹⁵¹.

¹⁴⁹ FR. PETRUS BOLLO, *Oeconomia canonica de sacrorum catholicae Christi Familiae ministrorum officio et conservanda ubique majorum ecclesiastica disciplina*. Lugduni 1589, Secunda classis. Matrimonium, § VII, pág. 263.

¹⁵⁰ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 31.

¹⁵¹ THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 259.

Comenzando por los que cita Basilio Ponce, Capréolo en sus *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis in quarto sententiarum*, distinción 26^a, cuestión 1^a, artículo 3^o, en sus respuestas a los argumentos de Durando contra su primera conclusión, leemos:

«per matrimonium contractum ante baptismum nihil reale est impressum [carácter sacramental]; et sic non est formaliter et proprie sacramentum, quod semper realem effectum habet. Sed si post baptismum de novo consentiat vel in primo consensu perseveret, tunc imprimitur ornatus ille, et gratia, nisi ponat obicem»¹⁵².

Pedro de Ledesma dice en su *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, 1592, cuestión 59, artículo 2, dubio 3:

«Est tertium dubium. Utrum si duo infideles coniugati convertantur ad fidem, et baptizantur, matrimonium illorum possit habere rationem sacramenti. Et videtur vera pars affirmativa»¹⁵³.

Enrique Henríquez escribe en su *Summa Theologiae Moralis*, 1591-1593, libro 11^o, De matrimonio, al final del número 1^o del capítulo 8^o:

«[...] dum infideles prius coniugati, baptismo recepto, renovant consensum inter se, saltem per copulam cum affectu maritali, resultat ratio sacramenti inter eos, ut hinc recipiant gratiam ex operato»¹⁵⁴.

y al final del n^o 3, del capítulo 15^o, escribe:

«quia nunc matrimonium inter infideles est initiative sacramentum in potentia, quod resultabit si convertantur et post baptismum renovent consensus inter sese»¹⁵⁵.

Roberto Belarmino en su Libro 1^o de matrimonio, 1595, controversia 1^a, al final del capítulo 5^o afirma:

«[...] Sive igitur conjugati post Baptismum iterum contrahant, sive persistent in contractu antiquo, ille consensus mutuus signo aliquo, aut saltem ipsa copula expressus, sacramentum conjugii facit in iis, qui iam per Baptismum capaces sacramentorum effecti sunt»¹⁵⁶.

¹⁵² IOHANNIS CAPREOLI, *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*, Tomus VI, Turonibus 1906, pág. 500.

¹⁵³ PETRUS LEDESMA, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Salmanticae 1592, pág. 550.

¹⁵⁴ ENRIQUE HENRÍQUEZ, *Summa Theologiae Moralis*, Altera pars, Salmanticae 1593, pág. 978.

¹⁵⁵ *Ibid.*, pág. 1015.

¹⁵⁶ ROBERTUS BELLARMINUS, *Opera omnia*, Tomus quintus, Parisiis, Vivès

Fernando Rebello escribe en su tratado *De obligationibus iustitiae*, 1608, 2ª parte, libro 2º, cuestión 6ª, conclusión 1ª:

«Prima ergo conclusio sit. Tunc primum matrimonium infidelium rationem sacramenti assequitur, cum post Baptismum novi consensus mutui exprimuntur, vel praecedentes per aliqua externa signa rati habentur»¹⁵⁷.

Tomás Sánchez expone así la prueba de esta sentencia de estos autores, que él juzga muy probable:

«Probatur esse necessarium novum consensum, quia non potest esse novum sacramentum absque nova materia et forma; prior autem consensus, cum tunc non esset sacramentum, nec modo est, quia iam transiit, non potest esse matrimonii, quod denuo sacramentum esse debet, materia»¹⁵⁸.

c. El matrimonio de infieles nunca puede llegar a ser sacramento.

Por el contrario, Basilio Ponce juzga que el matrimonio de dos infieles nunca puede llegar a ser sacramento, aunque ambos reciban el bautismo; y alega varios autores que propugnan esta misma doctrina:

«8. Mihi tamen semper verius visum est, tam matrimonium fidelium contractum sine intentione faciendi quod facit Ecclesia, quam matrimonium infidelium nunquam denuo posse fieri sacramentum. Sic Durandus in 4., dist. 26, quaest. 3, num. 14; Gabriel Vazquez 2 tom. in tertiam partem, disp. 138, cap. 5, et 4 tom. disp. 2, de matrimonio cap. 10; senserat idem Thomas de Argentina eadem dist. 26, quaest. 1, art. 1, ad primum, et idem docuisse complures discipuli Divi Thomae, fatetur Petrus Ledesma loco citato; novissime Aegidius. dispu. 24 cit., conclus. 7»¹⁵⁹.

De los autores, que cita Basilio Ponce, Durando de San Porciano en su Comentario al 4º Libro de las Sentencias, —primera impresión en París 1508—, distinción 26, cuestión 3ª, número 14, escribe:

1873, pág. 56.- En el capítulo 15 nada dice sobre este tema.

¹⁵⁷ FERNANDO REBELLO, *De obligationibus iustitiae*, Lugduni 1608, pág. 254.

¹⁵⁸ THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 259.

¹⁵⁹ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 31.

«14. Quinto, quia absque baptismo nullus est susceptivus sacramenti proprie dicti, cum baptismus sit ianua sacramentorum, sed si ante baptismum contrahunt infideles verum est matrimonium inter eos, sicut inter fideles post baptismum, ergo, etc. Nec obstat quod matrimonium eorum non dicitur ratum; quia si ambo baptizantur iam eorum matrimonium est ratum, sed non est sacramentum magis quam prius, ut probatur, ergo etc. Probatio assumptae, quia opus est facto in omni sacramento, cum quodlibet consistat in opere operato, sed in tali matrimonio nihil est de novo factum (solum enim sunt baptizati), baptismus autem est distinctum sacramentum a matrimonio; sicut ergo tale matrimonium ante baptismum non fuit sacramentum univoce cum praedictis, ita nec post, cum verum sit ratum»¹⁶⁰.

Tomás de Argentina en sus Comentarios al 4º Libro de las Sentencias, distinción 26, cuestión 1ª, artículo 1º, ad primum, sostiene que el matrimonio entre infieles es verdadero matrimonio:

«2. Praeterea, dato quod duo infideles coniuges ad fidem Christi convertantur, ad hoc quod verum sit eorum matrimonium, non oportet quod de novo contrahant; ergo supponitur prius contractum, et per consequens antequam essent conversi verum habuerunt matrimonium»¹⁶¹.

Mas adelante, en la distinción 39-40, cuestión 1ª, artículo 1º, alude de nuevo al matrimonio de infieles y su significación:

«2. [...] Ad probationem dicendum, quod licet ex baptismi carentia bene arguatur quod sacramentum Ecclesiae non conveniat non baptizato secundum actuale et perfectam significationem, ex hoc tamen non habetur quin possit ei convenire secundum aptitudinem suam significationem; quod patet, quia si duo coniuges infideles ad fidem Christi conversi baptizentur, tunc sine aliquo novo matrimoniali contractu idem matrimonium quod habebant ante baptismum significat actualiter post baptismum illud quod significat matrimonium fidelium, scilicet, coniunctionem Christi cum Ecclesia»¹⁶².

¹⁶⁰ DURANDUS A SANCTO PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*. Antverpiae 1565, fol. 368.

¹⁶¹ THOMAS AB ARGENTINA, *Commentarium in IIII libros sententiarum*. Genuae 1585, fol. 172.

¹⁶² *Ibid.*, fol. 192.

Parece, pues, que reconoce la elevación a sacramento del matrimonio de los infieles en virtud del bautismo que reciben.

Gabriel Vázquez en su Comentario a la 3ª parte de la Summa, disputa 138ª, capítulo 5º, muestra ser de la opinión de Basilio Ponce: «64 [...] Sicut autem Gentiles, qui ante Baptismum legitime contraxerunt, post susceptum Baptismum non possunt interum contrahere, ut recipiant Sacramentum Matrimonii, sed ipso Baptismo matrimonii vinculum fit ratum; ita etiam in baptizatis, qui sine intentione illa necessaria ad Sacramentum contrahunt, matrimonium repeti non potest, ut sit Sacramentum, vinculum tamen illius eo ipso, quod est in baptizatis, manet ratum»¹⁶³.

y en el Tratado de Matrimonio, disputa 2ª, capítulo 10º, nº 135, en una larga discusión de las sentencias contrarias y de sus argumentos escribe:

«135. [...] Praeterea, etiamsi infideles coniuges post baptismum expresse velint contrahere, et hanc voluntatem, seu consensum propriis verbis explicent, dicendo Accipio te in meam uxorem, vel maritum, eorum matrimonium non incipere inde esse sacramentum non minus facile convinci potest. Nam ut incipiat esse sacramentum, oportet ut contractus denuo re ipsa fiat; si enim solum verbis fieret, et non re ipsa, neque ex novo consensu, verbis expresso, novam firmitatem et robur contractus re ipsa acciperet, citra dubium non fieret sacramentum, cum sacramentum matrimonii nihil aliud sit quam ipsa actio contrahendi seu contractus, ut dici solet, in fieri, nec alio modo dicatur adhiberi materia et forma huius sacramenti, nisi faciendo re ipsa contractum; atqui infideles coniuges post baptismum eiusmodi consensu, verbis illis expresso, denuo non contrahunt re ipsa, sed verbo tenus, cum ex tali consensu et verbis, contractus nullum robur et firmitatem accipiat, ut manifeste constat; ergo neque adhibent materiam et formam sacramenti, neque sacramentum re ipsa efficiunt et accipiunt, ac proinde eorum coniugium ab eo tempore non incipit in eis sacramentum esse»¹⁶⁴.

¹⁶³ GABRIEL VÁZQUEZ S.I, *Comentariorum ad Disputationum in Tertiam partem Sancti Thomae*, Tomus secundus, quaest. 64, disput. 138, cap. 5, Antverpiae 1621, pág. 335.

¹⁶⁴ GABRIEL VAZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in Tertiam Partem Divi Thomae*, Tomus quartus, *Tractatus de sacramento Matrimonii inchoatus*, Antverpiae 1621, disp. 2ª, cap. 10º, nº 135, pág. 359s.

Egidio Coninck escribe en la disputa 24^a, *De essentia matrimonii*, del tomo 2º de sus *Disputationes de Sacramentis*, conclusión 7^a, nº 25:

«Concl. VII. Matrimonium contractum inter infideles numquam potest fieri verum sacramentum, etiamsi postea baptizentur»¹⁶⁵.

Se detiene luego en probarlo y responder a los argumentos contrarios.

d. Sentencia, también negativa, de Basilio Ponce.

Recogiendo los argumentos de estos autores, que él ha citado, expone Basilio Ponce su sentencia negativa sobre la posibilidad de que el matrimonio de los infieles pueda llegar a ser sacramento. En primer lugar rechaza la sentencia de los que mantenían que por el mero hecho del bautismo se convertía en sacramento el matrimonio de los infieles:

«8. [...] Et probatur in primis non posse effici sacramentum cum baptismus suscipitur, ut existimavit Thomas Sanchez, idque efficaciter convincitur. Tum quia alias possent simul tempore cum baptismo plura sacramenta ministrari. Tum etiam quia cum baptismus habilem reddat, prius tempore suscipi debet ut habilis sit ad alia suscipienda. Tum praeterea quia, ut intelligeremus matrimonium susceptione baptismi reddi sacramentum, quod antea non erat, necessarium videtur ut nova apponatur forma novaque materia, novusque consensus, quae tamen non ponuntur, cum saepe qui baptizantur nihil minus cogitent quam de renovando consensu. Tum denique non est idem matrimonium effici ratum et effici sacramentum proprie sumptum. Ratum enim efficitur baptismo, ita ut iam causa baptismi non sit dissolubilis, sicut dissolvi poterat ante baptismum, ut dicam infra cap 12. Sacramentum autem fit non significatione coniunctione Christi cum Ecclesia, quam habere non potest sine nova materia et forma. Contractus enim matrimonii elevatus est, ut gratiam conferat; unde ratum fit sine novo consensu sola susceptione baptismi; sacramentum autem fieri non potest sine novo consensu»¹⁶⁶.

¹⁶⁵ AEGIDIUS DE CONINCK, *Commentariorum ac disputationum in universam doctrinam D. Thomae De Sacramentis et censuris, Tomus secundus*, Disputatio 24, *De essentia matrimonii*, Dubium 2, Conclusio 7^a, Antverpiae 1616, pág. 731.

¹⁶⁶ BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, cap. 9, pág. 31.

Rechaza también la sentencia de los que afirmaban que el matrimonio de los infieles adquiriría ser sacramento, si con el bautismo había una renovación implícita del consentimiento:

«9. Deinde probatur neque effici sacramentum, quamvis postea renovetur consensus ut existimarunt Bellarminus et alii maiori cum probabilitatis specie. Id quod probatur efficaciter, nam ratio sacramenti matrimonii annexa est fieri contractus, non vinculo remanenti post contractum; consistit enim hoc sacramentum in actione, sicut et omnia alia, excepta Eucharistia, et in eo fieri contractus datur gratia, non postea, ut certa Doctorum sententia est. Post semel autem contractum valide matrimonium non potest denuo esse aliud fieri eius contractus; vinculum enim matrimonii relictum in nullo penitus iam dependet a consensu eorum qui contraxerunt. Quare cum, etiamsi renovetur consensus, nihil efficiatur circa contractum antea validum, nec adhibeatur materia et forma, cum solum verbo tenus renovetur consensus, et sacramentum matrimonii tantum consistat in fieri, nec possit esse nisi in re ipsa fiat contractus, non potest iam amplius fieri sacramentum»¹⁶⁷.

Sentencias de los autores posteriores.

A. Sentencias afirmativas.

Vicente Filliuci S.I., en el tratado 10º de su *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae ad formam cursus*, 1622, capítulo 1º, se pregunta:

«20. Dices primo: An matrimonium infidelium, cum ambo baptizantur, fiat Sacramentum et conferat iis gratiam. Respondeo affirmative; hoc enim ipso, quod batizantur, novo consensu saltem tacito ratificant prius matrimonium, et fit indisolubile; et quia statim perfecte repraesentant unionem Christi cum Ecclesia, erit Sacramentum et gratiam conferet. Huius autem consensus expresse non requiritur, nisi forte Ecclesia id exigeret in iud. exteriori»¹⁶⁸.

Pablo Laymann en su *Theologia moralis*, 1625, libro 5º, *De sacramentis*, tratado 10º, *De matrimonii sacramento*, capítulo 3º, escribe:

¹⁶⁷ *Ibid.*, pág. 32.

¹⁶⁸ VICENTIVS FILLIUCIVS, *Moralium quaestionum ... ad formam cursus Tomus primus*, Lugduni 1622, pág. 282.

«6. I. Si coniuges infideles ad fidem convertantur ac baptizentur, eorum matrimonium quod ante ratum omnino non erat, efficitur ratum et omnimode indisolubile, ac proinde sacramentum. Quae est communior Doctorum sententia [...]. Ratio est: quia hoc ipso quod post Baptismum consentiunt inter se cohabitare, eumque consensum signo quocumque declarant, contractum antecedentem matrimonii confirmant et ratificant; ipsique modo incipiunt esse sacrum symbolum coniunctionis Christi cum Ecclesia»¹⁶⁹.

Martín Bonacina en su tratado *De magno matrimonii sacramento*, 1627, cuestión 2ª, punto 2º, secunda propositio, escribe:

«4. Quaeres secundo, utrum matrimonium infidelium fiat Sacramentum post baptismi susceptionem.

Respondeo affirmative. Ratio est quia isti non videntur privandi gratia sacramentali matrimonii, qua concupiscentiam reprimant et munia coniugalia rite obeant, qui sunt effectus Sacramenti matrimonii. [...]

5. Sed maior difficultas est, quandonam matrimonium illorum fiat Sacramentum. [...]

Sed mihi probabilius videtur matrimonium illorum effici Sacramentum, quando post baptismum interveniunt novi consensus, vel praecedentes rati habentur per aliqua signa externa, ut per verba, per nutus, aut per copulam maritalem»¹⁷⁰.

Francisco Lárraga, en su *Promptuario de la theología moral*, 1710, tratado 9º, *De el Matrimonio*, afirma:

«P. Entre dos Infieles qué es lo que puede aver?. R. Que puede aver Matrimonio como contrato, pero no como Sacramento; pero si ambos se bautizasen, se elevaría el contrato a la razón del Sacramento»¹⁷¹.

Marcos Struggl, O. Serv. B.M.V., en su *Theologia moralis*, 1744, tratado 12º, cuestión 2ª, artículo 4º, se pregunta:

«41. Quaeres 2. An matrimonium infidelium sit Sacramentum, aut saltem fiat Sacramentum, quando ambo infideles baptizantur? [...]

¹⁶⁹ PAULUS LAYMANN, *Theologia moralis*, Liber quintus, *De sacramentis et sacrificio novae legis*, Lugduni 1654, pág. 966.

¹⁷⁰ MARTINUS BONACINA, *Opera omnia*, Tomus tertius, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Lugduni 1633, pág. 253.

¹⁷¹ FRANCISCO LÁRRAGA, *Promptuario de la theología moral*, Madrid 1729, pág. 111.

Resp. ad 2. Si ambo infideles convertantur, baptizentur, et matrimonium per novum consensum ratificent, talis consensus est Sacramentum. [...] Dixi autem: Et matrimonium per novum consensum ratificent; nam praecedens matrimonium coniugum neo-baptizatorum vi solius baptismi et absque ullo alio consensu expresso, probabilius non evadit Sacramentum [...] Ratio huius est, quia absque novo consensu non datur contractus matrimonialis, neque eius ratificatio; ergo non datur fundamentum huius Sacramenti»¹⁷².

B. Sentencias negativas

Antonino Diana en sus *Resolutiones morales*, 1631, parte 3ª, tratado 4º, *De Sacramentis*, resolución 253, sigue la opinión de Basilio Ponce:

«Sed mihi tertia opinio magis placet, quae asserit contractum inter infideles non posse fieri verum Sacramentum, etiam si postea baptizentur; [...] ratio est, quia matrimonium est essentialiter contractus inter baptizatos initus, qui hic nullo modo poni potest, nam neque contractus praeteritus fuit initus inter baptizatos, et iam nullo modo in se existit, neque tales possunt de novo matrimonium contrahere, quia non possunt sibi mutuo corpora tradere; nemo enim potest alteri tradere, quod non est suum; atque neuter iam habet potestatem proprii corporis, ut docet Apostolus 1 Cor 7; ergo non possunt ea sibi mutuo tradere»¹⁷³.

Fernando de Castropalao, S.I., en la parte 5ª de su *Opus morale*, 1631, en el tratado 28, *De sponsalibus et matrimonio*, disputa 2ª, punto 2º, propugna la sentencia de Gabriel Vázquez, Egidio de Coninch y de Basilio Ponce:

«14. Nihilominus verius existimo numquam sacramentum effici [...]. Moveor, quia infideles ad fidem conversi in eodem vinculo matrimonii quo antea astringebantur perseverant, sive denuo consentiant, sive dissentiant, quia neque ex dissensu vinculum destruitur, neque consensu augetur; ergo ex novo consensu non potest matrimonium effici. Secundo, Sacramentum matrimonii tunc

¹⁷² MARCUS STRUGGL, *Theologia moralis*, editio secunda, Pars. prior, Ferrarie 1758, pág. 485s.

¹⁷³ ANTONINUS DIANA, *Resolutiones morales*, Oesae 1635, pág. 237s.

est, quando baptizati sibi mutuo corpora tradunt ad coniugalem usum; at infideles fideles facti renovantesque consensus non sibi inivicem corpora tradunt, quia sunt tradita, solum enim possunt traditionem factam approbare; at approbatio traditionis non est traditio, neque novus contractus matrimonii; ergo nequit esse Sacramentum; alias quoties fideles contractum prius factum approbarent, novum Sacramentum matrimonii susciperent, quod est absurdum»¹⁷⁴.

Juan Bautista Gonet O.P., en su *Clypeus Theologiae Thomisticae*, 1662-1669, Tomo 5º, Tratado 8º, *De Sacramento Matrimonii*, Disputa 2ª, artículo 3º, párrafo 3º, expone su sentencia:

«58. Quaeres tertio, utrum matrimonium ab infidelibus valide contractum fiat Sacramentum, quando illi convertuntur ad fidem et baptizantur, praesertim si tunc accedat novus consensus, signo aliquo sensibili expressus, cum intentione faciendi quod Christus instituit et facit Ecclesia?

59. Respondeo negative, quia Sacramentum matrimonii consistit essentialiter in fieri contractus validi inter baptizatos et liberos ab omni impedimento irritante. [...] Sed quando coniuges infideles baptizantur nulla fit nova actio quae sit fieri ipsius matrimonii, cum illud supponatur iam factum; nec nova verba novusque consensus facere possunt novum matrimonium, quia repetitus consensus non affert novam materiam nec novam formam, sed ratificat tantum priorem; ergo tunc matrimonium non accipit rationem Sacramenti»¹⁷⁵.

Sin embargo, añade una reflexión interesante:

«61. Caeterum, licet quando infideles coniugati convertuntur ad fidem et baptizantur ipsorum matrimonium non fiat proprie Sacramentum seu signum practicum gratiae sanctificantis, fit tamen Sacramentum large et improprie; tunc enim melius repraesentat conjunctionem Christi cum Ecclesia: tum quia Christus non est copulatus Ecclesiae infideli, ipsa Ecclesia ipsi per fidem desponsata est, iuxta illud Oseae 2. *Sponsabo te mihi in fide*, tum etiam quia matrimonium illud firmitus efficitur per baptismum, cum non sit tunc amplius dissolubile, fidei causa; subindeque tunc melius exprimat

¹⁷⁴ FERDINANDUS CASTROPALAO, *Operis moralis*, Pars quarta, *De sacramentis*, Lugduni 1647, pág. 57.

¹⁷⁵ IOANNES BAPTISTA GONET, *Clypeus Theologiae Thomisticae*, Tomus quintus. editio tertia. Parissis 1669, pág. 533.

insolubilitatem matrimonii spiritualis inter Christum et Ecclesiam»¹⁷⁶.

Andrés de la Madre de Dios O.C.D. en el *Cursus Theologiae Moralis Collegii Salmanticensis*, Tomo 2º, 1666, tratado 9º, *De Matrimonio*, capítulo 3º, punto 3º, dubium 3º, expone su sentencia:

«81. Sed nunc inquires primo. An aliquando Matrimonium validum in ratione contractus et non in ratione Sacramenti possit ad rationem Sacramenti transire, ut quando Matrimonium fuit inter infideles, an per Baptismum fiat Sacramentum?. Respondetur negative. Nec fieri posse quod Matrimonium quod non fuit Sacramentum, quando contractus celebratus est, postea fiat Sacramentum»¹⁷⁷.

Honorato Tournely en sus *Praelectiones theologicae de sacramento matrimonii*, 1730, cuestión 2ª, artículo 2º, se limita a exponer las tres sentencias:

«An Matrimonium inter Infideles contractum, accedente Baptismo, evadat Sacramentum.

Affirmant nonnulli, quorum aliqui dicunt statim per Baptismum, absque ullo novo consensu, Matrimonium fieri Sacramentum. Alii dicunt Sacramentum evadere, cum vel novus ponitur consensus, vel antiquus renovatur et approbatur aut verbis aut nutibus aut affectu maritali. Alii denique, cum Vasquesio disp. 2 de Matr. c. 10, n. 120, et sequentibus Pontio L. i de Matr. c. 9, n. 8 negant eiusmodi Matrimonium fieri Sacramentum proprie dictum»¹⁷⁸.

Carlos Renato Billuart, O.P., en su *Summa S. Thomae*, 1751, parte 3º, *Tractatus de Matrimonio*, disertación 1ª, artículo 5º, se pregunta:

«Petes 6. Utrum Matrimonium inter infideles contractum fiat Sacramentum, dum postea baptizantur, praesertim si renovent consensum? R. negative, quia Sacramentum Matrimonii consistit in fieri contractus, sicut omnia alia Sacramenta, excepta Eucharistia, consistunt in fieri, et in actione transeunte; sic Baptismus consistit in actuali applicatione aquae ad corpus, et sic de caeteris. Atqui in casu non potest fieri novus contractus Matrimonii, quia res semel

¹⁷⁶ *Ibid*, pág. 533s.

¹⁷⁷ ANDREAS A MATER DEI, *Collegii Salmanticensis Cursus Theologiae Moralis*, Tomus secundus. Editio tertia. Barcinone 1693, págs. 112s.

¹⁷⁸ HONORATUS TOURNELY, *Praelectiones theologicae de sacramento matrimonii*, Neapoli 1765, pág. 52.

donata et tradita, cum non sit amplius sub dominio donatoris, non potest amplius valide donari, sicut qui vendidit et tradidit equum, nihil efficeret si vellet iterum illum vendere»¹⁷⁹.

Tomás Holtzclau S.I. en su tratado *De matrimonii sacramento*, 1766, publicado en la *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, de los profesores jesuitas de la universidad de Würzburg, los Wirceburgenses, en el artículo 3º, sigue la sentencia negativa, pero concede probabilidad a la sentencia afirmativa:

«284. Dico II. Matrimonium contractum a non baptizatis non fit sacramentum praecise per subsequentem baptismum, si convertantur; probabile est tamen fieri, si suscepto baptismo renovent consensum»¹⁸⁰.

C. Sentencias de los autores más recientes.

Miguel Rosset en su amplio tratado *De Sacramento matrimonii*, 1895, tomo 1º, artículo 2º, párrafo 2º, sección 2ª, juzga que:

«Matrimonium infidelium qui deinde baptizantur probabilius fit sacramentum proprie dictum»¹⁸¹.

Más adelante se pregunta «an necesse sit ut infideles conversi ad fidem renovent suum consensum». La respuesta es negativa,

«nam Ecclesia non praecipit eiusmodi renovationem, imo, teste Gasparri, inhibet illam»¹⁸².

Pedro Gasparri en la tercera edición, 1904, de su tratado *De Matrimonio*, expone las opiniones sobre este tema:

«Quod si uterque infidelis convertatur ad fidem et baptizetur, alii putant eorum matrimonium sacramenti dignitatem nunquam attingere; alii eam acquirere, dum consensus post baptismum expresse vel tacite renovatur; alii statim acquirere per baptismi susceptionem

¹⁷⁹ CARLOS RENATO BILLUART, *Summa S. Thomae*, Tertia pars, Venetiis 1778, pág. 530.

¹⁸⁰ THOMAS HOLTZCLAU, *Tractatus de ordine et matrimonio*, en *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, editio altera, Tomus quintus, Lutetiae Parisiorum 1854, pág. 480.

¹⁸¹ MICHAEL ROSSET, *De sacramento matrimonii*, Tomus I, 1895, pág. 280.

¹⁸² *Ibid.*, pág. 283.

absque ulla consensus renovatione. Haec quaestio adhuc libera est»¹⁸³.

Pero él se inclina por la sentencia que propugna la transformación del matrimonio de los infieles en sacramento después de su bautismo; de lo contrario:

«secus sequeretur matrimonium nonnullorum baptizatorum, imo in locis missionum et initio Ecclesiae plurium baptizatorum, non esse sacramentum, et ideo subiici potestati civili potius quam ecclesiasticae. Caeterum matrimonium horum conversorum aequi-
parantur, quoad firmitatem, matrimonio inito inter baptizatos»¹⁸⁴.

Francisco Javier Wernz en su *Ius decretalium*; tomo 4º, 1904, título 1º, *De matrimonio in genere*, III. *De subiecto contratus matrimonialis*, escribe:

«43. Quodsi duo coniuges infideles ad fidem christianam baptismo suscepto convertantur, non solum sacramenti matrimonii suscipiendi fiunt capaces, sed etiam ipsorum matrimonium, dummodo valide in infidelitate contractum fuerit, statim cum baptizantur, ipso facto, fit ratum verumque sacramentum etiam sine expressa vel tacita consensus matrimonialis renovatione»¹⁸⁵.

D. Los Códigos de Derecho Canónico y sus comentadores.

El Código de Derecho Canónico, 1917, establecía:

«1012 § 2. Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere quin sit eo ipso sacramentum».

Los comentaristas aplican este principio al matrimonio válido de quienes se bautizan; por ejemplo, L. Miguélez, en *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, B.A.C. 225, num. 287; escribe:

«No pudiendo existir entre bautizados contrato matrimonial válido que no sea sacramento, es doctrina común a partir de Sánchez que el matrimonio celebrado en la infidelidad se convierte automáticamente en sacramento en el momento en que ambas partes han recibido el bautismo, sin necesidad de que renueven el consentimiento o ratifiquen el que habían prestado al casarse. Esa renovación o

¹⁸³ PETRUS GASPARRI, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, ed. tertia, vol. primum, Parisiis 1904, num. 35, pág. 23s

¹⁸⁴ *Ibid.*, pág. 24.

¹⁸⁵ FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*, Tomus IV, num. 43, Prati 1911, pág. 55.

ratificación, al no poder ser eficiente para realizar el contrato —que se supone ya existente— sería también ineficaz para hacer el sacramento. Por otra parte, no es necesaria; pues al perseverar el consentimiento, que es jurídicamente irrevocable una vez perfeccionado el contrato, y al desaparecer el óbice de la infidelidad, el consentimiento prestado antes produce después del bautismo todos los efectos jurídicos. De no admitir la doctrina de la producción automática del sacramento, habría que llegar a la conclusión de que los bautizados después de su casamiento tienen que permanecer por toda su vida privados de la gracia sacramental del matrimonio»¹⁸⁶.

El vigente Código de Derecho Canónico mantiene la misma norma en el canon 1055 § 2. Los comentaristas afirman con mayor o menor firmeza la misma doctrina anterior; véase, por ejemplo, Federico Aznar en su *Nuevo Derecho Canónico Matrimonial*, capítulo 1º, 3. *El matrimonio sacramento*:

«Sobre el matrimonio válido contraído por dos personas no bautizadas [...] La mayor parte de los autores admiten que dicho matrimonio se convierte en sacramento cuando ambos cónyuges reciben el bautismo; y se basan en que la praxis eclesial tiene a estos matrimonios como indisolubles»¹⁸⁷.

Y expone a continuación las cinco sentencias que intentan explicar cómo se produce esa elevación a sacramento en dicho matrimonio¹⁸⁸.

El Código de Cánones de las Iglesias Orientales, canon 776 § 2, dice:

«Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum [...]».

Pero, omite la conclusión «Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere quin sit eo ipso sacramentum» que encontramos en el Código de la Iglesia latina, canon 1055 § 2.

¹⁸⁶ LORENZO MIGUÉLEZ, *Comentario al Código de Derecho Canónico*, II, Biblioteca de Autores Cristianos, B.A.C. 225, Madrid 1963. pág. 435

¹⁸⁷ FEDERICO AZNAR, *Nuevo Derecho Matrimonial Canónico*, Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 60. 2º edición, pág. 86.

¹⁸⁸ Una breve exposición de esas cinco sentencias: P. ADNÈS, *De matrimonio infidelium qui convertuntur*: Periodica 67 (1978) 73-80.

4. Conclusiones.

1. La actual sentencia más común sobre la *materia y forma* en el sacramento del matrimonio se deriva de la propuesta por Domingo Soto, Belarmino, Suárez, Tomás Sánchez y otros muchos posteriormente, que propugna como materia y forma del sacramento del matrimonio los actos del consentimiento de los cónyuges bajo diversos respectos; esta sentencia quedó más determinada a partir de Marcos Struggl, que especifica como objeto del consentimiento matrimonial la entrega de derechos al uso conyugal; y fue perfeccionada por la reciente reflexión posterior al Vaticano II, que indica como objeto de esos derechos no solamente los actos sexuales, sino la persona toda de los contrayentes.

Habría que atender también a la consideración que algunos autores hacen del sacramento «in facto esse» como sacramento permanente, a semejanza del sacramento de la Eucaristía. Son diversas las opiniones de esos autores sobre esa realidad permanente del matrimonio como estado en cuanto que significa el amor de Cristo a su Iglesia; para los primeros autores que la proponen, Belarmino —quizás fue el primero—, para Tomás Sánchez, Filiuci, Laymann, Sporer, es la «societas coniugum» la que simboliza esa unión de Cristo con la Iglesia; autores posteriores especificarán más esa realidad sacramental permanente, y dirán que es el vínculo jurídico indisoluble, o la comunión de vida alentada por el amor conyugal auténtico, etc.¹⁸⁹

2. De la exposición de las sentencias de los autores durante los siglos XVII, XVIII y primera mitad del siglo XIX se deduce que prevalecía en gran manera la sentencia que aceptaba la posibilidad en los bautizados de *separar el contrato matrimonial y el sacramento*; aunque lo negaban Pedro de Ledesma —en un primer momento—, Tomás Sánchez, Coninck, Castropalao y alguno más, sin embargo, la mayoría, siguiendo a Escoto, Rebelo, Vázquez y Basilio Ponce, propugnaba la separabilidad del contrato y el sacramento. Más aún, Rebelo afirma que ni se prueba ni se puede probar que Cristo haya instituido que el contrato matrimonial de los bautizados no sea válido separado de su carácter sacramental.

Sin embargo, a mediados del siglo XIX, para mejor oponerse a la intervención de los Estados en el matrimonio, unas declaraciones pon-

¹⁸⁹ ESTANISLAO OLIVARES, *La exclusión de la indisolubilidad*. Curso de derecho matrimonial y procesal canónico XI, Salamanca 1994, págs.188ss.

tificias cambian la orientación doctrinal en esta materia; los autores posteriores y los Códigos de derecho canónico defienden o suponen la doctrina de la inseparabilidad entre el sacramento y el contrato matrimonial. La Comisión reformadora del Código en 1977 reflexionó sobre esa inseparabilidad, pero no quiso decidir sobre una cuestión doctrinal.

No obstante la insistencia de los textos legales en la inseparabilidad entre el contrato matrimonial de los bautizados y el sacramento del matrimonio no faltan autores contemporáneos que admiten la separabilidad o, al menos, dudan seriamente de que tal inseparabilidad se base en el derecho divino.

Sin embargo, en la línea de la «Familiaris consortio» se pueden aducir otros argumentos en favor de la inseparabilidad, más convincentes que los que aportaban los teólogos de siglos pasados. Si el matrimonio es sacramento porque significa el amor de Cristo a su Iglesia, el amor de Dios a sus criaturas, libre de todo egoísmo, cuando dos cónyuges contraen un matrimonio que expresa ese amor sin egoísmos, que tiende a asemejarse al amor de Dios, ese matrimonio no puede dejar de significar el amor de Dios y recibir su bendición; si lo contraen dos bautizados Dios le otorga especial benevolencia y gracia, una gracia sacramental.

3. Niegan que *el matrimonio de dos infieles se transforme de algún modo en sacramento* una mayoría de autores que siguen la doctrina, entre otros, de Gabriel Vázquez y de Basilio Ponce; sin embargo, la mayoría de los contemporáneos de estos autores admite que el matrimonio contraído en la infidelidad se transforma en sacramento por el bautismo, si de algún modo se renueva o si persevera el consentimiento primero; por el contrario, son pocos los que defiendan esta opinión en los años siguientes.

Es de notar la opinión de Gonet, que admite que el matrimonio de infieles, tras el bautismo de ambos, llega a ser un «sacramento en sentido amplio e impropio», en cuanto que representa mejor la unión de Cristo con la Iglesia y adquiere una especial firmeza e indisolubilidad.

Es en los tiempos más recientes cuando prevalece otra vez la sentencia afirmativa, y esa sentencia se supone en los Códigos de derecho canónico de la Iglesia latina. Las razones que aducen estos autores más recientes son de conveniencia pastoral: que no queden sin el sacramento del matrimonio esos infieles que reciben el bautismo y perseveran en un matrimonio que por el bautismo se ha hecho indisoluble, y ha adquirido plena significación de la unión de Cristo con su Iglesia.

Habría que atender más al sacramento del matrimonio «in facto esse», al aspecto de sacramento permanente que tiene el matrimonio; esta sentencia la propuso Belarmino¹⁹⁰ y la aceptó Tomás Sánchez¹⁹¹. Aplicándola a nuestro caso, se podría decir que el consentimiento mutuo que persevera en la persistencia de la comunidad de vida conyugal adquiere con el bautismo las virtualidades de materia y forma de este sacramento permanente.

¹⁹⁰ Véase nota 34: ROBERTUS BELLARMINUS, *Opera omnia*, Tomus quintus, Parisiis, Vivès 1873, pág. 57.

¹⁹¹ Véase nota 35: THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genvae, 1602, pág. 255.

Teología y Ciencias naturales: las ideas sobre el diluvio universal y la extinción de las especies biológicas hasta el siglo XVIII

Leandro Sequeiros SI

Facultad de Teología. Granada

lsequeiros@probesi.org

Los siglos XVI, XVII y XVIII son testigos de un debate singular. Este debate, que va adquiriendo matices y problemática diferente según época y país, tiene al Diluvio Universal bíblico (desde el punto de vista teológico) y a la extinciones de especies (desde el punto de vista de los naturalistas) como los elementos más polémicos. En este peculiar debate se entrecruzan tradiciones muy diversas, como son las científicas, las filosóficas y las teológicas. En esa época es cuando los conquistadores españoles en América encuentran grandes huesos que algunos naturalistas interpretan como restos de esqueletos de gigantes o de seres vivos que ya no tenían representantes vivos. ¿Cómo explicar el hecho de que hay animales que se han extinguido para siempre? ¿Cómo un Dios que hizo bien todas las cosas permite que haya especies animales que "fracasen" y desaparezcan? Muchos reafirman con esto las explicaciones sobre el Diluvio bíblico. ¿Fue el Diluvio Universal un "castigo" generalizado para toda la naturaleza, y no solo para la humanidad pecadora?.

La *Teología de la Creación* ha tenido en estos últimos años un gran desarrollo¹. En marzo del año 2000, la revista *Concilium*² ha dedicado

¹ Entre los libros más conocidos del público español están: RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *Teología de la creación*. Sal Terrae, Santander, 1986, 279 págs (con abundantes referencias; MOLTSMANN, J. *Dios y la Creación*, Sígueme, Salamanca, 1987, 339 págs; GARCÍA BACCA, J.D. *Qué es Dios. Quién es Dios*. Antropos, Barcelona, 1986, 580 págs.

² B. VAN IERSER, CH. THEOBALD Y H. HÄRING, edit. *Evolución y Fe*. Concilium (1999), nº 284.

un número monográfico a los aspectos de la evolución cósmica y biológica en relación con la Creación. Llama la atención que la reflexión teológica realizada desde el paradigma biológico dominante en los años 60, es el que aún está presente en los artículos. En aquella época, dominaba la llamada Teoría Sintética de la Evolución, que intentaba actualizar las tesis optimistas de Darwin enriqueciéndola con las nuevas ciencias: bioquímica, genética, sistemática, paleobiología³. Sin embargo, como más adelante exponemos, apenas se recoge la problemática hoy dominante en la filosofía de la biología que hace tener un papel protagonista al hecho de la extinción de las especies. Ahondar en la historia de la emergencia y consolidación de las ideas sobre la extinción de las especies biológicas, acaecida en los siglos XVI, XVII y XVIII puede ayudar grandemente a los teólogos a reformular la Teología de la Creación desde las categorías biológicas modernas nacidas, como se ha apuntado, en la época postridentina⁴.

Problemática actual sobre la extinción de las especies

Para que el lector pueda comprender en sus dimensiones reales la problemática que en los siglos XVI, XVII y XVIII se mantenía sobre el hecho y las causas de la desaparición de las especies biológicas, será necesario aportar algunos datos generales⁵. Los biólogos estiman en unos 40 millones el número de especies diferentes de animales y plantas existentes hoy en el planeta Tierra. Sin embargo, el proceso de extinción es implacable: según los cálculos, en la actualidad cada 15 minutos una especie desaparece para siempre de la faz de la Tierra.

En la Lista Roja de Animales amenazados con la extinción en 1996, se indica que una cuarta parte de las especies de mamíferos y de anfibios de todo el mundo está en peligro de desaparecer para siempre.

³ SEQUEIROS, L., *Evolución de las Teorías de la Evolución (1859-1986)*. Universidad de Zaragoza, 1-24 pág.

⁴ SEQUEIROS, L., *La Extinción de las Especies biológicas. Problemática filosófica y teológica*. Tesis de Licenciatura en Teología, Facultad de Teología de Granada, 2000, 331 págs.

⁵ Una síntesis de estos datos pueden encontrarse en una publicación reciente: la revista *La Tierra que todos deseáramos* (Madrid), número del mes de marzo del año 2000, está dedicada especialmente a este hecho biológico. También: WALTHER ÁLVAREZ, *Tyrannosaurus rex y el cráter de la muerte*. Crítica, Barcelona 1998, 201 págs. Sequeiros, L. *op.cit.*, 2000, pág.11-38. (inédita).

La tercera parte de las especies de los peces están amenazadas; en cuanto a los reptiles, una de cada cinco especies está el peligro y en cuanto a las aves, una de cada diez. En España, 448 especies sufren diversos grados de extinción, y 43 de ellas están en la categoría máxima de desaparición.

En los últimos 300 años se ha multiplicado por mil la tasa de extinción, por lo que se ha podido hablar de que nos encontramos en los umbrales de la "sexta extinción"⁶.

El problema de la extinción de las especies biológicas, tal como la contemplan los biólogos, no es tanto de pérdida de un elemento "curioso" o bonito, sino, sobre todo, un desajuste en el equilibrio inestable de la biosfera. Un reto al modo como los seres humanos organizan su relación con el medio en el que viven.

La historia de la teología y de la ciencia muestran que la explicación diluvista resolvía muchos problemas filosóficos y naturales. Por ello, se alude al mismo como un hecho comprobado que explica muchas de las observaciones realizadas en las rocas. Varios son los "paradigmas" o sistemas totalizadores de pensamiento de igual matriz disciplinar que se han desarrollado en estos años desde la aceptación del hecho de la extinción de las especies biológicas y el Diluvio. A este desarrollo histórico se refiere este trabajo.

I. Los orígenes del paradigma diluvista

Los autores que han tratado la historia de las ciencias de la vida y de las ciencias de la Tierra⁷ coinciden en afirmar que durante más de veinte siglos no existió un paradigma formalmente constituido sobre la problemática de la evolución de las especies y la extinción biológica. Tal vez, ni siquiera pueda denominarse, usando terminologías postpop-

⁶ Es de gran interés la lectura de: LEAKEY, R. Y LEWIN, R. *La sexta extinción: el futuro de la vida y de la humanidad*. Editorial Crítica, Barcelona 1997, 296 pág.

⁷ ELLEMBERGER, F.: *Histoire de la Géologie*. Edit. Lavoisier, Paris 1994; RUDWICK, M. J. S., *El significado de los fósiles. Episodios de la Historia de la Paleontología*. Hermann Blume, Madrid 1987; BUFFETAUT, E., *Fósiles y Hombres*. Plaza y Janés, Barcelona 1992.

perianas, los "preparadigmas"⁸ a las opiniones dispersas que los autores emiten.

Por ello, en este trabajo se agrupan bajo el epígrafe ambiguo de "tradiciones clásicas" aquellas doctrinas filosóficas y teológicas que siguen el patrón más establecido. desde nuestro punto de vista (y ello es discutible, por supuesto) postulamos que durante más de veinte siglos (desde Aristóteles hasta el siglo XVIII) han concurrido tres grandes corrientes de opinión, tres tradiciones, que en muchos casos se solapan.

Estas tradiciones son: en primer lugar, la tradición filosófica. Esta arranca de la época ateniense (fundamentalmente de Aristóteles) y que pasa al mundo musulmán y posteriormente se traduce al latín mediada ya la Edad Media. Esta filosofía tradicional (por lo general aristotélica) aporta un sustrato epistemológico importante mediante la interpretación de la Naturaleza (Physis)⁹ como un principio metafísico que garantiza la firmeza, el orden y la estabilidad de la realidad.

Por otro lado, la segunda tradición que interviene en la construcción de las ideas filosóficas y teológicas sobre el cambio biológico y la extinción radica en el occidente cristiano a través de la tradición bíblica (sobre todo en lo que se refiere a las ideas del Diluvio como castigo destructor). El Diluvio se mantiene- como veremos- como un imaginario social de gran poder explicativo y que supuso ser un obstáculo epistemológico de retrasó en varios siglos el conocimiento científico sobre la naturaleza.

La tercera tradición que interviene en la construcción de estas ideas es la desarrollada a partir del origen de las rocas y la interpretación de los fósiles¹⁰. Desde nuestro punto de vista, tal vez sea la interpretación

⁸ Para profundizar más en la epistemología postpopperiana, ver: ECHEVERRÍA, J., *Introducción a la Metodología de la Ciencia. La Filosofía de la Ciencia en el siglo XX.* Barcanova, Barcelona 1989, 322 págs.; ESTANY, ANNA, *Modelos de cambio científico.* Edit. Crítica, Barcelona 1990, 233 págs. Un comentario tras su muerte, puede encontrarse en: JESÚS MOSTERÍN, *Las revoluciones científicas.* EL PAÍS, julio 1996.

⁹ Ver a este respecto: SEQUEIROS, L., *Filosofía de la Naturaleza y Filosofía de la Ciencia. Materiales de apoyo para las clases.* Facultad de Teología de Granada 1999.

¹⁰ Para más información sobre este asunto, ver: ÁLVAREZ, R., BERJILLOS, P., GARCÍA DE LA TORRE, E., PEDRINACI, E. Y SEQUEIROS, L., *Los materiales terrestres: rocas, minerales, piedras figuradas, metales y minas. Fundamentación didáctica y desarrollo para el aula en Educación Secundaria.* Memoria final de Investigación. Consejería de Educación y Ciencia, Junta de Andalucía, 1996, 145 págs.; PEDRINACI, E. y SEQUEIROS, L., *Conocer los archivos del planeta. Alambique,* Edit. Graó, Barcelona 1999, n° 22, págs. 7-20.

que los naturalistas y los filósofos antiguos han hecho de los "fósiles" lo que más ha hecho progresar el conocimiento científico de la vida en el pasado, sus posibles cambios y, sobre todo, lo que llamamos la "extinción" de las especies biológicas.

Tal vez hayan sido los poetas, antes que los filósofos, los primeros que se plantean la problemática de la desaparición de animales y plantas, aunque sea de modo transversal. **Ovidio** en su *Metamorfosis*¹¹, nos habla de que las tierras han surgido del fondo de los mares, y de que el mar invadió la tierra firme, aduciendo el testimonio de haber encontrado conchas marinas muy lejos del mar, tierra adentro.

"Yo he visto convertirse en mar lo que en otro tiempo fue tierra firme: he visto cómo las aguas destruyen la tierra y arrastran las conchas marinas que se encuentran lejos del mar. Lo que en otros tiempos fue campo, quedó cubierto por la aguas y los montes fueron inundados por el mar"¹².

Este texto puede aducirse a favor de una creencia en inundaciones en el pasado, mito cercano a los surgidos en Mesopotamia muchos siglos atrás y que estarían extendidos por el Mediterráneo. Así, el geógrafo **Estrabón**, en sus descripciones geográficas, nos narra que Janto, teniendo en cuenta los mismos hallazgos, creía que las tierras habían surgido del mar

"Janto pretendía haber encontrado en diversos sitios muy alejados del mar, diversas especies de conchas: almejas, mejillones petrificados..., por lo cual estaba convencido de que lo que en la actualidad es tierra había sido mar en otra ocasión"¹³.

Por su parte, el historiador **Herodoto** también habla de las ideas que sobre el particular mantenían los sacerdotes egipcios, los cuales pretendían que, a juzgar por las conchas encontradas en el interior de su país, estuvo en otro tiempo recubierta por las aguas del Mediterráneo. Este texto es significativo:

"Así pues, no tengo inconveniente en creer lo que me han dicho. Pienso que, en un principio, Egipto ha podido ser un golfo por el que se llegarían a Etiopía las aguas del Mediterráneo; tengo como prueba de ello las conchas que se encuentran en las montañas"

¹¹ OVIDIO. *Metamorfosis*, libro XV, vers. 262.

¹² Citado por SEQUEIROS, L., *La evolución biológica: historia y textos de un debate*. Cuadern. Hist.de la Ciencia, Zaragoza 1983, nº 1, 1-68 pág.

¹³ ESTRABÓN. *Historia de la Geografía*, tomo I; siglo V aC.

Herodoto. *Las Nueve Musas*, (siglo V aC)¹⁴.

También en la obra del filósofo **Empédocles**, el autor de la teoría de los cuatro elementos, se hallan algunas referencias que podrían aludir claramente a la conciencia de la extinción de las especies y que, posiblemente, es citado por autores medievales. Escribe:

"Muchas razas de seres vivientes deben haber muerto y sido incapaces de reproducirse y continuar su estirpe. Porque en el caso de todos los seres que ves respirando, el aliento vital ha protegido y preservado desde el principio de su existencia a cada raza particular, bien por su destreza o por su valor o por su velocidad"¹⁵.

Sin embargo, todas estas ideas aparecen con frecuencia mezcladas con otras erróneas que atribuyen a gigantes mitológicos los huesos de mamíferos terciarios encontrados por el mismo Empédocles en Sicilia, explicación que suele repetir la mayor parte de los autores latinos y que muy posteriormente vuelve a suscitarse a principios del siglo XVIII.

La filosofía aristotélica sobre los fósiles

¿Cuál es la opinión de la filosofía clásica sobre el fenómeno de la extinción de las especies biológicas? ¿Existe realmente un planteamiento "científico" correcto?. La llamada Escuela Aristotélica se caracteriza por una visión estática de la realidad. **Aristóteles** (384-322 aC) inició el estudio y la ordenación de las innumerables formas de animales y plantas¹⁶. Su discípulo Teofrasto continuó la obra del maestro. Pero Aristóteles (y toda su escuela) introduce unos conceptos erróneos sobre la naturaleza de los fósiles que pasan a los árabes y luego a la filosofía cristiana y que fueron un pesado lastre para el desarrollo de las ideas modernas sobre la extinción.

El universo geocéntrico es uno de los pilares del sistema aristotélico. Rechaza el atomismo de Demócrito, el heliocentrismo de Seleuco, Heraclio y Aristarco de Samos. Aristoteles y los aristotélicos optaron por un universo eterno y un mundo terrestre estable regido por

¹⁴ Citado por SEQUEIROS, *opusc cit.*, 1983; ver también; ELLENBERGER, F., *Historia de la Geología*. I. Labor, Barcelona 1989, página 59.

¹⁵ Empédocles de Agrigento (490-435 aC). Citado por TEMPLADO, J., *Historia de las Teorías Evolucionistas*. Alhambra, Exedra, Madrid 1974, 170 págs.

¹⁶ Para una revisión de las ideas biológicas de Aristóteles, ver: MARCOS, A. *Invitación a la biología de Aristóteles*. En: ARANA, J. edit. *Los filósofos y la biología*. Thémata, Sevilla 1998, nº 20, págs. 25-48.

unas leyes inflexibles "naturales" que pueden ser conocidas aplicando las categorías de las cuatro causas. Las grandes contribuciones de Aristóteles al conocimiento fueron la lógica, la física, la biología y las humanidades. Sus ideas biológicas quedan reflejadas en el *De Anima Animalium*, y también en la *Physica*, los *Meteoros*, la *Historia de los Animales* y el *de Coelo*. A ellos añadió la *Metafísica*, como compendio de los saberes que se sitúan más allá de lo empírico y formalizable. Es lo que constituye el fundamento lógico de lo real.

El pensamiento biológico de Aristóteles puede ser sintetizado en este breve texto:

"De los seres constituidos por la naturaleza, unos, inengendrados e incorruptibles, subsisten por toda la eternidad; otros, en cambio, están sujetos a la generación y la corrupción"¹⁷.

La biología de Aristóteles se estructura como una familia de teorías que mantienen entre sí diferentes relaciones, del mismo modo que podemos ver la actual biología evolucionista como una familia de teorías más que como una teoría única con distintas aplicaciones. Aristóteles buscaba en los seres vivos la explicación causal de *seres* y *procesos*, es decir, de los vivientes y sus funciones. Pues bien: el modelo teórico más general empleado por Aristóteles es el de las cuatro causas (materia, motor, forma y fin). El primer paso hacia la aplicación del modelo de las cuatro causas al viviente consiste en la reunión de materia y motor bajo la noción de *cuerpo*, y fin y forma en la de *alma*. Después asocia cuerpo con potencia y alma con acto, de manera que el viviente estará formado por alma y cuerpo, que mantienen entre sí las mismas relaciones que potencia y acto, es decir, son una sola y la misma entidad vista desde dos ángulos distintos.

En la biología de Aristóteles no hay cabida a la "extinción" de las especies en el sentido que hoy se le da a este término. Los seres vivos, por su "propia naturaleza" son corruptibles, pero tienden a perpetuarse en la descendencia, heredando los hijos las cualidades de los padres. Hay una línea recta de descendencia, según la cual no hay posibilidad de modificación del curso "natural" de las cosas.

Es necesario reconocer que con Aristóteles el conocimiento de los seres vivos dio un avance inmenso. Reconoció claramente los principales problemas de la biología: la sexualidad, la herencia, la nutrición, el crecimiento, la adaptación y los abordó en sus obras. Su ordenación de

¹⁷ ARISTÓTELES. *De Partibus animalium*. I, 5, 644b.

los animales, basada en los estudios de Anatomía comparada, ha constituido el fundamento de los sistemas de clasificación. De acuerdo con esta ordenación "natural", Aristóteles deduce que la realidad viva se extiende desde los seres más sencillos hasta los más complejos. Pero no hay que entender estas afirmaciones en sentido filo genético (o de descendencia o parentesco) sino en el sentido puramente formal en que se basa la *Gran Cadena de Seres*¹⁸.

La obra biológica de Aristóteles, con sus aciertos y errores, representa una cima del pensamiento humano que ha influido amplia y largamente en la historia cultural de la humanidad¹⁹. Kearney²⁰ sistematiza la "tradición organicista aristotélica" considerando que la realidad (la *physis*) está ordenada jerárquicamente por su propia naturaleza, y cada cosa ocupa el lugar que le corresponde sin poder salir de él (no puede actuar contra natura). En este kosmos ordenado y jerárquico no cabe la posibilidad de extinción de los seres vivos.

Respecto a los fósiles, los aristotélicos (como su discípulo Teofrasto) no mostraron un excesivo interés por ellos. No los relacionaron con seres vivos, sino con "piedras con figura de animal" y pensaban que los jugos terrestres tenían una capacidad para producir tales piedras (la *vis plastica*). Esta *fuerza generativa* o *vis plastica* actuaba bajo el influjo de los astros en determinadas circunstancias especies (eclipses, cambio de fases de la luna, etc)²¹. Incluso defendían la generatio inaequivoca o generación espontánea de los vivos a partir de la materia inorgánica, concepto que se mantuvo durante muchos siglos.

Estas tradiciones de la filosofía aristotélica pasarán al cristianismo asociándose a las ideas del Diluvio, y pasan a los árabes, mezclándose con tradiciones coránicas y místicas.

¹⁸ Ver a este respecto: GUSTAVO BUENO, *Los límites de la Evolución en el ámbito de la Scala Naturae*. En: MOLINA, E., CARRERAS, A. Y PUERTAS, J., *Evolución y Racionalismo*. Universidad de Zaragoza, 1998, págs. 49-87.

¹⁹ El naturalista Charles R. Darwin, al final de sus días (tal como escribe en la Autobiografía) reconoce: "nadie como el viejo Aristóteles".

²⁰ KEARNEY, H., *Orígenes de la Ciencia Moderna, 1500-1700*. Biblioteca del Hombre Actual, Guadarrama, Madrid 1970, 158 págs.

²¹ Para una información mas completa, consultar la obra de ADAMS: *op.cit.*, (1938), págs. 78-84 y ELLENBERGER, F., *op.cit.*, 1989.

La herencia cultural bíblica y aristotélica: las ideas medievales sobre las especies y su extinción

La cultura de la antigüedad acabó por deshacerse con la invasión de los bárbaros y el derrumbamiento del Imperio Romano, dividido en una mitad oriental y otra occidental cuyas tradiciones culturales y científicas son divergentes.

La mitad oriental sobrevivió durante más de mil años con una cultura y unas formas de vida eminentemente conservadoras. La cultura bizantina, cuyo principal vehículo de expresión fue la lengua griega, no fue creadora. Su mayor mérito estriba en haber conservado la literatura antigua. Cuando Bizancio sucumbió a los turcos, se produjo un éxodo de sabios y de libros hacia occidente, lo cual contribuyó a preparar la Revolución Científica y el Renacimiento.

El Imperio Romano occidental se desmembró en una serie de pequeños estados, ocupados por las diversas tribus "bárbaras". La insegura situación interna de tales estados contribuyó a la destrucción de la prosperidad material y la cultura se deterioró rápidamente. El único poder que constituyó un lazo común entre los hombres fue la Iglesia, que actuó a la vez como fuerza y como aglutinante cultural.

Como es lógico, la concepción cristiana de la vida hizo de la Teología la ciencia suprema, que fue cultivada con intensidad por los Padres de la Iglesia simultáneamente con los estudios bíblicos. Mientras tanto, se descuidaron los estudios científicos. Ello dio lugar a que durante este período se consolidase la filosofía clásica que, en el occidente cristiano, se amalgamó con la Teología.

Por otra parte, muchos medievales siguen creyendo en la "*vis plastica*" de la Tierra, que actúa como fluido misterioso creador de piedras de formas animales. Más tarde, transforman este concepto en "*Virtus divina*" que encaja mejor con la idea bíblica de la Creación. Así, **Alberto Magno** (1196-1280) creía en la *fuerza plástica* o formativa de la Tierra para producir estas piedras. Alberto no tiene inconveniente en ampliar las viejas ideas de la *generación espontánea* hasta las rocas, y que en la tierra las piedras dan lugar de forma espontánea a formas animales. De este modo, "salvaba las apariencias", proponía una interpretación razonable que no contradecía el modelo interpretativo dominante de la creación única.

Las ideas medievales en el ámbito cristiano sobre los seres vivos y sobre la extinción de las especies están lastradas con el peso de las ideas bíblicas sobre el Diluvio Universal. Se reconocía como una "ver-

dad" científica (ya que lo decía la Biblia) que, al inicio de los tiempos, Dios había creado a todos los seres vivos uno a uno en el quinto día de la creación (Génesis, 1, 20-25) y por último, en el día sexto, al ser humano (Génesis, 1, 26-31). Los teólogos defendían, por tanto, la existencia de un fenómeno extraordinario (el Diluvio) provocado por Dios, que anegó y exterminó a los animales y también a los humanos indeseables (como son los Gigantes).

De la cronología bíblica se hizo un dogma. Según estas tradiciones, desde la Creación hasta el nacimiento de Cristo el tiempo transcurrido era de 4.000 años según cálculos más restringidos, y de 5.500 años según los datos más amplios.

La ciencia árabe, los fósiles y la extinción

El Islam nace en Arabia en el siglo VII. En sus inicios podría ser considerado como una secta judeocristiana unitaria (y de hecho, importantes fracciones de la cristiandad mal toleradas por el trinitarismo, se unieron a ella voluntariamente). Convertido el Islam en una fuerza cultural, religiosa y militar sometieron en poco tiempo a muchas zonas geográficas (Siria, Persia, todo el norte de África, la península Ibérica...). La lengua árabe se impone y contribuye a unificar el conjunto. Muy pronto reina una gran prosperidad comercial y favorecen las ciudades y la cultura. En el siglo VIII se intensifica el florecimiento cultural y la traducción y comentario de los clásicos griegos. España musulmana brilla extraordinariamente y será donde el occidente cristiano "redescubra" la filosofía y la cultura clásicas.

Por influjo de la filosofía aristotélica reciclada por Avicena²², los fósiles fueron considerados en los siglos XV-XVII como "juegos de la naturaleza" y su origen se relacionó con un fluido (la "virtus lapidifica") que se manifestaba en el interior de la tierra favoreciendo la formación de cristales, perlas y "*piedras figuradas*", y también con unas "*semillas*" esparcidas por el Creador y que iban fecundando la Tierra en diversos momentos.

El mismo Avicena explica que los animales mismos pueden alguna vez "petrificarse", convirtiéndose en piedras saladas. La explicación que da de este hecho es, por lo demás, curiosa y pintoresca: "Siendo la tierra y el agua los materiales que forman las piedras, cuando un cierto

²² AVICENA, de nombre IBN-SINA (980-1037): *De congelatione et conglutinatione lapidum*.

animal pasa por un sitio en el cual la *esencia formativa de las piedras* existe en los elementos en alto grado, queda poseído por las propiedades de tal *virtud petrificante*. Entonces los elementos constitutivos del cuerpo animal se cambian por el elemento que le rodea, especialmente en tierra mezclada con agua, transformándose finalmente el animal en piedra, pero conservando su forma anterior, tanto por fuera como por dentro".

Por ello, los fósiles no se relacionan con los seres vivos, sino que se definen como simples *ludus naturae*, sin valor científico, y su semejanza con los vivos es fortuita. Y por ello, no se plantea por qué muchos fósiles, aunque parecen animales, no se asemejan a algunos de los animales actuales. En este esquema no caben las preguntas sobre la extinción de las especies.

En el siglo XII se produce en España musulmana un acontecimiento cultural de gran trascendencia: Ibn Ruchd (más conocido como **Averroes**, 1126-1198), médico y filósofo cordobés, comentarista de textos de Aristóteles, será el introductor de la filosofía clásica en el occidente cristiano. Comentando el libro de los *Meteoros* de Aristóteles, afirma que los mares y tierras permutan muy lentamente, fenómeno cuyos efectos no aparecen "*más que al final de múltiples millones de años*". Sin embargo, sus concepciones sobre los fósiles no se apartan de la doctrina tradicional aristotélica, y por ello no se plantea la existencia de extinciones de fauna.

II. Las ideas teológicas sobre la Extinción de las especies y el Diluvio bíblico en la época de la Revolución Científica.

La época de la llamada Revolución Científica se caracteriza por dos movimientos culturales simultáneos aparentemente contradictorios: la restauración del saber clásico y el inicio de la metodología experimental en la construcción del conocimiento sobre la naturaleza. La observación directa de los animales y plantas que llevan a la publicación de enciclopedias del mundo natural (como las de Gesner y Aldrovandi) y la llegada a Europa de nuevos conocimientos traídos de ultramar, entre otros, colaboraron a la emergencia de un pensamiento más libre y documentado sobre la realidad natural. La imagen anquilosada de la naturaleza, dominante durante siglos, va siendo sustituida por una imagen más racional y ajustada a las observaciones directas.

En la época renacentista, comienzan a desarrollarse algunas interpretaciones alternativas sobre los fósiles. Estos serán el hilo conductor de una reflexión sobre la extinción: ¿cómo explicar que antes hubiera animales que hoy no existen?

Tal vez sea **Leonardo da Vinci** (1452-1519) uno de los primeros que tienen la audacia de interpretar los restos fósiles como restos de animales del pasado. Esta idea, francamente renacentista, inspirada en clásicos griegos y latinos, y afirmada por sus observaciones personales, la expone con toda claridad.

El sabio florentino pone en duda que el Diluvio fuera verdaderamente "universal" y rechaza, tanto el origen diluvista como el influjo astral en la aparición de los fósiles. Pero no vislumbró que muchos de ellos perteneciesen a especies extinguidas.

Los textos siguiente son ilustrativos: a propósito de las teorías diluvianas, Leonardo escribía:

".. si las conchas hubieran sido llevadas a las montañas por el Diluvio, tendrían que aparecer mezcladas con el cieno, pero no colocadas en lechos, como se encuentran actualmente". "... El Diluvio no pudo llevar a las conchas al lugar donde se encuentran, alejadas muchas millas del mar, porque aquél fue causado por la lluvia, y ésta origina ríos que, naturalmente, corren hacia el mar, y a él llevan todo lo que arrastran, pero nunca traen objetos muertos del mar a las montañas. El movimiento del mar contra la corriente de los ríos es tan débil que es imposible haya arrastrado nada que sea más pesado que él mismo".

Referente a las teorías que pretendían que los fósiles se habían producido por acción de la *vis plastica* o la *vis formativa* en el mismo sitio en que se encuentran, escribe:

"..Si alguien se empeña en afirmar que tales conchas han sido creadas en donde se encuentran, por alguna influencia especial, hay que responderles que esto es imposible, porque en cada una de las conchas pueden contarse los años que tienen de vida por las estrías de crecimiento, y por otra parte, tampoco pueden haber crecido allí sin alimento, y no pueden alimentarse sin moverse y, evidentemente, no pueden moverse del sitio que ocupan".

Pero Leonardo no fue seguido por nadie, y la interpretación bíblica no tuvo ninguna resistencia. Así, uno de los autores que se hizo clásico,

Michele **Mercati** (1541-1593)²³ sostiene los puntos de vista medievales sobre los fósiles y en una lámina que se ha hecho clásica, figura una cabeza de tiburón junto a un par de dientes a los que llama *glossopetrae* y llama la atención para no confundirlos con auténticos dientes a pesar de su similitud.

Esta era la opinión más seguida. Así, uno de los naturalistas más conocidos del siglo XVI, Georg Bauer, llamado en latín **Agricola** (1494-1555), en su *De Natura Fossilium* de 1546, sostiene que muchos "Fósiles" (enterrados) a los que da denominaciones Plinio, son minerales especiales. Considera las *glossopetrae* como porciones de agua endurecida, y en cambio, la hojas y restos vegetales, peces fósiles, se habrían transformado en piedra por la acción del *sucus lapidescens* o de cierta *materia pinguis*, existente en el terreno y en el agua.

La fidelidad a los clásicos y la dificultad para interpretar los restos como fósiles de animales del pasado, impidió una interpretación biológica de los mismos y consiguientemente, estaban incapacitados para reconocer en ellos animales "extinguidos". El debate de las "petrificaciones" ocupaba todo el interés de los naturalistas.

Quien intuyó que muchos de estos "fósiles" pertenecían a especies animales extinguidas fue el ceramista francés **Bernard Palissy** (1510-1589). Fue uno de los primeros en poseer una colección de fósiles y realizó atinadas observaciones sobre los yacimientos y los estratos de la cuenca de París. Sin embargo, sus ideas fueron ridiculizadas por unos y atacadas violentamente por otros, por lo que acabó su vida en la hoguera acusado de hereje hugonote.

Las ideas diluvistas del jesuita padre José de Acosta

En el siglo XVI, dentro de las diversas explicaciones diluvistas, será necesario citar la presencia del P. José de Acosta, un jesuita español en tierras de América hispana²⁴. Su figura y su obra no es muy conocida. Pero en épocas de cambio, como la actual, su testimonio personal puede ser de interés. De las obras del P. Acosta, este trabajo

²³ Autor, entre otros, del *Catálogo de la Colección del Vaticano* hecha bajo los auspicios del Papa Sixto V, 1574, y publicado posteriormente por Lancisi en 1719.

²⁴ Sobre la figura y la obra de José de Acosta, ver: SEQUEIROS, L., *El padre José de Acosta (1540-1600), misionero, naturalista y antropólogo en la América hispana*. Proyección, Facultad de Teología de Granada, 2000, n° 196, págs. 63-74.

hará referencia preferente a la *Historia Natural y Moral de las Indias*, por su importancia y, sobre todo, por contener una interpretación transida de modernidad la interacción entre naturaleza y sociedad en la América del siglo XVI, planteando una interpretación tímida pero ampliamente evolutiva de la realidad animal, vegetal y cultural. Para una reflexión filosófica sobre la Naturaleza, desde una perspectiva histórica, no se puede prescindir hoy de la obra de Acosta²⁵.

Desde su entrada en la Compañía de Jesús, en 1522, tuvo intención de ir de misionero a América. En el año 1561, uno antes del de su ordenación sacerdotal, Acosta tiene ocasión de hablar con el Padre Nadal, visitador de la Provincia en nombre del Padre General, Diego Laínez, para pedir ir a "misiones". Pero para esa fecha, aún no había salido ninguna expedición jesuita hacia el Nuevo Mundo. Una vez que Felipe II admitió a la Compañía de Jesús para las misiones de América, las primeras expediciones partieron hacia Florida y Perú en 1566 y 1567. El Padre Acosta escribió reiteradamente, en 1568 y 1569, al P. Francisco de Borja, tercer General de la Compañía, pidiendo su envío a América. Por fin, en 1571, cuando contaba 31 años de edad, Acosta es destinado a las misiones de los Andes²⁶.

El 29 de marzo de 1571 el Padre José de Acosta se hallaba en Sevilla y el 6 de abril salía en dirección de Sanlúcar de Barrameda, en la desembocadura del Guadalquivir, desde donde partían las expediciones para América. El día 8 de abril, un grupo de tres jesuitas, entre los

²⁵ J. DE ACOSTA, *Historia Natural y Moral de las Indias, en que se tratan las cosas notables del Cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas; y los ritos, ceremonias, leyes y bovierno y guerras de los indios. Compuesta por el Padre Joseph de Acosta, Religioso de la Compañía de Jesús, dirigida a la Serenísima Infanta Doña Isabel Clara Eugenia de Austria*. Impreso en Sevilla, en Casa de Juan León, año de 1590. Ediciones: (2ª) Barcelona, 1591; (?) Sevilla, 1591; (3ª) Madrid, 1608; (?) Madrid, 1610; (?) 1752; (4ª) Madrid, 1792; (5ª) Madrid, 1894; (6ª) México, 1940; (7ª) Madrid, 1954; (8ª) FCE, México, 1962; (9ª) Valencia, 1973; (10ª) Madrid, 1987. Traducciones antiguas: Italiana: Venecia, 1596. Francesa: París, 1598, 1605, 1606, 1616, 1661. Alemanas: Colonia 1598, 1600, 1615; Ursel, 1605; Francfort, 1617. Inglesas: Londres, 1598, 1604, 1684, 1880. Holandesa: Enchuysen, 1598, 1624. Latina: Francfort, 1590. 1634.

²⁶ LOPETEGUI, L.: *Vocación de Indias del P. José de Acosta S.J.* Revista de Indias, Madrid 1940, I (2), 83-102; y también, la monumental obra de L. LOPETEGUI: *El P. Jose de Acosta y las Misiones*. Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo (CSIC), Madrid, 1942, 624 págs.

que se contaba Acosta, embarca rumbo al Nuevo Mundo. Un año más tarde, el 28 de abril de 1572, llegaba por fin a Lima²⁷.

Las actividades apostólicas del Padre Acosta se desarrollaron, durante el primer año de su estancia en Perú, en los mismos campos que en España (predicación y enseñanza de la Teología). Pero en 1573 el Provincial del Perú, Padre Jerónimo Ruiz del Portillo, le envió a una misión al interior del país para visitar los colegios y comunidades de Cuzco, Arequipa, La Paz, Potosí y Chuquisaca.

En octubre de 1574, el P. Provincial llamó a Acosta para que se hiciera cargo de un proceso que por aquel entonces llevaba a cabo la Inquisición contra fray Francisco de la Cruz y tres frailes dominicos más. El proceso se debía a los métodos de evangelización y los contenidos de fe que estos frailes defendían entonces. El proceso culminó con un auto de fe celebrado en Lima en 1578, en el que fray Francisco de la Cruz fue llevado a la hoguera. Todo este largo proceso llevó al P. Acosta a una honda reflexión personal sobre los métodos de evangelización que llevaban a cabo los misioneros en América y que desembocó años más tarde en la publicación del *De procuranda Indorum Salute*²⁸.

En el año 1572, fallecido el tercer General de la Compañía, el P. Francisco de Borja, es nombrado sucesor el P. Everardo Mercuriano. Este envió un visitador al Perú: el Padre Juan de la Plaza. Una de sus misiones era entrevistarse con el P. Acosta, para consultarle algunos graves problemas que aquejaban a las misiones de los jesuitas en América. El 1 de septiembre de 1575, el P. Acosta es nombrado Rector del Colegio de Lima y el 1 de enero de 1576, es ya Provincial del Perú.

En 1578, inicia Acosta su tercer viaje por el interior del país, visitando las nuevas fundaciones de la Compañía en Juli, Potosí, Are-

²⁷ F. DEL PINO DÍAZ, *Contribución del P. Acosta a la constitución de la Etnología. Su evolucionismo*. Revista de Indias, Madrid, nn. 153-154, 1978, págs. 507-546. F. DEL PINO DÍAZ, *Los reinos de México y Cuzco en la obra del P. José de Acosta*. En: *Economía y Sociedad en los Andes y Mesoamérica*, Madrid 1979, págs. 13-43. F. DEL PINO DÍAZ, *Culturas clásicas y americanas en la obra del Padre Acosta*. En: *América y la España del siglo XVI*, Madrid 1982, vol.1, págs. 327-362.

²⁸ JOSÉ DE ACOSTA, *De natura Novi Orbis, Libri duo, et de promulgatione Evangelii apud barbaros, sive de procuranda Indorum salute*. Libri sex. Apud Guillelmum Foquel, Salamanca, 1588. [Atribuida a Acosta su redacción]. Tuvo varias ediciones: (2ª) Salamanca, 1589; (?) Salamanca, 1595; (3ª) Colonia, 1596; (4ª) Lyon, 1670; (5ª) Manila, 1858.- También hubo traducciones al castellano: (1ª) Madrid, 1952 (a cargo del P. Francisco Mateos, 621 pp); (2ª) BAC, Madrid, 1954. (3ª) CSIC, Madrid, 2 vol. (a cargo de Luciano Pereña).

quipa y La Paz. En esta época, se inician las tensiones entre Acosta y el Virrey, Francisco de Toledo. Como ha descrito el P. Francisco Mateos²⁹, el Virrey provocó la sospecha entre los jesuitas de que Acosta había faltado al secreto de conciencia, con lo que el Rector de Arequipa, P. Luis López, fue tomado preso y posteriormente desterrado, al igual que el P. Miguel de Fuentes.

A principios de julio de 1586, el Padre José de Acosta llega a Nueva España, residiendo en la capital, México. Allí, su hermano Bernardino, también jesuita, era Rector del Colegio de Oaxaca. Durante su estancia en México, Acosta procuró documentarse lo más posible para la redacción de la *Historia Natural y Moral de las Indias* que había iniciando años antes. Aquí conoció personalmente a dos personas cuyos informes fueron muy valiosos para su *Historia*: el P. Juan de Tovar y el P. Alonso Sánchez. El P. Tovar había escrito una *Historia de los indios mexicanos o Primera relación*, llevada a España en 1578, de la que Acosta tomó muchos datos y que por ello ha sido acusado por algunos de "plagio"³⁰. El segundo personaje importante que conoció Acosta es el P. Alonso Sánchez, misionero de Filipinas. Sus conocimientos sobre las culturas orientales fueron de gran utilidad para la narración del Padre Acosta.

Después de haber pasado casi un año en México, el P. Acosta embarcó el 18 de marzo de 1587 camino de España. En septiembre de ese año llegaban a Sanlúcar, al puerto del que partió diecisiete años antes.

Al regresar a España en septiembre de 1587, el P. Acosta atesoraba una gran cantidad de materiales escritos dispuestos para ser publicados. Traía también una carta de presentación del Virrey del Perú, Conde del Villar, para el rey Felipe II. En noviembre de 1587 fue recibido por el monarca quien escuchó atentamente sus informes sobre el Nuevo Mundo. Con él y con el Consejo de Indias tenía que tratar de la aprobación del III Concilio Limense, cosa que logró tras bastantes dificultades. Restaba aún la aprobación de Roma. Para ello, Acosta viaja a Italia en 1588. Tras diversos avatares, la Congregación romana de

²⁹ MATEOS, F., *Personalidad y escritos del P. José de Acosta*. En: *Obras de J. de Acosta*. BAC, Madrid 1954, tomo LXXIII, págs. V-XLIX.

³⁰ J. DE TOVAR, Manuscrito Tovar (Códice Ramírez). *Orígenes y creencias de los indios de México*, 1587. (Acosta utilizó en el libro VII de su *Historia* la segunda relación enviada por el P. Juan de Tovar, que había sido redactada tomando como base la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* del Dr. Diego Durán).

Cardenales discutió y aceptó diversas enmiendas, considerando el texto satisfactorio y lo elevó al Papa Sixto V para su aprobación definitiva.

Por esta época (1588-1592) la actividad editora del P. Acosta fue muy intensa. En 1588 salía editado en Salamanca su primer libro, que reunía el *De Procuranda Indorum Salute* precedido del tratado *De Natura Novi Orbis*. En 1590, salía de las prensas de Sevilla el libro más famoso de cuantos escribió: la *Historia Natural y Moral de las Indias*. El mismo año 1590 se publicaba en Madrid el *Concilio Provincial Limese de 1583*. En 1590 se publicaron en Roma dos libros más: *De Christo Revelato libri novem* y el *De Temporibus Novissimis libri quattor*³¹.

Durante los últimos años de su vida, el P. José de Acosta estuvo a cargo de la Casa Profesa de Valladolid como Prepósito (1592-1596) y como Rector del Colegio de Salamanca desde 1597 hasta su fallecimiento el 15 de febrero del año 1600. Durante este tiempo, dedicó una parte de su actividad a trabajos latinos³².

Los contenidos científicos y teológicos de la Historia Natural y Moral de las Indias del Padre Acosta.

Han sido muchos los investigadores que han comentado la obra más conocida del Padre Acosta³³. Este no pretendió hacer en su Historia una revisión exhaustiva de los fenómenos y seres naturales de América, sino razonar sobre su significado apoyándose en una selección de ellos³⁴. Al estudiar el origen de los primeros humanos en América, escribe: "porque no se trata qué es lo que pudo hacer Dios, sino qué es

³¹ J. DE ACOSTA, *De Christo Revelato, libri novem*. Apud Jacobum Russinellum, Roma, 1590. *De Temporibus Novissimis. Libri quattor*. Apud Jacobum Russinellum, Roma, 1590.

³² *De la crianza de Cyro, Rey de los Persas* (traducción de la *Ciropedia* de Jenofonte), lo citan como ms. León Pinelo, Zarco y Sancho Rayon y Sommervogel, 1592. *Conciones de Quadragessima*. Juan y Andrés Renaut, Salamanca, 1596. *Conciones de Adventu*. Juan y Andrés Renaut, Salamanca, 1597. *Conciones ab Octava Pasche*. Juan y Andrés Renaut, Salamanca, 1599.

³³ B.G. BEDDALL, *Introducción, apéndice y antología a la edición facsimilar de la "Historia Natural y Moral de las Indias" de José de Acosta, de Sevilla, 1590*. "Hispaniae Scientia", Valencia (1977).

³⁴ TEMPLADO, J., *Historia de las Teorías Evolucionistas*. Editorial Alhambra, colección Exedra, Madrid, 1974, páginas 11-13.

conforme a razón y al orden y estilo de las cosas humanas"³⁵. Y tras examinar la cuestión concluye que "es más conforme a buena razón pensar que vinieron por tierra los primeros pobladores de las Indias"³⁶.

Desde estos supuestos metodológicos racionales, Acosta expone así sus deducciones:

"Es para mí una gran conjetura para pensar que el nuevo orbe, que llamamos las Indias, no está del todo diviso y apartado del otro orbe. Y por decir mi opinión, tengo para mí días ha, que la una tierra y la otra en alguna parte se juntan, y continúan, o a lo menos se avecinan y allegan mucho..³⁷

"Si esto es verdad, como en efecto me lo parece, fácil respuesta tiene la duda tan difícil que habíamos propuesto: cómo pasaron a las Indias los primeros pobladores de ellas, porque se ha de decir, que pasaron, no tanto navegando por el mar, como caminando por tierra; y ese camino lo hicieron muy sin pensar, mudando sitios y tierras poco a poco; y unos poblando las ya halladas, otros buscando otras de nuevo, vinieron por discurso del tiempo a henchir las tierras de Indias de tantas naciones y gentes y lenguas"³⁸.

El Padre José de Acosta se pregunta en su *Historia Natural y Moral de las Indias*, publicada por vez primera en Sevilla en 1590, "Cómo sea posible haber en las Indias animales que no hay en otra parte del mundo". Esta pregunta desvela, ocultamente, una preocupación por la "extinción" de las especies. En una época en que se creía que Dios había creado las especies iguales en todo el mundo, ¿cómo explicar que ahora las de América eran diferentes? ¿Hubo una creación especial? ¿Se extinguieron en un lugar en que las condiciones de vida eran adversas? Esas son las preguntas que se hace Acosta. El profesor Emiliano de Aguirre, hace ya más de cuarenta años publicó un documentado trabajo sobre estos problemas que suele ser considerado como un "clásico"³⁹.

³⁵ J. DE ACOSTA, *op.cit.*, Libro I, capítulo XVI.

³⁶ J. DE ACOSTA, *op.cit.*, Libro I, capítulo XX.

³⁷ Téngase en cuenta que en 1590 aún no se conocía el Estrecho de Behring, entre Asia y Alaska.

³⁸ J. DE ACOSTA, *op.cit.*, Libro I, capítulo XX.

³⁹ AGUIRRE, EMILIANO, *Una hipótesis evolucionista en el siglo XVI. El P. José de Acosta S.I. y el origen de las especies americanas*. Arbor, CSIC, Madrid, (1957) vol.36, n° 134, págs 176-187.

En sus viajes por América, Acosta quedó fascinado por la naturaleza salvaje. Muchos capítulos de la Historia de Acosta se dedican a la descripción de los animales y plantas americanos:

"Halláronse, pues, animales de la misma especie que en Europa, sin haber sido llevadas de españoles. Hay leones, tigres, osos, jabalíes, zorras y otras fieras y animales silvestres, de los cuales hicimos en el primer libro argumento fuerte, que no siendo verosímil que por mar pasasen en Indias, pues pasar a nado el océano es imposible, y embarcarlos consigo hombres es locura, síguese que por alguna parte donde el orbe de continúa y avecina al otro, hayan penetrado, y poco a poco poblado aquel mundo nuevo. Pues conforme a la Divina Escritura, todos estos animales se salvaron en el Arca de Noé, y de allí se han propagado en el mundo"⁴⁰.

Tras describir estas faunas y floras, escribe:

"Lo que digo de estos guanacos y pacos, diré de mil diferencias de pájaros, aves y animales de monte, que jamás han sido conocidas, ni de nombre, ni de figura, ni de memoria de ellos en Latinos ni Griegos, ni en naciones ningunas de este mundo de acá"⁴¹.

Pero el problema más difícil de resolver es cómo explicar la existencia en América de animales y plantas diferentes a los de Europa. Acosta lo formula así en este texto, muy citado por los ecólogos actuales:

"Mayor dificultad hace averiguar qué principio tuvieron diversos animales que se hallan en las Indias y no se hallan en el mundo de acá. Porque si allá los produjo el Criador, no hay que recurrir al Arca de Noé, ni aún hubiera para qué salvar entonces todas las especies de aves y animales si habían de criarse de nuevo; ni tampoco parece que con la creación de los seis días dejara Dios el mundo acabado y perfecto, si restaban nuevas especies de animales por formar, mayormente animales perfectos, y de no menor excelencia que esotros conocidos"⁴².

Las soluciones científicas y teológicas del padre José de Acosta

Acosta propone tres soluciones posibles a estos problemas biológicos observados. En ellas intervienen argumentos naturalistas y

⁴⁰ J. DE ACOSTA, *op. cit.*, Libro IV, capítulo XXXIV.

⁴¹ J. DE ACOSTA, *op. cit.*, Libro IV, cap. XXXVI.

⁴² J. DE ACOSTA, *op. cit.*, Libro IV, cap. XXXVI.

filosóficos. De estas soluciones, una se resuelve en el campo de la Teología, pero no despeja la incógnita. Otra de las posibles soluciones tiene un presupuesto teológico, y combina factores biológicos, geográficos y religiosos. Esta es la solución preferida por él. La tercera solución al problema, que no la evade, es sorprendentemente evolucionista, aunque le deja perplejo.

1. "Allá los produjo el Creador": la solución teológica.

El P. José de Acosta formula de dos modos diferentes y complementarios la solución teológica: "Allá los produjo el Creador" e "hizo Dios nueva formación de animales". Esta es la solución que exige la creencia en una nueva creación diferente a la original, especial para América. ¿Es que Dios fue creando en cada sitio especies diferentes adaptadas a esos climas?

Acosta no está muy de acuerdo con esta solución. Aduce para ello dos razones: la primera, que esto equivale a suponer que no había quedado perfecto el mundo con la creación relatada en el primer capítulo del Génesis; y la segunda razón, es esta: si se acepta una creación postdiluviana, ni habría hecho falta salvar las especies en el arca de Noé. Evidentemente, estos argumentos se entienden perfectamente dentro del paradigma diluvista imperante en el siglo XVI y que se prolonga hasta el siglo XIX⁴³.

2. "Se conservaron en el Arca de Noé...y se fueron a distintas regiones": la solución teológico-geográfica.

Textualmente dice Acosta: "Se conservaron en el Arca de Noé", y "por instinto natural y Providencia del cielo, diversos géneros se fueron a diversas regiones, y en algunas de ellas se hallaron tan bien, que no quisieron salir de ellas, o si salieron no se conservaron...".

Esta es la solución aceptada por Acosta. Tiene un carácter teológico-creacionista, pero que se enriquece con la primera formulación

⁴³ Es abundante la literatura de historia de las ciencias sobre esta cuestión del diluvismo: E.M. RADL, *Historia de las Teorías Biológicas*. Revista de Occidente, Madrid, 1931; PELAYO, F., *Del Diluvio al Megaterio*. Centro de Estudios Históricos CSIC, 1995; H. CAPEL, *La física Sagrada*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1985; D. YOUNG, *El descubrimiento de la Evolución*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1998, 294 págs.

histórica de la teoría de la dispersión geográfica y la adaptación biológica de las especies a medios ambientes diversos. Con toda razón se considera a Acosta fundador de la Paleobiogeografía histórica.

Los argumentos del Padre Acosta se fundamentan en la hipótesis creacionista y diluvista como paradigma explicativo de la diversidad biológica del planeta. Está persuadido de la creación por Dios de todos los seres vivos al inicio de los tiempos y de la existencia de un Diluvio exterminador para hombres pecadores y animales impuros. De este acontecimiento divino solo se salvan los humanos y los animales protegidos por el Arca de Noé.

El autor de la *Historia Natural y Moral de las Indias* se pregunta sobre lo que ocurrió después del Diluvio. La opinión del P. Acosta puede ser considerada revolucionaria para su época:

"... Por instinto natural y Providencial del Cielo, diversos géneros se fueron a diversas regiones, y en algunas de ellas se hallaron tan bien, que no quisieron salir de ellas, o si salieron no se conservaron, o por tiempo vinieron a fenecer, como sucede en muchas cosas. Y si bien se mira, esto no es caso propio de Indias, sino general de otras muchas regiones y provincias de Asia, Europa y África: de las cuales se lee haber en ellas castas de animales que no se hallan en otras; y si se hallan, se sabe haber sido llevadas de allí. Pues como estos animales salieron del Arca: *verbi gratia*, elefantes, que solo se hallan en la India oriental, y de allá se han comunicado a otras partes, del mismo modo diremos de estos animales del Perú, y de los demás de Indias, que no se hallan en otras partes del mundo"⁴⁴.

Esta hipótesis excluye toda posibilidad de evolución o cambio biológico: la migración y adaptación de los animales a nuevos nichos ecológicos implica sólo para Acosta supervivencia pero no cambio biológico. Por ello, los animales de América tuvieron en otro tiempo una distribución más amplia y se han extinguido quedando solo confinados al Nuevo Mundo. No es necesario acudir a otras hipótesis como las de las creaciones diferentes en cada continente.

Lo que se observa en el razonamiento del Padre Acosta es lo corto de la perspectiva o la falta de percepción de la profundidad en la historia biológica. Por otra parte, tal visión es comprensible y justificable dentro del contexto paradigmático de las Ciencias de la Na-

⁴⁴ J. DE ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, Libro IV, cap. XXXVI.

turalaleza en el siglo XVI, en la que el Diluvio Universal era el quicio respecto al cual había un "antes" y un "después" en el tiempo. Esta perspectiva está aún vigente en la conciencia de mucha gente que habla aún de "animales antediluvianos" para referirse a los fósiles.

Por lo demás, Acosta sabe que la adaptación y confinamiento en lo que hoy los ecólogos llaman un nicho ecológico no es un caso único de América. Tiene la intuición de extender el paradigma paleobiogeográfico a otras regiones convirtiéndolo en una ley general biológica: "y si bien se mira, esto no es un caso propio de Indias, sino general de otras regiones y provincias de Asia, Europa y África". Pero Acosta va más allá en su interpretación. No solo registra el *factum* -la evidencia naturalística y el mecanismo inmediato- sino que aborda la cuestión de los factores profundos, cualitativos: sin dudar, proporciona una respuesta doble, biológica y a la vez religiosa: "por instinto natural y Providencia del Cielo".

3. "Reducirlos a los de Europa": la solución evolucionista

La hipótesis evolucionista entra en el pensamiento de Acosta con toda espontaneidad, con plena franqueza y honradez no mediatizada ni forzada por solución preconcebida. Para nuestro autor, todos los animales de América no serían otra cosa que una modificación de los originales de Europa. Aunque Acosta no lo nombra, esta hipótesis supondría también una *extinción de las especies biológicas inadaptadas* que serían sustituidas por las transformadas.

Ello supondría aceptar un cierto "transformismo": su diferencia en caracteres pudo ser causada de diversos accidentes. Es decir: por un cambio accidental de sus caracteres y que éstos luego pasan modificados a los descendientes. El capítulo XXXVI (Libro IV) de su *Historia* ha sido citado en muchas ocasiones, pese a su brevedad, como uno de los textos más lúcidos y que intuyeron (aunque sin aceptarla) la posibilidad evolutiva que Darwin describe y acepta dos siglos más tarde⁴⁵. El texto siguiente considera abiertamente esta posibilidad:

"También es de considerar, si los tales animales difieren específica y esencialmente de todos los otros, o si su diferencia es accidental, que pudo ser causada de diversos accidentes, como en el linaje de los hombres, ser unos blancos y otros negros, unos gigantes y

⁴⁵ CH. R. DARWIN, *El Origen de las Especies por la Selección Natural*, Londres, 1859 (hay muchas ediciones en castellano).

otros enanos. Así, *verbi gratia*, en el linaje de los simios ser unos sin cola y otros con cola, y en el linaje de los carneros ser unos rasos y otros lanudos: unos grandes y recios, y de cuello muy largo, como los del Perú; otros pequeños y de pocas fuerzas, y de cuellos cortos, como los de Castilla".

Pero las ideas biológicas de su época el peso indudable de la teología escolástica, impiden dar el paso definitivo. El mérito de Acosta es haber intuido la posibilidad de un cambio morfológico que se prolonga en la descendencia biológica. Sin embargo, sus naturales y comprensibles prejuicios heredados de la filosofía escolástica, le impiden aceptar el hecho de la evolución. El principio "nadie da lo que no posee", obliga a Acosta a aceptar la fijeza de las especies biológicas. Las "especies" en filosofía difieren por algo *esencial* y son, por tanto, irreductibles: de una especie no puede salir aquello que constituye diferencialmente la otra especie⁴⁶. Su contexto cultural e intelectual le impiden avanzar más: las diferencias no le permiten aceptar la descendencia, por la que se define la evolución orgánica:

"Quien por esta vía de poner sólo diferencias accidentales pretendiere salvar la propagación de los animales de Indias, y reducirlos a las de Europa, tomará carga, que mal podrá salir con ella. Porque si hemos de juzgar a las especies de los animales por sus propiedades, son tan diversas que quererlas reducir a especies conocidas de Europa, será llamar al huevo, castaña"⁴⁷.

El P. Acosta zanja la cuestión con este plumazo irónico, que ha de interpretarse -según Aguirre- como expresión de una perplejidad. Las ideas de Acosta sobre la distribución de los animales y plantas en América le han granjeado la admiración de muchos naturalistas posteriores y se le considera por ello como el fundador de la biogeografía, la ciencia de la distribución geográfica de faunas y floras.

⁴⁶ ÁLVAREZ LÓPEZ, E., *La Filosofía Natural en el Padre José de Acosta*. Revista de Indias Madrid, IV (12), 1943, 305-322.

⁴⁷ J. DE ACOSTA, *op. cit.*, Libro IV, cap. XXXVI.

III. La elaboración científica, filosófica y teológica del paradigma diluvista en los siglos XVI y XVII

En los siglos XVI y XVII las ideas del Diluvio (asociadas en parte a la Reforma religiosa) van a calar hondo en la conciencia moral de los ciudadanos. Los historiadores de la geología⁴⁸ diferencian dos posturas: la postura del diluvismo "duro" (cuyo máximo representante es Martín Lutero) y el diluvismo "blando" (de Alessandro degli Alessandri). Lutero, en 1544, en su libro *In primum librum Mose enarrationes*, en el comentario a Génesis 2, 11 y 12, hace del Diluvio bíblico una catástrofe aniquiladora debido al pecado de los hombres. Dice, entre otras cosas: "[La tierra hoy] produce árboles, hierbas, etc., pero en comparación con la tierra aún no corrompida no son más que los restos miserables de las riquezas que tuvo la tierra establecida entonces".

El diluvismo "blando" de Alessandri es el que fue seguido por los naturalistas, viendo en un fenómeno acuático de alcance mundial el origen de los fósiles que hoy encontramos. En el siglo XVII, la lectura literal de la Biblia va a intentar buscar concordismos con los datos de la naturaleza. Para ello, se apoyaron en los datos del Antiguo Testamento para presentar una cronología bíblica de los fenómenos geológicos. Así, **James Ussher**, obispo de Armagh, en Irlanda, pudo afirmar en 1654 que la tierra había sido creada el 26 de octubre del año 4004 antes de Jesucristo.

En el marco de la cronología bíblica (de la que Ussher es un ejemplo, pero no el único) el Diluvio bíblico va a comenzar a tener importancia para explicar el fenómeno de los fósiles y también la aparente "extinción" de ciertos organismos (como los *cuernos de Ammon*⁴⁹, los ammonites, que no tenían representantes actuales). Si se encontraban restos de organismos marinos en el interior de la tierra o en la cima de las montañas, era porque habían sido transportados por las aguas del Diluvio bíblico, que habían cubierto incluso las altas montañas. Desde este **paradigma emergente, el diluvista**, los fósiles y las rocas que los contenían habían sido formados por el Diluvio, por lo que no era nece-

⁴⁸ Por ejemplo, ELLENBERGER, F., *op.cit.*, 1989, páginas 142-165.

⁴⁹ Sobre la historia de la investigación sobre los *cuernos de Ammon*, ver: SEQUEIROS, L. y otros: *Historia del conocimiento de los Ammonites (Moluscos fósiles) del Jurásico de España*. Lluís, Sociedad Española de Historia de las Ciencias, Zaragoza, (1998), vol.20, nº 40, págs. 517-545.

sario recurrir a la acción misteriosa de la *vis plastica* para explicarlos. El Diluvio se convertía así en un "deus ex machina" que tenía gran poder explicativo para el origen biológico de los fósiles y de las **extinciones** de fauna, sin tener que contradecir por ello a la Biblia ni a la Teología de la creación de una obra perfecta salida de las manos de Dios sabio y todopoderoso.

Visto así, *el paradigma diluvista* marcará un avance significativo (una auténtica *revolución científica*) con respecto a aquellas explicaciones que no veían en los fósiles más que meros *juegos de la naturaleza*. Al menos, durante cierto tiempo, el Diluvio, considerado como el único y el mayor de los acontecimientos catastróficos del pasado remoto era suficiente para explicar muchas de las observaciones que se realizaban. Un conocimiento mejor de la naturaleza, reforzado por los fósiles, fue poniendo en evidencia a final del siglo XVIII las insuficiencias del paradigma diluvista. Pero aún así, muchos naturalistas siguieron viendo hasta finales del siglo XIX que el Diluvio era un acontecimiento geológico de gran importancia para explicar la extinción de las especies.

Durante los siglos XVI, XVII y XVIII se plantea en toda su crudeza el debate sobre la interpretación de los *fósiles*. Estos debates llevarán poco a poco a cuestionarse sobre el hecho y las causas de la extinción de las especies, con una problemática filosófica y teológica de fondo que hace más apasionados los debates. La palabra "fósil" viene del latín "*fodere*", "cavar la tierra". Con este término se designó durante mucho tiempo todo cuerpo extraído del suelo. Con el tiempo se restringió al finales del siglo XVIII, a los restos de seres vivos conservados en las rocas. Había triunfado la idea "científica" de la interpretación de los fósiles.

Pero hasta entonces, los pensadores y naturalistas que se dedicaron a la problemática de los fósiles dedicaron sus esfuerzos a responder a una primera cuestión fundamental: aquéllos fósiles que presentaban semejanza con los seres vivos, bien se tratase de conchas o de osamentas, ¿habían pertenecido realmente en otros tiempos a seres vivientes, hoy desaparecidos, "extinguidos", antes de ser petrificados de una manera o de otra? ¿No se trataba más bien de objetos curiosos, "juegos de la naturaleza", productos de procesos inorgánicos misteriosos que tenían lugar en el seno de la tierra?.

La segunda de estas dos hipótesis tuvo numerosos partidarios, que a veces no fueron los menos, desde la Edad Media hasta el mismo siglo XVIII. Así, el célebre anatomista italiano **Falopio** (1523-1562) estaba convencido -y así lo defiende en sus libros- que las supuestas osamentas

de elefantes fósiles que se encontraban en Italia (sobre todo en Sicilia) no eran más que concreciones de piedra con forma extraña.

Durante la segunda mitad del siglo XVII y los inicios del siglo XVIII, las ideas antiguas, de inspiración aristotélica, sobre las piedras figuradas, van quedando desfasadas ante las nuevas evidencias. Se va a ir abriendo paso con celeridad una concepción elaborada del diluvismo que no podemos por menos de denominar "*paradigma diluvista*". El diluvismo científico, como conjunto de teorías explicativas del origen biológico de los fósiles acudiendo al Diluvio Universal se constituye como un paradigma de gran poder explicativo. Hay una construcción social de explicaciones racionales sobre la naturaleza de los fósiles, basada en observaciones y generalizaciones empíricas. Este paradigma abrirá la puerta, a final del siglo XVIII a unas teorías más elaboradas de la extinción de las especies.

Desde 1558, el naturalista **Conrad Gesner**⁵⁰ (1516-1565) había estado llamando la atención sobre las semejanzas entre las glossopetras (piedras figuradas con aspecto de lengua) y los dientes de tiburón, presentando también ilustraciones en apoyo de sus argumentos. Esta interpretación fue corroborada de modo firme a lo largo del siglo XVII por diversos autores que trabajaban en Italia. El primero en hacerlo fue **Fabio Colonna**⁵¹ (1567-1650), quien en 1616 publicó una obra conocida como *De Glossopetris*, en la que afirmaba que las "lenguas petrificadas" eran en realidad dientes de escualos, que se encontraban mezclados con frecuencia con otros restos de organismos marinos. Sin embargo, aún se mantiene prudente a la hora de aventurar alguna hipótesis de cómo llegaron hasta allí. Pero el camino al "diluvismo científico" se va a abrir pronto.

Las primeras "Teorías de la Tierra": Descartes y Leibniz

Hasta finales del siglo XVII, la explicación diluvista estuvo particularmente de moda entre los eruditos ingleses, la mayor parte de

⁵⁰ Gesner era natural de Zurich y amigo de Zwinglio, autor de la *Historia Animalium* (ELLENBERGER, F., op. cit., 1989, páginas 138-139; RUDWICK, M.J.S., *El significado de los Fósiles*. Blume, Barcelona, 1987, páginas 1-45.

⁵¹ Fabio Colonna era napolitano, botánico y zoólogo de talento, miembro de la Academia dei Lincei, en la que se reunían personajes con "ideas modernas". Galileo pertenecía a la misma. Fue autor de la memoria titulada: *Fabio Columna Lyncei de Glossopteris Dissertatio...*: ELLENBERGER, F., 1989, op. cit., págs. 160-161.

los cuales eran miembros de la *Royal Society*, que se interesaba mucho por la historia de la Tierra. Muchos de ellos elaboraron lo que se ha dado en llamar "Teorías de la Tierra"⁵². Aquellas obras tenían como finalidad ofrecer una reconstrucción de la Historia antigua ("geológica", si nos adelantamos a la expresión) del globo terráqueo. Pero, por lo general, se trataba de simples especulaciones (tal vez, uno de los más eximios representantes de esta tendencia científico-imaginativa sea el jesuita **Athanasius Kircher**, al que dedicamos un espacio más adelante).

Estas especulaciones estaban basadas en una exégesis del libro del Génesis antes que de deducciones obtenidas de la observación rigurosa de la Naturaleza. Debido a su base bíblica, aquellos ensayos otorgaban, como es lógico, un gran espacio al Diluvio universal, que estaba considerado como el acontecimiento más importante de la Historia de la Tierra después de la Creación. Con estos autores está situado el marco epistemológico, científico, filosófico y teológico del que podría denominarse el **paradigma diluvista**, que tuvo un gran impacto e influencia en la construcción de las primeras Teorías de la Tierra.

Los excelentes argumentos de Colonna no llegaron a gozar de la adhesión general. Así que medio siglo más tarde, la demostración tuvo que ser llevada a cabo de nuevo por el danés **Nicolás Stensen** (más conocido como Niels Stenon)⁵³. El Prologo es una introducción a una gran obra que no realizó nunca en el que intenta una reconstrucción geológica de la región de Toscana. Para ello, propone una serie de "principios" que han pasado ya a la Geología, como es el *principio de superposición de los estratos*. Por anatomía comparada, muestra que los dientes de los tiburones actuales son idénticos a las "glossopetras", por

⁵² ELLENBERGER, F., *Histoire de la Géologie. II*. Vuivert, Paris, (1994), dedica una buena parte de este volumen (entre las páginas 12 a 68) a exponer diversas "Teorías de la Tierra", propuestas en el siglo XVII. También dedica mucho espacio a ello, ADAMS, F.D., *The Birth and Development of the Geological Sciences*. Dover, New York, 1938, sobre todo, páginas 329-488.

⁵³ Niels Stensen (Nicholas Stenon) (1638-1686) era danés y luterano. Pero se traslada a Italia, donde investiga los yacimientos de fósiles de la Toscana. Posteriormente se hizo católico en 1667 y llegó a ser Obispo de Münster y de Hamburgo. El Papa Juan Pablo II lo beatificó el 23 de octubre de 1988 (ver *l'Observatore Romano*, 24 de octubre de 1989). Su obra más conocida es *De Solido intra Solidum Naturaliter Contento dissertationis prodromus*, Florencia, 1669. Ver: Ellenberger, F., *op. cit.*, 1989, 194-218; BUFFETAUT, E., *op. cit.*, 1991, págs. 53-54. Hay una excelente edición bilingüe de las obras de Stenon: SCHERZ, G., editor, *Steno, Geological Papers*. Odense University Press, 1969, con una magnífica introducción y comentarios críticos a las obras de Stenon.

lo que defiende la naturaleza orgánica de éstas. Parece ser que encontró algunas dificultades para armonizar sus descubrimientos con la geología bíblica. En esos años se realizó su conversión al cristianismo, por lo que decidió dejar para siempre la investigación científica dedicándose desde entonces a la Teología.

Las ideas de Colonna y Stenon sobre las glossopetras tuvieron cada vez más adeptos conforme finalizaba el siglo XVII. En terminología Kuhniana, el paradigma se iba consolidando al ser mantenido por una comunidad científica cada vez más numerosa. Algunos años después de la publicación del *Prodromus* de Stenon sobre la anatomía del tiburón, el pintor y naturalista siciliano **Agostino Scilla** (1639-1700) publicó un libro titulado *La Vana Speculazione disingannata dal Senso* (1670), en el que hacía uso del sentido común para combatir las falsas especulaciones, tan difundidas en la época, sobre el tema de los organismos marinos petrificados encontrados en tierra firme. En esta obra se oponía a la idea de que se hubieran formado por una *vis plastica* de la naturaleza. En su opinión no podían ser otra cosa que restos de seres vivos. Sus razonamientos se apoyaban en los fósiles terciarios del sur de Italia y de Malta.

Al filósofo **Leibniz** (1646-1716) se le conoce poco como creador de una de las **Teorías de la Tierra** que han existido⁵⁴. Su obra geológica fue escrita en 1690, pero permaneció inédita hasta 1749. Pero en vida publicó dos cortas notas, ricas y densas. La primera apareció en 1693 con el título *Protogaea* y gozó de una gran notoriedad. Esta Teoría de la Tierra resume su propia cosmología. La segunda nota es de 1710 y es más anecdótica. La obra geológica citada más arriba, no publicada hasta 1749, estaba escrita en latín y tenía una traducción al alemán.

Leibniz recoge algunas ideas dispersas de **Descartes**, según el cual la Tierra es un astro incandescente enfriado. El modelo de una estrella apagada fue seguida luego por Buffon y los plutonistas. Para Leibniz, periódicamente hay inundaciones en la Tierra que van depositando poco a poco los distintos sedimentos. Desde esta perspectiva, el Diluvio bíblico queda prácticamente relegado al olvido. En estas inundaciones quedan enterrados seres vivos que pasan a petrificarse.

⁵⁴ La describe con precisión ELLENBERGER, F., *Histoire de la Géologie. II.*, 1994, págs. 137-147.

Desde su perspectiva de hombre religioso, Leibniz niega que los fósiles sean restos de organismos extinguidos. El buen Dios benevolente no puede permitir el fracaso biológico de las criaturas del pasado.

Al otro lado del continente, en Inglaterra, la problemática sobre los fósiles inquietaba también a los filósofos naturales. Además, se habían establecido contactos entre los eruditos ingleses y los sabios que vivían en Italia. Se sabe que Stenon, durante una estancia en Montpellier, se había encontrado con John Ray y Martin Lister, dos estudiosos que se interesaban por los fósiles. La misma *Royal Society* (fundada en 1660) proporcionó un foro de debate sobre estos temas. En esos tiempos, los debates científicos sobre los fósiles, la extinción de las especies y el Diluvio como explicación están teñidos de filosofía y teología.

Martin Lister (1639-1712), médico en York, había descrito numerosas conchas de fósiles, pero no creía en un origen orgánico sino en los efectos de la *vis plastica*. **Robert Hooke** (1635-1703), miembro eminente de la *Royal Society*, fue uno de los primeros en utilizar el microscopio para el estudio de los fósiles, y mantenía puntos de vista totalmente "modernos".

Un paso importante va a ser dado por **John Ray** (1627-1705)⁵⁵, hombre muy sensible a las ideas "modernas" sobre los fósiles. Pero le llamó poderosamente la atención el hecho de que muchos fósiles (conchas y huesos) no parecían corresponder a seres vivos actuales. La hipótesis de que esos organismos estuviesen "extinguidos" le parecía escandalosa y contraria a la perfección de la creación y a una idea de Dios sabio que no podía permitir el "fracaso biológico" de los seres vivos. Esta objeción retrasó durante mucho tiempo la aceptación de que había especies **extinguidas**, concepto que fue imprescindible para el desarrollo de la Paleontología.

Para "salvar" las apariencias del problema, postulaba que esas especies aparentemente "extinguidas" no lo eran en realidad, sino que pervivían todavía en algún lugar remoto de la Tierra. John Ray quiso conciliar las ideas antiguas con las modernas. Para ello, creía ver en algunos fósiles (entre ellos los ammonites) simples productos naturales inorgánicos, y en otros fósiles restos petrificados de la vida pasada.

⁵⁵ Una excelente introducción al pensamiento de John Ray puede encontrarse en: YOUNG, D., *El descubrimiento de la Evolución*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1998, páginas 28-57; También en: RUDWICK, M.J.S., *op. cit.*, (1987), págs. 93-131.

La aportación de algunos jesuitas a las teorías sobre la extinción de las especies y el diluvio universal

En este tiempo, algunos jesuitas del Colegio Romano, hombres eruditos en Filosofía y Teología y también en Ciencias, elaboran conceptualizaciones científico-teológicas que tuvieron gran impacto en la reducida comunidad científica del momento. Desde el siglo XIII el "*Corpus Aristotelicum*" se hallaba difundido en la Europa cristiana facilitando una estructura ordenada y sistemática del saber⁵⁶. Como ha señalado Koyré⁵⁷, Aristóteles enseñaba y se podía enseñar, por el carácter de curso sistemático que presentaba su obra. Por eso fue adoptado por las Universidades, y su pensamiento se convirtió así naturalmente en la piedra básica sobre la que se edificaba la formación científica de los intelectuales de la cristiandad, no sólo en filosofía y teología, sino también en ciencias, medicina y "artes". Ello se mantuvo sin discusión hasta el siglo XVII, y en muchos centros universitarios incluso hasta más tarde.

Aristóteles representaba la filosofía y la ciencia. Por ello, a pesar de las condenas medievales de la Iglesia al aristotelismo, a partir de la cristianización del mismo hecha por Tomás de Aquino, el Estagirita se convirtió en la base de toda ciencia de la baja Edad Media y de la enseñanza de las universidades y escuelas. Como ha recordado Koyré, fueron gentes ansiosas de saber, y de *saber racional y empírico organizado* (lo que llamaríamos la ciencia) en particular, las que desde el siglo XIII aprendieron ávidamente en el gigantesco *Corpus Aristotelicum*.

El crédito de Aristóteles se vio momentáneamente afectado en Europa durante la primera mitad del siglo XVI. El erasmismo y el humanismo neoplatonizante del renacimiento italiano fueron decididamente antiaristotélicos. Pero la ortodoxia aristotélica regresó a las universidades a final del siglo XVI y se prolongó hasta el siglo XVII. Hay en ese momento un verdadero renacer del aristotelismo motivado por la necesidad de formar seriamente a los teólogos en la nueva ortodoxia católica y protestante.

⁵⁶ CAPEL, H., *La Física Sagrada. Creencias religiosas y teorías científicas en los orígenes de la Geomorfología española*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1985, págs. 19 ss.

⁵⁷ KOYRÉ, A., *Aristotelismo y platonismo en la filosofía de la Edad Media*. En: *Estudios de historia del pensamiento científico*. Siglo XXI, México, 1977, pág. 22.

Las órdenes religiosas se vieron forzadas, más o menos a regañadientes, a seguir la ola aristotélica. Agustinos y franciscanos tuvieron que enseñar también a Santo Tomás en esos años. Entre los dominicos, el fervor aristotélico-tomista creció con los años. También fueron tomistas los jesuitas, que aunque más abiertos a las novedades científicas y filosóficas -con escándalo de los dominicos- no abandonaron nunca la fidelidad aristotélica, ni siquiera cuando intentaron combinar el pensamiento del filósofo griego con otras corrientes filosóficas modernas.

San Ignacio había recibido en París una fuerte influencia aristotelizante, había ordenado en las Constituciones de 1544 que, junto con la Sagrada Escritura, la teología escolástica tuviera un papel fundamental. Pronto adoptaron el método de la escuela de Salamanca y el comentario de Aristóteles constituyó la base de la enseñanza jesuítica. La *Ratio Studiorum*⁵⁸ promulgada por Aquaviva a principios del siglo XVII codificó el sistema de enseñanza jesuítica. Cautelosamente se fueron incorporando novedades científicas y filosóficas de la época, tarea a la que se dedicó intensamente el jesuita granadino **Francisco Suárez** con sus *Disputationes Metaphysicae* (1597).

El P. Athanasius Kircher, un "ilustrado" antes de su época

En el siglo XVII, los jesuitas incorporaron también a sus debates, sobre todo desde el gran centro del Colegio Romano, las nuevas ideas procedentes de Copérnico, Galileo, Descartes y también elementos de las corrientes herméticas o neoplatónicas. Ya se apuntaron más arriba las alusiones explícitas del P. José de Acosta al hecho del Diluvio universal y sus relaciones con la distribución de los animales y los humanos en las tierras americanas son escasas.

Tal vez, la figura jesuítica indiscutible en este aspecto y que tiene un libro expresamente dedicado al tema del Diluvio universal, es el Padre **Athanasius Kircher**⁵⁹. Las ideas de Kircher no son del todo originales. Muchas de sus concepciones hunden sus raíces en las doctrinas clásicas de Platón y Aristóteles, así como en concepciones mágico-herméticas y también de la filosofía estoica. "Este ilustre jesuita -leemos en

⁵⁸ SOTO, W., *La "Ratio Studiorum": la pedagogía de la Compañía de Jesús*. Proyección, Granada, 1999, n° 195, págs. 259-276.

⁵⁹ KIRCHER, A., *El Arca de Noé. El mito, la naturaleza y el siglo XVII*. Ediciones Octo, Madrid. (1989), Edición de Atilano Martínez Tomé de la edición de 1673, 319 págs.

una Enciclopedia española del siglo XIX⁶⁰ -poseía una erudición extraordinaria; pero hubiera sido más útil y le habría dado más gloria todavía, si hubiera ido acompañada de la crítica necesaria. Dotado de una imaginación vasta y atrevida, de una memoria avara y enérgica, y de una laboriosidad infatigable; no podía sin embargo en sus numerosos y varios trabajos justificar siempre los hechos que adelantaba en sus obras". Aún así, merece nuestra atención.

Athanasius Kircher nació en Geisa (Sachsen-Weimar) el 2 de mayo de 1601 (aunque hay autores que le atribuyen como año de nacimiento el 1602)⁶¹. En 1616 ingresa como novicio en la Compañía de Jesús.

⁶⁰ AA. VV., *Biografía Eclesiástica completa*. 1857, voz "Kircher", Tomo XI, págs. 735-745.

⁶¹ Las biografías de Kircher son fragmentarias y poco contrastadas críticamente. Los datos recogidos pertenecen a enciclopedias antiguas. Para la bibliografía de Kircher, ver: AA. VV., *Biographie Universelle, ancienne et moderne*. L.G. Michaud Librer., París, 1818., voz "Kircher", vol. 22, págs. 440-447. AA.VV. *Biografía Eclesiástica completa*. voz "Kircher", Tomo XI, 1857, págs. 735-745. AA.VV. *Allgemeine Deutsche Biographie*. Königl. Akad. der Wissenschaften, voz "Kircher", vol. 16, 1882, págs. 1-4. AA.VV. *Neue Deutsche Biographie*. Kömmis. Bayer. Akad. Wissenschaften. Duncker & Humblot, Berlín, voz "Kircher", tomo 11, 1977, pp. 641-646. BRISCHAR, K., *P. Athanasius Kircher, ein Lebensbild*. Katolische Studien, 1877, vol. III, n° 5. CAPEL, H., *Organicismo, fuego interior y Terremotos en la ciencia española del siglo XVIII*. Cuadernos Geo-Crítica, Barcelona, 1980, n° 27/28, págs. 1-94. CAPEL, H., *La Física Sagrada. Creencias religiosas y teorías científicas en los orígenes de la geomorfología española*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1985, 223 páginas. CEÑAL, R., *Juan Caramuel. Su epistolario con Atanasio Kircher S.J.* Revista de Filosofía, Madrid, 1953, tomo XII, págs. 101-147. GÓMEZ DE LIAÑO, I., *Athanasius Kircher, Itinerario del éxtasis o las imágenes de un saber universal*. 2 volúmenes, Madrid 1986. KIRCHER, A., *R. P. Athanasii Kircheri e Societate Iesu Iter extaticum coeleste et terrestre*. Apud Andr. et Wolffg. Jun. Enderorum haeredibus, 1654, págs 1-689. (La segunda edición es de 1660). KIRCHER, A., *Athanasii Kircheri e Soc.Iesu Mundus Subterraneus, in XII libros digestus*. Amsterdam, Apud Joannem Janssonium et Elizeum Weyestraten. 1665, 2 tomos, 352+496 pp. KIRCHER, A., *El Arca de Noe. El mito, la naturaleza y el siglo XVII*. Ediciones Octo, Madrid. 1989, Edición de Atilano Martínez Tomé de la edición de 1673, 319 págs. KOCK, L., *Jesuiten-Lexikon. Die Gessellschaft Jesu einst und jetzt*. Verlag Bonifacius-Druckerei GMBH, Paderborn. 1934, voz: "Kircher". págs. 983-984. LANGENMANTEL, H. A., edit. (1684). *Fasciculus epistolarum*. Augsburg. Contiene una autobiografía de Kircher bajo el título: *Vita Admodum Reverendi Patris Athanasii Kircheri*. MACCRACKEN, G.E., *Athanasius Kircher's, universal polygraphy*. Isis, 39 (1942), págs. 325-340. SIERRA VALENTÍ, E., *El Geocosmos de Kircher. Una cosmovisión científica del siglo XVII*. Cuadernos Geo-Crítica, Barcelona 1981, n° 33/34, págs. 1-81. SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruselas-París 1893, parte 1, vol. 9, columnas 1070-1077. SOTO, W., *La "Ratio*

Entre 1618 y 1622, el joven jesuita Kircher estudia en la ciudad de Paderborn los cursos de Humanidades Clásicas, Filosofía escolástica, Ciencias Naturales y Matemáticas. En 1623 fue destinado al Colegio de Coblenza donde imparte clases de lengua griega a los niños y a los jóvenes.

De 1625 a 1628, Athanasius Kircher estudia Teología en la Universidad de Maguncia, ciudad en la que fue ordenado sacerdote en 1628. Ese mismo año fue nombrado profesor de la Universidad de Würzburg, donde se le encarga enseñar materias tan variadas como la filosofía escolástica, las matemáticas, las lenguas hebrea y siríaca (nombre con el que se conocía entonces al arameo) (Sierra, 1981). En Würzburg tuvo su primer contacto con la medicina profesional (a la que hace abundantes referencias en *Mundus Subterraneus*) y publicó su primer libro: la *Ars Magnesiana*, referente al magnetismo terrestre⁶².

En 1631, Kircher abandona la ciudad de Würzburg debido a la Guerra de los Treinta Años, y se establece en el Colegio de los Jesuitas de Avignon. Se llevó consigo a su discípulo, el también jesuita Caspar Schott, el cual completará la segunda edición, editada en 1660, del *Iter extaticum coeleste et terrestre* (Kircher, 1654). La amistad entre Kircher y Schott fue constante y les llevó a una fecunda colaboración científica.

En el Colegio de Avignon, Kircher desarrolla una amplia tarea científica en muy diferentes campos: la astronomía, el desciframiento de inscripciones egipcias, la planimetría y la agrimensura. También construye un planetario para el cual realizó experimentos basados en dirigir la luz del sol y de la luna hacia la Tour de la Motte del Colegio mediante ingeniosas combinaciones de espejos.

El año 1633 el Emperador Fernando II nombra a Kircher profesor de matemáticas en Viena, ciudad a la que se dirigió por vía marítima. Pero sufrió varios naufragios que le obligan a volver a Roma. Nunca llegó a Viena. Desde ese año hasta su muerte, Kircher permaneció como profesor en Colegio Romano de los Jesuitas, que gozaba en aquel tiempo de una merecida fama.

El año 1638 hay que considerarlo como el más fundamental para la obra geográfica de Kircher: tal como él mismo escribe en el capítulo

Studiorum": la pedagogía de la Compañía de Jesús. Proyección, Granada, 1999, 195 (Octubre-Diciembre), págs. 259-276.

⁶² Recuérdese que en 1600 se publica uno de los libros de física más influyente en los siglos XVII y XVIII: el *de Magnete* de Gilbert (para más información sobre este tema, ver Rossi, 1998, págs. 160-163).

I del *Prefacio* al *Mundus Subterraneus*. Con el séquito del príncipe Federico, landgrave de Hesse, recorrió la isla de Sicilia, ascendió al volcán Etna, y estudió las corrientes marinas del estrecho de Mesina. De vuelta hacia Roma tuvo la "suerte" de presenciar el terremoto de Calabria y estudió el volcán Vesubio en Nápoles:

"Después de tantas pruebas por mar y tierra y tras haber explorado la increíble fuerza de la naturaleza que opera en las galerías subterráneas, me sobrevino un gran deseo de conocer si el Vesubio tenía alguna relación con el Stromboli y el Etna en esta terrible guerra de la naturaleza. Fui, pues, a Pórtici, lugar situado al pie del monte; a partir de aquí me hice guiar por un campesino conocedor de los caminos a quien di una espléndida propina y que me condujo a media noche haciéndome subir a través de sendas difíciles y escabrosas. Cuando alcancé el cráter, presencié un espectáculo horrendo: todo él estaba iluminado por el fuego y envuelto en un intolerable hedor de azufre y betún quemado. Atónito ante tan inusitado espectáculo, creía estar viendo el infierno, pues para serlo solo faltaban los demonios. Se oían los horrendos mugidos y estrépitos del monte que creo son inexplicables, así como los humos mezclados a los globos de fuego que vomitaban continuamente once bocas abiertas tanto en el fondo como en los lados del monte" [...]⁶³.

"Encendido, pues, por el deseo de explorar todas las cosas con la ayuda insigne de las trirremes maltesas (...) subí al Etna, que es como la fuente de todos los prodigios que hay en Sicilia, para comprobar por propio experimento (...) las maravillas que los historiadores de todos los siglos habían escrito. Y luego fui a las islas Eolias o Hefestias y ante todo a Stromboli y también al estrecho de Messina, al que llaman de Vulcano, y que es muy peligroso por los cambios de las corrientes y lo exploré durante tres años y luego con gran esfuerzo me dediqué a estudiar los maravillosos movimientos, ebulliciones y toda clase de síntomas de las famosas Escila y Caribdis. Todas las cosas que llamaban mi atención, las confiaba luego al papel en casa, ponderándolas con la mayor exactitud, y esta relación es la que el lector encontrará en el curso de esta obra y podrá así comprobar lo que en ella se describe"⁶⁴.

⁶³ Del *Prefacio* a *Mundus Subterraneus*. Escrito en latín en 1660 y publicado en 1665. Adaptado de Sierra, 1980.

⁶⁴ Del *Prefacio* a *Mundus Subterraneus*. Escrito en latín en 1660 y publicado en

Tras la narración de sus visitas a Stromboli, al Etna, al Vesubio y a las formaciones de fangos hirvientes en Pozzuoli (cerca de Nápoles), el autor reflexiona sobre la formación de los volcanes:

"Que en las vísceras de la Tierra existen abismos enormes llenos de fuego, lo demuestra la existencia de los montes de Vulcano, cuyo fuego no se deriva como cree el vulgo de la base de los montes, sino que tiene sus oficinas en las más profundas vísceras de la Tierra, sirviendo los montes como respiraderos del hollín superfluo y para desahogar la fuerza de los calores internos, para que no terminen con la Tierra [...]"⁶⁵.

Las escenas maravillosamente descritas en el Prefacio a su *Mundus Subterraneus*, muestran la viveza de una experiencia muy intensa. Estas experiencias supondrán la base de sus estudios de la Tierra o *Geocosmos* (como acostumbra a denominarla). Es entonces cuando concibió la idea de publicar una gran obra sobre la Tierra.

Entre 1638 y 1646 imparte la disciplina de matemáticas en el Colegio Romano. Parece ser que, desde esa fecha, fue descargado de las clases para que pudiera emplearse en la redacción de su vasta obra. Falleció en Roma, el 28 de noviembre de 1680.

La obra teológica y científica de Kircher

La obra de Kircher es de gran amplitud, tocando los temas más diversos: desde la interpretación de los jeroglíficos egipcios, tratados de lenguas orientales, cultura china (*China Monumentis*, de 1667), paleontología, geofísica y magnetismo (*Ars magnetica* de 1643), matemáticas, medicina, zoología, etc. Parece ser que Kircher tenía gran interés en divulgar los conocimientos. Sus obras tienen gran claridad expositiva, acude con frecuencia a las anécdotas, acompañaba al texto con preciosas litografías y, al escribir en latín, se difundieron sin dificultad por toda Europa. Su afán divulgador le llevó a montar en Roma un gran Museo de Ciencias Naturales (conocido luego como *Musaeum Kircherianum*)⁶⁶. Del mismo modo, se le atribuyen muchos "inventos" cu-

1665. Adaptado de Sierra, 1980.

⁶⁵ Del Prefacio a *Mundus Subterraneus*. Escrito en latín en 1660 y publicado en 1665. Adaptado de Sierra, 1980.

⁶⁶ El *Musaeum Kircherianum* fue dirigido por el P. Athanasius Kircher en Roma. Era una continuación de la colección iniciada por Alfonso Donmines en 1650 en el Colegio Romano. Comprendía colecciones de curiosidades, rarezas naturales, arqueo-

riosos, entre ellos, un sistema de proyección a través de colores, que puede considerarse antecesor del cinematógrafo.

El Arca de Noé, publicada en 1673, cuando el autor tenía ya una edad avanzada, es una obra en la que recoge muchas de las ideas dispersas en otras anteriores. La obra está dedicada al rey Carlos II de España. En el prefacio, Kircher habla del Arca como compendio de toda la geografía cósmica y prototipo absoluto de todos los números. La obra está dividida en tres libros: el primero trata de los prolegómenos del Diluvio y terminación del Arca; el segundo, recoge el Diluvio y lo que sucedió durante el mismo; y el tercer libro se dedica al mundo nuevo "postdiluviano" que se inicia al salir del Arca.

Una idea teológica, heredada del Concilio de Trento, domina toda la obra de Kircher: la idea de que Dios decidió castigar al género humano que, desde el pecado de Adán, ha seguido un proceso degradatorio, hasta llegar a una situación inaceptable para el Creador. Esta situación límite está marcada por la unión de los hijos de Dios con las hijas de los hombres, y el consiguiente nacimiento de gigantes.

Un punto conflictivo surge al tratar de acoplar a todos los animales en las medidas establecidas por Dios en el Génesis. ¿Cómo es posible que puedan acomodarse en el Arca una pareja o una septena de todas las especies animales en un espacio marcado por 300 codos de largo, 50 de ancho y 30 de alto?. Aquí es donde Kircher elabora un teoría "evolutiva", en la que la extinción tiene cabida.

Para entender el contexto cultural, teológico y científico del Padre Athanasius Kircher, no se puede perder de vista que Athanasius Kircher pertenecía a la orden que había fundado San Ignacio un siglo antes, en 1544, y es bien conocida la importancia que la Compañía de Jesús tuvo en la difusión del pensamiento científico en el siglo XVII y especialmente en la cosmografía. Es más: Kircher vivió y enseñó en el Colegio Romano durante 47 años. En Roma, punto neurálgico de la intelectualidad de su Orden, Kircher tuvo acceso al texto de los informes que los

logía, etnografía, instrumentos científicos, malacología, rocas, minerales y fósiles, etc. Jorge de Sepi, bajo la dirección de Kircher, publicó en 1678 un catálogo del mismo (*Romani Collegii Soc. Jesu Musaeum... Ath. Kircheri novis et raris inventis locupletatum*, Amsterdam, AA.VV., 1857). A la muerte de Kircher los jesuitas encomendaron al Padre Filippo Bonanni (1638-1735) su reorganización e ilustración. En 1709 publica la obra *Musaeum Kircherianum*, 539 páginas y 171 láminas. Los restos del *Musaeum Kircherianum* se dispersaron en 1913, integrándose parte de ellos en el *Museo Paleo-etnográfico* del Museo de Roma, y otros a los fondos del *Museo Nazionale de Castel Sant'Angelo*.

jesuitas enviados por el Papa y el Padre General remitían a Roma. La obra impresa de Kircher es de 44 títulos de muy diversos temas. De igual modo, los manuscritos y su correspondencia son muy amplios (según los autores se conservan unas 2.000 cartas en los Archivos de la Universidad Gregoriana, que ocupan 14 volúmenes encuadernados).

¿Cuál es el contexto científico de la Europa de mediados del siglo XVII en los aspectos relacionados con las Ciencias de la Tierra?. Los historiadores de la geología están muy interesados en el hecho de que diversos filósofos y naturalistas hacen propuestas diversas sobre las llamadas "Teorías de la Tierra". Los autores de estas primeras grandes síntesis cosmográficas tenían la pretensión de reconstruir "físicamente" la historia pasada del planeta reinterpretando (sin alejarse de la letra) las ideas bíblicas de la Creación y el Diluvio Universal. Así, encontramos las figuras de Descartes (que en 1644 había presentado una visión "laica" del planeta), Burnet, Whiston, Woodward, los hermanos Scheuchzer y Bourget (de los que se trata más adelante en este trabajo).

Pero un grupo de naturalistas entre 1600 y 1800 mantenían en sus obras la pretensión de la existencia de una gran cavidad subterránea (Leonardo de Vinci, Burnet, Boulanger) en el interior del globo terráqueo. Adams⁶⁷ cita una larga serie de autores griegos y romanos que apuntan hacia la existencia de cavernas interiores. En este sentido, el paradigma kircheriano no es original. Pero contó a su favor con un lenguaje vivo y directo y con una difusión rápida gracias a los jesuitas y al uso del latín.

Para situar las ideas de Kircher sobre el Diluvio y rastrar sus concepciones sobre la extinción de las especies, habrá que poner marco al gran paradigma del Geocosmos. El *Mundus Subterraneus* de Kircher es, junto con el *Prodromus* de Nicolás Stenon (1669), una de las aportaciones fundamentales que se hicieron en el siglo XVII a la discusión sobre la estructura interna de nuestro planeta. El concepto básico creado por Kircher y que orienta todo su trabajo es el concepto de *Geocosmos*.

La etapa madura del Geocosmos científico-teológico del Padre Athanasius Kircher

La construcción de la imagen físico-teológica del Geocosmos de Kircher no se edificó en un día. Es la obra intelectual de muchos años.

⁶⁷ ADAMS, *op. cit.*, 1938, págs. 426-460.

Tal vez, el punto inicial hay que buscarlo en su viaje por Italia. Las escenas, maravillosamente descritas en el *Prefacio* a su *Mundus Subterraneus*, muestran la viveza de una experiencia muy intensa. Estas experiencias supondrán la base de sus estudios de la Tierra o *Geocosmos* (como acostumbra a denominarla). Es entonces cuando concibió la idea de publicar una gran obra sobre la Tierra. Kircher relata con detalle su encuentro con los volcanes. Esta experiencia le llevó, entre otras, a la redacción de *Mundus Subterraneus*.

Kircher acuñó un término afortunado: el de *Geocosmos*, para interpretar dentro de él los fenómenos naturales globales del planeta Tierra. Basándose en el organicismo de Aristóteles, Kircher concibe en su poderosa mente una gran obra de síntesis. El primer ensayo general de su obra se produce en 1654, con la primera edición de su *Iter extaticum*. En él se habla del *Geocosmos* y se divide en Tres Diálogos en que los ángeles conducen a un personaje imaginario al que llama Teodidacto ("el que aprende de Dios") por los caminos de la hidrosfera y por las cavernas de la Tierra. El éxito de la obra hizo necesaria una segunda edición en 1660, que corrió a cargo de su discípulo Caspar Schott, ya que Kircher estaba enfrascado en la redacción de su obra magna: el *Mundus Subterraneus*.

Mundus Subterraneus es un gran tratado sobre lo que el autor denomina *Geocosmos*: el mundo terrestre considerado como una unidad, a medio camino entre el *Macrocosmos* (el Mundo, *kosmos* en griego) y el *microcosmos* (el organismo humano). La interpretación *organicista*, de raíz platónica y aristotélica⁶⁸, concibe la estructura y el funcionamiento terrestre como si fueran los de un ser vivo. El organicismo postula que el Macrocosmos reproduce la realidad del microcosmos, representado por el hombre y los seres vivos.

El punto de partida es la creencia en la existencia del fuego interior de la Tierra. Durante muchos siglos, los viajeros y primeros geólogos (hasta la época de Hutton, a final del siglo XVIII) se creía en el "fuego central de la Tierra", y que este impulsaba la lava hacia el exterior saliendo violentamente por las bocas de los volcanes. Los textos de la obra de Kircher son difíciles de encontrar, dada la ausencia de traducciones completas de sus obras a la lengua castellana. La presentación de los mismos en este trabajo constituye una novedad. Los textos siguen-

⁶⁸ Un buen resumen de la misma puede encontrarse en el texto clásico de Kearney, 1970, págs. 77-96).

tes, tomados de la traducción del profesor Sierra, son los más significativos:

"Así, fue congruo con la naturaleza señalar el centro de la Tierra como el lugar propio del fuego de modo que desde este pirofilacio central se comunicase a otros pirofilacios superiores y a la superficie misma de la Tierra por medio de conductos subterráneos, porque la naturaleza de este elemento le lleva a dirigirse siempre de abajo arriba. El hecho de que este calor dure perennemente y que a pesar de tantas expiraciones no llegue a consumirse se debe a la continua pericíclosis (ciclo) de la naturaleza: porque al ser el Geocosmos el globo terráqueo, del mismo modo que el fuego recibe del aire la vida y extrae del agua el necesario alimento, así también el fuego comunica fuerza y vida a los elementos acuosos y aéreo por medio de un comercio recíproco, de modo que no puede existir el uno sin el otro"⁶⁹.

La idea central de la concepción del *Geocosmos* de Kircher es la de que la Tierra es como un vasto organismo (el *Macrocosmos*), con una osamenta pétrea constituida por las cordilleras montañosas, con un núcleo central formado de fuego, y con grandes cavidades subterráneas por las que circula el fuego (los *pirofilacios*), otras por las que fluye el agua (los *hidrofilacios*), y otras por las que el viento sopla (los *aerofilacios*).

Los filósofos llamados "organicistas" comparaban el Mundo (el *Cosmos*) con los organismos y con el hombre, de modo que los órganos y procesos que se dan en los seres vivos, se reproducen del mismo modo en el Mundo o *Geocosmos*:

"Y del mismo modo en el *Microcosmos*, es decir, en el cuerpo externo del hombre, puso (Dios) una gran variedad de miembros, pero todos unidos por una gran concatenación interior. Fíjate en sus miembros principales: el corazón, el hígado, los pulmones, el estómago, el cerebro, los riñones y el intestino, como otras tantas oficinas en las que los cuatro humores, distribuidos de diversos modos, se ayudan mutuamente a través de innumerables canales que forman los conductos de las venas y las fibras de los músculos y cartílagos, porque de otro modo, si fallase un miembro, se destruiría el conjunto [...]. Pues bien, el *Geocosmos* o mundo terreno se basa en los mismos principios y también en su caso si uno falla,

⁶⁹ De *Mundus Subterraneus*, 1665, Libro II, capítulo XIX. Adaptado de Sierra, 1980.

el conjunto cesa en sus operaciones. El cielo, como mostraremos en su lugar, proporciona un alimento ubérrimo que, una vez recibido, actúa dentro de las vísceras de la Tierra, que lo digiere y distribuye a los demás miembros por escondidos canalillos a fin de generar los metales y alimentar a la familia exterior. Pero esta distribución de alimentos no podría hacerse de ningún modo si el Geocosmos careciese de oficinas y canales ocultos, aptos para su cocción, digestión y distribución, como son estas oficinas exteriores"⁷⁰.

La analogía entre *Macrocosmos* y *microcosmos* fue un lugar común en la ciencia griega. La analogía se enriqueció luego con el *Timeo* de Platón en que culmina la cosmología y la antropología platónica y en donde el filósofo afirma que "el mundo es realmente un ser vivo, provisto de alma y un entendimiento"(Platón, *Timeo*, 30c).

Estructura interna del Geocosmos de Kircher

Para Kircher, el Geocosmos es un Macrocosmos que reproduce en órganos y funciones lo que son los seres vivos o microcosmos. Pero ¿cuál es la estructura interna, el esqueleto, del Macrocosmos?. La respuesta puede encontrarse en el texto siguiente:

"Porque la Tierra no es otra cosa que el globo terráqueo del mundo, destinado por la divina providencia a habitación del género humano, dotado de todas las cosas necesarias para vivir bien [...]. Rodeó todo el conjunto de corrientes de agua, de modo que en ninguna parte faltase tan necesario elemento [...]. Excavó en ellos (los montes) innumerables madrigueras y escondrijos que vienen a ser como las oficinas de la naturaleza, llenas, según el caso, de aguas o fuegos que sirven para exhibir determinados efectos de la naturaleza, de modo que los alimentos de la naturaleza que Vulcano cocinó con largo trabajo en la gran cocina situada en los receptáculos de los antros, se distribuyen de modo conveniente a todas partes por unos canalillos que son como las venas de este gran cuerpo, de cuya constitución nacen multitud de cosas, tanto en la superficie externa como en las vísceras más profundas de la Tierra, como los

⁷⁰ De *Mundus Subterraneus*, 1665, Libro II, capítulo XVIII. Adaptado de Sierra, 1980.

metales y piedras cuya abundancia sirve tanto a las necesidades como al ornato⁷¹.

Kircher combinó los elementos platónicos de las cavernas con otros más claramente aristotélicos siendo estos piezas de toda una concepción física y mecánica del mundo. Los cuatro elementos fundamentales (agua, fuego, aire y tierra) le facilitan el esquema de su obra siendo tratados sucesivamente en ella. También considera a la *virtus lapidifica* como la gran fuerza creadora que contribuye a la conservación del planeta al equilibrar los estragos que sobre la superficie ejercen las aguas, los vientos, los terremotos y otras fuerzas. De este modo, todo tiende otra vez a su equilibrio natural en un proceso continuo de generación-corrupción.

La "filosofía oculta" del padre Athanasius Kircher

Por debajo de las ideas "científicas" de Kircher perviven y fluyen muchas representaciones mentales heredadas del platonismo y del aristotelismo. Las ideas platónicas están también presentes en la filosofía estoica, y durante la Edad Media pervivió a través de Cicerón, de Boecio y, sobre todo, de San Agustín. Se pueden diferenciar dos líneas diferentes en el platonismo del mundo medieval: una de ellas lleva a la contemplación de mundos inteligentes fuera de la realidad física y que a través de la introspección llega a una intelección de la naturaleza y encuentra a Dios. La segunda línea es la que conduce a la contemplación del mundo físico producido por el plan creador de Dios. Es dentro de esta última línea, ligada a la interpretación cristiana del *Timeo* la que conduce a la aparición de la concepción organicista del mundo.

Esta tradición fue extendida en el siglo XVII y XVIII por las filosofías platónicas y neoplatónicas y las corrientes alquímicas y herméticas. Con la filosofía neoplatónica está también relacionada la importancia atribuida al sol y al fuego en la generación de los fenómenos y en la constitución interna de la Tierra. La acción del fuego subterráneo se convirtió en un elemento esencial para la interpretación del origen de los terremotos y de los volcanes, combinándose con una antigua tradición aristotélica y estoica que atribuía la causa de los mismos a las exhalaciones o al viento interior.

⁷¹ De *Mundus Subterraneus*, 1665, Libro II, capítulo XIX. Adaptado de Sierra, 1980.

Filosóficamente, Kircher se encuentra en el quicio de dos mundos: por un lado, su mente está lastrada por el método y el pensamiento escolástico (fundamentalmente platónico y aristotélico), y por otro lado, su gran capacidad intelectual le lleva a acumular una ingente cantidad de datos que hace de él uno de los hombres más "eruditos" de su época aunque con interpretaciones a la vez demasiado audaces (por la fantasía desbordada) y conservadoras (por el interés de incluir todo en el paradigma cerrado escolástico).

En Platón se encuentra no sólo la justificación básica de la analogía entre macrocosmos y microcosmos, sino también muchos de los elementos conceptuales del *Geocosmos* de Kircher. En el *Fedón*, Platón pone en boca de Sócrates la visión de una tierra con cavidades subterráneas llenas de agua, de niebla (aire), y un sistema de circulación en el que hay ríos eternos bajo tierra. En el interior de la Tierra platónica hay "fuego en abundancia y grandes ríos de fuego" y se forman enormes vendavales debido a los cambios de temperatura del aire y del agua.

Extinción biológica y cambio orgánico en Athanasius Kircher

Los textos no son muy abundantes. Kircher defiende que no todas las especies que había entraron en el Arca. Antes bien, solo entran especies típicas que, después, por influjo del Sol y los astros y del clima se fueron transformando en la variedad que hay hoy. Dice (Sección III, capítulo III): "De todo lo dicho se desprende que no todos los animales de cualquier especie se concentraron en el Arca desde todas las partes del mundo.(...) Por tanto, pienso que el Arca solamente entraron aquellos animales que después, extendidos por la supercie de la Tierra, serían capaces de reproducirse independientemente de los cambios climáticos".

Hablando de los reptiles, escribe Kircher (Sección III, capítulo IV: "Sobre la variedad, naturaleza y propiedades de los reptiles infectos y cuáles entraron en el Arca"): ¿Fueron conservados en el Arca los animales infectos?. Respondo: Si todos los animales infectos nacen de la materia putrefacta, sería inútil su conservación en el Arca para la propagación de la especie".

Respecto al Unicornio (Sección III, cap. V: "Los cuadrúpedos del Arca"): "Los que afirman que este famoso animal pereció en el Diluvio contradicen los designios de la Divina Providencia; como si Dios no quisiera o no pudiera conservar esta especie, cuando otros muchos animales de menor entidad se conservaron en el Arca, como ya dijimos arriba hablando de los reptiles, por lo que pensar eso de Dios es blas-

femo. No podemos establecer razón alguna por lo que no fuera aceptado en el Arca, a no ser que, tal como lo describen los autores, nunca le haya visto nadie hasta nuestros días".

En definitiva, Kircher defiende: a) que tuvo que haber especies que desaparecieron con el Diluvio, ya que solo entraron las especies que podríamos denominar "prototipo". b) Que después del Diluvio las especies se "adaptan" y "transforman" a nuevas situaciones, con lo cual los animales "antediluvianos" son, en su mayoría, diferentes a los "postdiluvianos".

Las ideas científicas, filoóficas y teológicas del padre Kircher en España

La filosofía platónica fue conocida e influyente en España desde el Renacimiento. Allí, autores como León Hebreo, Juan de Valdés o Miguel Servet se insertan en esta tradición. La figura de Servet es particularmente interesante para la evolución del pensamiento geológico y geográfico, pues fue el editor de las obras de Ptolomeo. Una parte importante de los filósofos naturales del renacimiento y siglo de oro españoles está impregnado por corrientes de pensamiento en las que se afirmaba la solidaridad entre *Macrocosmos* y *microcosmos*. En este sentido, Kircher se integra en una corriente cultural que era seguida por otros muchos.

Durante el siglo XVII la línea platonizante y hermético-alquímica está presente en *El Arte de los Metales* (1640) del andaluz de Lepe, **Álvaro Alonso Barba**. Esta línea platónica fue seguida también por los jesuitas. La oposición a Aristóteles y la cita de Platón son constantes en obras de naturalistas jesuitas como **José de Acosta** (*Historia Natural y Moral de las Indias*, 1590) del que se ha hablado más arriba y, sobre todo, en Athanasius Kircher.

Pero Kircher, con su gran erudición y su pluma ágil y colorista tuvo la virtud de dar forma orgánica a muchas de las ideas dispersas en el pensamiento de la época. No es un gran innovador, sino una gran sistematizador del pensamiento. De ahí su influjo en los filósofos naturales de la época y del siglo XVIII. En España, la obra de Kircher tuvo un gran impacto y aparecen sus rasgos en diversas formulaciones organicistas en la ciencia española de la segunda mitad del siglo XVII y XVIII. Las redes jesuíticas difundieron estas ideas, no exentas de impregnaciones teológicas. Entre los difusores cabe destacar a los eruditos

jesuitas **Juan Eusebio Nierenberg**⁷² y **José Zaragoza**⁷³. Se sabe que Kircher mantuvo correspondencia con dos jesuitas españoles que estaban en México: **Francisco Jiménez** y **Alejandro Fabiano**.

También en el llamado "movimiento novador", destaca la figura de **Juan Caramuel** (1606-1682)⁷⁴ que mantuvo una frecuente relación epistolar con Kircher según apunta el padre Ceñal (1953). Mientras era obispo de Campagna-Satriano, **Caramuel** recibió directamente el *Mundus Subterraneus* de Kircher el mismo año de su publicación. En los inicios del siglo XVIII debe destacarse la figura de **Diego de Torres y Villarreal** como uno de los difusores de las ideas kircherianas en su *Viaje fantástico*, 1724⁷⁵.

Las ideas sobre el Diluvio, los fósiles y la extinción de las especies del P. Miguel del Barco (1706-1790)

Será necesario hacer aquí referencia a otro jesuita, posterior al padre Athanasius Kircher, pero que tiene gran interés por sus ideas avanzadas respecto a la interpretación de los fósiles y a la extinción de las especies biológicas del pasado⁷⁶. La publicación de la *Historia*

⁷² El P. Juan Eusebio Nierenberg (1595-1658) era español de padres alemanes. En su obra *Volcanes maravillosos y sus espantosos accidentes* se sigue la línea de Kircher (NAVÁS, L., V.P. *Eusebio Nierenberg S.J.: En: Lineo en España. Homenaje a Linneo en su segundo centenario (1707-1907)*. Sociedad Aragonesa de Historia Natural, 1907, págs. 98-108.

⁷³ El padre José Zaragoza (1627-1678) fue uno de los más grandes matemáticos de su tiempo. Nacido en Alcalá de Chisvert (Castellón), estudió en Valencia. Con 24 años ingresó en la Compañía de Jesús. Su *Geometria Magna in Minimis* (1674) crea un nuevo modo de ver las matemáticas. Sobre él: PEÑALVER, P., *La "Geometria Magna in Minimis" del P.Zaragoza*. Actas del XV Congreso de la AEPC, Santander, 1938, 29-63; VÁZQUEZ ILLA, D.R., *La "Aritmética universal" del P.Zaragoza*. RSME, Madrid, 1911-1912, vol. 1, pág. 175; VERNET, J., *Historia de la Ciencia Española*. Instituto de España, Madrid, 1975, 113-123; LÓPEZ PIÑERO, J.M., *Ciencia y Técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*. Labor, Barcelona, 1979, págs. 439-443.

⁷⁴ Juan Caramuel y Lobkowitz (1606-1682) nacido en Madrid de ascendencia bohemia y flamenca, cursó humanidades en Alcalá y tomó hábito cisterciense. Se doctoró en Teología en Lovaina. Sobre Caramuel: LÓPEZ PIÑERO, J.M., *Ciencia y Técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*. Labor, Barcelona, 1979, págs. 436-443.

⁷⁵ Sobre todos ellos puede encontrarse información en: CAPEL, H., *Organicismo, Fuego interior y terremotos en la Ciencia española del siglo XVIII*. Cuaderno GeoCrítica, Barcelona 1980, n° 27/28, págs. 1-94.

⁷⁶ Sobre él puede verse: SEQUEIROS, L., *Las ideas sobre los fósiles del jesuita*

Natural de la Antigua California (inérita hasta hace pocos años) del jesuita español del siglo XVIII Miguel del Barco⁷⁷, da pie a algunas reflexiones y aportaciones históricas acerca de la interpretación de los fósiles.

El Padre Miguel del Barco fué un jesuita extremeño, nacido en la localidad de Casa de Millán (partido judicial de Garrovillas, diócesis de Plasencia, en Cáceres) el 13 de noviembre de 1709 y fallecido en Bolonia en 1790. Sabemos que pasó a estudiar leyes a la Universidad de Salamanca. Con 22 años, en 1728, ingresa en la Compañía de Jesús en Villagarcía de Campos. Desde 1735 a 1738 reside en la región central de México y allí se ordena sacerdote. Posteriormente durante 30 años, 1738-1768, trabaja como misionero en California.

Los últimos años de su vida son muy duros: debido a la extinción de la Compañía de Jesús, se ve obligado a salir de México, e ir al exilio. Primero es confinado en España y posteriormente en Bolonia donde pasa los últimos años, 1768-1790.

Poco es lo que sabemos del largo exilio de del Barco, desde 1768 hasta su muerte en 1790. Parece ser que hacia 1770, en Bolonia, inicia la redacción de su trabajo sobre California, finalizándolo hacia 1780. Hasta hace muy poco tiempo el P. del Barco era un desconocido para la Historia de las Ciencias Naturales. Sin embargo, la publicación de su obra inédita *Historia Natural de la Antigua California* en 1973 y posteriormente en 1989 dentro de la Colección *Crónicas de América* de Historia-16 permiten conocer cosas sobre su labor misionera y naturalista.

Ha sido Miguel León-Portilla, historiador mexicano y delegado de su país en la UNESCO, quien ha redactado una larga introducción al texto de del Barco que hace de él el siguiente comentario: "Así, hay base para suponer que, aunque sus estudios fueron realizados de modo tradicional, tuvo paralelamente enseñanzas que abrieron en cierto grado su espíritu a las llamadas **corrientes de la ilustración**. Debe reconocerse, sin embargo, que en esto último, su actitud no fué tan decidida y franca como la de otros contemporáneos suyos, también jesuitas. En resumen, puede decirse acerca de Barco que, si bien nunca perdió su

Miguel del Barco (1706-1790). Actas III Congreso Español de Geología, Salamanca, 1992, SGE, Simposios, tomo I, págs. 579-588.

⁷⁷ MIGUEL DEL BARCO, (hacia 1780; 1989). *Historia natural de la Antigua California*. Crónicas de América, nº 53, Historia 16, Madrid, (prólogo de Miguel León-Portilla), 317 págs.

mentalidad de escolástico, supo aunar ésta con su inclinación a las observaciones de la naturaleza y de las realidades culturales diferentes, como las que habría de encontrar entre los grupos nativos de California".

Las ideas sobre la naturaleza de los Fósiles en el P.del Barco

La extensión que da el P. del Barco al tema de los fósiles es más bien escasa: en el texto de 1989, desde la página 215 a la 222 (8 páginas, de un total de 277). Aún así, por ser una aportación inédita a la historia española de la Paleontología, hemos creído de interés comentarla aquí. Parte el padre del Barco de un dato procedente de la observación directa:

"Cerca de la misión de San Luis Gonzaga hay un cerro formado por pura concha: cosa que ha dado materia de discurrir a algunos sobre cómo pudo juntarse allí tanta multitud de conchas"⁷⁸.

A partir de aquí, del Barco ofrece sus reflexiones, revisando las opiniones de su época: rechaza, en primer lugar, el que hubieran sido los indios los que comieron en ese lugar y arrojaron las conchas al suelo. Las razones son curiosas: la primera es que los indios eran muy indolentes y no se habrían tomado el trabajo de llevar una carga de conchas para comerlas arriba; además, hubiera hecho falta una gran cantidad de tiempo por la gran cantidad de material allí acumulado.

Muy de pasada se refiere al Diluvio Universal. Dice textualmente⁷⁹: "Otros se inclinan a creer que tanta concha se juntó en el tiempo del diluvio universal" para pasar inmediatamente a la hipótesis que él postula. Del Barco reconoce que hay dos mecanismos de levantamiento: uno, de descenso del nivel del mar, y otro de elevación del fondo del mar. Entre estos se inclina por el segundo, "esto es, que la tierra es la que creció y subió sobre el mar" (página 217). Desde este punto de vista, y siguiendo un razonamiento lógico, lo que ahora son montañas en otro tiempo fueron islas y entre ellas vivían las conchas que, o quedaron en seco, o las olas fueron amontonándolas en las orillas.

⁷⁸ MIGUEL DEL BARCO, (hacia 1780; 1989). *Historia natural de la Antigua California*, página 215.

⁷⁹ MIGUEL DEL BARCO, (hacia 1780; 1989). *Historia natural de la Antigua California*, página 216.

Resulta curiosa la coincidencia de los argumentos del Padre del Barco con las ideas propuestas por Benito Feijoo en su *Teatro Crítico Universal* 1736, tomo VII. Postula Feijoo varias soluciones para explicar qué hacen esas piedras con formas de peces y conchas marinas en lugares alejados del mar, incluso en altas montañas: a) Una es, que fueron llevadas allí por el hombre y arrojadas como desperdicio, rechazándola como absurda. b) Otra solución propuesta es que fueran restos del Diluvio Universal. Se opone Feijoo a ello, argumentando que en solo 40 días de Diluvio no había habido tiempo suficiente. c) La tercera explicación es que estos cuerpos se criaron y petrificaron en el mismo lugar en que se encontraron. El "fuego subterráneo" haría elevar vapores de agua del mar y de los canales subterráneos subirían semillas de peces que se depositarían en los receptáculos, donde, posteriormente, se criarían dichos animales. Al cerrarse el conducto por alguna ruina subterránea y consumida el agua del receptáculo, los peces quedarían en seco y sepultados en el lodo donde acabarían petrificándose. Los que se hallan en la superficie se debe a que la lluvia fué cavando hasta hacer patente las conchas y peces antes sepultados. d) La cuarta (más cercana a la posición del mismo Feijoo) es que los montes donde se hallan los peces petrificados, se formasen por generación y elevación de varias peñas dentro del mar, debido a la superposición de materias térreas y sustancias lapídeas que envolvían a los animales marinos. e) La quinta explicación: que por precipitación de masas de tierra o de "porciones" de montaña sobre cavidades de los ríos o brazos de mar subterráneos, y que al caer, con el golpe, suben los peces a la altura del resto de la montaña que quedó en pie.

¿Conocía del Barco las ideas de Feijoo? ¿Conoció alguna fuente común a ambos? Es necesario tener en cuenta que la obra de Kircher, *Mundus Subterraneus*, fué publicada en 1665, unos años antes de la redacción de la "Historia Natural" y que pudo ser comentada o conocida dentro del mundo jesuítico. No tenemos por el momento argumentos posibles, dado que no hay citas en el texto.

Los fósiles y las dudas de Del Barco sobre el Diluvio Universal

El objetivo del padre del Barco es intentar explicar la evolución de las costas de California a partir de los restos fósiles, y sobre todo demostrar que en otro tiempo estuvo California sumergida en el mar. Aquí, su aguda memoria acude a la localidad de Loreto, donde "se encuentra y se sube a una loma o barranco dilatado, que todo él es de una

piedra blanda, porosa y blanca, *formada de materiales marinos petrificados* (la cursiva es nuestra)"⁸⁰.

Este material se encuentra a tres leguas del mar y separada por colinas altas. Y concluye:

"Es difícil de entender como pudo ésto formarse allí, si esta tierra no estuvo en algún tiempo dilatado sumergida en el mar; porque *un año solo que duró el diluvio universal no parece bastante tiempo para que tan grande y tan alta mole se petrificase* (cursiva nuestra)"⁸¹.

Es curioso hacer notar cómo utiliza la palabra "petrificación" con un sentido muy concreto, y referido al paso de la biosfera a la litosfera de elementos marinos.

Otro argumento de su propia experiencia lo deduce de la observación de las rocas de Mulegé "en un alto cerro que cae al mar y baña su falda" (página 218). Al labrarse estas rocas para construir la Iglesia, del Barco observó que toda la montaña tenía una misma textura, que las rocas tenían en su interior unos "huecos o vacíos tan grandes que, al ponerlas en el edificio era menester llenarlos de propósito con mezcla", y dentro de la roca siempre había unas pequeñas conchas.

Interpreta los huecos como el lugar en que quedaron atrapados los peces u otra cosa que "consumida con el tiempo, dejó aquel hoyo o vacío", y las conchas como restos marinos. Del Barco no duda de que "todas se formaron y cuajaron en el mar" (página 219), de donde concluye que "este monte estuvo en algún tiempo debajo de las aguas del mar y dominado por sus olas". Del Barco pone en tela de juicio que el Diluvio universal bíblico haya sido el único causante de la muerte y petrificación de las conchas. La hipótesis de que hubiera sido el Diluvio no es posible porque la masa de roca es muy grande y necesitó mucho más tiempo de un año. Tampoco cuadra la hipótesis de un terremoto que "transformó alguna parte de la misma montaña, que estaba mucho más alta y, cayendo sobre las conchas que estaban en la parte más baja de ella, las dejó oprimidas". Las conchas están distribuidas dentro de toda la masa y no en una zona. Tampoco la hipótesis de una tempestad o "revolución del mar" cuadra con los datos observados.

⁸⁰ MIGUEL DEL BARCO, (hacia 1780; 1989). *Historia natural de la Antigua California*. página 218.

⁸¹ MIGUEL DEL BARCO, (hacia 1780; 1989). *Historia natural de la Antigua California*, página 219.

Otra nueva razón postula la hipótesis del levantamiento lento de la costa de California:

"Lo cierto es que en Loreto se ha observado que en este siglo, en menos de cuarenta años, se ha retirado el mar muchos pasos. Y tengo por cierto que las tierras más bajas de una y otra costa fueron mar en algún tiempo, como lo indican los grandes arenales que en ella se encuentran"⁸².

En resumen: del Barco es innovador, por cuanto duda del Diluvio como único factor desencadenante de catástrofes y alude a lentos y graduales movimientos de elevación de la costa de California, hipótesis en su momento escandalosa pero que está muy cercana a las ideas que defiende y demuestra Lyell dos siglos más tarde.

IV. Las hipótesis de la "degradación" de la Tierra como explicación científico-teológica de la extinción de las especies: el "*paradigma de la decadencia del mundo*".

Desde la época de la filosofía clásica griega se han enfrentado dos poderosas concepciones del mundo (también los denominamos, con matices diferenciadores, dos poderosos sistemas culturales, dos poderosos imaginarios sociales, dos poderosos paradigmas): una de ellas es optimista y la otra es pesimista. Ambas concepciones son totalizadoras de la realidad, y cooperan decisivamente en la construcción de los imaginarios simbólicos humanos. Estos inciden en las concepciones sobre el ser humano, la religión, el conocimiento y por ello de la vida sobre la Tierra. Ambas concepciones están muy arraigadas en el mundo clásico. Pero fue el pensamiento cristiano quien las alimentó⁸³.

⁸² MIGUEL DEL BARCO, (hacia 1780; 1989). *Historia natural de la Antigua California*, página 221.

⁸³ La bibliografía es muy extensa: KEARNEY, H., *Orígenes de la ciencia moderna, 1500-1700*. Guadarrama, Barcelona 1970, 253 págs.; CAPEL, H., *Organicismo, Fuego interior y Terremotos en la ciencia española del siglo XVIII*. Cuadernos GeoCrítica, Barcelona 1980, n° 27/28, 94 págs.; CAPEL, H., *La Física Sagrada. Creencias religiosas y teorías científicas en los orígenes de la geomorfología española*. Ediciones del Serbal, Barcelona 1985, págs. 43-124; RANGLES, W.G.L., *De la tierra plana al globo terrestre. Una rápida mutación epistemológica, 1480-1520*. FCE, México, 1990, 190 págs.; ARANA, J., *Claves del conocimiento del mundo*. Ediciones Kronos, Sevilla 1997, 301 págs.; ROSSI, P., *El Nacimiento de la Ciencia Moderna en Europa*. Crítica,

La visión cristiana tradicional del mundo es necesariamente optimista. Según la teología católica, si el mundo ha sido "diseñado" por el Creador para morada de los humanos, es natural que sea "bueno" (Génesis 1,4; 1,10; 1,12; 1,18; 1,22; 1,25; 1,31...), bello y apto para la vida humana. E incluso para algunos, como Leibniz, el mejor de los mundos posibles. La aceptación de un plan diseñado por el mismo Dios, de la teleología y de una visión optimista eran así aspectos generalmente entrelazados.

Pero ésta no era la única interpretación posible. Existía también junto a ella -y frente a ella- una visión pesimista. Según esta concepción del mundo, la Tierra y la humanidad, salidas perfectas de las manos de Dios, estaban sometidas a una profunda decadencia o degradación. La entrada del pecado original destrozó el orden establecido por Dios y el mundo inició un camino descendente. La concepción pesimista, sobre todo, constituyó y constituye un paradigma global de interpretación del mundo que servirá de hilo conductor para explicar el fracaso de las especies biológicas, nacidas perfectas de las manos de Dios.

La concepción optimista del mundo y la ideología del progreso

La concepción optimista del mundo se asienta en la convicción interior de la bondad del Creador y en su infinita sabiduría. Desde esta convicción, si el mundo había sido creado "a imagen y semejanza del Creador", todas las perfecciones divinas se podían atribuir al mundo creado por Él como resultado de un plan bien diseñado. Esta visión optimista la tuvieron los cristianos desde los primeros tiempos, y se apoyaba en definitiva en las mismas palabras del Génesis en que se refiere la reiterada satisfacción de Dios con su obra: "Y vio Dios que todo era bueno"⁸⁴.

Desde este punto de vista no podía haber cambios en los planes de Dios, lo que hacía imposible la decadencia y la corrupción. San Pablo fue un decidido propagador de una concepción optimista del mundo, cuando afirmaba que las criaturas habían sido "liberadas de la servidumbre de la corrupción para participar en libertad de la gloria de Dios"⁸⁵.

Barcelona 1998, 276 págs.; RIOJA, A. y ORDÓÑEZ, J., *Teorías del Universo. De los Pitagóricos a Galileo*. Síntesis, Madrid 1999, 287 págs.

⁸⁴ Génesis 1, 31.

⁸⁵ Romanos 8, 20-21.

La concepción optimista no escamoteaba la existencia del pecado. Este dio lugar a que la Tierra perdiera una de sus primitivas perfecciones, pero a pesar de ello, ésta seguía siendo una buena morada para la humanidad.

La concepción optimista del mundo constituyó una vigorosa línea de pensamiento filosófico, teológico y científico que alcanza cimas excelsas en el siglo XIII en la obra de San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino. Este insistió una y otra vez en la belleza y la bondad de la naturaleza y convirtió la reflexión sobre ésta precisamente en una de las "vías" racionales para demostrar la existencia de Dios que gobierna y dirige al mundo. Si la naturaleza refleja la gloria, la sabiduría y la bondad del Creador -argumenta Santo Tomás- no puede estar afectada por el pecado y ha de ser, necesariamente, también buena. El pecado del hombre no habría suprimido o menoscabado los atributos de la Tierra, sino que simplemente habría disminuido el poder del hombre sobre la naturaleza, con lo que aquél habría perdido la capacidad de usar todas las plantas o animales a su antojo⁸⁶.

La confianza en la bondad y perfección del plan divino de la Creación, y la visión optimista asociada a ella, implicaba también normalmente una concepción optimista de la historia humana. En este sentido esta actitud se encuentra íntimamente ligada a la idea de "progreso"⁸⁷. El ser humano, en esta perspectiva, dueño y señor de la creación, podía ayudar con sus obras a la perfección y embellecimiento de la Creación. Por ello, el desarrollo de la humanidad aparece como una necesidad histórica asociada al despliegue (desarrollo) del plan divino y con la voluntad redentora de Cristo.

La concepción pesimista y la idea de decadencia

Junto a la concepción optimista de la naturaleza y de la sociedad existe otra concepción pesimista que destaca la idea de decadencia y

⁸⁶ GLACKEN, *Huellas en las playas de Rodas*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1967, pág. 236

⁸⁷ Para una profundización en las raíces religiosas, filosóficas y culturales de la idea de "progreso", se pueden consultar dos obras consideradas "clásicas": BURY, J.B., *La idea de progreso*. (traducción de la primera edición inglesa de 1920). Alianza Editorial, Madrid 1971, 323, 325 págs.; NISBET, R., *Historia de la idea de progreso*. Gedisa, Barcelona 1981, 494 págs. Para una crítica de la idea del progreso científico desde una perspectiva pragmática: LAUDÁN, LARRY, *El progreso y sus problemas. Hacia una teoría del crecimiento científico*. Edic. Encuentro, Madrid 1986, 295 págs.

degradación. Aquí vamos a reencontrarnos con las explicaciones sobre la extinción de las especies biológicas. Las raíces de la concepción pesimista del mundo son diversas. Unas se remontan a la época clásica y tienen que ver con el mito de la Edad de Oro y con las implicaciones de la metáfora organicista. Otras están ligadas a las disputas teológicas de los primeros tiempos del cristianismo.

El mito de la antigua Edad de Oro, perdida para los humanos por la voluntad de los dioses, es uno de los filones más ricos en la literatura y en el pensamiento clásicos. Este mito, según el cual una primitiva Edad de Oro o "*estado de naturaleza*" fue sustituida sucesivamente por una Edad de Plata, de Bronce y de Hierro, pone su acento en la decadencia moral de la humanidad y ofrece, por ello, una visión pesimista de la Historia⁸⁸. Esta visión pesimista del mundo pudo verse reforzada por la emergencia intermitente de la tradición organicista⁸⁹. La aceptación de la correspondencia profunda entre Macrocosmos y microcosmos permitía desde la antigüedad una reflexión analógica sobre uno y otro mundo. De ello se ha tratado antes a propósito de Athanasius Kircher. El organicismo conducía a comparar a la Tierra con un organismo vivo en el que existe una circulación semejante a la de la sangre (los ríos, por ejemplo), la respiración (que puede provocar terremotos), y una digestión de las rocas (por canales de fuego). Pero los organismos no sólo nacen y crecen. También envejecen y mueren. La idea de que la Tierra (con todo lo que contiene) se dirige hacia su muerte estaba ya presente el Epicuro y en el bello poema de Lucrecio, *De Natura*.

Las corrientes pesimistas del pensamiento clásico pudieron ser fácilmente incorporadas dentro de una línea "purista" y "moralista" de las filosofías estoicas y helenistas. Para ellos, sólo la "virtud" salva a hombre de su destrucción⁹⁰. Lo esencial de esta concepción pesimista del mundo es que iba unida a la idea de que se incrementaba también el pecado y el mal, lo que hace cada vez más indispensable el castigo para la humanidad. Los milenarismos, siempre presentes, ha sido campo abonado para la extensión de esta cultura.

⁸⁸ Más datos en CAPEL, H., *op. cit.*, 1985, pág. 46.

⁸⁹ Ver: KEARNEY, H., 1970, *op. cit.*

⁹⁰ Desde el punto de vista teológico, ver: J.M. CASTILLO, *El reino de Dios*. Desclée, Bilbao 1999, sobre todo, capítulo II: "Helenismo en el cristianismo" págs. 301-340, donde se aborda el influjo de las ideas neoplatónicas, estoicas y judaicas sobre el cristianismo primitivo.

En la Europa del Renacimiento el tema del pecado y la decadencia del mundo tuvo una gran difusión, probablemente en relación con la Reforma. En muchas partes de Europa aparecen en el siglo XVI obras en las que se resalta la decadencia del mundo con argumentos muy diversos. Ya en el siglo XVII, un autor inglés, George Hakewill, afirmaba en 1627 que la "opinión sobre la decadencia del mundo está tan generalmente aceptada no sólo entre el vulgo, sino entre los letrados, entre los eclesiásticos y los otros que su carácter común la mezcla con otra sin mayor examen"⁹¹.

El paradigma de la *degradación* de la Tierra en España

En el siglo XVII algunos autores españoles se atreven a dar un paso mas adelante de la consideración del Diluvio universal como castigo a la maldad de los hombres. Poco a poco irá emergiendo otra consideración del mundo que se presenta como un paradigma alternativo al Diluvismo clásico. Defendían la diferente configuración de la Tierra antes y después del Diluvio. Es más: después del Diluvio la Tierra se ha sumido en un proceso de degradación y decadencia en el que nos encontramos. Al que denominamos *paradigma diluvista* irá sustituyendo a lo largo del siglo XVIII otra concepción racional, otro imaginario social, otra imagen del mundo a la que denominamos aquí como *paradigma de la decadencia del mundo*.

Los argumentos que se utilizan para ello no eran de carácter "científico" o experimental, sino que procedían de una interpretación teológica fundamentalista y espiritualista de los Libros Sagrados. Algunos autores, se remiten a un escritor español del siglo XVII, José Antonio González de Salas (1588-1651), como el iniciador de unas concepciones de la historia de la Tierra que puede ser considerada paradigmática a este respecto⁹². La afirmación de que la Tierra creada por Dios fue degradándose con posterioridad al Diluvio universal, fue realizada por vez primera en 1644 por este autor con ocasión de su edición de la *Geografía* de Pomponio Mela. Por la actitud favorable que muestra siempre hacia lo judío, se le ha relacionado con los círculos criptojudíos de Madrid en los tiempos de Felipe IV, aunque siempre

⁹¹ HAKEWILL, G., *Apologie, or Declaration of the Power and Providence of God in the Government of the World*, 1627. Citado por Capel, H., *op.cit.*, 1985, pág. 51.

⁹² CAPEL, H., *op. cit.*, 1985, págs. 85ss.

desde una posición de cristiano viejo que él mismo se encargó de difundir en sus obras.

González de Salas estaba vinculado también con los círculos neo-estoicos, tan importantes en la primera mitad del siglo XVII y que han sido considerados como un retoño del humanismo erasmista del Renacimiento. Muchos de sus adeptos se esforzaron por conciliar la ciencia, la fe, la razón y la revelación. Esto es lo que intentó hacer González de Salas cuando se decidió a publicar en 1644 su traducción y comentarios del *Compendio Geográfico i Histórico de el Orbe Antiguo. I. Descripción del sitio de la Tierra*, de Pomponio Mela.

El autor encuentra extraño el texto del libro IV de Esdras (capítulo 7 de Nehemías) en que se dice que las aguas que existían al principio de la Creación se retiraron en el tercer día a una séptima parte del Globo, dejando descubiertas y secas las otras seis partes. Este texto contradecía abiertamente la tesis de Aristóteles, según la cual el espacio cubierto por las aguas era diez veces mayor que el de la Tierra. El descubrimiento de América había revalorizado la opinión de Aristóteles, pero, de todas maneras, las proporciones tierra/agua no eran las que apuntaba el texto bíblico.

Dado que no se ponía en duda la "verdad" científica del texto bíblico, ¿cómo se podía compaginar con el texto de Aristóteles y, sobre todo, con las cartografías en uso?. Solo cabían dos soluciones: o bien existían más tierras emergidas y que no habían sido descubiertas, o bien la distribución de tierras y mares era ahora distinta de como había sido después del Diluvio. Muchos geógrafos y exploradores optaron por la primera hipótesis y se lanzaron a descubrir la *Terra Incognita*. Sin embargo, González de Salas se inclina por la segunda posibilidad: en la configuración de tierras y mares ha habido cambios desde el Diluvio hasta ahora. Esto le lleva a su teoría de las diferencias entre la tierra pre y postdiluvial.

Nuestro autor no duda en afirmar que su opinión será calificada de "atrevida", aunque cree poder aducir razones poderosas. Su tesis la expone con un lenguaje culto y confuso de la manera siguiente:

"Que la Tierra toda, que después de haberse retirado la inundación de el Mar en el Diluvio, apareció descubierta para que habitación hubiese de ser del Segundo Padre, y de su larga sucesión, que en ella aún permanece, no es la misma, sino otra diferente de aquella plaga de Tierra, que recogiénose en el Mar, como se ha dicho, quedó aparecida, y manifiesta en el día Tercero de la Creación del Universo, y que habitación fue para los hombres hasta su ruina

universal; porque también hubo de ser Universal para la Tierra, quedando desde entonces cubierta de las aguas de el Mar para siempre".

Los argumentos de González de Salas son fundamentalmente de carácter bíblico y también de carácter erudito. El punto esencial consiste en destacar la indignación de Dios ante los pecados que habían cometido los hombres, tras su expulsión del Paraíso, hasta el punto de arrepentirse de haberlos creado. Por ello, siguiendo a la letra el texto del Génesis, el Creador decide imponer un castigo ejemplar destruyendo a los humanos y a los animales de la faz de la Tierra.

Pero la indignación divina es tanta que determina arrasar también la Tierra misma. Para ello, argumenta González de Sala, que

"ansí como el hombre era el que habia pecado, y había de pagar la pena; ansí también la Tierra, de donde se formó y cuyos resabios había contraído la naturaleza, había de tener parte en la pena propia; quedando también Raida y Borrada, no de otra manera que lo fue el hombre mismo, pues si volviera aquella Tierra a su existencia antigua habiendo cooperado en la maldad del hombre, no quedaba con él en igual suplicio".

El esfuerzo de González de Sala se dirige a ofrecer argumentos en favor de esta tesis, citando frases bíblicas que expresan la maldad del hombre *sobre la Tierra* y textos que aluden a la *corrupción* y a la *maldad* de la misma tierra.

Degeneración del género humano y decadencia del mundo

La visión pesimista del mundo está presente también en la epistemología oculta de muchos filósofos naturales del siglo XVII que consideran que, desde el pecado original, el género humano y toda la naturaleza creada han ido derivando hacia situaciones más decadentes y degeneradas. A finales de siglo, la tesis de la decadencia de la Tierra tras el Diluvio universal se formula de manera explícita y se postula como "verdad científica" experimentalmente comprobada. Para los autores que la defienden, la Tierra postdiluviana está sometida a un proceso de decadencia que le lleva lenta pero imparablemente a un estado de ruina.

Fue en Gran Bretaña y en Europa continental donde más claramente se elaboran, entre 1680 y 1710 las ideas que darán lugar al *paradigma de la decadencia* de la Tierra, debido a los efectos punitivos

del Diluvio. Este pasa a ser el inicio de un proceso irreversible de ruina y destrucción.

Ya se expresó en el capítulo anterior que el debate sobre el Diluvio se convirtió en un problema científico de primera magnitud. Pero ahora se añade un factor más: el Diluvio es el inicio de un proceso irreversible de decadencia, ruina y destrucción de la Tierra debido a los pecados que cometidos por los hombres se derraman a la Creación entera.

Desde este punto de vista, la desaparición de especies biológicas (tal como atestiguan los fósiles) no es solo un proceso ligado al Diluvio universal. A esta concepción se añade a creencia de que la decadencia y degeneración de toda la naturaleza conduce también a que determinados animales y plantas sean víctimas del proceso de destrucción paulatina del mundo.

De este modo, se salva uno de los problemas que algunos naturalistas observaban: la desaparición de especies en épocas postdiluvianas, como sucederá con el descubrimiento de los restos de grandes Mamuts⁹³. En Gran Bretaña, el deseo de conciliar la Biblia y las nuevas teorías sobre la Tierra originadas por la revolución científica, dio lugar en las últimas décadas del siglo XVII a varias interpretaciones "racionales" del relato bíblico, las cuales tuvieron una gran trascendencia en la Europa del siglo XVIII.

En Inglaterra y en Europa, las ideas de la *degradación*, *decadencia* y *ruina* del mundo tras el Diluvio estuvieron presentes en los trabajos de los filósofos naturales (sobre todo, estudiosos de los fósiles, considerados ahora vestigios de la ruina) que proyectaron sus ideas teológicas sobre el estudio de la naturaleza. En especial, las ideas de Burnett y Woodward tuvieron mucha influencia sobre los naturalistas del continente europeo.

La Teoría Sacra de la Tierra (1681) de Thomas Burnet

Una de las síntesis más influyentes es obra del clérigo **Thomas Burnet**⁹⁴, que escribe en latín su "*Telluris Theoria Sacra* (*Teoría Sacra*

⁹³ COHEN, C., *Le destin du Mammouth*. Seuil, París 1994, 348 págs.

⁹⁴ Sobre la interesante figura científico-teológica de Thomas Burnet, pueden consultarse: GOULD, S.J., *La flecha del Tiempo, Mitos y metáforas en el descubrimiento del tiempo geológico*. Alianza Universidad, Madrid 1992, págs. 39-78; ELLENBERGER, F. 1994, *op.cit.*, págs. 115-116; CAPEL, H., *La física sagrada. Creencias religiosas y teorías científicas en los orígenes de la Geomorfología española*. Ediciones del Serbal,

de la Tierra)", publicada en 1681, cuyo título ya es revelador. En ella describe (y expresa en una conocida lámina que ya se ha hecho clásica: la imagen de un cosmos presidido por el Pantocrator, alrededor del cual se organizan varias etapas del mundo. Bajo el indispensable marco de querubines (dada la época barroca de Burnet), aparece la figura de Jesucristo glorioso, en lo alto de un círculo de esferas. Su pie izquierdo se asienta sobre el inicio, y el derecho sobre la culminación de la historia de nuestro planeta. Es un esquema "circular" del tiempo, en el que todo empieza y termina. Sobre la cabeza del Pantocrator se muestra la frase "*Yo soy el Alfa y la Omega*" (el principio y el fin).

Siguiendo las convenciones de los relojeros y de la escatología (con los malos días del pasado, lado izquierdo de la divinidad, anteriores a la salvación) la historia se mueve siguiendo la dirección de las agujas del reloj, de medianoche a mediodía.

En primer lugar, se presenta (bajo el pie izquierdo de Cristo) el caótico planeta original "vacío y sin forma", una jungla de partículas y oscuridad en la superficie de los profundo. A continuación, después de la resolución del caos en una serie de capas uniformes y concéntricas, se ve la tierra perfecta del Edén, con su paraíso original, una esfera uniforme y lisa.

Pero llega el momento de castigar nuestros pecados con el Diluvio, y la tierra aparece sumergida en una total inundación. En la imagen se ha dibujado la pequeña nave de Noé navegando sobre las aguas. Entonces se retiran las aguas, dejando agrietada la corteza terrestre de nuestro planeta tal como se presenta actualmente, "un quebrado y confuso montón de estructuras".

En los tiempos futuros, tal como anunciaron los profetas, la Tierra será consumida por el fuego; de nuevo será lisa y uniforme, por su degradación en hollín y cenizas se recuperará la perfección concéntrica. Cristo, con sus santos resucitados, reinará sobre esta nueva esfera ("el cielo nuevo y la tierra nueva" del Apocalipsis) durante miles de años hasta que, finalmente, después de la última batalla victoriosa contra las fuerzas del diablo, el juicio final designará a cada cuerpo bajar a su lugar adecuado. Los justos ascenderán al cielo, y la Tierra (bajo el pie derecho de Cristo), no necesaria por más tiempo como morada humana, se convertirá en una estrella.

Burnet llegó a esta formulación teórica a partir de un problema planteado por la aceptación del relato bíblico. Se trata de lo siguiente: admitir que la inundación del Diluvio cubría toda la Tierra, obligaba a plantearse la cuestión del origen de todas esas aguas, ya que según sus cálculos, para cubrir toda la Tierra haría falta una cantidad ocho veces superior a la de los océanos.

Si la explicación debía ser racional (sin acudir a milagros) la única solución era considerar que antes del Diluvio la Tierra era lisa, sin montes ni valles. Así se llegó a la tesis de un globo prediluvial sin montañas.

A partir de esta conclusión, Burnet propuso una interpretación racional de las etapas de formación del mundo, desde la creación, una interpretación en la que tuvieran cabida ideas científicas modernas, como la de la gravedad newtoniana.

El mundo, según Burnet, se formó a partir del caos primitivo, transformado por voluntad de Dios. Estos elementos y la aceptación del fuego interior kircheriano explican una estructura en capas concéntricas para el globo terrestre. Al inicio, pues, la Tierra es totalmente lisa, sin montañas ni océanos. El Diluvio habría sido el resultado de una fractura y de un desmoronamiento de la corteza exterior de la Tierra, con lo que se habrían liberado grandes masas de agua, que anteriormente habrían sido subterráneas.

El relato y la interpretación de Burnet (1680) sobre la historia de la Tierra encarna a la perfección la flecha del tiempo⁹⁵. Se trata de una amplia y apoteósica narración acerca de las secuencias específicas de estadios con un principio concreto y definido, una clara trayectoria y un final particular. Las esferas están dispuestas en círculo y no en línea; y la figura de Cristo, la Palabra de Dios que estuvo con Dios desde el principio de la creación, se sitúa a caballo entre el inicio y la culminación.

También cabe destacar la simetría de los acontecimientos: el planeta actual está colocado en el centro, entre los dos flancos simétricos. Las figuras del planeta perfecto (liso y esférico) aparecen a ambos lados

⁹⁵ MC INTYRE, D.B., *James Hutton y la filosofía de la Geología*. En: ALBRITTON, C.C. JR., *La filosofía de la Geología*. CECSA, México 1970, págs. 11-24; GOULD, S.J., *La flecha del Tiempo. Mitos y metáforas en el descubrimiento del tiempo geológico*. Alianza Universidad. Madrid 1992, pág. 39-77; COVENEY, P. y HIGHFIELD, R., *La flecha del tiempo. La organización del desorden*. Plaza y Janés, Barcelona 1992, 488 págs.

de un plano medio. En otras palabras: Burnet expone su narrativa (la flecha del tiempo) en el contexto del ciclo del tiempo: una eterna presencia divina en lo alto, una disposición regular de las esferas que empiezan y terminan en inmanencia, y un complejo juego de correspondencias entre nuestro pasado y nuestro futuro.

Burnet consideró el Diluvio como el centro de su programa metológico. La *Theoria Sacra*, así pues, no camina en un orden cosmológico, sino que se mueve desde el Diluvio al Paraíso. Las aguas inundaron la Tierra porque la superficie de ésta se rompió como una cáscara de huevo, y dejó salir al agua interior. Esta interpretación del Diluvio permitió a Burnet especificar los estadios anteriores y posteriores. Desde el Diluvio no ha vuelto a suceder nada importante, únicamente una erosión sin consecuencias para la topografía postdiluviana.

La geología de Burnet carecía de una teoría de "reparación". Los procesos normales del tiempo deben seguir los dictados de Isaías 40, y erosionar las montañas hasta llenar los valles, para allanar y nivelar la superficie.

Así pues, la superficie actual de la Tierra fue forjada por el Diluvio. Y después de todo esto no es más que la gigantesca ruina de los fragmentos rotos de la corteza original. Las cuencas de los océanos son huecos que quedaron entre los fragmentos, y las cordilleras son los bordes de los fragmentos de corteza.

Todas las metáforas y descripciones de Burnet registran su opinión de que nuestro planeta actual no es más que la consecuencia de una destrucción: "una horrible ruina", "un quebrado y confuso montón de escombros", "un pequeño y mugriento planeta".

El calor del fuego central (idea tomada de Kircher) provocó la expansión de los vapores de agua en el interior, los cuales rompen la corteza lisa exterior. La corteza rota da lugar a las montañas (entendidas como ruina de la corteza inicial).

Las montañas son la ruina de la Tierra tras el Diluvio. Por otra parte, según esta concepción los fósiles no podían ser los restos de animales que hubiesen vivido en un Océano "antediluviano", ya que no había mares sobre la superficie de la Tierra original.

La imagen del mundo de John Woodward en su *Essay toward a Natural History of the Earth* (1695)

Para John Woodward⁹⁶ (1665-1728), autor de *Essay toward a Natural History of the Earth*, publicada en 1695, por el contrario, los fósiles eran, desde luego, los restos de animales "antediluvianos". Según este autor, en el momento del Diluvio todas las materias sólidas, incluyendo los restos de los seres vivientes, se encontraban en el agua en estado de suspensión, después de lo cual fueron depositándose conforme al orden establecido por sus respectivos pesos específicos (los más pesados, se hundirían en el fango y los más ligeros quedarían en la superficie del fondo) formando "capas" o lechos donde se encuentran hoy petrificados. Pero todos los estratos son de la misma época: el Diluvio universal. Esta concepción tuvo mucha influencia en la geología bíblica del siglo XVIII, y supuso un obstáculo epistemológico muy poderoso para construir una escala de tiempo geológico basada en el registro fósil. También es muy importante para entender el significado de las extinciones de especies, como ya veremos más adelante.

Woodward, de origen modesto, llegó a ser encargado de Física en el Grasham College de Londres, pese a su carácter excéntrico y vanidoso. Se interesó por la medicina, la arqueología y la fisiología vegetal.

Desde el punto de vista de su concepción de la Tierra, rompe con el esquema de Descartes y maximaliza hasta el extremo los efectos supuestos del Diluvio. Pero lo que se ha dado en llamar su "metamorfosis diluviana" es de otra naturaleza.

El se reclamó siempre defensor de la nueva filosofía baconiana⁹⁷. El título de su primera obra (la citada por Torrubia) es significativo: *An Essay toward a Natural History of the Earth: and Terrestrial Bodies, Especially Minerals...* etc. y añade: "With a Account of the Universal Deluge: and of the Effects that it had upon the Earth".

⁹⁶ La "Teoría de la Tierra" de Woodward tuvo un gran influjo y popularidad en el siglo XVIII. El mismo Torrubia lo cita en su *Aparato* (1754) como uno de los autores que "prueban" científicamente el Diluvio. Para la figura de Woodward, consultar: ELLENBERGER, F., *op. cit.*, 1994, sobre todo, págs. 119-124.

⁹⁷ Ver: SEQUEIROS, L., *La epistemología oculta de los paleontólogos. Los fósiles bajo "el crisol de Bacon"*. Temas Geológico-Mineros, ITGE., Madrid 1999, 26, págs. 36-43. El mismo Torrubia cita en varias ocasiones los trabajos de Woodward para afirmar sus tesis diluvianas. Pero no comparte con él el modelo "degenerado" de la Tierra.

En el pensamiento de Woodward, el Diluvio no es el acontecimiento central. Esta idea estará desarrollada más adelante en una obra publicada entre 1726 y 1727 (con 560 páginas en folio) titulada "*An Attempt towards a Natural History of the Fossils of England*". Es un catálogo de su inmensa colección y que, por un singular privilegio, se conserva casi entera en Cambridge⁹⁸. Esta colección comprende 6.800 ejemplares británicos, más de 2.500 ejemplares extranjeros (entre ellos, la colección de Scilla y que Woodward adquirió en 1707).

Los puntos esenciales de su Teoría de la Tierra (y por ello, sus ideas sobre las extinciones de especies biológicas en el pasado) son: a) los fósiles tienen un origen natural (no son *piedras figuradas* ni *glossopetras*). b) los fósiles se han acumulado en el Diluvio. c) La estructura interna del globo explica perfectamente el origen de las aguas del Diluvio. d) Después del Diluvio todo ha sido degradación y destrucción.

El *Essay* de Woodward tuvo una gran difusión por Europa. Se hicieron reediciones en inglés en 1702 y 1723; una traducción al latín en 1704, hecha por J.J. Scheuchzer; una traducción al francés en 1735, al italiano y al alemán.

Buffon no pudo por menos que analizar el sistema de Woodward y critica que pueda ser posible desde el punto de vista físico. El globo terrestre de Woodward es hueco, enteramente lleno por el Gran Abismo líquido. Para él, la Tierra antes del Diluvio debía ser parecido al de hoy. Por una intervención sobrenatural, la masa de las tierras sufrió una "disolución", por la que todas las rocas se redujeron a corpúsculos que quedaron en suspensión en las aguas. Pero sin embargo, las conchas y otros restos de organismos resistieron al proceso.

Al cesar el castigo divino, las partículas disueltas en el agua y las conchas fueron cayendo al fondo del mar. Primero, las más grandes y pesadas y luego las más pequeñas y livianas. De este modo, toda la Tierra se cubrió de sedimentos dispuestos en capas concéntricas. Una vez solidificados, los estratos se han roto y dislocado, hundidos aquí y levantados allá. Woodward no explica qué fuerzas hicieron este estropicio. Desde entonces, la Tierra no ha hecho más que degradarse y erosionarse pero este proceso es tan lento que apenas ha dejado huellas apreciables.

⁹⁸ PRICE, D., *John Woodward and a surviving British geological collection from the early eighteenth century*. Journ. of the History of Collections, Londres 1989, I, págs. 79-95.

De acuerdo con las teorías de tipo de las de Woodward, los fósiles serían así preciosos "testigos" del Diluvio, que testimoniarían, si fuera preciso, la realidad de este fenómeno capital, tanto desde el punto de vista religioso como desde el punto de vista científico.

Pero su amplio conocimiento de los fósiles recogidos en sus colecciones le obligaba a dar alguna explicación al hecho de que había fósiles sin representantes actuales: los *cuernos de Ammón*, tan abundantes en sus vitrinas, ya no existen. ¿Cómo explicar su extinción?. Este problema no le preocupaba: considerando lo poco que se sabe de las faunas de aguas abisales, resulta "muy razonable", concluía, "que no existe especie alguna de animales con concha que haya existido y hoy haya perecido".

La física sagrada y las ruinas del Diluvio en Francia y Suiza

La tesis de la ruina de la Tierra debido al Diluvio no apareció solamente en Inglaterra. En el continente, muchos protestantes fervorosos vieron aquí una confirmación científica de la lectura fundamentalista de la Escritura. Entre ellos sobresalen tres figuras que tendrán mucho influjo en la construcción de un "preparadigma" geológico en el siglo XVIII: los hermanos suizos germanófonos Johan Jakob Scheuchzer (1672-1733) y Johann Scheuchzer (1684-1738) y el francés de familia hugonote Louis Bourget (1678-1742)⁹⁹. De ellos, el más interesante para este trabajo es el primero de ellos. Ellos son los que van a elaborar lo que se ha dado en llamar una "**Física Sacra**" o **Historia Natural de la Biblia**, una visión racional, científica de la Tierra, sin acudir a razones sobrenaturales.

Uno de los más entusiastas defensores de la visión de Woodward fue el médico de Zürich **Johann Jakob Scheuchzer**. Después de cursar estudios en la Academia de Altdorf, en el norte de Baviera, hizo el doctorado en la Universidad de Utrecht (Holanda) para volver después a Zürich en el año 1694, donde ejerció la medicina. Scheuchzer era un hombre curioso por naturaleza y realizó numerosas excursiones por los Alpes suizos. Fue un entusiasta coleccionista de fósiles. Después de no haber creído en el origen orgánico de los mismos, cambió completamente de opinión tras la lectura de la obra de Woodward, que él mismo traadiujo al latín. A la luz de las teorías de Woodward, la vasta co-

⁹⁹ Sobre estos tres filósofos y teólogos naturales, ver: ELLENBERGER, F., *op. cit.*, 1994, págs. 124-134.

lección de fósiles acumulada por Scheuchzer adquiriría un valor nuevo: si los fósiles eran realmente los restos de seres vivientes enterrados en las capas de sedimentos durante el Diluvio, se convertían en testigos irrefutables de la veracidad de la Sagrada Escritura, con lo que no se podía poner en tela de juicio el hecho de que el entusiasmo paleontológico del médico de Zürich tuviera motivos religiosos.

La primera relación de sus fósiles (*Piscium querellae et vindiciae...*) fue publicada en el año 1708. En este libro los peces se quejan de su suerte al morir en el Diluvio universal, que desnaturalizó las aguas de los mares, y otros murieron cuando se retiraron las aguas del Diluvio a su lugar actual. Por tanto, Scheuchzer reconoce el hecho de la extinción y desde el punto de vista teológico los considera víctimas de un Diluvio enviado como castigo de los pecados de los hombres. Queda, pues, a salvo la sabiduría de un Dios creador. A este trabajo sobre peces siguió otro sobre plantas e insectos destruidas por el Diluvio: el *Herbarium diluvianum...*, publicado en el año 1709.

Con posterioridad, publica un amplio catálogo bien ilustrado de sus colecciones: el llamado *Musaeum Diluvianum*, publicado en 1716. Este es un Catálogo metódico de 1.500 objetos naturales, de los cuales 528 son de Suiza. Entre ellos describe un total de 149 "cuernos de Ammon"¹⁰⁰. Tras estos vinieron otros dos trabajos: *Helvetiae Stoicheiographia...*, en 3 volúmenes, publicados entre 1716 y 1718. En el tomo III retoma las descripciones y figuras del *Musaeum Diluvianum*.

Pero Scheuchzer no era un diluvista convencional. Sigue las ideas de Burnet y debe incorporarse a los seguidores del *paradigma de la degradación* de la Tierra tras el Diluvio. Para él, la disposición de las montañas actuales no se debe al azar; necesitan un arquitecto que las dispusiera. "Las leyes mecánicas de la Naturaleza no bastaban aquí. Ha sido necesaria una fuerza divina como en la primera creación de la Tierra" -escribe. Posteriormente, los ríos y los mares van desgastando esas montañas dispuestas por Dios. En la interpretación de Scheuchzer, la Tierra se convierte así en una ruina y "todas las rocas dan testimonio del Diluvio".

Su hermano Johann Scheuchzer orientó sus investigaciones geológicas en otra dirección. Estaba interesado en la formación de la montañas. Desde este punto de vista, intuyó muchos elementos de la tec-

¹⁰⁰ Citado y figurado por SEQUEIROS. L. y otros, *Historia del conocimiento de los Ammonites (Moluscos fósiles) del Jurásico de España*. Lluï, Sociedad Española de Historia de las Ciencias, Zaragoza 1998, vol. 20, nº 40, págs. 517-545.

tónica alpina y nos legó unas preciosas láminas descriptivas de las rocas retorcidas, en las que los pliegues, fallas y estructuras tectónicas eran bien visibles. Impregnado por el imaginario social de la *degradación* de la Tierra, maldita por Dios tras el pecado original, interpreta esas estructuras como consecuencia de la ruptura de la corteza de la Tierra en el Diluvio¹⁰¹.

También llamó su atención de naturalista el hecho de la erosión de las montañas relacionándola con las variaciones del nivel del mar. Respecto a la erosión, J.Scheuchzer piensa que la caída incesante de piedras desde las cumbres al valle provoca en las montañas una disminución de su altura. La consecuencia final, sería el arrasamiento de todas las cordilleras, el fin de los ríos y consiguientemente la destrucción de la vida.

Por otro lado, esas rocas arrancadas de las cumbres son arrastradas por los arroyos a los ríos y por éstos hasta el mar. Con lo cual el océano se va "colmantando" y produce la elevación de las aguas marinas y la inundación paulatina de las tierras. Pero esto no ocurre-concluye -porque las "cavernas" subterráneas absorben el agua sobrante de los mares.

Aceptación del paradigma de la *degradación*

Durante la primera mitad del siglo XVIII persistían aún diversas interpretaciones sobre el carácter más o menos milagroso del Diluvio y sobre su universalidad. Pero pocos cuestionaban que el Diluvio había tenido unos efectos muy importantes sobre la superficie del Globo. A través del debate del Diluvio, la Tierra había adquirido una historia. No existía un acuerdo unánime si esa historia había conducido a la **deca-dencia** o había que tener una visión más optimista. Por lo general, los autores protestantes eran pesimistas y por ello partidarios de la **de-cadencia** de la Tierra. Los católicos solían mantener posiciones más optimistas. Éstos fueron fieles a la tradición *diluvista*, según la cual el Diluvio existió realmente con carácter universal, pero había sido un acontecimiento históricamente definido. Así, el franciscano granadino fray **José Torrubia**¹⁰², al hablar del Diluvio en su *Aparato* (1754)

¹⁰¹ Ver el excelente estudio de ADAMS, F.D., *The birth and development of the Geological Sciences*. Dover Publicat., New York 1938, 506 págs. También se encuentran datos en ELLENBERGER, F., *op. cit.*, 1994.

¹⁰² J. TORRUBIA, *Aparato para la Historia Natural española*. Imprenta Gordejuela,

insiste en que éste fue un castigo divino debido al pecado de los hombres. Pero no abre el camino a la degradación.

Torrubia postula que el mar en el Diluvio cubrió toda la Tierra incluso "Nuestro pico de Tenerife, que está tenido por el monte más alto del Mundo", y también se anegó "Nuestra América". Discute después sobre el origen de tanta agua concluyendo que "en el caso se precisa la intervención de milagro"¹⁰³:

"En conclusión: el *Diluvio* se celebró con agua milagrosa venida de la mano de Dios, sin salir de sus senos la de los *Abismos*, ni mover de su centro la de los Mares. En aquel archipontento todo el Globo se anegó. Se anegó el Mar, y se anegó la tierra".

En esta opinión se desmarca claramente de los geólogos "protestantes" de la época -fustigados en el *Aparato* - que opinaban que el Diluvio se podía explicar acudiendo a razones puramente "científicas". Igual censura contra los herejes merece la opinión del Censor de la obra de Torrubia, fray Gerónimo de Salamanca, que antecede a la edición del *Aparato*. El alegato de Torrubia a favor del Diluvio termina con un largo párrafo en el capítulo XXXV y último rebatiendo a Buffon, al que descalifica de un plumazo¹⁰⁴:

"He aquí a lo que viene a parar la razón con que un tan célebre hombre ataca nuestra conclusión. Todo el vigor de su argumento se reduce a decir que el Diluvio fue sobrenatural, y a calificar por desvanecimiento y orgullo loco el discurrir con razones físicas de sus efectos. El fenómeno de los cuerpos marino-montañosos es naturalísimo; pues ¿por qué para explicar una cosa tan natural se ha de recurrir al Diluvio, que fue milagroso?. Esa es una Teología física, es una mezcla ridícula de ideas de hombres, y de milagros

Madrid 1754. (Edición facsímil, Sociedad Española de Paleontología, 1994). Hay una traducción alemana de una parte del texto editada en 1773. J. VERNET, *Historia de la Ciencia española*. Instituto de España, Madrid, 1976, págs. 193-194, 250. L. SEQUEIROS, P. BERJILLOS y otros, *Historia del conocimiento de los Ammonites del Jurásico de España: I. Los tiempos de José Torrubia (1754)*. IV Congreso Geológico de España, Actas Sociedad Geológica de España, Geogaceta, 20 (6), 1413-1414, 1996. SEQUEIROS, L., *El franciscano granadino José Torrubia (1698-1761): entre los fósiles, el Diluvio Universal y los Gigantes*. Proyección, Granada 1998, vol. 188 (45), págs. 39-50; SEQUEIROS, L., *La extinción de las especies biológicas: reflexiones filosóficas y Teológicas*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Teología de Granada, 2000, págs. 122-128.

¹⁰³ J. TORRUBIA, *Aparato*, 1754, pág. 179.

¹⁰⁴ J. TORRUBIA, *Aparato*, 1754, pág. 202.

del Omnipotente. Así se explica contra nosotros esta Caballero (Buffon)".

A lo largo del siglo XVIII los testimonios que se reunían sobre la historia de la Tierra eran ya tantos, que fue preciso abandonar la antigua concepción de la Tierra estática y aceptar la idea del cambio en la superficie terrestre. La necesidad de contar con el Diluvio, por razones religiosas, obligaba, sin embargo, a una concepción catastrofista en la que la inundación desempeñaba un papel fundamental en la transformación del relieve. Llegó a valorarse tanto este factor de cambio, que algunos consideraron el Diluvio como una "nueva creación". Así lo expresó claramente Antonio Ulloa en sus *Noticias Americanas* cuando afirma que "la total reforma del antiguo Mundo y su renovación, completa con el Diluvio universal, fue una segunda creación"¹⁰⁵.

Montañas prediluvianas y postdiluvianas

Un paso más en la explicitación del *paradigma de la degradación* está presente en la obra de un ex-jesuita y abate francés: **François Para de Fanjas** en sus *Elementos de Filosofía* (traducido al castellano en 1796)¹⁰⁶. Este texto expresa bien su idea: "El estado actual de la Tierra no nos presenta fenómeno alguno que no se pueda explicar por la universalidad del Diluvio y la influencia de las Causas Naturales". Esto indica que en ese tiempo, y nos acercamos ya al pensamiento innovador de Buffon, hay un esfuerzo por explicar de forma racional la formación de la Tierra, sin salirse del marco señalado por la Biblia.

Al considerar el origen del relieve terrestre, Para de Fanjas distingue dos tipos de montañas: las montañas prediluvianas y las montañas posteriores al Diluvio. Todas las grandes cordilleras pertenecen al primer tipo, apartándose de este modo de las ideas clásicas de Burnet de una Tierra prediluviana plana. Su formación no se explica de modo racional, ya que "es evidente que las montañas principales y primitivas han sido formadas por un ser increado y criador, que infinitamente poderoso y libre formó la Tierra, como también el Cielo del

¹⁰⁵ ULLOA, A. DE, *Noticias Americanas. Entretenimientos Physico-Históricos sobre América Meridional...*, Madrid 1772, pág. 290. En CAPEL, *op. cit.*, 1985, pág. 123.

¹⁰⁶ La figura de Para de Fanjas está muy poco estudiada. Al ser extinguida la Compañía de Jesús, pasó al clero secular francés.

modo que le plugo, antes de someter uno y otro a las leyes físicas, destinadas a conservar, perpetuar y modificar su Obra"¹⁰⁷.

Las causas de la formación de las montañas postdiluvianas son diversas:

"Es claro que el Diluvio universal, los Terremotos, la Erupción de los Volcanes, la violencia de los huracanes, las inundaciones de los ríos y de los mares pueden haber acumulado sucesivamente de mil modos diferentes tierras, arenas y todo género de substancias, que naturalmente endurecidas y cristalizadas habrán dado a la tierra *nuevas montañas* que no tenían en su origen primitivo, o habrán causado mutaciones o aumentos en las que tenía desde su primitiva constitución"¹⁰⁸.

A través de obras como la de Para de Fanjas se siguieron difundiendo en los últimos años del siglo XVIII e inicio del siglo XIX las ideas tradicionales del diluvio y de la degradación de la Tierra postdiluviana. Los lectores aprendían que la Tierra tenía una antigüedad entre 5776 y 7133 años, de acuerdo con los cálculos de la Biblia que era tenida por verdad de fe en todas sus afirmaciones. Sin embargo, en esta época, ya estaban emergiendo otros paradigmas más "laicos" que intentaban llegar a la verdad de las cosas prescindiendo de la verdad de la Escritura.

Conclusiones

Nos proponíamos en este trabajo acercarnos históricamente a la elaboración de las ideas sobre el Diluvio Universal y la Extinción de las especies en la época postridentina, entre los siglos XVI y XVIII. Las conclusiones de toda esta descripción histórica dibuja un panorama de gran interés desde el punto de vista teológico, filosófico y naturalista.

1) Hemos de reconocer que para la reflexión teológica y filosófica la narración del Diluvio bíblico ha tenido (y para algunas mentalidades fundamentalistas, aún tiene) un gran peso cultural en las interpretaciones de muchos fenómenos naturales. Toda la filosofía y la teología de la Extinción se ha desarrollado durante siglos suponiendo el carácter histórico

¹⁰⁷ PARA DE FANJAS, F., *Elementos de Metafísica*. Madrid 1796, vol.II, págs. 7-8. (citado por Capel, *op.cit.*, 1985, pág. 125.

¹⁰⁸ PARA DE FANJAS, F., *Elementos de Metafísica*. Madrid 1796, vol.II.

del Diluvio, considerado como un castigo que Dios envía a los humanos por haberse desviado del camino recto.

2) Desde el punto de vista metodológico se ha optado por una investigación histórica. Como resultado, particularmente fecundo ha sido diferenciar diversas etapas en el desarrollo del pensamiento, asimilando el conjunto de teorías explicativas de cada período a los paradigmas kuhnianos. Desde nuestro punto de vista, el modelo de cambio científico, filosófico y teológico de la extinción de las especies se acomoda bastante a las ideas de "cambio revolucionario de los paradigmas".

3) Los autores que han tratado la historia de las ciencias de la vida y de las ciencias de la Tierra coinciden en afirmar que durante más de veinte siglos existió un paradigma formalmente constituido sobre la problemática de la evolución de las especies y la extinción biológica. Tal vez, ni siquiera pueda denominarse, usando terminologías postpopperianas, los "preparadigmas" a las opiniones dispersas que los autores emiten. Por ello, en esta memoria se agrupan bajo el epígrafe ambiguo de "tradiciones clásicas" aquellas doctrinas filosóficas y teológicas que siguen el patrón más establecido. Desde nuestro punto de vista (y ello es discutible, por supuesto) postulamos que durante más de veinte siglos (desde Aristóteles hasta el siglo XVIII) han concurrido tres grandes corrientes de opinión, tres tradiciones, que en muchos casos se solapan.

4) Estas tradiciones son: en primer lugar, la tradición filosófica que arranca de la época ateniense (fundamentalmente de Aristóteles) y que pasa al mundo musulmán y posteriormente se traducen al latín mediada ya la Edad Media. Esta filosofía tradicional (por lo general aristotélica) aporta un sustrato epistemológico importante mediante la interpretación de la Naturaleza (Physis) como un principio metafísico que garantiza la firmeza, el orden y la estabilidad de la realidad.

5) Por otro lado, la segunda tradición que interviene en la construcción de las ideas filosóficas y teológicas sobre el cambio biológico y la extinción radica en el occidente cristiano a través de la tradición bíblica (sobre todo en lo que se refiere a las ideas del Diluvio como castigo destructor). El Diluvio se mantiene- como veremos- como un imaginario social de gran poder explicativo y que supuso ser un obstáculo epistemológico de retrasó en varios siglos el conocimiento científico sobre la naturaleza.

6) La tercera tradición que interviene en la construcción de estas ideas es la desarrollada a partir del origen de las rocas y la interpretación de los fósiles. Desde nuestro punto de vista, tal vez sea la interpretación que los naturalistas y filósofos antiguos han hecho de los "fó-

siles" lo que más ha hecho progresar el conocimiento científico de la vida en el pasado, sus posibles cambios y, sobre todo, lo que llamamos la "extinción" de las especies biológicas.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, las ideas antiguas, de inspiración aristotélica, sobre las piedras figuradas, van quedando desfasadas ante las nuevas evidencias. Se va a ir abriendo paso con celeridad una concepción elaborada del diluvismo que no podemos por menos de denominar "*paradigma diluvista*". El diluvismo científico, como conjunto de teorías explicativas del origen biológico de los fósiles acudiendo al Diluvio Universal se constituye como un paradigma de gran poder explicativo. Hay una construcción social de explicaciones racionales sobre la naturaleza de los fósiles, basada en observaciones y generalizaciones empíricas. Este paradigma abrirá la puerta a final del siglo XVIII a unas teorías más elaboradas de la extinción de las especies.

7) La visión pesimista del mundo está presente en la epistemología oculta de muchos filósofos naturales del siglo XVII que consideran que, desde el pecado original, el género humano y toda la naturaleza creada han ido derivando hacia situaciones más decadentes y degeneradas. A finales de siglo, la tesis de la decadencia de la Tierra tras el Diluvio universal se formula de manera explícita y se postula como "verdad científica" experimentalmente comprobada. Para los autores que la defienden, la Tierra postdiluviana está sometida a un proceso de decadencia que le lleva lenta pero imparablemente a un estado de ruina.

Fue en Gran Bretaña y en Europa continental donde más claramente se elaboran, entre 1680 y 1710 las ideas que darán lugar a lo que se ha convenido en denominar el *paradigma de la decadencia* de la Tierra, debido a los efectos punitivos del Diluvio. Este pasa a ser el inicio de un proceso irreversible de ruina y destrucción.

El debate sobre el Diluvio continúa siendo un problema científico de primera magnitud. Pero ahora se añade un factor más: el Diluvio es el inicio de un proceso irreversible de decadencia, ruina y destrucción de la Tierra debido a los pecados que cometidos por los hombres se derriban a la Creación entera. Desde este punto de vista, la desaparición de especies biológicas (tal como atestiguan los fósiles) no es solo un proceso ligado al Diluvio universal. A esta concepción se añade a creencia de que la decadencia y degeneración de toda la naturaleza conduce también a que determinados animales y plantas sean víctimas del proceso de destrucción paulatina del mundo.

Será necesario dar paso a las ideas Ilustradas y a la emancipación de la autonomía personal respecto a la religión para que pueda ser posible emitir nuevas teorías sobre los orígenes de los fósiles y sobre su extinción.

A proposito de un fragmento del s. XVII de los 'Anales' de Eutiquio de Alejandría

Juan Pedro Monferrer Sala
Universidad de Córdoba

1. Introducción

Con el nombre de Sa'īd b. al-Bīṭrīq se conoce en árabe al célebre Eutiquio (877/263-940/328), que fue patriarca melquita de Alejandría durante los años 933 a 940, en concreto desde el siete de febrero del 933, día en el que fue elegido patriarca con dicho nombre, hasta el once de mayo del 940 en que falleció. Nacido en *Fustāt* (Egipto), el diecisiete de agosto del año 87, gozó de fama en el campo de la medicina, además de estar versado en las ciencias de los cristianos (*dirāyat bi-'ulūm al-naṣārā*) y tener a sus espaldas una cualificada producción literaria en la que atiende a diversos campos¹.

¹ Para unos datos sobre la vida y las obras de Eutiquio, *vid.* Ibn Abī Uṣaybi'a, '*Uyūn al-anbā' fī tabaqāt al-aṭibbā'*'. Ed. Nizār Riḍā, Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayā', 1965, págs. 545-546 (*cfr.* un extracto del texto de Ibn Abī Uṣaybi'a e información bibliográfica adicional en Qanawātī, Yūrī Ṣiḥāta, *al-Masīḥiyya wa-l-ḥaḍāra l-'arabiyya*, El Cairo: Dār al-Taḳāfa, 1992², págs. 245-246, también la referencia en pág. 241); Kaḥḥāla, 'Umar Riḍā, *Mu'jam al-mu'allifīn. Tarāyīm muṣannifī l-kutub al-'arabiyya*. 15 vols., Damasco: Maṭba'at al-Taraqqī bi-Dimašq, 1376-81/1957-61, II, pág. 245^b; Kazhdan, A. P. (Ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*. 3 vols., Oxford, 1991, II, pág. 760; pero sobre todo Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1943, I, § 148 (págs. 154-155); *Geschichte der arabischen Litteratur. Suplementbände*, Leiden, 1937, I, pág. 228; Graf, G., «Ein bisher unbekanntes Werk des Patriarchen Eutychius von Alexandrien», *Oriens Christianus*, 1 (1911), págs. 227-244; Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. 5 vols., Ciudad del Vaticano, Módena 1996 (=Ciudad del Vaticano, 1944-47), II, págs. 32-38 y Breydy, M., *Études sur Sa'īd Ibn Bīṭrīq et ses sources*. (CSCO, 450. Subsidia, 69), Lovaina, 1983. *Vid.* además, sobre aspectos bio-bibliográficos de Eutiquio, Migne, J.-P. (Ed.), *Patrologiae Cursus Completus, Omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum. Series Graeca Posterior*, París, 1863, CXI, cols. 889-894; Graf, G., «Euty-

Después de la llegada de los contingentes árabes musulmanes a Egipto el año 639/17, su ocupación y su progresiva islamización², la lengua árabe va a acabar desplazando y apropiándose del lugar que entre la comunidad cristiana había desempeñado el copto hasta aquel momento. La fuerza con la que ésta venía empujando en el siglo X/IV en otras circunscripciones de la *Dār al-Islām* se deja sentir con no menos intensidad en el Valle del Nilo, y ello tanto en manos de los judíos, como de los cristianos y, evidentemente, de los musulmanes, todos los cuales terminarán generando una producción literaria en árabe de marcado sabor local³. Dos cristianos van a desempeñar un papel de enorme relevancia en este primer siglo de la literatura árabe egipcia, uno es el famoso Severo b. al-Muqaffa'⁴, obispo copto de Ašmūnayn (Hermópolis Magna), y el otro es Sa'īd b. al-Bīṭrīq, cuya doctrina cristológica -opuesta y enfrentada a la de nestorianos y jacobitas⁵-

chius», en: Buchberger, M. (Ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Friburgo de Brisgovia, 1931, III, cols., 873-874; Nau, F., «Eutychius», en: Vacant, A.; Mangenot, E.; Amann, É. (Dirs.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, París, 1939, V, cols. 1609-1610; Grumel, V., «Eutychius», en: Jacquemet, G. (Dir.), *Catholicisme*, París, 1956, IV, cols. 742-743; *Encyclopédie de l'Islam*. Nouvelle Édition, Leiden-París, 1960-, VIII, págs. 883-885 (F. Micheau).

² Para los primeros momentos de la llegada de los árabes a Egipto, sigue siendo imprescindible la consulta del clásico de Alfred J. Butler, *The Arab Conquest of Egypt and the Thirty Years of the Roman Dominion*. Containing also *The Treaty of Miṣr in Ṭabarī* (1913) and *Babylon of Egypt* (1914). Edited by P. M. Fraser with a critical bibliography and additional documentation, Oxford, 1978 (2.^a ed.), espec. las págs. 194 y sigs.

³ Vid. Sidarus, A., «Essai sur l'Âge d'Or de la littérature copte arabe (XIII^e-XIV^e siècles)», *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies*, Roma, 1993, II, pág. 443.

⁴ Para la valoración de su labor historiográfica (sobre todo su *Historia Patriarcharum Alexandrinorum*. (CSCO. Scriptores Arabici, 52 y 59). 2 vols., Ed. de C.F. Seybold, Lovaina, 1904-1910) vid., por ejemplo, los trabajos de Farag, F.R., «The Technique of Research of a Tenth-century Christian Arab Writer: Severus ibn al-Muqaffa'», *Le Muséon*, 86 (1973), págs. 37-66 y Johnson, D. W., «Further remarks on the Arabic history of the patriarchs of Alexandria», *Oriens Christianus*, 61 (1977), págs. 103-116.

⁵ Sobre nestorianos y jacobitas, vid. Atiya, A. S., *A History of Eastern Christianity*, Londres, 1968, págs. 167-314. Para los nestorianos egipcios en particular, vid. Meinardus, O., «The Nestorians in Egypt», *Oriens Christianus*, 51 (1967), págs. 112-122.

representa la postura de la ortodoxia griega calcedoniana simbolizada por la tradición melquita⁶, hecho que condujo al enfrentamiento entre estos dos grandes pilares de la cristiandad oriental⁷. Los dos son un claro y manifiesto exponente de que el cristianismo egipcio de ese momento estaba totalmente integrado en la sociedad árabe islámica dominante; el segundo, además, es otra muestra evidente del alto grado de arabización que venía experimentando la iglesia melquita⁸; ambos, en suma, marcan un punto sin retorno en la transición de la lengua copta a la árabe⁹, pero Sa'īd b. al-Bitrīq, además, debe ser analizado como continuador de sus predecesores melquitas, que fueron los primeros en emplear el árabe como *lingua franca* literaria, incluso en la elaboración de textos historiográficos¹⁰.

⁶ Eutiquio de Alejandría, *The Book of Demonstration*. (*Kitāb al-Burhān*). (CSCO. Scriptores Arabici, 21). Trad. de W. Montgomery Watt, Lovaina, 1960, I, pág. I.

⁷ Vid. por ejemplo, Chebli, R., «Sévère ibn al-Moqaffa'. Réfutation de Sa'īd ibn Batriq (Eutychius), texte arabe, avec trad, franç.», *Patrologia Orientalis*, III (1905), págs. 124-242; cfr. contra los melquitas en general Troupeau, G., «Une réfutation des melkites par Sévère ibn al-Muqaffa', en: Troupeau, G., *Études sur le christianisme arabe au Moyen Âge*, Aldershot (Hampshire), XII, págs. 371-380.

⁸ Cfr. Farag, F.R., «The Technique of Research of a Tenth-century Christian Arab Writer: Severus ibn al-Muqaffa', *Le Muséon*, 86 (1973), págs. 37-39.

⁹ Vid. al respecto Bishai, W. B., «The transition from Coptic to Arabic», *Muslim World*, LIII (1963), págs. 145-150. Para el valor del legado de la literatura copta, cfr. Till, W. C., «Coptic and its value», *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 40¹ (1957), págs. 229-258. Para unas reflexiones de carácter global sobre la 'historia general' de la literatura copta, cfr. Kasse, R., «Réflexions sur l'histoire de la littérature copte», *Le Muséon*, 88 (1975), págs. 375-385.

¹⁰ Vid. Blau, J., «A Melkite Arabic *lingua franca* from the second half of the First Millenium», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, LVII (1994), págs. 14-16. Sobre el 'árabe medio' empleado en las obras de los árabes cristianos, vid. su *A grammar of Christian Arabic. Based mainly on South-Palestinian texts from the first millenium*. 3 vols., Lovaina, 1966-67 y su *status quaestionis* bibliográfico «The state of research in the field of the linguistic study of Middel Arabic», *Arabica*, XXVIII (1981), págs. 187-203, donde los veinte años que median desde su aparición deben ser cubiertos. Para la producción literaria de los melquitas (ortodoxos y católicos), vid. Nasrallah,

2. Los 'Anales' como fuente para la 'historia' del cristianismo oriental

La obra de la que hemos extractado el fragmento, denominada *Kitāb al-ta'rīj al-ma'ymū* 'alà l-tahqīq wa-l-taṣdīq ('Libro de la historia compilada a partir de la verificación y de la comprobación'), dedicada a su hermano 'Isà, parece ser que fue llamada por Eutiquio *Kitāb naẓm al-ṣawhar*¹¹ ('Libro de la sarta de perlas') y es una suerte de 'historia universal' con una clara y evidente proyección como *Historia salutis* que abarca desde los comienzos del mundo con Adán hasta los años de la hégira, en concreto hasta el 937-8/326, año en que ostentaba el califato al-Raḍī, acabando convirtiéndose en una fuente indispensable para posteriores empresas de cuño historiográfico como el célebre *Kitāb al-tawārīj* de Abū Šākir b. al-Rāhib¹². Esta obra, la 'primera historia cristiana' redactada en lengua árabe, que trata al mismo tiempo los hechos religiosos y profanos, constituye un documento con el que el autor intentó dotar a la comunidad melquita de una 'historia' que le permitiera afirmar sus señas de identidad tanto frente al resto de comunidades cristianas como frente al imperio bizantino y el musulmán¹³.

El ambicioso plan teórico de la obra se adapta en todo momento a la pragmática didáctica que, entre otras cualidades excepcionales para la época en la que historió nuestro autor¹⁴ y buscando 'armonizar' el conocimiento que la gente tiene de la historia, marca el tenor de esta interesantísima obra que aún debe ser explorada y analizada en profundidad. La 'técnica analística', en no poca medida dependiente de las cronografías bizantinas (χρονικόν)¹⁵, plagada de leyendas popula-

J., *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle*. 4 vols., Damasco: Institut Français de Damas, 1979-1983.

¹¹ Vid. Ibn Abī Uṣaybi'a, *Uyūn al-anbā'*..., pág. 546.

¹² Vid. Sidarus, A., *Ibn ar-Rāhib's Leben und Werk. Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist des 7./13. Jahrhunderts*, Friburgo, 1975, pág. 36.

¹³ Vid. Eddé, A.-M.; Micheau, F.; Picard, Ch., *Communautés chrétiennes en pays d'Islam. Du début du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle, s.l.*, 1997, págs. 158-159.

¹⁴ Cfr. Burtin, R., «Un texte d'Eutychius relatif a l'Éléona», *Revue Biblique*, XI (1914), pág. 402.

¹⁵ *Seine Cronik beruht ganz auf byzantinischen Quellen* en apreciación excesivamente global de Brockelmann (cfr. Brockelmann, C., «Die syrische und die christlich-arabische Litteratur», en: Brockelmann, C.; Finck, F. N.;

res, a la vez que aprovechando numerosos tratados de historia eclesiástica y profana, además de los textos bíblicos (que contra lo habitual¹⁶, no han sido traducidos del copto sino de un texto griego), es el instrumento de que se sirve Eutiquio para trazar el plan lineal general de la obra¹⁷, con una clara intencionalidad teleológica que lo que busca es forjar una 'metahistoria' (*Historia salutis*), donde esta técnica lineal se va a ver 'interrumpida' constantemente por el recurso de una 'técnica circular reiterativa' que aparece cuando los hechos expuestos por el narrador deben ser glosados y amplificados de cara al lector o auditorio al que va destinada la obra¹⁸.

Si no revolucionario sí, al menos, innovador resulta este procedimiento aplicado a las letras árabes. Frente a la ancestral tipología representada por el variopinto *ayyām*, verdadero recurso de tradición tribal, y por la mixtura tipológica del *jabar* (pl. *ajbār*)¹⁹ de los que -entre otras técnicas narrativas- acabará sirviéndose el *ḥadīṭ* (pl. *ahādīṭ*), e incluso frente a los encorsetados tipos historiográficos posteriores como los *ansāb*, las *ṭabaqāt* o *duwal*, se yergue esta forma de narrar que emplea Eutiquio -en la línea de la más pura tipología narrativa del

Leipoldt, J.; Littmann, E., *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, Leipzig, 1979 (=Leipzig, 1909), pág. 71) que Baumstark afina con mayor precisión: *Werke hat er eine in Geist und Stil der byzantinischen Chronographie*, cfr. Baumstark, A., *Die christlichen Literaturen des Orients*. 2 vols., Leipzig, 1911, II, pág. 31.

¹⁶ Vid. Rubenson, S., «Translating the Tradition: Some Remarks on the Arabization of the Patristic Heritage in Egypt», *Medieval Encounters*, 2 (1996), págs. 6-8. Sobre las versiones coptas del Nuevo Testamento, vid. Metzger, B. M., *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford, 1977, págs. 99-152.

¹⁷ Vid. Troupeau, G., «La littérature arabe chrétienne du Xe au XII siècle», en: Troupeau, G., *Études sur le christianisme arabe au Moyen Age*, I, págs. 16-17 y Griffith, S. H., «Eutychius of Alexandria on the Emperor Theophilus and Iconoclasm in Byzantium: a 10th-century moment in Christian apologetics in Arabic», *Byzantion*, 52 (1982), págs. 157-158.

¹⁸ Sobre la tipología de las 'historias universales', vid. Rosenthal, F., *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968², págs. 133-150.

¹⁹ Sobre el concepto historiográfico-literario del *jabar*, vid. Leder, S., «The Literary Use of the *Khabar*: A Basic Form of Historical Writings», en: Cameron, Averil and Conrad, Lawrence I., *The Byzantine and Early Islamic Near East. I. Problems in the Literary Source Material*, Princeton (Nueva Jersey), 1992, págs. 277-315.

ta'rīj- cuya raíz hay que buscarla, sobre todo, en la tradición historiográfica de los cristianos siríacos occidentales²⁰, cuyas técnicas y características son incorporadas por la historiografía árabe cristiana²¹.

La importancia que esta obra tiene para el estudio del cristianismo oriental en general es algo consabido, aunque el vaciado exhaustivo de datos de la obra aún no ha sido realizado. Unos buenos índices quizá hubieran sido suficientes para tener un acceso rápido y sistemático a la ingente información allí contenida, pero las ediciones con que contamos, salvo los parciales elaborados sobre la traducción de E. Pockocke en el tomo CXI de la *Patrologia Graeca* editada por Migne, carecen de índices que faciliten un uso directo y selectivo del material. Entre la diversa información que debe integrar los índices hay dos bloques que deben constituir dos de los gruesos informativos de los mismos, uno es el de la toponimia y antroponimia, y otro el de las citas bíblicas. El primero, además de recoger la nómina de individuos y lugares diseminados a lo largo de la narración, ayudará a poder contar con un importante *corpus* toponomástico con el que poder identificar y contrastar aquellos otros de procedencia diversa (griega, latina, hebrea, aramea, persa, copta, etc.) que aparezcan en otras fuentes y documentos y que en no pocas ocasiones crean más de un problema de identificación; el segundo, por su parte, reviste una importancia especialmente singular: no sólo nos servirá para conocer el valor que la escriturística desarrolla en la elaboración de la 'historia' o para comprender la labor exegética realizada sobre los textos bíblicos, sino que nos vale, ante todo, como elemento de primerísima mano para conocer el texto bíblico árabe que, en este caso, empleaban las comunidades melquitas establecidas en Egipto. Sobre ellos deberemos proyectar los análisis pertinentes que nos lleven a descubrir las técnicas empleadas en la traducción de la Biblia, la lengua de la que partió dicha traducción; pero, ante todo, nos ayudará

²⁰ Cfr. al respecto los espléndidos análisis esbozados por Hoyland, R., «Arabic, Syriac and Greek historiography in the first Abbasid century: an inquiry into inter-cultural traffic», *Aram*, 3 (1991), págs. 211-233, espec. 219-231.

²¹ Los distintos elementos de la historiografía árabe musulmana han sido brillantemente expuestos por Rosenthal, F., *A History of Muslim Historiography*, *passim*.

a la reconstrucción de la historia del texto bíblico en general a base de material perteneciente a una época relativamente temprana (s. X)²².

3. La traducción y la necesidad de un nuevo proyecto de edición de los 'Anales'

La primera edición de los 'Anales' de Eutiquio fue la llevada a cabo por Edward Pococke a partir de dos manuscritos de Oxford del siglo XVII copiados por el escriba Miguel Thalgius de Alepo a partir de un manuscrito oriental, edición que acompañó de una traducción al latín con un prefacio de Selden²³, que puede consultarse en la *Patrologia Graeca* de Migne²⁴. John Selden tradujo, asimismo, un extracto de los 'Anales' de Eutiquio²⁵ que fueron refutados diecinueve años más tarde por el maronita Abraham Equelense (Ibrāhīm al-Ḥāqilī)²⁶.

Ya a comienzos del s. XX, el jesuita iraquí, el P. L. Cheijo, reedita el trabajo de Pococke, prescindiendo de la traducción, emplean-

²² Sobre las primeras traducciones al árabe de los Evangelios que se nos han conservado, *vid.* Metzger, B. M., «Early Arabic Versions of the New Testament», en: Black, M.; Smalley, W. A. (Eds.), *On Language, Culture and Religion: In Honor of Eugene A. Nida*, La Haya, 1974, págs. 157-168 y Griffith, S. H., «The Gospel in Arabic: an inquiry into its appearance in the first Abbasid century», *Oriens Christianus*, 69 (1985), págs. 131-135 y 153-162; *cfr.* Griffith, S. H., «The monks of Palestine and the growth of Christian literature in Arabic», *Muslim World*, 78 (1988), págs. 17-19.

²³ *Contextio Gemmarum sive Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales*. 2 vols.. J. Selden; E. Pocockio, Oxford, 1658-1659.

²⁴ Migne, J.-P. (Ed.), *Patrologia Graeca*, CXI, cols. 907-1156; el prefacio de Selden en cols. 889-894.

²⁵ Seldenus, Joannes, *Eutychii Aegyptii patriarchae orthodoxorum Alexandrini, scriptoris ut in Oriente admodum vetusti ac illustris, ita in Occidente tum paucissimis visi, tum perraro auditi, Ecclesiae suae Origines*, Oxford, 1642.

²⁶ Echellensis, Abraham, *Eutychius patriarcha Alexandrinus vindicatus et suis restitutus orientalibus*, Roma, 1661. Ambas traducciones, la de Selden y el Equelense son reproducidas por Migne, J.-P. (Ed.), *Patrologia Graeca*, CXI, cols. 903-906; el prefacio del Equelense puede leerse en cols. 893-904. No nos ha sido posible contar con la traducción al italiano de Pirone, B., *Eutichio. Gli Annali*, El Cairo: Franciscan Center of Christian Oriental Studies, 1987.

do un manuscrito de Beirut de la segunda mitad del siglo XVII, que parece pertenecer a la misma familia de manuscritos que los empleados por Pococke, completada con variantes aportadas por *Par. ar* 228 (S. XVI) y *Par. ar* 291 (S. XVII)²⁷.

Con todo, y pese al enorme valor que poseen ambas ediciones, se hace necesaria una nueva edición que no sólo corrija y ponga al día aquellas, con las nuevas técnicas de edición de manuscritos, sino que aproveche aquellos manuscritos más antiguos que aún se hallan inéditos²⁸. A ello contribuimos con la elección de este fragmento que, además de servir para resaltar el enorme valor que esta obra posee para la historia y la cultura de Oriente, en sus distintos aspectos y facetas, persigue dar cuenta de un proyecto que veníamos acariciando desde hace tiempo y que hace unos meses hemos puesto en marcha, cual es el de llevar a cabo la nueva edición a la que nos acabamos de referir del *Kitāb al-ta'rij al-ma'ymū* 'alā l-taḥqīq wa-l-taṣdīq, que hasta ahora no han sido tenidas en cuenta, además de colacionar dicha edición con el ms. *Sinait. Arab.* 582 que, editado y traducido por M. Breydy²⁹, constituye una recensión original del de los 'Anales' del siglo X³⁰, y documenta no ya sólo variantes sino incluso omisiones, algunas de ellas de extensión considerable. Las variantes de interés que presenta el fragmento que hemos seleccionado aparecen en nota; de igual modo, las omisiones se señalan en nota sobre la traducción, pero además reproducimos en el apéndice las seis secuencias de la edición de L. Cheijo (algunas de ellas breves, pero de interés) que no aparecen en el ms. *Sinait. Arab.* 582.

²⁷ Vid. Nau, F., «Eutychius», en: Vacant, A.; Mangenot, E.; Amann, É. (Dirs.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, V, col. 1610; cfr. Grumel, V., «Eutychius», en: Jacquemet, G. (Dir.), *Catholicisme*, IV, col. 742.

²⁸ Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, II, págs. 34-35; cfr. Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden, 1967, I, pág. 329.

²⁹ Eutiquio de Alejandría, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id Ibn Batriq um 935 A.D.* 2 vols. (CSCO. Scriptores Arabici, 44-45). Edición y traducción de M. Breydy, Lovaina, 1985.

³⁰ Vid. al respecto Breydy, M., «Über die älteste Vorlage der »Annales Eutychii« in der identifizierten Handschrift Sinait. Arab. 580», *Oriens Christianus*, 59 (1975), págs. 165-168.

Por otro lado, y en lo que toca al mencionado proyecto, ya hemos dado noticia del mismo a los profesores Herman Teule y Lucas Van Rompay, de las Universidades de Nimega y Leiden respectivamente, a cuyo cargo está la redacción y actualización periódica del 'Bulletin d'Arab Chrétien-Newsletter Christian Arabic Studies' que se publica en *Parole de l'Orient*³¹.

En cuanto al fragmento elegido, hemos preferido no alargar la traducción hasta la noticia relativa al Evangelio de Juan (dos líneas escasas³²) para no prolongar en demasía el texto, de por sí ya bastante extenso, pero sobre todo debido a la escasa información que dicho fragmento aportaba a la 'historia evangélica y del cristianismo incipiente' contenida en esta sección de los 'Anales'.

4. Extracto de los 'Anales' de Eutiquio³³

«[...] En el año cuarenta del mandato de Augusto César, [éste] hizo llegar una orden para que se registrase los nombres de todos los que se hallaban en su imperio³⁴: todos los varones junto con sus mujeres. Este edicto era antiguo y pretendía establecer el censo de éstos. Mandó a uno de sus generales, llamado Quirino, para [llevar a cabo] el edicto y lo nombró gobernador de Siria y de Judea³⁵. En el año cuarenta y uno de su mandato, le fue anunciada la buena nueva a la Señora María, la Virgen Inmaculada, de nuestro Señor el Mesías. En el año cuarenta y dos del mandato de Augusto César -el trigésimo tercero del reinado de Herodes hijo de Antípatro en Siria (en otra copia Israel)- nació nuestro

³¹ Para las características de este proyecto, *vid.* Teule, H.; Van Rompay, L., «Bulletin d'Arab Chrétien-Newsletter Christian Arabic Studies», *Parole de l'Orient*, 21 (1996), págs. 309-329.

³² He aquí la traducción: "En época del emperador Trajano César, escribió Juan su Evangelio en griego en una isla llamada Patmos, de Asia, que es de los romanos", *vid.* págs. 100-101.

³³ Eutiquio (Sa'īd ibn Bīṭrīq), *Kitāb al-ta'rīj al-ma'ymū* 'alā l-taḥqīq wa-l-taṣdīq. (CSCO. Scriptores Arabici. Textus. Series Tertia - Tomus VI). 2 vols. Ed. L. Cheijo, Beirut: Maṭba'at al-Abā' al-Yasū'iyyīn, 1905, I, págs. 89-98.

³⁴ *Mamlakati-hi min al-'ālam; Patrologia Graeca*, CXI, col. 977 §308 traduce: *omnium regno ipsius per totum orbem*.

³⁵ *Cfr.* Lc 2,1-3.

Señor el Mesías, el día veinticinco de *kanūn al-awwāl*³⁶, el día veintinueve de *kīhak*³⁷. Desde el fin del reinado de Cleopatra al nacimiento de nuestro Señor el Mesías median treinta años; desde el mandato de Alejandro al nacimiento de nuestro Señor el Mesías van trescientos diecinueve años; desde el cautiverio de los israelitas (*Banū Isrā'īl*) en Babilonia por Nabucodonosor al nacimiento de nuestro Señor el Mesías hay quinientos ochenta y dos años; desde el reinado de David al nacimiento de nuestro Señor el Mesías van mil cincuenta y nueve años; desde el éxodo (*jurūy*) de los israelitas de Egipto al nacimiento de nuestro Señor el Mesías median mil seiscientos sesenta y cinco años; desde Abraham al nacimiento de nuestro Señor el Mesías dos mil ciento setenta y dos años; desde la creación [del mundo] al nacimiento de nuestro Señor el Mesías dos mil setecientos trece años; desde el diluvio al nacimiento de nuestro Señor el Mesías tres mil doscientos cuarenta y cuatro años; desde Adán al nacimiento de nuestro Señor el Mesías cinco mil quinientos años³⁸.

³⁶ Así en el *Kitāb al-'Unwān*, vid. Vassiliev, «Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, VII (1911), pág. 467.

³⁷ También *kiyahk*, cuarto mes copto, equivalente a nuestros diciembre/enero, vid. Cannuyer, Ch., *Les Coptes*, Brepols, 1990, pág. 222. Cfr. Vassiliev, A., «Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, XI (1915), pág. 131 que lee: 'veinticinco de *adār*' (*jamsa wa-'iṣrīn yawm^{an} min adār*); cfr. en cambio Vassiliev, A., «Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, VII (1911), pág. 462.

³⁸ La secuencia "desde el cautiverio de los israelitas [...] cinco mil quinientos años" falta en la copia del ms. *Sinait. Arab. 582*, cfr. Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 40, línea 2. El cómputo total que da el *Kitāb al-'Unwān* de Maḥbūb al-Manbiyī es de "cinco mil quinientos sesenta y seis años" (*jamsat alāf wa-jams mi'a wa-sitta wa-sittūn*), vid. Vassiliev, A., «Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, XI (1915), pág. 131. La cifra de "cinco mil quinientos años" que abarca desde la creación del mundo a la llegada del Mesías es una antigua concepción judeocristiana, vid. *Historia de Adán de Eva. Apócrifo en versión árabe*. Introducción, traducción del árabe y notas de J. P. Monferrer Sala, Granada, 1998, pág. 53 y nota 23 en la que se recoge documentación al respecto.

»En el año cuarenta y cuatro del mandato de Augusto César -el trigésimo quinto del reinado de Herodes hijo de Antípatro³⁹- se presentaron en Judea tres magos astrólogos (*maʿyūs munaʿyʿim*) procedentes de Oriente preguntando dónde había nacido este gran rey (*al-malik al-ʿazīm*). Herodes se asustó y toda Judea turbóse a causa de las palabras de estos. Herodes mandó llamar a los magos y, pidiéndoles que se lo contasen todo, le dijeron: “vimos una gran estrella (*naʿyṁ^{an} ʿazīm^{an}*) en el Oriente y supimos que un gran rey había nacido. Y hemos venido a adórarle. La estrella (*al-kawkab*⁴⁰) iba delante de nosotros acompañándonos, más al llegar a este lugar desapareció de nuestra vista”. Entonces, Herodes el judío preguntó diciéndoles: “¿Dónde nacerá el Mesías?”, a lo que le respondieron: “En Belén de Judá”⁴¹. Y Herodes llamó a los videntes (*al-maʿūs fī l-sirr*) preguntándoles cuándo se les había aparecido la estrella, respondiéndole: “Durante dos años se nos apareció en Oriente”. Luego les dijo: “Id y buscad a este rey que ha nacido y cuando lo encontréis, adoradlo, volved a mí e informadme para que vaya yo a adorarle”⁴². Y saliendo los magos de donde Herodes aparecióseles la estrella yendo delante de ellos hasta Belén, al lugar en el que se hallaba nuestro Señor el Mesías. Entonces se detuvo la estrella y no avanzó más. Y entrando a la cueva hallaron a nuestro

³⁹ Falta este inciso en la copia del ms. *Sinait. Arab.* 582, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 40, líneas 3-4. El texto del *Kitāb al-ʿUnwān* lee: “en el año cuarenta y dos del mandato de Augusto César” (*wa-fī sana iṭnayn wa-arbaʿin min mulk Awgustus Qaysar*) coincidiendo, sin embargo, en el cómputo del reinado de Herodes, *vid.* Vassiliev, A., «Kitāb al-ʿUnvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, XI (1915), págs. 131 y 134; *cfr.* en cambio págs. 132-133 donde se nos dice que en el año cuarenta y cuatro del reinado de Augusto llegaron los magos ante el Mesías cuando éste contaba siete días de vida, frente a otra tradición que ya le atribuye dos años a la llegada de los magos (pág. 135). *Cfr.* además Vassiliev, A., «Kitāb al-ʿUnvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, VII (1911), págs. 462 y 465.

⁴⁰ Este es el único término que emplea el texto árabe en adelante para designar al término ‘estrella’.

⁴¹ Mt 2,5. *Sinait. Arab.* 582 sólo recoge ‘en Belén’, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 40, líneas 11-12.

⁴² Mt 2,8.

Señor el Mesías con la Señora María⁴³, Su Madre. Y adorándolo le entregaron unos presentes: oro (*dahab*), mirra (*murr*) e incienso (*lubān*). Y se les dijo, en sueños, que regresasen a sus países por otro camino, sin volver a Herodes⁴⁴.

»Desde el momento en que se les apareció la estrella a los magos para que adorasen a nuestro Señor el Mesías hasta [el momento en que] regresaron a su país transcurrieron dos años. A José, el esposo (*ḡatīb*) de María, se le dijo en sueños que cogiese al niño y a su madre y huyese con ambos a Egipto. Así lo hizo José⁴⁵. Como los magos se retrasaran, supo Herodes que lo habían engañado y montando en gran cólera ordenó que fuesen exterminados todos los niños de Belén menores de dos años (*min ibn sanatayn wa-mā dūna-hā*)⁴⁶. Y exterminó a los niños hasta que no quedó ni uno de ellos. Dios hizo caer sobre Herodes Su cólera y Su ira, cayendo presa de una gran enfermedad, siendo atormentado hasta que murió; reinó treinta y siete años y dejó cuatro varones: el primero de ellos se llamaba Arquelao; el segundo Herodes; el tercero Filipo y el cuarto Luciano. Se repartieron entre ellos el reino, apoderándose cada uno de la cuarta parte (*al-rubʿ*) de Judea. A Arquelao le cupieron en suerte Belén y Jerusalén.

»Cuando José oyó que Herodes había muerto salió (*jaraḡa*) de Egipto con nuestro Señor el Mesías y Su Madre. Tenía el Señor, el Mesías, cuatro años desde que naciera. Temiendo instalarse en Belén a causa de Arquelao lo hizo en Nazaret, por ello fue llamado 'El Nazareno'⁴⁷. En el año octavo del reinado de Arquelao, tenía el Señor, el Mesías, doce años, [que] es [cuando] se sentó en el templo en medio

⁴³ *Marta Maryam*. Para este apelativo siriano de la Virgen, vid. Payne Smith, R., *A Compendious Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by Jessie Payne Smith (Mrs. Margoliouth), Oxford, 1903, pág. 303.

⁴⁴ Mt 2,12. Para todo el fragmento, cfr. Mt 2,1-12. Vid. además sobre el fragmento los diversos y variados textos pertenecientes a la tradición cristiana compilados en *Enchiridion Locorum Sanctorum. Documenta S. Evangelii Loca Respicientia*. Collegit atque adnotavit P. Donatus Baldi, Jerusalén, 1982², págs. 82-165 §§ 88-158.

⁴⁵ Cfr. Mt 2,13-14.

⁴⁶ Mt 2,16.

⁴⁷ Cfr. Mt 2,19-23.

de los rabinos (*al-mu'allimīn*) instruyendo a los doctores (*al-'ulamā'*)⁴⁸.

»Murió José habiendo educado al Mesías. Murió Arquelao, que había reinado nueve años, sin dejar a nadie que heredase su reino. Murio Augusto César, que había gobernado cincuenta y seis años y seis meses. Después de él gobernó su hijo Tiberio César en Roma. Nuestro Señor el Mesías contaba [por aquel entonces] quince años. El emperador (*al-malik*) Tiberio tenía un amigo llamado Pilato, [oriundo] de una isla del mar que se halla cercana a Roma, esa isla se llama Ponto⁴⁹, por eso se llamaba Pilato Poncio. Lo nombró prefecto de Judea, de la circunscripción (*mawḍi'*) de Arquelao. El año décimo quinto del mandato de Tiberio César apareció Juan al Bautista, hijo de Zacarías, bautizando a los judíos en el Jordán para perdonarles los pecados. Y vino nuestro Señor el Mesías a Juan. Y Juan lo bautizó en el Jordán⁵⁰; tenía nuestro Señor el Mesías treinta años⁵¹. Herodes hijo de Herodes hijo de Antípatro repudió a su esposa que se llamaba Aretas⁵² y era hija del rey de los árabes⁵³ (en otra copia dice *al-Gūr*⁵⁴), tomando a la esposa de su

⁴⁸ Cfr. Lc 2,41-46.

⁴⁹ *Bunṭa*. En la actual Turquía, este topónimo designaba a la región situada en la costa del Mar Negro (*Pontus Euxinus*), que también era conocida entre los árabes con los nombres de *Bunṭus*, vid. Yāqūt, *Mu'ṣam al-buldān*. 5 vols., Beirut: Dār Ihya' l-Turāṭ al-'Arabī, 1399/1979, I, pág. 500. Cfr. Vassiliev, A., «Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, XI (1915), pág. 142.

⁵⁰ Cfr. Mt 3,1-17; Mr 1,1-11; Lc 3,1-22. Para el material de la tradición cristiana sobre el 'Bautismo de Jesús', vid. *Enchiridion Locorum Sanctorum*, págs. 169-188, §§ 163-201.

⁵¹ Cfr. Lc 3,23.

⁵² *Ariṭā*. Se trata en realidad del nombre del padre de ésta, Aretas IV, monarca nabateo que reinó del 8 al 40 d. J. C. y representa el apogeo del poder nabateo (vid. Montgomery, J. A., *Arabia and the Bible*, Filadelfia, 1934, págs. 33-34). Casó a su hija con Herodes Antipas (apócope de Antípatro) siendo repudiada más tarde por éste. Sobre la problemática generada en torno a los nabateos y su filiación a lo 'árabe' o lo 'araméo', decantándose por la primera posibilidad, vid. Healey, J. F., «Were the Nabateans Arabs?», *Aram*, 1 (1989), págs. 38-44.

⁵³ Cfr. Vassiliev, A., «Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, XI (1915), págs. 122-123.

hermano Filipo, que estaba vivo, arrebatándosela, y su nombre era Herodíades. Y le dijo Juan: “*No te es lícito tomar a la esposa de tu hermano mientras esté vivo*”⁵⁵. Y ordenó que lo encarcelasen. Luego, Herodes dispuso un banquete (*ittajada ta'm^{an}*) para sus hombres y, mientras comían y bebían, danzó la hija de Herodíades en medio de la reunión dejando atónito [a Herodes] que le dijo: “*Pídeme lo que desees*”⁵⁶, y le pidió que le diese la cabeza de Juan en una bandeja. Y [Herodes] ordenó que le cortasen el cuello a Juan y le entregasen la cabeza⁵⁷. Su esposa Aretas, por su parte, fuese con su padre que, encolerizándose, reunió a sus hombres y marchó contra Herodes, combatiendo con él y dando muerte a muchos de sus hombres, haciéndolos prisioneros y quemando sus aldeas; ello aconteció el año décimo octavo del mandato de Tiberio César.

»En el año vigésimo noveno⁵⁸ del reinado de Herodes hijo de Herodes hijo de Antípatro fue crucificado nuestro Señor el Mesías: fue el viernes⁵⁹ veintitrés de *adār*, el día veintisiete de *barmahāt*⁶⁰. Nuestro Señor el Mesías celebró la Pascua con sus discípulos la noche del viernes, que era la Pascua⁶¹. Uno de sus discípulos, llamado Judas ‘el

⁵⁴ Así en *Sinait. Arab.* 582, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 41, línea 28. El término, en principio, parece aludir a ‘los fenicios’, pues el país de estos (*Finikiyā*) se conocía también en árabe como *al-Gūr*; así lo atestigua una glosa realizada a Hch 21,2 (*cfr.* fol. 101r, línea 13, 3.^a palabra y al margen) en la versión oriental que de este libro, con la signatura *ar.* 1625, se guarda en la ‘Biblioteca de El Monasterio de El Escorial’.

⁵⁵ Mc 6,18; *cfr.* Mt 14,4.

⁵⁶ Mc 6,22; *cfr.* Mt 14,7.

⁵⁷ Para todo el fragmento, *cfr.* Mt 14,1-11; Mc 6,14-28; Lc 3,19-20 y 9,7-9. Textos de la tradición cristiana sobre la muerte de Juan el Bautista en *Enchiridion Locorum Sanctorum*, págs. 229-243 §§296-329.

⁵⁸ Así en nuestra edición (*wa-ft tāsī' wa-'išrīn*), frente a *Sinait. Arab.* 582 que recoge el correcto de ‘en el año diecinueve’, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 42, línea 8.

⁵⁹ *Cfr.* Mt 27,57-28,1; Mc 15,42; Lc 23,54; Jn 19,42. Sobre la fecha exacta de la muerte de Jesús, *vid.* Jeremias, J., *La Última Cena. Palabras de Jesús*. Trad. de Dionisio Mínguez, Madrid, 1980, págs. 36-42.

⁶⁰ Séptimo mes copto equivalente a nuestros marzo/abril, *vid.* Cannuyer, Ch., *Les Coptes*, pág. 222.

⁶¹ *Cfr.* Vassiliev, A., «Kitab al-‘Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, XI (1915), pág. 144. Acerca de la debatida cuestión de si la última cena de Jesús fue una comida

Iscariote'⁶², fue a los judíos y les dijo: “¿*Qué me dareis para que os conduzca a Él?*”, y le dieron treinta monedas⁶³. Y fuese con ellos por la noche al lugar en el que estaba con sus discípulos. Lo apresaron y lo llevaron a sus sumos sacerdotes Anás y Caifás. Discutieron con Él y a la mañana siguiente se lo entregaron a Pilato Poncio el prefecto (*al-wālī*). Mas considerando no tener autoridad sobre Él les dijo: “Decís que este hombre es el rey de los judíos”⁶⁴, respondiendo [ellos]: “*No tenemos rey sino César*”⁶⁵. [Pilato] les repuso: “¿Qué hago con éste?” y lo atajaron: “¡Crucifícalo, pues ha corrompido nuestra religión, ha falseado nuestra Ley (*Nāmūsa-nā*) y se ha proclamado Hijo de Dios”. Y compadeciéndose de éste, Pilato se lavó las manos con agua, resultando inocente de Su sangre. Los judíos vocearon [pidiendo] Su sangre por ellos y por sus hijos⁶⁶. Entonces ordenó [Pilato] que lo crucificasen, crucificando con Él a dos ladrones, uno a Su derecha y otro a Su izquierda; era la hora sexta del viernes y una niebla espesa como la noche [cayó] sobre la tierra toda, se puso el sol, aparecieron las estrellas, quebráronse las rocas y muchos muertos salieron de sus tumbas. Nuestro Señor el Mesías murió en la cruz y fue alanceado con una lanza en Su costado manando sangre y agua⁶⁷.

»Una vez muerto, vino un hombre llamado José que pidiendo permiso a Pilato lo bajó de la cruz, lo amortajó y lo enterró en un sepulcro nuevo que José [de Arimatea] se había excavado para sí mismo, y cerró su entrada con una roca. Los judíos se reunieron a la mañana siguiente ante Pilato y le dijeron: “*Tememos que Sus discípulos vengan por la noche y se lo lleven, diciendo a la gente que ha resucitado; ordena que sellen la roca que se halla a la entrada del sepulcro*”⁶⁸, respondiéndoles Pilato: “Id y haced lo que queráis”. Entonces cogieron a unos

pascual o no, *vid.* Jeremias, J., *La Última Cena*, espec. págs. 42-92. Material procedente de la tradición cristiana sobre esta cuestión puede verse en *Enchiridion Locorum Sanctorum*, págs. 471ss. §§ 727ss.

⁶² *Yahūdā l-Isqaryūtā. Sinait. Arab.* 582, por contra, sólo lee ‘Judas’, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 42, línea 12.

⁶³ Mt 26,15; *cfr.* Mc 14,10-11; Lc 22,3-5.

⁶⁴ *Cfr.* Jn 19,15.

⁶⁵ Jn 19,15.

⁶⁶ *Cfr.* Mt 27,25.

⁶⁷ Para este fragmento, *vid.* Mt 26,14-27,56; Mc 14,10-15,41; Lc 22,3-23,49; Jn 18,1-19,37.

⁶⁸ Mt 27,64.

guardianes (*qawm min al-šuraṭ*) y los dispusieron para que custodiasen el sepulcro, y sellando la roca se marcharon. Cuando era la media noche de la noche del domingo⁶⁹ se presentaron unas mujeres con perfume e incienso para sahumar el sepulcro y al llegar, un ángel que había bajado del cielo y había hecho rodar la roca de la entrada del sepulcro y estaba sentado sobre ella les dijo: “No temáis porque ha resucitado. Decid a Sus discípulos que vayan al monte de la Galilea e irán allí”. Las mujeres fueron a Sus discípulos y se lo contaron. Los guardianes que custodiaban el sepulcro cayeron sobre sus rostros como muertos cuando vieron al ángel y lo que hizo. Se despertaron y refirieron a los judíos lo acontecido quienes, sobornándoles, [les] dijeron: “Todo el que os pregunte sobre esto respondió: Sus discípulos se lo han llevado”. Los discípulos, por su lado, se llegaron al monte de la Galilea⁷⁰, viniendo a nuestro Señor el Mesías. [Éste] los bendijo y los envió al mundo para llamar a la gente a la fe en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo⁷¹.

»Pasados cuarenta días, y cuando contaba treinta y tres años, ascendió a los cielos y después de diez días se reunieron los discípulos en el Cenáculo de Sión⁷², posándose en ellos el Espíritu Santo, y hablaron en todas las lenguas⁷³. Los discípulos solían ir cada día al sepulcro y

⁶⁹ Cfr. Mt 28,1; Mc 16,1; Lc 24,1; Jn 20,1.

⁷⁰ Mt 28,16.

⁷¹ Para el fragmento, *vid.* Mt 27,54-28,20; Mc 15,42-16,20; Lc 24,1-53; Jn 19,38-21,25.

⁷² ‘Ulliyyat Šihyūn. Pococke tradujo acertadamente *cænaculo* (*Patrologia Graeca*, CXI, col. 980 §§ 321-323), al igual que Breydy, ‘cenáculo’ (*Speise-saal*), *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 42, línea 14. El árabe ‘ulliyya, emparentado entre otros con el siríaco ‘ellitā (*cfr.* Payne Smith, R., *A Compendius Syriac Dictionary*, pág. 415) sirve para designar en Palestina la parte superior de una vivienda, que es lo que significa el término griego ἀνώγειον (= ἀνώγειον/ἀνώγειων) empleado en Lc 22,12, *cfr.* Liddell, H. G.; Scott, R., *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Revised and Augmented throughout by Sir H.S. Jones. With the Co-Opretation of Many Scholars. With a Supplement, Oxford, 1973⁹ (=Oxford, 1940⁹), págs. 100 y 169.

⁷³ Cfr. Hch 2,1-13. Material de la tradición cristiana sobre el Cenáculo y Pentecostés en *Enchiridion Locorum Sanctorum*, págs. 471-531 §§ 728-787.

al lugar de la crucifixión⁷⁴. Al ver los judíos lo que hacían los discípulos dijeron: “¡Este lugar no va a desaparecer y llegará a tener un monumento; tapémoslo con tierra y cubrámoslo para que no lo vea nadie ni quede huella de él, pues cuando la gente vea el sepulcro vacío creará y dará crédito, cayendo nuestra religión en el olvido!”. Y taparon el lugar con tierra hasta que se convirtió en un gran muladar.

»Pilato escribió al emperador Tiberio acerca de nuestro Señor el Mesías y de Sus discípulos, y los muchos milagros [que hizo] sanando a los enfermos y resucitando a los muertos. Quiso [Tiberio] creer en nuestro Señor el Mesías cuando apareció la religión del cristianismo (*dīn al-naṣṣrāniyya*), mas no la siguieron sus hombres por aquello. Se encolerizó con Herodes por haber dado muerte a Juan a causa de Herodíades, la mujer de su hermano, llevándosela y cometiendo adulterio con ella; él crucificó al Mesías no hallándose en paz. Entonces fue enviado a Roma, siendo exiliado a la *Hispania (al-Andalus)*, agregando [Tiberio] su distrito a[ll] de Pilato. En la época de este emperador se edificó la ciudad de Tiberias, y fue llamada Tiberíades, derivada del nombre del emperador Tiberio⁷⁵.

⁷⁴ Acerca de estos dos lugares, *vid. Enchiridion Locorum Sanctorum*, págs. 617-705 §§ 923-959; también Elzear Horn, Fr., O.F.M., *Ichonographiae Monumentorum Terrae Sanctae (1724-1744)*, Jerusalén, 1962², págs. 35ss. Sobre la ‘Iglesia del Santo Sepulcro’, *vid. además* Busse, H., ‘The Church of the Holy Sepulchre, the Church of the Agony, and the Temple. The reflection of a Christian belief in Islamic tradition’, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9 (1987), págs. 279-289; Busse, H., ‘The Destruction of the Temple and its Reconstruction in the Light of Muslim Exegesis of Sūra 17: 2-8’, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 20 (1996), págs. 1-17 y Omont, M. H., ‘Un guide du pèlerin en Terre Sainte au XIV^e siècle’, *Mélanges offerts a M. Gustave Schlumberger a l’occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance (17 Octobre 1924)*, París, 1924, págs. 438-443; *cfr.* también Manzano Martín, B., *Íñigo de Loyola, peregrino de Jerusalén (1523-1524)*, Madrid, 1995, págs. 131-141 y Benjamín de Tudela, *Libro de Viajes de Benjamín de Tudela*. Versión castellana, introducción y notas por J. R. Magdalena Nom de Déu, Barcelona, 1982, págs. 75-76.

⁷⁵ La secuencia “En la época [...] emperador Tiberio” se halla ausente en *Sinait. Arab.* 582, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 9. El fragmento depende de distintas obras (fundamentalmente las dos de la ‘Correspondencia entre Tiberio y Pilato’, la *Anaphora*, las dos de la ‘Correspondencia entre Pilato y Herodes’ y la *Paradosis*) que conforman el ciclo literario apócrifo de la Pasión y la Resurrección, *cfr.* al respecto Elliot, J. K., *The*

»Tiberio César murió habiendo gobernado veintidós años y un mes⁷⁶. Tras él gobernó Gayo César cuatro años y tres meses. Era hombre bárbaro, raro y bastante malvado. Mandó a Pilato a Roma donde lo asesinó. Los judíos volvieron a ser más malos de lo que lo habían sido y asaltando a los romanos hicieron una gran matanza. La noticia llegó a Gayo César que tomó a uno de sus hombres llamado Herodes⁷⁷ hijo de Aristóbulo, también llamado Agripa⁷⁸, y lo nombró prefecto de Jerusalén, juntando los cuatro distritos que los hijos de Herodes hijo de Antípatro habían dividido. Este Agripa⁷⁹ era de malas artes, bastante malvado y fue implacable con los discípulos. Él es el que asesinó a Esteban, el protomártir y primero de los diáconos⁸⁰, el primero de ellos en morir lapidado. Y fue asesinado a espada Jacobo hermano de Juan hijo de Zebedeo. Y encarceló a Pedro con el propósito de matarlo, pero Dios lo socorrió salvándolo de sus manos, huyendo de él a Antióquia.

»Arcadio fue hecho patriarca⁸¹ de Antióquia, permaneciendo [como tal] veintiocho años. Éste fue el primer patriarca de la ciudad de

Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation, Oxford, 1993, págs. 206-225.

⁷⁶ El dato del período que gobernó Tiberio no se recoge en *Sinait. Arab.* 582, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 10.

⁷⁷ El texto árabe ofrece el *ductus Y.rūd.s* que es una transcripción del nombre Herodes. El editor no hace constar ninuguna explicación al respecto. La copia de *Sinait. Arab.* 582 documenta ampliamente esta lectura, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, *passim*.

⁷⁸ La edición recoge *Agriyān*, en lugar del correcto *Agribbā* como indica el editor, pág. 94, nota 2. La glosa falta en *Sinait. Arab.* 582, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 16. Pococke, llevado por el *ductus* consonántico de la copia árabe tradujo *Agrianus*, *vid. Patrologia Graeca*, CXI, col. 981 § 324.

⁷⁹ La edición recoge *Agriyān*, *cfr.* nota anterior. Ausente, de nuevo en *Sinait. Arab.* 582 que Breydy completa 'Herodes' (*Yrodos*), *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 18.

⁸⁰ *Šamāmisa*, plural de *šammās*, es un término que emparentado con el siríaco *šammošō* traduce al griego *διάκονος*, *cfr.* Kussaim, S., «Contribution à l'étude du moyen arabe des coptes. L'adverbe *hāššatan* chez Ibn Sabbā», *Le Muséon*, LXXX (1967), pág. 176, nota 136.

⁸¹ *Batriyark*. El término procede del griego *πατριάρχης*, si mediación del siríaco *fatriyark*, *cfr.* Kussaim, S., «Contribution à l'étude du moyen arabe des coptes...», *Le Muséon*, LXXX (1967), pág. 170, nota 79.

Antióquia. Pedro marchó a Roma cuando corría el segundo año del mandato de Gayo César. Agripa cayó en una enfermedad muy grave por comer carne y secándosele el cuerpo murió⁸². Cuando el emperador Gayo oyó que Agripa había muerto nombró en su lugar a otro hombre llamado también Agripa y lo envió a Jerusalén. En el segundo año de su mandato, Jacobo hijo de José, el que era llamado el hermano de nuestro Señor, fue hecho obispo⁸³ de Jerusalén, siendo el primer obispo de Jerusalén, permaneciendo [como tal] veintiocho años⁸⁴. Los discípulos recibieron de los judíos y de los romanos mucha violencia, siendo muchos de ellos asesinados.

»Gayo César murió y gobernó después de él Claudio César en Roma⁸⁵ catorce años. En sus días hubo una enorme y voraz hambruna en todo el mundo muriendo mucha gente a causa de la gran carestía y de la peste⁸⁶.

⁸² Se trata, en realidad de Herodes 'el Grande'. Sobre la enfermedad de éste, *vid.* Flavio Josefo, *The Jewish War*. 2 vols. With an English Translation by H.St.J. Thackeray, Cambridge, 1976-79 (=Cambridge, 1927-28), I, §§ 647, 647, 656 y 665 (muerte); *cfr.* Vassiliev, A., «Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj», *Patrologia Orientalis*, XI (1915), pág. 138.

⁸³ *Usquf*, pl. *asāqifa*. La voz, procedente del griego ἐπίσκοπος, llegó al árabe, casi con toda seguridad, a través del siriano *eftsqūfō*, *cfr.* Kussaim, S., «Contribution à l'étude du moyen arabe des coptes...», *Le Muséon*, LXXX (1967), pág. 166, nota 47.

⁸⁴ La secuencia "Arcadio fue hecho patriarca [...] veintiocho años" falta en *Sinait. Arab. 582*, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 25.

⁸⁵ 'En Roma' falta en *Sinait. Arab. 582*, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 27.

⁸⁶ *Wabā'*. Esta palabra designa a una epidemia (*Seuche*) de tipo general producida por la corrupción del aire, la tierra o el agua, (*vid.* Ullmann, M., *Die Medizin im Islam*, Leiden-Colonia, 1970, pág. 244) frente a *ṭā'ūn* que señala una "enfermedad específica" que afecta directamente al ser humano (*vid.* Dols, M. W., *Medieval Islamic Medicine. Ibn Ridwān's Treatise "On the Prevention of Bodily Ills in Egypt"*, Berkeley-Los Ángeles, 1984, pág. 78, nota 3).

»En la época de Claudio César⁸⁷ redactó Mateo su Evangelio en hebreo (*bi-l-‘ibrāniyya*) en Jerusalén, vertiéndolo del hebreo al griego⁸⁸ Juan, el autor del Evangelio. Los judíos eran más malvados de lo que habían sido y de actos más depravados porque unos mataban a otros en mercados y callejuelas, de ahí la maldad y la perversión. Agripa huyó de ellos a Roma dejando en Jerusalén a un hombre llamado Costas gobernándola. Cuando Agripa marchó a Roma, Claudio César fue informado de lo malvados que eran los judíos y⁸⁹ envió Claudio César un gran ejército a Jerusalén matando a gran multitud de judíos, mujeres y niños, deportándolos a la ciudad de Antioquía y a Roma.

»En el año noveno del mandato de Claudio César⁹⁰ estaba Marcos el Evangelista en la ciudad de Alejandría llamando a la gente a la fe en el Mesías nuestro Señor⁹¹. Mientras Marcos deambulaba por la ciudad de Alejandría se le rompió la correa de su sandalia y sentóse junto a un hombre que era zapatero, al que llamaban Ananías, para arreglar su sandalia. Ananías cogió la lezna para horadar el zapato, pero se pinchó un dedo brotando de él abundante sangre, cusándole gran dolor. Se sentía molesto por el dolor (*marad*) y le dijo Marcos: “Si crees en Jesús el Mesías Hijo de Dios tu dedo sanará”. Marcos cogió el dedo de Ananías y dijo: “En el nombre de Jesús el Mesías, quede sano tu dedo”, y el dedo curóse al instante cortándose la sangre. Ananías creyó en el Mesías desde ese momento y Marcos lo bautizó, haciéndolo patriarca

⁸⁷ *Sinait. Arab. 582* reduce a ‘Bajo ese rey’ (*Unter diesem König*) en traducción de Breydy, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 29.

⁸⁸ *Al-Yūnāniyya. Sinait. Arab. 582* lee ‘la lengua de los griegos’ (*die Sprache der Rūm = lūgat al-rūm*), *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 32.

⁸⁹ La secuencia “Agripa huyó de ellos [...] de lo malvados que eran los judíos y” falta en *Sinait. Arab. 582*, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 44, línea 34.

⁹⁰ “Del mandato de Claudio César” falta en *Sinait. Arab. 582*, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 45, línea 1.

⁹¹ Acerca de la leyenda que hace de Marcos el primer metropolitano (*ra’īs al-asāqifa*) de la ciudad de Alejandría, *vid.* Evetts, B., «History of the Patriarchs of the Coptic Church», *Patrologia Orientalis*, I (1904), págs. 135-148, espec. 141-148. La primera fuente escrita que hace mención de la misma es la ‘Historia Eclesiástica’ de Eusebio (m. 264-5), quien al parecer la tomo de una fuente oral (*φασίν* = ‘dicen’), *vid.* Eusebio de Cesárea, *Historia Eclesiástica*. 2 vols. Texto bilingüe. Versión española, introducción y notas de A. Velasco Delgado, Madrid, 1997², I, pág. 89 (II, 16.1).

de Alejandría, el primer patriarca nombrado en Alejandría⁹². Marcos el Evangelista nombró, junto a Ananías el patriarca, a doce presbíteros⁹³ para que estuvieran con el patriarca; y cuando [se quedaron] sin patriarca eligieron a uno de los doce presbíteros, quedando los once restantes como al principio; lo bendijeron y lo honraron como patriarca, luego eligieron a un hombre virtuoso y lo hicieron presbítero junto con ellos sustituyendo al que había sido hecho patriarca para que siempre fueran doce. Siguieron ordenándose presbíteros en Alejandría -para que de [entre] ellos saliesen los patriarcas- [en número de] doce, hasta tiempos de Alejandro, patriarca de Alejandría⁹⁴, habiendo -en sumatrescientos dieciocho. Él prohibió que los presbíteros hiciesen las veces de patriarcas y ordenó, también, que cuando muriera el patriarca que se reuniesen los obispos y eligiesen al patriarca. También prescribió que cuando muriera el patriarca eligiesen de cualquier población [donde] hubiese un hombre virtuoso, cuando no de estos doce presbíteros u otros, y quien resultase elegido que lo nombrasen patriarca. Se interrumpió la antigua ordenación de la renovación de presbíteros para patriarca, quedando instituido el precepto para los obispos en la renovación del patriarca. Por lo que respecta a la cuestión de por qué fue llamado 'Papa' (*Bābā*) el patriarca de Alejandría, [hay que decir que] el concepto de 'Papa' surge después de Ananías, al cual lo eligió Marcos el Evangelista patriarca de Alejandría hasta la época de Demetrio, patriarca de Alejandría, que fue el undécimo patriarca que hubo en Alejandría⁹⁵: en Egipto no había obispo ni patriarcas que pudiesen

⁹² En realidad se trata de Aniano (*Aniyānus*) y no es el primero sino el segundo según la tradición copta, *vid.* Evetts, B., «History of the Patriarchs of the Coptic Church», *Patrologia Orientalis*, I (1904), pág. 149. Eutiquio, evidentemente, no contempla al evangelista Marcos como el primer obispo de Alejandría.

⁹³ *Qissīs*. Se trata de uno de los plurales de *qiss*, emparentado con el siríaco *qassō* que traduce el neotestamentario *πρεσβύτερος*, *cfr.* Kussaim, S., «Contribution à l'étude du moyen arabe des coptes...», *Le Muséon*, LXXX (1967), p. 166, nota 50.

⁹⁴ Se trata del décimo noveno patriarca de Alejandría, que ostentó el cargo durante los años 312-326, *vid.* Evetts, B., «History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria», *Patrologia Orientalis*, I (1904), págs. 401-402.

⁹⁵ Demetrio fue el duodécimo patriarca de la ciudad de Alejandría durante los años 189-231, *vid.* sobre el mismo Evetts, B., «History of the Patriarchs of the Coptic Church», *Patrologia Orientalis*, I (1904), págs. 154-173.

elegir obispo. Cuando Demetrio fue hecho patriarca nombró tres obispos, siendo el primer patriarca de Alejandría que ordenó ('amala) obispos. Al fallecer, tras él fue hecho patriarca Heraclio en Alejandría⁹⁶, eligiendo a veinte obispos. Uno de estos obispos, de nombre Amonio, transgredió la Ley (*al-Šarī'a*) llegando a oídos de Heraclio el patriarca. El patriarca Heraclio reunió al sínodo⁹⁷ de obispos y marchó a la ciudad de Amonio. [Éste] reconoció su postura y tras reparar en ella tornó a la Verdad (*al-Haqq*)⁹⁸. La gente oía a los obispos que llamaban al patriarca *Abā* y se dijeron para sus adentros: "Llamaremos al obispo *Abā* y el obispo llamará al patriarca *Abā*. Conviene, [pues], que llamemos al patriarca 'Papa': es decir, 'Venerable' (*Yuddān*), puesto que es el Padre de los Padres (*Ab al-Abā*'). Así, pues, desde los días de Heraclio, el patriarca de Alejandría se llamó 'Papa': esto es, 'el Venerable'. Ananías, el patriarca de Alejandría, al que Marcos colocó en la cátedra (*kursī*) del patriarca, permaneció veintidós años [hasta que] murió⁹⁹. Marcos el Evangelista marchó a *Barqa*¹⁰⁰ llamando a la gente a la fe en el Mesías, el Hijo de Dios.

»El emperador Claudio César murió y tras él reinó su hijo¹⁰¹ Nerón en Roma trece años. Fue el primero en descargar maldad y sufrimiento sobre los cristianos¹⁰². Era hombre muy malvado y de vida

⁹⁶ Se trata del décimotercer patriarca de Alejandría (231-247), *vid.* sobre el mismo Evetts, B., «History of the Patriarchs of the Coptic Church», *Patrologia Orientalis*, I (1904), págs. 174-177.

⁹⁷ *Yamā'a*, *Vid.* Graf, G., *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, Lovaina, 1954, pág. 35.

⁹⁸ Este Amonio debe tratarse del ex idólatra Dionisio (*Diyūnūsiyūs*) que aparece ligado al patriarcado de Heraclio, al que sucedió como patriarca de Alejandría, *vid.* al respecto Evetts, B., «History of the Patriarchs of the Coptic Church», *Patrologia Orientalis*, I (1904), págs. 174-177 y 178-191.

⁹⁹ La secuencia "Mientras Marcos deambulaba [...] veintidós años [hasta que] murió", que recoge la leyenda de los doce presbíteros de Alejandría falta en *Sinait. Arab.* 582, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 45, líneas 2-3 y nota 3.

¹⁰⁰ Ciudad de la península del norte de Libia, *vid.* Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*, I, págs. 388-389.

¹⁰¹ *Ibnu-hu*. Así en *Sinait. Arab.* 582, *cfr.* Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 45, línea 5.

¹⁰² *Al-Našārā*. Para la conexión de este tecnicismo árabe con el griego Νοχωπαῖοι a través del siríaco *Našrāyē*, *vid.* Jeffery, A., *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, Baroda, 1938, págs. 280-281; *vid.* además Griffith,

disoluta. En la época de Nerón César vertió Pedro, el cabeza de los apóstoles (*hawāriyyīn*), el Evangelio de Marcos -según Marcos- al latín (*bi-l-rūmiyya*) en la ciudad de Roma, y se lo atribuyó a Marcos.

»También en época de este emperador¹⁰³ escribió Lucas su Evangelio en griego para uno de los nobles de Roma llamado Teófilo¹⁰⁴. Le escribió, también¹⁰⁵, [el Libro de] los Hechos¹⁰⁶, que son las 'historias de los apóstoles' (*ajbār al-talāmīd*). Lucas el Evangelista fue compañero de Pablo el apóstol (*al-rasūl*) con el que estuvo un tiempo, cosa que dice el apóstol Pablo en una de sus epístolas: "Lucas, 'el médico', os saluda"¹⁰⁷. Nerón César capturó a Pedro, lo crucificó boca abajo dándole muerte porque Pedro había dicho: 'Quiero que me crucifiquen, crucifícame boca abajo para que imite a mi Señor el Mesías, pues Él fue crucificado de pie'¹⁰⁸. Le cortó el cuello a Pablo con la espada. Después de morir nuestro Señor el Mesías transcurrieron para Pedro veintidós años. Después de Pedro fue elegido patriarca de Roma Lino, permaneciendo doce años [hasta que] murió. Es el primer patriarca de Roma. Marcos, el autor del Evangelio¹⁰⁹, estuvo en Alejandría y *Barqa*, llamando a la gente a la fe en el Mesías, el Hijo de Dios, [durante] siete años. En el primer año del mandato de Nerón César, Marcos fue asesinado en Alejandría y su cuerpo fue quemado en las llamas. En el décimo segundo año del mandato de Nerón César fue

S. H., «The Gospel in Arabic: an inquiry into its appearance in the first Abbasid century», *Muslim World*, 78 (1988), pág. 131 y nota 16. *Masīhiyyūn*, por contra, es la transcripción árabe del griego *χριστιανοί*, cfr. *EP*, VII, pág. 971 (J. M. Fiey); vid. Lifshitz, B., «L'Origine du nom des Chrétiens», *Vigiliae Christianae*, 16 (1962), págs. 68-70.

¹⁰³ «También en época de este emperador» ausente en *Sinait. Arab. 582*, cfr. Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 45, línea 10.

¹⁰⁴ Lc 1,1-4.

¹⁰⁵ Hch 1,1.

¹⁰⁶ El texto árabe emplea la palabra *al-Abraksays*, que es la transliteración del griego *Πράξεις* ('Hechos'). Así, también, en *Sinait. Arab. 582*, cfr. Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 45, línea 12.

¹⁰⁷ Col 4,14; cfr. Flm 24.

¹⁰⁸ La frase es una *amplificatio* a partir de la que se halla en el apócrifo titulado 'Hechos de Pedro', 37, vid. *The Apocryphal New Testament*, pág. 425 (§ 37, líneas 8-9).

¹⁰⁹ «El autor del Evangelio» falta en *Sinait. Arab. 582*, cfr. Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 45, líneas 22-23.

hecho patriarca de Antióquia Ignacio, permaneciendo treinta y dos años [hasta que] murió asesinado.

»Costas, que gobernaba Jerusalén, murió, y la ciudad quedó sin autoridad que la rigiese¹¹⁰. Los judíos se levantaron y dieron muerte a Jacobo hijo de José, conocido como el hermano del Señor, siendo lapidado hasta que murió; infligieron castigos a la comunidad de discípulos y los expulsaron de la ciudad. Los cristianos salieron huyendo de la ciudad y pasaron al otro lado del Jordán instalándose en aquellos parajes. Las noticias llegaron a Nerón César que envió al oficial (*al-amīr*) destacado en Oriente, llamado Vespasiano, para que reuniese sus ejércitos y marchase a Judea, aniquilase a toda su gente no dejando a nadie [con vida], y destruyese sus edificios. Cuando los judíos oyeron esto se reunieron y, sacando sus caudales, construyeron en la ciudad de Jerusalén tres castillos, la reforzaron con torres, la fortificaron y la amurallaron. Cuando Vespasiano marchó hacia Judea no quedaba una ciudad en toda la Galilea, pues las había destruido y hecho pasto de las llamas. Nada había dispuesto para ello en Jerusalén, porque había sido fortificada y, asegurándose la posesión de ella, la sitió un año, mas los judíos salían de ella ocultándose en la noche y daban muerte a los romanos.

»En los días de Nerón César hubo un hombre sabio, llamado Andrómaco, que elaboró para el emperador Nerón la tríaca *al-Fārūq* a la que los árabes llaman *Diryāq*¹¹¹, mas el emperador Nerón fue asesinado en Roma. Al oír Vespasiano que el emperador había sido asesinado, abandonó el asedio de Jerusalén y regresó a Cesárea permaneciendo allí [...].»

¹¹⁰ La secuencia “En el décimo segundo año [...] y la ciudad quedó sin autoridad que la rigiese” falta en *Sinait. Arab.* 582, cfr. Eutiquio, *Das Annalenwerk*, pág. 45, línea 27.

¹¹¹ *Tiryāq al-Fārūq*. Se trata del célebre electuario, usado como antídoto contra todo tipo de enfermedades y venenos, elaborado por Andrómaco ‘el Viejo’ que fue ampliamente conocido entre los árabes.

5. Apéndices

5. 1. Secuencias del fragmento no documentadas en el ms. *Sinait. Arab* 582

5.1.1. Ed. Cheijo (pág. 90, línea 1) = ausente en *Sinait. Arab.* 582 (cfr. pág. 40, líneas 3-4)

من ملك هيرودس ابن أنطيطرس

5.1.2. Ed. Cheijo (pág. 93, líneas 17-18) = ausente en *Sinait. Arab.* 582 (cfr. pág. 44, línea 9)

وفي عصر هذا الملك بنيت مدينة طبرية وسميت طيبارية مشتق
من اسم طيباريوس الملك

5.1.3. Ed. Cheijo (pág. 94, líneas 8-14) = ausente en *Sinait. Arab.* 582 (cfr. pág. 44, línea 25)

فصير أركاديوس بطريكا على أنطاكية أقام سبع وعشرين سنة
وهذا هو أول بطريكا صير في مدينة أنطاكية وذهب بطرس إلى
رومية وذلك في سنتين من ملك غاثيوس قيصر فوقع أغربا في
علّة عظيمة جدا حتى تتأكل لحمه وجفّ بدنه ومات فلما سمع
غاثيوس الملك أن أغربا قد مات ولّى على موضعه رجلا آخر يقول
له أيضا أغربا ووجه به إلى بيت المقدس وفي سنتين من ملكه صير
يعقوب ابن يوسف الذي يسمّى أخا ربنا أسقفا على بيت المقدس
وهو أول أسقف قدم على بيت المقدس أقام ثماني وعشرين سنة

5.1.4. Ed. Cheijo (pág. 95, líneas 1-3) = ausente en *Sinait. Arab.* 582 (cfr. pág. 44, línea 34)

فهرب منهم أغربا إلى رومية وخلف على بيت المقدس رجلا يقال له
قسطس يدبرها فلما وصل أغربا إلى رومية أخبر الملك قلوديوس
قيصر ما عليه اليهود من الشر

5.1.5. Ed. Cheijo (págs. 95-96, líneas 6-20 y 1-16) = ausente
en *Sinait. Arab.* 582 (cfr. pág. 45, líneas 2-3)

فبينما مرقص يمشي في الإسكندرية إذ انقطع شمع نعله فجلس عند
رجل أسطاف يقال له حنانيا ليصلح نعله فأخذ حنانيا الإشفاء ليثقب
النعل فثقب به إصبع نفسه فسال منه دما كثيرا وأوجعه وجفا كثيرا
شديدا ف تبرم بمرقص فقال له مرقص إن أنت آمنت بيسوع المسيح
ابن الله فإن إصبعك تبرأ وأخذ مرقص إصبع حنانيا وقال باسم يسوع
المسيح تبرأ إصبعك فبرئت إصبعه للوقت وانقطع الدم فأمن حنانيا
من ساعته بالمسيح وعمّده مرقص وصيره بطريكا على
الإسكندرية وهو أول بطريك صير على الإسكندرية وإن مرقص
البشير صير مع حنانيا البطريك اثني عشر قسّيسا يكونون مع
البطريك وإذا عدم البطريك يختاروا واحدا من الاثني عشر قسّيسا
ويضع الأحد عشر قسّيسا الباقيون أيديهم على رأسه ويباركونه
ويصلحونه بطريكا ثم يختارون رجلا فاصلا فيصيرونه قسّيسا
معهم بدل الذي صير بطريكا ليكونوا اثني عشر أبدا فلم يزل رسم
القسّان بالإسكندرية يصلحون البطارقة من القسّان الاثني عشر إلى

زمان الأكسندرس بطريرك الإسكندريّة الذي كان في جملة الثلاثمائة والثمانية عشر فإنته منع من أن يصلح القسّان البطريرك وأمر أيضا إذا مات البطريرك أن يجتمعوا الأساقفة ويصلحوا البطريرك وأمر أيضا إذا مات البطريرك أن يختاروا من أي بلد رجلا فاضلا أو من أولئك الاثني عشر قسّيسا أو غيرهم فمن يرضى حاله فيصلحونه بطريركا وانقطع الرسم القديم من إصلاح القسّان البطريرك وجرى الأمر للأساقفة في إصلاح البطريرك وأما سؤالهم سمي بطريرك الإسكندريّة بابا فمعنى البابا جدّ فإن منذ حنانيا الذي أصلحه مرقص البشير بكريرك الإسكندريّة إلى وقت ديمتريوس بطريرك الإسكندريّة وهو الحادي عشر بطريرك كان على الإسكندريّة لم يكن في عمل مصر أسقف ولم تكن البطارقة الذين قبله أصلحوا أسقفا فلما صار ديمتريوس بطريركا أصلح ثلاثة أساقفة وهو أوّل بطريرك بالإسكندريّة عمل الأساقفة فلما مات صير بعده هرقل بطريركا على الإسكندريّة وأصلح عشرين أسقفا فواحد من هؤلاء الأساقفة اسمه أومانيوس خالف الشريعة واتصل خبره بهرقل البطريرك فجمع هرقل البطريرك جماعة من الأساقفة وصار إلى مدينة أومانيوس فكشف عن حاله ونظر في أمره وردّه إلى الحقّ فسمعت العامة الأساقفة وهم يسمّون البطريرك أبا فقالوا في أنفسهم إذا كنا نحن نسمّي الأسقف أبا والأسقف يسمّي البطريرك أبا فيجب علينا نحن أن نسمّي البطريرك بابا أي جدّا إذ كان أب الأباء فسمّي بطريرك الإسكندريّة من أيّام هرقل بابا أي الجدّ فأما حنانيا بطريرك الإسكندريّة الذي أصلحه مرقص البشير على كرسيّها بطريركا أقام اثنين وعشرين سنة ومات

5.1.6. Ed. Cheijo (pág. 97, líneas 9-11) = *ausente en Sinait. Arab. 582 (cfr. pág. 45, línea 27)*

وفي اثنتي عشرة سنة من ملك نارون قيصر صير إغناطيوس بطريركا على أنطاكية أقام اثنتين وثلاثين سنة ومات قتيلا ومات قسطنطس مديبر بيت المقدس فبقيت المدينة بلا سلطان يديرها

5.2. Citas bíblicas

En el fragmento traducido aparecen nueve citas del Nuevo Testamento procedentes de tres Evangelios (seis de Mateo, dos de Marcos y una de Juan), cuyo texto árabe ofrecemos a continuación junto con la correspondiente traducción española y la identificación de cada una de ellas:

- Mt 2,5: في بيت لحم يهوذا ('En Belén de Judá').
- Mt 2,8: اذهب واطلبوا هذه الملك المولود فإن أصبتموه: فاسجدوا له وارجعوا إلي واعلموني حتى اذهب أنا فاسجد له (Id y buscad a este rey que ha nacido y cuando lo encontréis, adoradlo, volved a mí e informadme para que vaya yo a adorarle').

- Mt 2,12: وقيل لهم في النوم أن يرجعوا إلى بلدكم في طريق (‘Y se les dijo, en sueños, que regresasen a sus países por otro camino, sin volver a Herodes’).
- Mt 2,16: فلما أبطأ المجوس على هيرودس علم أنهم قد خدعوه فغضب غضبا شديدا وأمر أن يقتل كل صبي في بيت لحم من ابن سنتين وما دونها (‘Como los magos se retrasaran, supo Herodes que lo habían engañado y montando en gran cólera ordenó que fuesen exterminados todos los niños de Belén menores de dos años’).
- Mc 6,18: ما يحل لك أن تأخذ زوجة أخيك وهو حي (‘No te es lícito tomar a la esposa de tu hermano mientras esté vivo’).
- Mc 6,22: سألني ما أجب (‘Pídeme lo que desees’).
- Mt 26,15: ما تعطوني حتى أدلكم عليه قد دفعوا له ثلاثين درهما (‘Que me dareis para que os conduzca a él?, y le dieron treinta monedas’).
- Jn 19,15: ليس لنا ملك إلا قيصر (‘No tenemos rey sino César’).
- Mt 27,64: إننا نخاف أن تأتي تلاميذه في الليل ويسرقوه ويقولوا للناس أنه قد قام حي فأمر أن يختم الحجر الذي على باب القبر (‘Tememos que Sus discípulos vengan por la noche y se lo lleven, diciendo a la gente que ha resucitado; ordena que sellen la roca que se halla a la entrada del sepulcro’).

De las nueve citas, seis de ellas presentan ligeras variantes de distinto tipo (de carácter sintáctico y parafrástico fundamentalmente: Mt 2,8.12.16; 26,15; 27,64; Mc 6,18), mientras que las tres restantes, las más breves de todas, se ajustan por completo y de forma literal al texto griego (Mt 2,5; Mc 6,22; Jn 19,15). Más arriba hemos señalado la imposibilidad de que los textos bíblicos aducidos por Eutiquio hayan sido traducidos de una versión copta, procedente de cualquiera de sus tres dialectos principales (sahídico, bohaírico o ajmímico), tal como se puede apreciar tras el cotejo de cada una de las muestras a las que acabamos de referirnos. Las seis primeras citas, en concreto, que marcan las ligeras variantes documentadas, no se corresponden con las versiones bohaírica (cfr. *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect. Otherwise called Memphitic and Bohairic*. 2 vols., Oxford, 1898, I, págs. 9, 11, 243, 273 y 347 respectivamente) ni sahídica (cfr. *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect. Otherwise called Sahidic and Thebaic*. 3 vols., Oxford, 1911, I, págs. 11, 13, 301, 345 y 435 respectivamente); en cambio, las tres restantes, dada la extrema brevedad y la ausencia de problemática

traductológica, coinciden perfectamente (*cfr. Coptic Version...in the Northern Dialect*, I, págs. 9, 349 y II, 557 y *Coptic Version...in the Southern Dialect*, I, págs. 9 y 437) salvo el caso de Jn 19,15 en versión sahídica (*cfr. Coptic Version...in the Southern Dialect*, III, pág. 299) que recoge: *Tse 'm-m'n-tan 'r-ro 'm-maw eimeti p'r-ro kaisar* ("No tenemos rey sino el rey César"). En la transcripción de esta frase en copto nos hemos servido de la *š'wā* (inexistente en copto) y del marcador silábico o trazo supralineal para favorecer la lectura del mismo.

Con todo, las seis variantes que acabamos de indicar son una muestra evidente de que el texto griego no parece ser (como tampoco la versión siríaca de la *Pešitta*) el original del que partió la traducción de las citas evangelicas contenidas en los 'Anales'.

5.3. Topónimos y antropónimos

En este tercer y último apéndice recogemos -en árabe, y con su correspondencia española- un listado de los topónimos y antropónimos que se documentan en el fragmento traducido más arriba, con el fin de contribuir a estructurar el complejo y rico caudal informativo que contiene esta magna obra de la literatura árabe cristiana en su variedad historiográfica.

3.1. Topónimos

- الأردن: El Jordán.
- إسرائيل: Israel.
- الإسكندرية: Alejandría.
- أنطاكية: Antioquia.
- بابل: Babilonia.
- بنطة: Ponto (= Ponto Euxino).
- بيت لحم: Belén.
- بيت المقدس: Jerusalén.
- الجليل: La Galilea.
- رومية: Roma.
- (أرض) الشام: Siria.
- طبرية: Tiberias/Tiberíades (Mar de Galilea/Lago Genesaret).
- طيبارية: Tiberíades.
- قيصرية: Cesárea.
- مصر: Egipto.

- (أرض) يهوذا: Judea.

3.2. Atropónimos

- آدم: Adán.
- إبراهيم: Abraham.
- أرشيلوس: Arquelao.
- أرتا: Aretas.
- أركاديوس: Arcadio.
- أسباسيانوس: Vespasiano.
- إستفانوس: Esteban.
- الإسكندر: Alejandro.
- الاسكندرس: Alejandro (< Alexandros).
- أغربا: Agripa (= Herodes hijo de Aristóbulo).
- إغناطيوس: Ignacio.
- أندروماخوس: Andrómaco.
- أوغسطس قيصر: Augusto.

- أوسانيوس: Luciano.
- أومانيوس: Amonio.
- نبوخذنصر: Nabucodonosor.
- بطرس: Pedro.
- بولص الرسول: Pablo el apóstol.
- بيلاطس: Pilato.
- بيلاطس البنطي: Pilato Poncio.
- ثاوفيلا: Teófilo.
- حنان: Anás.
- حنانيا: Ananías (< Aniano).
- ديمتريوس: Demetrio.
- داود: David.
- طيباريوس: Tiberio.
- غاثيوس: Gayo.
- فيلبس: Felipe (hijo de Herodes Antípatro).
- قسطس: Costas.
- قلوديوس: Claudio.
- قيافة: Caifás.
- كلاوبطرة: Cleopatra.
- كورينوا: Quirino (< Kyrēnios).
- لوقا البشير: Lucas 'el Evangelista'.
- لينوس: Lino.
- متاوس: Mateo.
- مريم: La Señora María.
- مرقص البشير: Marcos 'el Evangelista'.
- مريم: María.
- نارون: Nerón.
- الناصري: 'El Nazareno' (= Jesús).
- هرقل: Heraclio.
- هيرودس: Herodes (hijo de Herodes Antípatro).
- هيرودس ابن أنطيبطرس: Herodes hijo de Antípatro.
- هيرودادة: Herodíades.
- يوحنا صاحب الإنجيل: Juan 'el Evangelista'.
- يروودس ابن أرسطوبولس: Herodes hijo de Aristóbulo.
- يعقوب أخو يوحنا ابن زبدي: Jacobo, hermano de Juan el de Zebedeo.
- يهوذا الإسكريوطا: Judas 'el Iscariote'.
- يوحنا ابن زكريا المعمدان: Juan 'el Bautista', hijo de Zacarías.
- يوسف: José.

Suarezianismus¹

JOSÉ HELLÍN S.J. (†)

Suarezianismus: Sistema filosófico y teológico de Suárez. Solamente hablaremos de su sistema filosófico, y diremos algo de la vida de Francisco Suárez, de sus obras, de su escuela, de su doctrina.

I. Vida. Francisco Suárez nació en Granada, España, el 5 de enero de 1548. Entró en la Compañía de Jesús a los 16 años; hizo sus estudios eclesiásticos en Salamanca. Desde 1570 se dedicó a la enseñanza de Filosofía y de Teología. Desde 1597 ocupó la cátedra de Prima de Teolo-

¹ En noviembre de 1966 el P. Hellín mandó a la editorial Schwabe & Co. de Basilea el presente artículo para el *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Dada la extrema lentitud con que fue apareciendo esta obra, el vol. 10 con el artículo *Suarezismus* (sic) no apareció hasta 1998, después de más de treinta años. Pero tal artículo ya no era el del P. Hellín, sino otro, firmado por S. K. Knebel, mucho más breve, en el que se identifica el suarezianismo con «die Jesuitenscholastik». El breve artículo de Knebel, además, se centra en el desarrollo histórico del suarezianismo, mientras que el del P. Hellín es principalmente de carácter sistemático, dando preferencia a la exposición articulada del sistema metafísico de Suárez. Dada la competencia indiscutible del P. Hellín, el *Princeps Suarezianorum* de su tiempo, en la interpretación del pensamiento filosófico de Suárez, nos ha parecido conveniente presentar a nuestros lectores este artículo suyo. No se olvide, por su concisión y densidad, que es un artículo de síntesis para un diccionario, y que la parte histórica está solo esbozada, por propósito de su autor. Hemos tomado este artículo del Fondo Hellín, que se encuentra en el Archivo de esta Facultad de Teología de Granada. En la cual, por otra parte, fue profesor de Filosofía desde el curso 1920-1921 hasta 1931, año de la dispersión de la Compañía en tiempo de la II República. La bibliografía del P. Hellín se recoge en L. MARTÍNEZ GÓMEZ, *El P. José Hellín. En sus sesenta años de vida religiosa*: Pensamiento, 15 (1959) 23-32; y se completa, con alusión a su archivo de Granada, en G. M. VERD, *P. José Hellín. Completando una bibliografía*: Pensamiento, 32 (1976) 85-106.

gía en Coimbra; murió en Lisboa el 25 de septiembre de 1617, con fama de santidad. Paulo V lo había saludado con el honorífico título de «Doctor Eximius et Pius», título que le ha conservado la posteridad².

II. Obras. Prescindiendo de ediciones de obras particulares, existen dos ediciones de sus obras completas: una es la de Venecia de 1740-1751, en 23 tomos en folio; otra es la de París, 1856-1878, en 26 tomos. Suárez es ante todo teólogo, y por eso 24 tomos están dedicados a la Teología, y dos a la Metafísica; de ésta se hicieron 17 ediciones en 29 años, desde 1597, en que apareció, hasta 1636³.

III. Escuela suareciana. 1. *Su expansión.* La profundidad, la originalidad, la erudición y recto juicio, que resplandecen en las obras de Suárez le adquirieron pronto una autoridad casi incondicionada; en vida suya muchos comenzaron a llamarse suaristas, y después de su muerte su doctrina prevaleció durante muchos años en Europa y América. En el siglo XVII se enseñó su doctrina en muchas universidades protestantes de Alemania, como en Wittenberg, Steinsfurt, Jena, Giessens, Helmstadt, Leipzig; y, fuera de Alemania, en Lund y Leyden⁴; también en las universidades católicas alemanas se enseñaba las doctrinas de Suárez. En varias universidades de España se fundaron cátedras para enseñar la doctrina de Suárez; tales fueron las universidades de Salamanca, Alcalá de Henares, Burgos, Valladolid, Zaragoza, Cervera. En América se enseñaba Suárez en los colegios y universidades de los jesuitas. La doctrina de Suárez la explicaron y defendieron innumerables autores de nota, como Rubio, Oviedo, Arriaga, Lossada, Viñas, Izquierdo, Compton Carleton. Más adelante, en el siglo XIX, florecieron Mendive, Urraburu, que escribió una monumental síntesis filosófica de inspiración suareciana; los siguió Pedro Descoqs. En el tiempo presente no faltan cultivadores insignes, como Elorduy, Iturrioz, Alejandro, Clemente

² R. DE SCORRAILLE, *François Suárez*, 2 vols., Paris 1911.

³ P. MONNOT S.J., *Suárez, Vie et Oeuvres*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 14/2 (Paris 1941), col. 2638-2649; J. ITURRIOZ, *Bibliografía suareciana*: Pensamiento, 4 (1948) 603-638.

⁴ E. LEWALTER, *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*, Darmstadt 1935; K. ESCHWEILER, *Die Philosophie des spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts*. Münster. 1928.

Fernández, Quiles, don Fidel García, Andrés Avelino Romero, Lanseiros y otros muchos⁵.

2. *Decadencia de la escuela suareciana*. Dos son las razones principales de esta decadencia. La primera fue la expulsión de la Compañía de Jesús de todos los reinos de Carlos III (1766), el cual mandó cerrar todas sus universidades y colegios, abolió y alejó de todas partes la doctrina «jesuítica y suareciana». La segunda causa u ocasión de la decadencia fue la urgencia con que León XIII recomendó en 1879 la doctrina de Santo Tomás en su célebre documento «Aeterni Patris», la cual recomendación se hizo más severa con San Pío X y con las prescripciones del Derecho Canónico. Algunos creyeron que, para mostrar su obediencia a la Santa Sede, habían de desacreditar a los otros doctores católicos, como Escoto y Suárez. Otros vieron sin fundamento como muy peligrosas para la fe y para la filosofía cristiana ciertas doctrinas en que Suárez se atrevió a pensar por sí.

3. *Influjo de Suárez en la filosofía moderna*. Ya hemos visto cómo Suárez influyó en la escolástica posterior; pero en la filosofía moderna su influjo fue nulo. Los principios fundamentales en que se apoyan el cartesianismo, el kantismo, el subjetivismo, el idealismo, el monismo panteísta y el existencialismo ateo está de antemano refutados en Suárez y son opuestos a toda la contextura de la filosofía suareciana. Es cierto que los autores de las filosofías modernas profesan doctrinas que también se hallan en Suárez, como cuando dicen que lo primero que conoce el entendimiento es lo singular, o que el principio de individuación no es una parte del individuo sino toda la entidad del individuo; pero estas doctrinas se hallan también en otros autores escolásticos de venerable memoria, otras doctrinas se hallan en el mismo Santo Tomás, y otras están tomadas de la pura luz del entendimiento, que nunca se extingue.

IV. **Sistema metafísico de Suárez**⁶. La metafísica trata del ente comunísimo en cuanto real y en cuanto prescindido de la materia real-

⁵ J. IRIARTE, *La proyección sobre Europa de una gran Metafísica: Razón y Fe*, 138 (1948) 229-264.

⁶ J. ITURRIOZ, *Fuentes de la metafísica de Suárez: Pensamiento*, 4 (1948) 31-91; J. HELLÍN, *Sobre la analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*, Madrid 1947; IDEM, *Sobre el ser esencial y existencial en el ser creado (desde el punto de vista suareciano)*, en *Congreso internacional de Filosofía, Barcelona, 4-10 Octubre 1948, Con motivo del Centenario de los Filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes*, 3 vols., Madrid 1949; en t. II, 519-561.

mente y conceptualmente; por consiguiente ha de tratar también de las principales divisiones del ente que guarden la misma manera de abstracción de la materia⁷.

1. *Del ente*. Poseemos un concepto comunísimo del ente real, que se describe como lo real, lo existente en acto o en potencia. Este concepto es uno, porque no notifica a la mente ninguna diversidad; pero al mismo tiempo es imperfectamente uno e imperfectamente prescindido de las diferencias y modos, ya que los contiene a todos bajo la razón de ente o entidad. Por tanto es un concepto trascendentalísimo, que abarca toda la entidad de cada uno de los sujetos a los cuales se aplica o se puede aplicar y constituye la diversidad de cada uno de ellos; por esta razón el ente no puede estar en los diversos entes de manera igual o unívoca, sino de una manera análoga con analogía de atribución intrínseca. Sin embargo, por el solo uso del concepto no conocemos su analogía; solamente la conocemos cuando sabemos que existe Dios y que la creatura depende esencialmente de Él, y que ambos son semejantes en la razón de ente, con infinita desemejanza en la misma razón de ente. Tampoco expresamos la analogía del concepto por el solo uso de él; solamente la expresamos cuando contraemos el concepto para que signifique el ente creado o el increado, con los cuales conceptos determinadamente significamos la desemejanza infinita con la semejanza.

2. *Dios*. Probada a posteriori la existencia del Ser Necesario, Suárez determina su esencia cuasi metafísica, que no es la aseidad, sino el Ser Subsistente, Ipsum esse. De este predicado deriva cuasi a priori todos sus atributos. Así la unicidad la deriva, porque, siendo el Ser Necesario existente por esencia, es singular por esencia, y por tanto, inmultiplicable por esencia. De aquí deduce su infinitud; Él es el autor de todo lo que existe y puede crear todo lo que es intrínsecamente posible, y por tanto contiene en acto, necesariamente e inmutablemente, toda perfección posible.

3. *Del ente creado*. En el ente creado se ha de explicar su origen, su esencia cuasi metafísica y sus propiedades esenciales.

⁷ P. DESCOQS, *Thomisme et suarezisme*, Archives de Philosophie 4 (1926) 434-544; M. GRABMANN, *Die Disputationes Metaphysicae des Franz Suárez*, en *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*, 3 vol., München, 1926-1956; en t. I, pp. 525-560; J. HELLÍN, *Líneas fundamentales de la Metafísica de Suárez*: Pensamiento, 4 (1948) 123-169.

a) *Origen*. Todo lo que existe fuera de Dios lo ha creado Dios de la nada: el Ser increado es único, y, por tanto, todo lo que existe fuera de Él es creado, sin que se pueda presuponer nada increado, porque entonces habría dos cosas increadas. Además, tanto la permanencia de la creatura en el ser como su acción dependen esencialmente de la acción libre de Dios: la necesidad de depender de la acción de otro se funda en que la creatura no es el ser por esencia; y esta deficiencia la tiene la creatura así en el hecho de existir como en su permanencia en el existir y en su actividad y acción.

b) *Esencia cuasi metafísica de la creatura*. La esencia metafísica de la creatura no consiste en la composición real de esencia y esse o existencia, ni en su finitud, ni en la relación predicamental de dependencia, llamada mensurae et mensurati, sino que consiste en la dependencia radical, llamada también participación dinámica o causal, o sea en la esencial indigencia de la creatura, por la que, para existir, necesita intrínseca y esencialmente del influjo de Dios, como de causa ejemplar, eficiente y final⁸.

c) *Propiedades esenciales de la creatura*. De la esencia metafísica de la creatura deduce Suárez a priori sus propiedades esenciales, que son: la contingencia, la finitud, la potencialidad, la mutabilidad o sujeción al devenir, la composición real de potencia y de acto, por lo menos accidental, la infinita multiplicabilidad en especies, la posibilidad de infinitos individuos en cada especie, sean espíritus o cuerpos, la tendencia innata de todos los seres a manifestar las excelencias y gloria de Dios, del que proceden. De esta manera, la Suma Unidad es origen de la suma multiplicidad, y la suma multiplicidad vuelve a la Suma Unidad.

d) *Corolarios*. En la deducción de estas propiedades Suárez ha asentado firmemente algunos principios muy universales, aunque de menor amplitud que los anteriores, que eran los predicados de Ser Subsistente o incondicionado y ser radicalmente dependiente o condicionado. Uno de estos principios es que en la creatura la esencia se identifica realmente con su existencia. La dependencia radical funda entre ambas una distinción de razón, pero no una distinción real. Dios

⁸ J. HELLÍN, *Sobre el constitutivo esencial y diferencial de la creatura*, en *Actas del IV Centenario del nacimiento de Francisco Suárez 1548-1948*, 2 vol., Burgos 1949-1950; en vol. I, pp. 251-290; IDEM, *Sobre la limitación del acto por la potencia*: *Las Ciencias*, 16 (1951) 325-365.

es Ser y solo Ser: la creatura es ser determinado por el modo intrínseco de dependencia radical. De este principio se derivan innumerables corolarios, que son:

da) La creación no consiste en la infusión de una parte del esse indeterminado o infinito en una potencia realmente distinta, sino en una acción divina que, sin presupuesto alguno de parte del efecto, hace que exista todo el ente, esencia y existencia.

db) La aniquilación o la destrucción de cualquier entidad no consiste en que se separa la esencia de la existencia, sino en que la realidad anterior ya no existe por la cesación de la acción conservativa.

dc) Cuando un ser sufre una modificación cualquiera, no se modifica solamente la esencia, sino también la existencia: la existencia creada es tan potencial y mudable como la misma esencia, con la cual se identifica realmente.

dd) En un compuesto hay tantas existencias como son las partes quidditativas o accidentales que en él se hallan: las partes esenciales se unen entre sí con proporcionalidad de potencia y de acto; mas no de potencia para existir y de acto o forma que dé el existir, sino de potencia para una modificación, y de una forma o acto que da esa modificación.

de) Las causas segundas producen no solamente la esencia de sus efectos, sino también la existencia de los mismos.

df) En Cristo no se da solamente el esse increado e infinito del Verbo, sino también el esse finito y creado de la humanidad santa.

V. El alma humana. El alma humana, espiritual, inmortal, creada por solo Dios, es forma sustancial del cuerpo y es la única forma sustancial en el hombre. El entendimiento aprehende la realidad extramental por la influencia de los objetos y por la cooperación de los sentidos externos, de la fantasía y del entendimiento agente, que produce en el entendimiento posible una especie impresa del objeto sensible, que es singular. El entendimiento posible conoce primeramente el singular sensible, del que tiene especie directa, y del singular abstrae así el ente comunísimo como las quiddidades universales: los conceptos universales tienen valor realísimo en cuanto al objeto representado, mas no en cuanto al modo abstracto de conocerlo. El objeto adecuado del entendimiento es el ente en cuanto tal; su objeto propio y proporcionado es la realidad sensible en singular y en universal; su objeto primero cronológicamente es el singular sensible. Lo que el entendimiento conoce directamente nunca es el verbum mentis o la representación interna que se forma en la mente, sino la cosa en sí; de esta manera está alejadísimo

de Descartes, de Kant y de todo subjetivismo idealista. Con ayuda de los primeros principios y de la experiencia, el entendimiento puede llegar a poseer todas las ciencias⁹.

VI. Ética y Derecho. 1. *En la moral* establece que la ley natural es inmutable y no dispensable por poder alguno: la ley natural se funda en la naturaleza humana en cuanto racional; y como ésta se funda en Dios, participa en cierta manera de su inmutabilidad. Si en la historia hay algunas apariencias de mutación o dispensa, éstas se han de explicar porque las circunstancias cambian la materia de la ley, de modo que ya no cae bajo sus preceptos o prohibiciones¹⁰.

2. *En la política estatal* establece que toda sociedad política se funda en el derecho natural, aunque la formación de una sociedad particular se funde en el pacto libre de los socios, tácito o expreso, del mismo modo que el matrimonio es de derecho natural, y, sin embargo, la formación de un determinado matrimonio depende de la libre voluntad de los contrayentes. La autoridad política viene inmediatamente de Dios, y el sujeto primitivo en que Dios la deposita, como una propiedad de la naturaleza, es la comunidad política; ella puede encomendar el poder a algún gerente y estructurar el gobierno como mejor le pareciere. Pero de tal manera entrega el poder que, si el gerente abusa de él contra el bien común, la sociedad lo puede deponer, juzgar y castigar convenientemente. Con todos estos principios quedan de antemano refutados los principios voluntaristas de Hobbes y de Rousseau.

3. *En la política internacional* afirma con toda aseveración que se da una sociedad política supraestatal que abraza a todo el género humano, aunque no está organizada bajo un mando único, cosa que Suárez juzga inconveniente y moralmente imposible. Para regir esta sociedad no bastan las leyes naturales, sino que son necesarias leyes positivas, que él llamó derecho de gentes en sentido estricto, o derecho internacional, en cuya lucubración Suárez adquirió insignes méritos¹¹.

⁹ SUÁREZ, *De anima*, Lib. I, III, IV. Vivès, Paris 1856, tomo III.

¹⁰ SUÁREZ, *Tractatus morales*, Vivès, Paris 1856, t. IV.

¹¹ H. ROMMEN, *Die Staatslehre des Franz Suárez S.J.*, M. Gladbach 1926; J. LAREQUI S.J., *El P. Suárez creador del concepto de Derecho internacional: Razón y Fe*, 83 (1928) 225-240 (con abundante bibliografía); E. GUERRERO, *La verdadera doctrina de Suárez sobre el derecho a la guerra: Pensamiento*, 4 (1948) 538-603.

† Constancio Gutiérrez Campos S.I.

El 11 de noviembre de 1998, a la edad de 91 años, falleció en Madrid el P. Constancio Gutiérrez, reconocido especialista en la historia del concilio de Trento. A los quince años había ingresado en la Compañía de Jesús; en 1942 obtuvo el título de doctor en Historia eclesiástica en la Universidad Gregoriana de Roma; su tesis fue el comienzo de la especialidad de su vida de investigador: «Convocación y continuación del Concilio de Trento, 1559-1562». Junto con su labor docente en la Universidad de Comillas y en otras Facultades de teología continuó su investigación tridentina; *Espanoles en Trento*. Corpus Tridentinum Hispanicum I, 1951, fue su primera gran obra que reafirmó su fama y vocación investigadora tridentina. En 1961 fue contratado como investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, de Madrid. En esos años recogió también una documentación amplia sobre la historia del dogma de la Inmaculada Concepción de María; de ella publicó una pequeña parte en su obra: *España por el dogma de la Inmaculada. La embajada a Roma de 1659 y la bula «Sollicitudo» de Alejandro VII: Miscelánea Comillas 24 (1956) 7-480*. Desde 1968 residió en Madrid, más cerca de sus centros de investigación.

En 1974 había proyectado un plan de publicación de «Fuentes para la historia del concilio tridentino»; lo dividía en tres fases: la primera, omitido el primer período conciliar por la escasa participación española, comprendía el segundo período conciliar, que corresponde a su obra *Trento, un concilio para la unión* (Corpus Tridentinum Hispanicum, tomos 2 a 4, I-II Fuentes, III Estudio), publicados en 1981; la segunda fase comprendía el preconilio de la tercera convocatoria (1553-enero 1562), y corresponde a la obra *Trento: un problema: la última convocación del concilio (1551-1562)* (Corpus Tridentinum Hispanicum, tomos 5 a 9); la tercera fase trataría del desarrollo del concilio en su tercera convocatoria (1562-1563) y sobre el posconcilio en España (1562-1567), diez volúmenes (Corpus Tridentinum Hispanicum, tomos 10 a 19).

De la segunda fase publicó el primer tomo: *Trento, un problema: la última convocación del concilio (1562-1563)*. I. Estudio (Corpus Tridentinum Hispanicum V), y había entregado a la imprenta y corregido las pruebas de los cuatro tomos siguientes, que correspondían a las

fuentes. Tuvo la previsión de encargar la continuación de su ingente obra al conocido historiador de la Iglesia, P. Félix Rodríguez Barbero, que ha acogido con entusiasmo ese legado y nos asegura su edición.

La bibliografía del P. Constancio Gutiérrez es la siguiente:

1. *La política de Carlos V y el problema de la justificación en los primeros coloquios alemanes (1540-1541)*. Discurso inaugural del año académico 1944-19454 en la Universidad Pontificia de Comillas, 31 págs.- Publicado también como *Un capítulo de teología pretridentina. El problema de la justificación en los primeros coloquios religiosos alemanes (1540-1541)*: Miscelánea Comillas 4 (1945) 7-31.
2. *Sentido y valoración del concilio tridentino*. En *El Concilio de Trento*. Exposiciones e investigaciones por colaboradores de «Razón y Fe», Madrid 1945, 363-395.
3. *Contribución a la bibliografía tridentina. Libros tridentinos en la biblioteca de la Universidad Pontificia de Comillas*: Miscelánea Comillas 5 (1946) 293-314.
4. *La política imperial de Carlos V en los primeros coloquios alemanes*: Estudios Eclesiásticos 20 (1946) 155-174.
5. *Españoles en Trento*: Miscelánea Comillas 14 (1950) 265-302.
6. *Españoles en Trento*. Corpus Tridentinum Hispanicum I. Valladolid 1951. LXXX-1061 págs.
7. *La política religiosa de los Reyes Católicos de España hasta la conquista de Granada*: Miscelánea Comillas 18 (1952) 227-271.
8. *Una edición española en 1553 de los decretos conciliares tridentinos*: Estudios Eclesiásticos 28 (1954) 73-105.
9. *La bula «Sollicitudo» en favor de la Inmaculada y las gestiones para conseguirla (1659-1661)*. En: *Virgo Immaculata*. Acta Congressus Mariologici-Mariani II. Romae 1956, 153-173.
10. *España por el dogma de la Inmaculada. La embajada a Roma de 1659 y la bula «Sollicitudo» de Alejandro VII*: Miscelánea Comillas 24 (1956) 7-480.
11. *¿Cuándo se escribió la llamada «Biblia de Oña»*: Estudios Eclesiásticos 34 (1960) 403-411. Estudios Leoneses 15 (1961) 88-100.

12. *Madrid de villa a corte (Madrid en el siglo XVI)*. Madrid 1962. 52 págs.- También en: *Miscelánea conmemorativa del IV Centenario del establecimiento de la capitalidad (1561-1961)*. Madrid 1962, 253-302.

13. *Nueva documentación tridentina*: Archivum Historiae Pontificiae 1 (1963) 173-240; 2 (1964) 211-250.

14. *Memorial de Francisco de Borja sobre la reforma. Año 1545*. En *Reformata reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965. I, Münster 1965, 531-576.

15. *Don Martín Pérez de Ayala (1504-1566). Una figura de vanguardia*: Estudios Eclesiásticos 41 (1966) 427-462.

16. *Pasaportes españoles para Trento 1561-1563*: Annuarium Historiae Conciliorum 1 (1969) 165-194.

17. *Trento: un concilio para la unión (1550-1552), I-II Fuentes, III Estudio*. (Corpus Tridentinum Hispanicum II-IV), Madrid 1981, 3 vols.

18. *Trento, un problema: la última convocatoria del concilio (1552-1562). I Estudio*. (Corpus Tridentinum Hispanicum V). Madrid 1995, XXXIV-614.

19. *Trento, un problema: la última convocación del concilio (1552-1562), II-V Fuentes*. (Corpus Tridentinum Hispanicum VI-IX, 4 vols. (en publicación).

También numerosos artículos en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, en el *Dictionnaire d'Histoire de Géographie Ecclésiastique*, y en el *Lexicon für Theologie und Kirche*.

DIEGO RUIZ DE MONTOYA, S.I.

**Commentarii in materiam de peccatis
(1^a 2^{ae})¹**

Ad q. 81, 82 et 83

TRACTATUS DE ORIGINALI PECCATO

Sectio 1^a

DE VERITATE ET ESSENTIA ORIGINALIS PECCATI

Dubitatur 1^o

**Utrum sit peccatum originale veram culpae rationem habens
Ubi an ratione naturali probetur**

Negat Pelagius dicens pueros non ideo baptizari quia peccatum habeant quod per baptismum sit remittendum, sed ut in regnum caelorum admittantur et in filios Dei cooptentur, ut refert D. Augustinus, *De haeresibus*, haeresi 88², et saepe alibi.

Pelagium secuti sunt armenii, albanenses et albigenenses, ut ex D. Antonino, 4 p. Summae, tit.11, cap.7, § 5³, et Vincentio, libro 31 *Speculi historialis*⁴, refert Prateolo, verbo Albanenses et Albigenenses⁵, et Castro, verbo *peccatum*, haeresi 1⁷. Eundem

¹ Seguimos publicando el ms. 582 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, *Commentarium in materiam de peccatis*, a la 1^a 2^{ae} de Santo Tomás. Ya publicados los comentarios a las qq.71, 72, 73, 74, 76, 88, 89, 75, 77, 78.

² AUGUSTINUS, *De haeresibus ad Quodvultdeum liber unus*, haeresi 88: PL 42 47s.

³ ANTONINO DE FLORENCIA, *Summa*, tomo 4, tit.11, c.7, § 5: Lyon 1529, fol.103v.

⁴ VINCENTIUS DE BELLOVACENSIS, *Speculum historiale*: Venetiis 1494.

⁵ PRATEOLO MARCOSIO, GABRIEL, *Elenchus haeresiarum omnium quae ab orbe condito ad nostra usque tempora...*, Albanenses, Albigenenses: Colonia 1605, p.17, 18.

⁶ ALFONSO DE CASTRO, *Adversus omnes haereses libri XIII*, peccatum,

errorem docuit Petrus Martyr, anabaptistae, calviniani, et zuingliani apud Peltanum, *De originis peccato*, tract.5, initio⁸; et Bellarmino, tomo 3, *Controversia De statu peccati*, libro 4, c.2⁹.

Erasmus, ad Rom 1, explicans illa verba *in quo omnes peccaverunt*, aliter legit, scilicet *quatenus omnes peccaverunt*, et explicat peccatum Adami propter imitationem et non per propagationem inficere posteros, in quo non negavit aperte peccatum originale sed tantum negavit colligi ex hoc loco. Verum non parum suspectus est huius haeresis non solum propter hanc explicationem, sed etiam propter alia indicia quae bene notat Bellarminus citatus, et Taper, a.2, contra Lutherum, § *Inter sententias*¹⁰; eidem haeresi manifestius subscribit Faber Stapulensis in eundem locum ad Romanos 5, et in apologia pro suis commentariis. A quo errore parum dissidet aliorum catholicorum sententia, de qua infra in conclusione 4^a.

Fundamenta huius haeresis praecipua sumuntur

—ex variis testimoniis Sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum quae pelagianis in specie favere videntur;

—deinde, ex ratione peccati quod debet esse liberum et contra legem;

—ac denique ex causa peccati, qui nec Deus nec parentes in puero causare possunt peccatum originale.

Verum haec sigillatim tractanda sunt infra, praesertim dubio 2 et 3, et in sectione de propagatione originalis. Vide Castrum et Taper citatos; [f.404v] Clichtobeum, 2^o Propugnaculi, cap.32¹¹;

haeresi 1: Paris 1560, fol 206v.

⁷ ALFONSO DE CASTRO, *Adversus omnes haereses libri XIII*: Paris 1560, fol.206v.

⁸ PELTANO, TEODORO, *De originis peccato, tractatus quintus*: Colonia 1576, p.51.

⁹ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, 1.4, c.2: ed. Vivès 1873, tomo 5, p.329.

¹⁰ RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum... facultatis... lovaniensis*, art.2: Lovai-na, 1555, p.61.

¹¹ JOSÉ DE CLICHTHOVE, teólogo belga m. en Chartres en 1543. Cita su *Propugna-culum Ecclesiae adversus lutheranos* (Paris 1526).

Peltanum, integro volumine de originis peccato¹²; Bellarminum, libro 4, et 5 et 6, De amissione gratiae et statu peccati¹³, qui in 4 libro, cap.1¹⁴, refert plures alios doctores ex professo disputantes de originali.

1^a CONCLUSIO: *In hominibus est quoddam peccatum quod contrahit quicumque ex stirpe Adami viri generatione descendunt.*

Hanc D. Augustinus, 1^o Contra Iulianum, cap. 2, ait esse unum ex praecipuis fidei fundamentis¹⁵, et in illo et sequentibus libris latissime eam confirmat non solum ratione et testimoniis Sacrae Scripturae sed etiam Patrum antiquorum sententiis, unde libro 2, cap.10, ait: *propter quam catholicam veritatem sancti et beati et in divinatorum eloquiorum pertractatione clarissimi sacerdotes, Irenaeus, Cyprianus, Reticius, Olimp, Hilarius, Ambrosius, Gregorius, Innocentius, Ioannes, Basilius, quibus addo presbyterum velis nolis Hieronymum, ut omittam eos qui nondum dormierunt, adversus vos proferunt de omnium hominum peccato originali obnoxia successione sententiam*¹⁶.

Praecipuum fundamentum est illud ad Rom 5 [12], *per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt.* Et, infra, *unius delicto peccatores constituti sunt multi.*

Haeticorum solutiones ad duas reduci possunt:

—1^a est Adamum peccando fuisse quasi quoddam exemplar omnium hominum peccantium, atque ita asserunt peccatum primi parentis ad filios transiisse *imitatione*, non *propagatione*; quam expositionem sequutus Erasmus lectionem mutavit, ut supra dictum est. Verum hanc expositionem refutat D. Augustinus ex

¹² PELTANO, TEODORO, *De originis peccato Disceptatio in tractatus duodeviginti distributa*: Colonia 1576.

¹³ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, 1.4,5,6: ed. Vivès 1873, tomo 5, p.328-484.

¹⁴ ID., *Ibid.*, 1.4, c.2: p.328-333.

¹⁵ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem*, libri sex, 1.1, c.2: PL 44 643.

¹⁶ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem*, libri sex, 1.2, c.10: PL 44 697.

professo multis in locis, velut 1^o *Contra Iulianum*, c.7¹⁷ et *infra*, et 6^o libro, c.12¹⁸, et 1^o *De peccatorum meritis*, c.9¹⁹, et libro 1 *De baptismo parvulorum*, cap.10²⁰; et D. Thomas, 4 *Contra Gentiles*, c.50²¹.

Et quia in hoc testimonio Pauli et illius explicatione tota haec causa consistit, ut Augustinus notat 1^o *Contra Iulianum*, c.7²², ideo non est praetereundum, iam sine errore negari non posse quin Paulus citatis verbis ad Romanos 5 docuerit propagationem originalis peccati ex generatione et non ex imitatione pendentem; nam ita intelligit Concilium Milevitanum, canone 2²³, et habetur De consecratione distinctione 4, capite *Placuit*²⁴. Hoc autem Concilium approbatum est ab Innocentio I, ut habetur in epistula Innocentii ad idem Concilium²⁵. Eadem verba repetit Africana Synodus et Arausicana, cap.2²⁶.

Praeterea Athanasius²⁷, Origenes²⁸, Ambrosius²⁹, Anselmus³⁰, Beda³¹ et alii antiqui Doctores ita explicant caput 5 ad Romanos. Et novissime hunc esse loci intellectum quem semper

¹⁷ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, l.1, c.7: PL 44 664.

¹⁸ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, l.6, c.12: PL 44 868.

¹⁹ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum libri tres*, l.1, c.9: PL 44 114.

²⁰ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, l.1, c.10: PL 44 115.

²¹ S. THOMAS, *Summa contra gentiles*, l.4, c.50: ed.leon. 15, 159.

²² AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, l.1, c.7: PL 44 664.

²³ Dz-Sch 223.

²⁴ Dz-Sch 222 223.

²⁵ INOCENCIO I, *Epistola ad Concilium Milevitanum*: PL 20 588ss.

²⁶ Dz-Sch 375.

²⁷ ATANASIO, *Oratio I contra arianos*: PG 118s.

²⁸ ORIGENES, *Commentariorum in epistolam ad Romanos*, liber 5: PG 14 1005s.

²⁹ AMBROSIO, *Commentaria in XII epistolas Beati Pauli*, c.5, v.12: PL 17 97.

³⁰ ANSELMO CANTUARIENSE, *De conceptu virginali et originali peccato*, c.7: PL 158 441.

³¹ BEDA, *Homilia in die festo Circumcisionis Domini*: PL 94 54.

tenuit Ecclesia Catholica ubique diffusa docet Tridentinum, sess.5, § *Si quis parvulus*³².

2^a CONCLUSIO: *Ex his colligitur de fide esse hanc culpam originalem non contrahi sola imitatione sed propagatione.*

Et hanc esse mentem Pauli PROBATUR 1^o, quia ait peccatum Adami ad omnes transiisse; sed non omnes imitantur Adamum, infantes enim non possunt; ergo peccatum non transiit imitatione, sed propagatione. CONFIRMATUR ex Augustino, 1^o De peccatorum meritis³³, quia in eodem capite subdit Apostolus: *regnabit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos qui in similitudinem praevaricationis Adae non peccaverunt*; et quamvis Origenes³⁴ et commentarius qui inscribitur Ambrosii legant affirmative *peccaverunt*³⁵, tamen negative, scilicet *non peccaverunt* legunt graeci [f.405] et latini communiter et vulgata Sixti V iussu recognita³⁶.

2^o PROBAT Augustinus quia quod Iulianus explicat *in quo omnes peccaverunt*, scilicet propter quem omnes peccaverunt, ea phrasi loquendi qua dicitur Act 7 [29]: *fugit Moyses in verbo hoc*, scilicet propter verbum hoc, et Ps 118 [9]: *in quo corrigit adolescentior viam suam*. Hoc, inquam, reiicit D. Augustinus, libro 6 Contra Iulianum, cap.12³⁷, quia nihil dicimur facere propter aliquem nisi de illo cogitemus et hac cogitatione excitemur ad operandum; sed plurimi hominum prorsus ignorantes Adami peccatum vel de illo non cogitantes peccant; ergo non peccant propter Adamum; quare necessarium est intelligere *in*

³² Dz-Sch 1514.

³³ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis*, l.1, c.11: PL 44 116.

³⁴ ORIGENES, *Commentariorum in Epistolam... ad Romanos*, lib.5: PG 14 1017.

³⁵ AMBROSIO, *Commentaria in XII epistolas Beati Pauli*, c.5, v.12: PL 17 98.

³⁶ *Biblia Sacra vulgatae editionis, Sixti V. P.M. jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita*, NOVUM TESTAMENTUM, (Ro 5, 14) pag.107.

³⁷ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem*, libri sex, l.6, c.12: PL 44 868.

quo, scilicet Adamo peccante omnes peccaverunt, vel *in quo*, scilicet peccato Adami, omnes peccaverunt, ut ex D. Augustino intelligit D. Thomas, q.4 De malo, a.1 c., fine³⁸; et Magister, 2, d.30, § *Circumspecte et sine ambiguitate*³⁹. Et quamvis utramque explicationem patiatnr vera theologia et latinus sermo, verumtamen secundum graecam vocem illud relativum *in quo* non potest referri ad culpam quae in graeco est generis feminini, et propterea Adamum ibi intelligunt graeci omnes, ut Chrysostomus⁴⁰, Theophilactus⁴¹ et Ecumenius⁴².

Simile argumentum desumi potest ex illis verbis *per unum hominem peccatum intravit in mundum*: vide Bellarminum, tomo 3, libr.4 De amissione gratiae, cap.3, col.4 et 5, probantem, ex proprietate et usu graecae linguae male traduxisse Erasmus *propter loco vocis per*⁴³.

3° SEQUITUR ex illa explicatione Iuliani, eos qui propria voluntate non imitantur Adamum non egere Gratia et Redemptione nec esse filios irae, cuius oppositum ostendunt non solum verba quae retulimus sed etiam sequens contextus ad Rom 5: *sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem sic per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae*.

4°, quia si sermo esset de exemplari aut imitatione, Evae peccatum vel daemonis dicerentur exemplar, ut argumentatur D. Augustinus, 6 Contra Iulianum, cap.12⁴⁴, et adducit illud Sapientiae: *imittantur illum qui ipsius sunt*, et libro De baptismo

³⁸ S. THOMAS, *De malo*, q.4, a.1 c: ed.leon. 23, 106.

³⁹ PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri IV*, 1.2, d.30: Quaracqui 1916, t.1, p.465.

⁴⁰ JUAN CRISÓSTOMO, Homil.10: Venetiis 1574 (t.4) fol.33vb... PG 60 477s.

⁴¹ THEOPHILACTUS, BULGARIAE ARCHIEPISCOPUS, *Commentarius in epistolam ad Romanos*, c.5. v.12: PG 124 403.

⁴² OECUMENIUS, TRICCAE IN THESSALIA EPISCOPUS, *Commentarius in epistolam ad Romanos*, (5,12): PG 118 415.

⁴³ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, 1.4, c.3: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.332.

⁴⁴ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, 6, c.12: PL 44 868.

parvulorum, apud Magistrum 2, d.30⁴⁵.

Et quamvis Ambrosius in commentario exposuerit *per unum hominem, scilicet per Evam*⁴⁶, nihilominus ea expositio communiter reiicitur non solum a catholicis sed etiam ab haereticis, et illa commentaria non creduntur esse Ambrosii, ut notat Bellarminus, tomo 3, libro 4 De amissione gratiae, c.3, col.2⁴⁷.

5^o PROBATUR, quia Paulus ad Romanos 5 satis indicat peccatum Adami transire ad posteros necessitate quadam sine personali voluntate posterorum imitantium; sed clarius hoc tradit ad Ephesios 2 [3] dicens: *eramus et nos aliquando natura filios irae sicut et caeteri*, id est a nativitate, ut recte Contra Iulianum, 1.6, c.4, ponderat D. Augustinus⁴⁸, ostendens ita esse [f.405v] legendum.

6^o ARGUMENTATUR Augustinus, 1 De peccatorum meritis, c.12⁴⁹, quia si de imitatione loqueretur Apostolus, sequeretur omnia peccata aut certe plurima ad nos ab Adamo transiisse; at vero Apostolus non nisi unum peccatum dicit transiisse ad omnes in condemnationem; et gratiam Christi Domini ideo abundantiore fuisse quia ex multis delictis, videlicet non solum originalibus sed etiam personalibus, nos transtulit in iustificationem. Sicque Ambrosius⁵⁰ explicat illa verba *et non sicut per unum peccatum ita et donum*, nam iudicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iustificationem, ubi ut servetur debitus ordo in antithesi debemus sub-

⁴⁵ PEDRO LOMBARDO, 2 *Sententiarum*, d.30, c.10: Quaracchi 1916 p.465; AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres*, 1.1, c.9, n.10 et c.10, n.11: PL 44 115s

⁴⁶ AMBROSIO, *Commentaria in XII epistolas Beati Pauli*, c.5, v.12: PL 17 96.

⁴⁷ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, 1.4, c.3: ed. Vivès 1873, tomo 5, p.334.

⁴⁸ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.6, c.4: PL 44 841.

⁴⁹ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis*, 1.1, c.12: PL 44 117.

⁵⁰ AMBROSIO, *Commentaria in XII epistolas Beati Pauli*, c.5, v.16: PL 17 102.

intelligere *ex uno delicto in condemnationem*, ut respondeat sequentibus verbis *ex multis delictis in iustificationem*, quem sensum valde confirmant verba sequentia: *si enim unius delicto mors regnavit per unum multo magis* etc.; et paulo post: *igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem*.

7° urget Augustinus, 1 De peccatorum meritis, cap.9⁵¹, quia non solum ad Romanos, sed etiam 1 Cor 15 [22], peccatum Adami derivatur ad posteros sicut Christi Domini iustitia ad regeneratos; sed iustitia Christi transfunditur ad nos non solum imitatione sed etiam propagatione quadam ex opere operato in baptismo et aliis sacramentis; ergo Adami peccatum non sola imitatione transfunditur.

Denique monere oportet in expositione huius loci ad Romanos valde favere haereticis Theodoretus in id Ps 50 [7] *ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*, et manifestius in c.5 ad Romanos, ubi postquam explicuit Adami culpam ea ratione transire ad posteros quatenus propter illam omnes mansimus mortales atque adeo subiecti perturbationibus corporis et animae, subdit haec verba: *ad omnes enim homines mors pertransiit quatenus omnes peccaverunt, non enim propter primi parentis peccatum sed propter suum unusquisque mortis decretum suscipit*⁵². Idem innuit D. Chrysostomus in c.5 ad Romanos⁵³. — Sed de Chrysostomo dicendum erit statim. Nunc autem Theodoretii testimonium, vel non est admittendum utpote quod ipse libentissime revocaret si vidisset Ecclesiae et Patrum decreta de originali, vel exponendum est ut velit eos pueros qui pro originali puniuntur non puniri pro culpa solius parentis sed pro culpa originali sibi propria et inhaerente, ut dicemus infra, dubio 3, a.1.

RESPONDEBANT 2° pelagiani Apostolum ad Romanos 5 solum docere *mortem corporis et similes poenas* ad nos devenisse propter peccatum Adami, *non autem peccatum ipsum*. Haec espositio videtur expresse Chrysostomi, homilia 10 ad Romanos, in id: *sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores multi*

⁵¹ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis*, 1.1, c.9: PL 44 117.

⁵² THEODORETUS, *Interpretatio Epistolae ad Romanos*, c.5,12: PG 82 99.

⁵³ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epist. ad Rom.*, hom.10: PG 60 477s.

*effecti sunt*⁵⁴, et homil. 39 in id Cor 15 in *Adam omnes moriuntur*, mortem inquit corporis non gehennae⁵⁵, et idem videtur docere Theodoretus in Epitome divinorum decretorum, cap.11, de servatoris dispensatione⁵⁶.

Verumtamen mens D. Chrysostomi constat ex aliis locis ubi aperte fatetur originalem culpam, [f.406] nam ad Romanos 5 ait *Adami peccatum infecisse totum mundum et eos qui baptizantur mori peccato*⁵⁷, et Homilia 40, in capite 15 prioris ad Corinthios ait *Deum solum a peccato liberare quod in regenerationis lavacro facit, mentem tangit, hinc radicale peccatum evellit*⁵⁸, et hom.1 ad Neophytos⁵⁹, et homilia de Adamo et Eva⁶⁰, et in id Ps 55 [57,4] *alienati sunt peccatores a vulva*.

Quare, loca quibus oppositum innuit explicanda sunt ut tantum velit ex peccato Adami nullam in posteris manere culpam personalem. Et forte originalem propterea noluit appellare culpam quia hoc nomen restrinxit ad praecipuum analogatum seu speciem culpae, scilicet ad actualem. — Vel certe docet Chrysostomus peccatum Adami nos constituere peccatores, non prout fuit tantum in Adamo sed prout nos in Adamo peccavimus, et inde contraximus culpam, ut supra explicuimus Theodoretum.

Ex pluribus testimoniis Chrysostomi, eius mentem colligit et explicat Augustinus, 1^o Contra Iulianum, c.7 post medium⁶¹; D. Thomas, De malo, q.4, a.2, § ultimo⁶², et a.1, corpore⁶³;

⁵⁴ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epist. ad Rom.*, hom.10: PG 60 477s.

⁵⁵ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil.39 in ep.1 ad Cor*: PG 61 337.

⁵⁶ TEODORETO DE CIRO, *Haereticarum fabularum compendium*, l.5, c.11, De servatoris incarnatione: PG 83 491.

⁵⁷ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epist. ad Rom.*, hom.10: PG 60 480.

⁵⁸ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil.40 in ep.1 ad Cor*, c.15: Venecia 1574, p.226, col.3; PG 61 349.

⁵⁹ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Hom. ad Neophytos*: Paris 1588, t.5, col.521.

⁶⁰ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil. de Adam et Eva*: Paris 1588, col.445ss.

⁶¹ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, l.1, c.7: PL 44 663s.

⁶² S. THOMAS, *De malo*, q.4, a.2, § ultimo: ed.leon. 23, 114.

⁶³ S. THOMAS, *De malo*, q.4, a.1 c: ed.leon. 23, 105.

Sixtus Senensis, libro 6, adnotatione 236⁶⁴; Bellarminus, tomo 3, libro 4 De amissione Gratiae, c.9⁶⁵; Medina, q.81, a.1, col.5 et 6, et columna antepenultima⁶⁶, ubi Zumel, disp.2 prope finem⁶⁷. Qui auctores, et praesertim Bellarminus⁶⁸, explicant praeterea Theodoretum, Clementem Alexandrinum, Arnobium et Ambrosium, qui pelagianis favere videbantur. Denique, Hugo cui error idem adscribebatur, explicatur bene ab Alexandro, 2 p., q.122, mem.2, argumento 3⁶⁹.

Sit ergo 3^a CONCLUSIO: *peccatum quod ab Adamo contrahimus non est sola poena sed veram habet rationem culpae.*

Haec conclusio ex fundamentis 2^{ae} conclusionis, et praeterea expresse definitur in Tridentino, sess.5, c.3, [2,] his verbis: *Si quis Adami praevaricationem sibi soli et non eius propagini nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam quam perdidit, sibi soli et non nobis eum perdidisse, aut inclinatum [inquinatum] illum per inoboedientiae peccatum mortem et poenam corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem peccatum quod mors est animae, anathema sit. Cum contradicat Apostolo dicenti ad Rom 5: per unum hominem peccatum in mundum intravit*⁷⁰. Idem aperte docet Arausicanum II, canone 2⁷¹. Et alia Concilia, licet non adeo expresse, semper tamen constanter affirmant nobis haerere peccatum ex Adamo

⁶⁴ SIXTUS SENENSIS, *De annotationibus et censuris in interpretes et expositores divinorum Novi Testamenti voluminum BIBLIOTHECAE SANCTAE*, liber sextus, a.236: Napoles 1742, tomo 2, p.892-895.

⁶⁵ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, l.4, c.9: ed. Vivès 1873, tomo 5, p.354.

⁶⁶ BARTHOLOMEUS MEDINA, *Expositio in Primam Secundae D. Thomae Aq.*, q.81, a.1: Venecia 1602, p.427a, 429a.

⁶⁷ FRANCISCUS ZUMMEL, O.B.M.V. DE MERCEDE, *In 1^{am} 2^{ae} Divi Thomae commentarius*, q.81, a.1, d.2: Salamanca 1594, p.529a.

⁶⁸ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, l.4, c.9: ed. Vivès 1873, tomo 5, p.354.

⁶⁹ ALEJANDRO DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.122, mem.2, art.1: 1516, fol.258a.

⁷⁰ Dz-Sch 1512.

⁷¹ Dz-Sch 372.

contractum, quod Baptismi expiatione indiget. Ita Milevitanum, canone 2 de consecratione, distinctione 4, cap. *Placuit ut quicumque parvulos*⁷². Toletanum VI, can. 77⁷³; Iliberitanum, can.45⁷⁴, et expressius Moguntinum, can.5, distinguens culpam originalem a poena inde resultante; et Cartaginense, can.6 de consecratione, d.4, cap. *placuit el primero*⁷⁵; et Florentinum in litteris unionis⁷⁶.

Idem docent Patres communi consensu. Augustinus omnibus libris Contra Iulianum, praesertim libro 1, cap.7, et apud illum Irenaeus et alii Patres⁷⁷; Tertulianus, libro 1 Contra Marcionem⁷⁸; Cyprianus, epistola 8 ad Phidum⁷⁹; Hilarius ad illum versiculum Ps 118 [175] *vivet anima mea et laudabit te*⁸⁰; Ambrosius, in Apollugia [f.406v] cap.11⁸¹, et 2 De vocatione gentium, cap.8⁸²; auctor commentariorum in epistolas Pauli quae inscribuntur Ambrosii, cap.5 ad Rom⁸³, et cap.4 ad Hebraeos; Hieronymus, libro 3 Contra pelagianos⁸⁴; Basilius, in id Ps 32 [5] *misericordia Domini plena est terra*⁸⁵; Origenes, homilia 8 in Leviticum⁸⁶; Gregorius, 1 Regum 15 [33], in id *sicut fecit*

⁷² Dz-Sch 223.

⁷³ Dz-Sch 491.

⁷⁴ Conc. Elvira, canon 45: ed.J.Vives 1963, p.9.

⁷⁵ Dz-Sch 222; c.6 D 4, De consecratione: Friedberg I, col.1363.

⁷⁶ Dz-Sch 1316.

⁷⁷ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.1, c.7: PL 44 662.

⁷⁸ Q. SEPT. FLOR. TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem libri quinque*, 1.1, c.28: PL 2 305.

⁷⁹ Cf. PL 4 369.

⁸⁰ HILARIO DE POITIERS, *Tractatus in CXVIII Psalmum*: PL 9 641.

⁸¹ AMBROSIO, *Apologia prophetae David*, c.11: PL 14 914s.

⁸² Cf PL 17 1167. PRÓSPERO DE AQUITANIA, *De vocatione gentium*, 1.2, c.8: PL 51 693.

⁸³ Cf AMBROSIO, *Commentaria in Epistolam ad Romanos*, 5,12: PL 17 96s.

⁸⁴ JERÓNIMO, *Dialogus adversus pelagianos*, 1.3: PL 23 615s.

⁸⁵ BASILIO, OB. DE CESAREA DE CAPADOCIA, *Homilia in Ps. 32*: PG 29 331.

⁸⁶ ORIGENES, *Homilia VIII in Leviticum*: PG 12 495s.

*mulieres absque liberis gladius tuus*⁸⁷; Fulgentius, *De incarnatione*, c.14⁸⁸; Gregorius Nacianzenus, *sermone de Nativitate*⁸⁹; Innocentius I, *epistola ad Synodum Carthaginensem*⁹⁰; Innocentius III, *capite Maiores, de baptismo*⁹¹; Leo I, *epist. 86*⁹²; Bernardus, *sermone de Passione Domini*⁹³.

Eandem sententiam minus aperte tradit D. Dionysius, *De ecclesiastica Hierarchia*, cap.3, dum lapsum et praevaricationem humanae naturae commemorat⁹⁴, et alibi dum ritus baptismi exponens dicit exsuflari habitum dissimilitudinis hominibus ingentum⁹⁵; quam ut definitionem originalis peccati exposuit Turrianus integro opusculo⁹⁶; idem docuit Ignatius in *epistola ad Trullanos*, et vocat antiquam impietatem⁹⁷; colligitur praeterea ex Iustino in *dialogo cum Tryphone*⁹⁸.

2º PROBATUR CONCLUSIO ex vi verborum Pauli ad Romanos et Sacrae Scripturae aliis in locis infra citandis, ubi absolute admittitur peccatum ex Adamo contractum, et nos esse peccatores, et nomen peccati culpam proprie sonat et ita debet intelligi ubi sine inconvenienti potest et ubi Ecclesia ita intelligit. Et huic

⁸⁷ GREGORIUS MAGNUS, *In librum primum Regum, qui et Samuelis dicitur, variarum expositionum libri sex*, 1.6, 24s [In 1 Re 15 33] : CCL 144 581; PL 79 442.

⁸⁸ FULGENCIO DE RUSPE, *De Incarnatione et gratia Domini nostri Iesu Christi ad Petrum Diaconum et alios qui ex Oriente in causa fidei Romam missi sunt*: Lión, 1622, p.184; PL 65 581.

⁸⁹ DIVI GREGORII NAZIANCENI COGNOMENTO THEOLOGI, *Opera omnia*, In Christi Nativitatem oratio panegyrica: Antverpiae 1570, p.336; PG 36 315.

⁹⁰ PL 20 586.

⁹¹ Dz-Sch 780.

⁹² LEÓN MAGNO PAPA, *Epistolae decretales ac familiares*, epist.86, ad Nicetam Aquilensem episcopum: Lovaina 1575, p.270s.

⁹³ BERNARDO, *Sermo de vita et Passione Domini*: PL 184 955.

⁹⁴ PSDIONYSIUS, *De ecclesiastica hierarchia*, c.3: PG 3 439s.

⁹⁵ PSDIONYSIUS, *De ecclesiastica hierarchia*, c.2: PG 3 402.

⁹⁶ TURRIANUS (FRANCISCO DE TORRES), SI, *De definitione propria peccati originalis... et de Conceptione Virginis et Matris Dei sine peccato...*: Salamanca 1582.

⁹⁷ IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistola ad Trallanos*: PG 5 787.

⁹⁸ JUSTINO, *Dialogus cum Tryphone judaeo*: Cf v.c. PG 6 766.

intellectui consonant parabola Evangelii de ove et drachma perdita et de homine qui incidit in latrones, Lucas 10 et 15, quibus significatur totam humanam naturam semel fuisse infectam et vulneratam ut sancti omnes intelligunt.

3° URGET D. Augustinus, libro 3 Contra Iulianum, cap.3 et 5, et libro 6, cap.4⁹⁹, et D. Fulgentius, De Incarnatione, c.14¹⁰⁰, quia etiam adversarii fatentur in omnes homines transire supplicium pro culpa primi parentis et omnes vere puniri; at vero punitio seu poena proprie non est nisi pro culpa; ergo vere reperitur in hominibus culpa ex Adami inoboedientia dependens. Vide quae dicemus post conclusionem 5.

CONFIRMATUR 1°, quia cum dicitur Ephes.2 [3] *eramus natura filii irae*, manifeste ostenditur non solum poena sed etiam culpa: illa enim non est nisi propter acceptam iniuriam.

CONFIRMATUR 2°, quia licet nomen *peccatum* aliquando metonymice accipiatur pro poena, nihilominus verbum *peccare* non nisi violenter exponi potest ut significet puniri aut mortalem fieri, et nullum testimonium Sacrae Scripturae confirmat hanc explicationem.

CONFIRMATUR 3°, quia Paulus ait peccatum intrasse in mundum et per peccatum mortem; prius ergo hominum genus peccatum quam mors pervasit; alioqui sensus esset satis absurdus, videlicet: mors intravit per mortem. Unde Concilium Arausicum II, can.2, inquit *iniustitiam Deo dare convincitur* qui mortem quae est poena peccati sine peccato quod est meritum mortis ad nos transiisse dicitur¹⁰¹, unde D. Fulgentius citatus: *quomodo*, inquit, *parvulum videmus morte punitum si non sensit aculeum, videlicet, peccatum*¹⁰². Facit etiam illud Eccli 25 [33] *a muliere factum est initium peccati et per illam omnes moriuntur*.

4° PROBATUR, quia nisi concedamus originale peccatum, non potest Christi Domini asseri propitiator et redemptor omnium

⁹⁹ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.3, c.3: PL 44 706; 1.3, c.5: PL 707; 1.6, c.4: PL 825.

¹⁰⁰ FULGENCIO DE RUSPE, *De Incarnatione Filii Dei*, c.14: PL 65 581.

¹⁰¹ Dz-Sch 372.

¹⁰² FULGENCIO DE RUSPE, *De Incarnatione Filii Dei*: cf PL 65 593.

hominum; parvuli enim non habebunt culpam a qua redimantur; at vero in ordine ad peccata asseritur Christum Dominum esse redemptorem, ut constat ad Titum 2 [14], *ut nos redimeret ab omni iniquitate*, et alibi saepe. Praeterea Christi *propitiationem esse non solum pro peccatis [f.407] nostris, sed etiam pro totius mundi* asseritur 1 Ioannis 2 [2]. Facitque illud Iob 14 [4], *quis potest facere mundum de immundo conceptum semine*, quod D. Augustinus, libro 5 Hipognosticon intelligit de originali¹⁰³, et ad Romanos 3 [23], *omnes peccaverunt et egent gloria Dei* et Gal 3 [22], *concluit Sacra Scriptura omnia sub peccato ut omnium misereatur*, scilicet demonstravit Sacra Scriptura omnes esse sub peccato ut hoc agnoscentes misericordiam consequerentur¹⁰⁴.

CONFIRMATUR 1º, quia ut magis indicetur a quo peccato Christus liberet omnes, etiam infantes, dicitur Joanne 1 [20], *ecce qui tollit peccatum illud mundi*, ut in graeco legitur¹⁰⁵ et vertunt biblia complutensia, et ex graecis legit Irenaeus, libro 3, cap.11¹⁰⁶, Theophilactus, super Joanne¹⁰⁷; et ex latinis Cyprianus, libro De duplici martyrio¹⁰⁸, et Augustinus 12 Contra Faustum, c.30¹⁰⁹. Et quamvis cum Vulgata et aliis Patribus legamus in plurali *peccata*, potest idem sensus retineri quatenus peccatum originale, ut radix, virtute continet reliqua peccata; unde David, Ps 50 ait *ecce in iniquitatibus conceptus sum*. Pertinet ad eandem sententiam illud Ioannis 3 [18], *qui non credit in Filium ira Dei manet super eum*, quasi iam ante infidelitatem fuerit ira Dei super eum, ut notat Augustinus, libro 6 in Iulianum, c.12¹¹⁰.

CONFIRMATUR 2º, quia Christi redemptio ordinata est

¹⁰³ AGUSTÍN, (Appendix) *Hypomnesticon contra pelagianos et coelestianos*, 1.5, c.4: PL 45 1652.

¹⁰⁴ AGUSTÍN, *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus*: PL 35 2123s.

¹⁰⁵ THN 'AMARTÍAN TOU KOSMOU

¹⁰⁶ IRENEO, *Contra haereses libri quinque*, 1.3, c.11: PG 7 874.

¹⁰⁷ TEOFILACTO, *Ennarratio in Evangelium Ioannis*, 1,29: PG 123 1171s.

¹⁰⁸ CIPRIANO, *De duplici martyrio*, VIII: PL 4 966.

¹⁰⁹ AGUSTÍN, *Contra Faustum manichaeum*, 1.12, c.30: PL 42 270.

¹¹⁰ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.6, c.12: PL 44 869s.

praecipue ad remedium originalis, ut late confirmat Caius Papa, epistula ad Felicem episcopum, et Leo Papa, epistula 82 ad palestinos episcopos, cap.3¹¹¹, et epistola 97 ad Leonem Augustum, cap.2¹¹²; et D. Thomas, 3 p., q.1, a.4¹¹³. Vide Doctores scholasticos, ubi de Incarnationis necessitate.

5^o PROBATUR, quia non solum in lege gratiae sed etiam in lege scripta et lege naturae necessarium fuit aliquod remedium quo deleretur originale peccatum et sine quo parvuli non possent admitti in regnum coelorum, a quo nemo exulat nisi propter peccatum; quod autem in lege naturae, propter originale delendum, necessarium fuerit parentum fidem parvulis applicari, docet D. Augustinus, 5 Contra Iulianum, c.9¹¹⁴; et 2 De nuptiis, c.12¹¹⁵; et 2 De peccatorum meritis et remissione, c.9¹¹⁶; et clarius libro De cardinalibus operibus Christi, capite de Circumcisione Christi, qui liber adscribitur Cypriano¹¹⁷; idem colligitur ex Cypriano, De baptismo, c.13¹¹⁸; Gregorio, 4 Moraliū, c.2 et 3¹¹⁹; Bernardo, epist. 77¹²⁰; Beda, 2 in Lucam, c.8¹²¹; Hugo, 1 De sacramentis, p.12, c.3 et 6, et p.9, c.5¹²²; idem sentiunt communiter Scholastici, 4, d.1 et 2; et 3 p., q.61, a.3 et

¹¹¹ LEÓN MAGNO PAPA, *Epistolae decretales ac familiares*, epist. 83 ad palestinos episcopos: Lovaina 1575, p.252.

¹¹² LEO MAGNUS, *Epistolae decretales ac familiares*, epist. 97 ad Leonem Augustum, cap.2: Lovaina 1575, p.435; PL 54 1161.

¹¹³ S. THOMAS, 3 p., q.1, a.4: ed.leon. 11, 17.

¹¹⁴ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.5, c.12: PL 44 809s.

¹¹⁵ AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, 1.2, c.12: PL 44 450.

¹¹⁶ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis*, 1.2, c.9: PL 44 158.

¹¹⁷ D. CAECILII CYPRIANI CARTHAGINIENSIS EPISCOPI, TOTIUS AFRICAE PRIMATI ET GLORIOSISSIMI MARTYRIS *Ad Cornelium Papam, De cardinalibus operibus Christi*, c. De ratione Circumcisionis: Opera, Amberes 1589, p.407.

¹¹⁸ Cf Ibidem, c. De Baptismo Christi et manifestatione Trinitatis, p.410a.

¹¹⁹ GREGORIUS MAGNUS, *Moraliū libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.4, c.2 y 3: CCL 143 160; PL 75 635.

¹²⁰ BERNARDUS, *Epistola 77*: Opera omnia, Amberes 1620, col.1456.

¹²¹ Cf. PL 92 336s.

¹²² HUGO DE S. VICTORE, *De Sacramentis*, libro 1, p.12, c.3 y 6: PL 176 351-354; p.9, c.5: PL 176 323ss.

4. Vide Suarez, tomo 3, disp.4, secc.1 et 2¹²³.

Quare, non poterit sine temeritate negari remedium originalis in lege naturae. In lege autem scripta circumcisio data fuit in remedium originalis peccati, quod, quamvis negare videantur plerique antiquorum Patrum qui finem instituendae circumcisionis assignant fuisse congregare populum Dei et segregare a reliquis gentibus per specialem et exteriorem professionem fidei venturi Christi ex genere Israel, et docere videntur per circumcisionem non fuisse collatam gratiam. Cuius sententiae auctores extant apud Suarez, 3 tomi, disp.5, secc.1 in 1^a sententia¹²⁴. — Nihilominus iam non potest [f.407v] sine aliqua temeritate negari quin circumcisionis finis inter alios supra dictos fuerit ut esset in remedium originalis peccati, quod primus docuit Augustinus, 3 Contra Iulianum, c.18¹²⁵ et libro 5, c.9¹²⁶; et 15 De civitate, c.16¹²⁷; et libro 16, c.27¹²⁸; et alibi saepe. Deinde Gregorius, 4 Moralium, c.2 et 3¹²⁹; et habetur capite *Quod autem de consecratione*, d.4¹³⁰; Prosper, in epist. 84 quae inscribitur Ambrosii; Isidorus, in Genesim, c.13¹³¹; Bernardus, sermone 3 de Circumcisione¹³², et sermone 2 de Assumptione circa fi-

¹²³ FRANCISCO SUÁREZ, *In quartam partem D. Thomae*, Disp. 4 De institutione et necessitate sacramentorum legis naturae, sect.1 y 2: ed. Vivès 20, p.65-71.

¹²⁴ FRANCISCO SUÁREZ, *In quartam partem D. Thomae*, Disp. 5 De institutione et necessitate circumcissionis..., sect.1, sent.1: ed. Vivès 20, p.78-80.

¹²⁵ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.3, c.18: PL 44 720.

¹²⁶ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.5, c.9: PL 44 809.

¹²⁷ AUGUSTINUS, *De civitate Dei libri XXII*, 1.15, c.16: CCL 48 478s, PL 41 459.

¹²⁸ *Ibid*, 1.16, c.27: CCL 48 532; PL 41 506.

¹²⁹ GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.4, c.2 y 3: CCL 143 160; PL 75 635.

¹³⁰ c.5, D.4 De consecratione: Friedberg I 1362.

¹³¹ ISIDORUS HISPALENSIS, *Quaestiones in Vetus Testamentum: In Genesim*, c.13: PL 83 242.

¹³² BERNARDUS, *Sermo 3 de Circumcisione Domini de die octavo*: Opera

nem¹³³; Beda, 2 in Lucam c.8¹³⁴, et homilia de Circumcisione¹³⁵; Innocentius, capite *Maiores de baptismo*¹³⁶; et communiter Theologi, 4, d.1, et 2, et 3 p., q.61, a.3.

Praecipuum fundamentum sumitur ex illis verbis, Genesis 17 [14] *masculus cuius praeputii caro circumcisa non fuerit delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit*. Quem locum non solum de adultis sed etiam de infantibus post octavum diem intelligendum esse indicant verba quae praecedunt in eodem capite, et explicuit magis editio LXX, addens *octavo die*. Quo supposito, cum infantes non possint puniri propter culpam commissam in transgressionem pacti circumcisionis, necessarium est puniri propter culpam originalem ratione cuius omnes in Adam peccaverunt. Igitur omissa circumcisione propterea peribant parvuli illius populi quia non fuit illis applicatum remedium originalis transgressionis; quapropter non solum Augustinus sed etiam Isidorus et Beda citati, in eo loco intelligunt non pactum circumcisionis sed pactum initum cum Adamo, ad quod D. Hieronymus refert illa verba Oseae 6 [7] *sicut in Adam transgressi sunt pactum meum*¹³⁷.

Denique baptismi necessitatem ut parvuli abluantur ab originali culpa testantur Concilia et Patres locis supra citatis post conclusionem 3. Et in hac probatione 5 vide Bellarminum, tomo 2 Controversia de Baptismo, libro 1, a capite 8¹³⁸, et tomo 3 De amissione gratiae et statu peccati, [libro 4,] capite 7¹³⁹, ubi hac acute et graviter colligit ex forma, nominibus et ceremoniis

omnia, Amberes 1620, col.71.

¹³³ BERNARDUS, *Sermo 2 de Assumptione beatae Mariae*: Opera omnia 1620, col.251.

¹³⁴ Cf. PL 92 336s.

¹³⁵ BEDA, *Homilia in die festo Circumcisionis Domini*: PL 94 54.

¹³⁶ Dz-Sch 780.

¹³⁷ HIERONYMUS, *Commentariorum in Oseam Prophetam*, c.6, v.6: PL 25 911s.

¹³⁸ ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarum de Sacramentis in specie, liber primus, de Sacramento Baptismi*, c.8: ed.Vivès 1870, tomo 3, p.536.

¹³⁹ ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, 1.4, c.7: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.345.

baptismi.

6º PROBAT Origenes, homilia 8 in Leviticum¹⁴⁰, quia sancti conqueruntur de die suae conceptionis quod non facerent ratione naturae sed ratione culpae, quod ponderat Gregorius, 4 Moralium, c.5, exponens illud Iob 3 [3] *pereat dies in qua natus sum*¹⁴¹, cui simile est illud Ieremiae 20 [14] *maledicta dies in qua natus sum*, et huc referri possunt verba Ps. 50 [7] *ecce in iniquitatibus conceptus sum*, quae non possunt accipi ut dicta propter peccata quae parentes eius in conceptione commiserant, tum quia ex legitimo matrimonio natus erat, quod notavit Rufinus in commentario eiusdem Psalmi¹⁴², et D. Thomas, 4 Contra Gentiles, c.50¹⁴³, tum quia ibi David non accusat peccatum alienum sed agnoscit proprium, ut Deum ad misericordiam flectat; loquitur ergo de originali, ut ibi exponunt Hieronymus¹⁴⁴ et Augustinus qui, libro [f.408] 5 Hypognosticon, explicans id Eccli 40 [1] *grave iugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum: quod est* —inquit— *hoc grave iugum nisi peccatum, et quare dictum est iugum nisi quia ex duobus Adam et Eva venit ut duorum premat et conterat colla, id est masculi et foeminae*¹⁴⁵.

7º, denique PROBATUR, quia ut singulare privilegium Christi Domini traditur illum fuisse natum sine originali, unde D. Leo, sermone 1 De Nativitate ait *alienum quippe ab hac nativitate est quod de omnibus legitur, nemo mundus a sorde nec infans cuius est unius diei vita super terram*¹⁴⁶. Vide Gregorium in eadem

¹⁴⁰ ORIGENES, *Homilia VIII in Leviticum*: PG 12 495s.

¹⁴¹ GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.5, [in Iob 3,3]: CCL 143 166; PL 75 639s.

¹⁴² Atribuido a RUFINO DE AQUILEYA, *Commentarius in LXXV Psalmos*, Ps 50, v.7: PL 21 850s. La obra es de Heriberto de Insulis, abad de S. Rufo: cf CPL p.66.

¹⁴³ S. THOMAS, *Summa contra gentiles*, 1.4, c.50: ed.leon. 15, 159.

¹⁴⁴ HIERONYMUS, (Appendix) *Breviarium in Psalmos*, Ps 50: PL 26 1031.

¹⁴⁵ (AUTOR INCIERTO, POCO POSTERIOR A SAN AGUSTÍN,) *Hypomnesticon contra pelagianos et caelestianos, vulgo libri Hypognosticon*, 1.5, c.3: PL 45 1650. Cf CPL n.381.

¹⁴⁶ LEO MAGNUS PAPA, *Sermones*, In Nativitate sermo 1: Lovaina 1577, p.55s; PL 54 191.

verba, 17 *Moralium*, c.10¹⁴⁷; et Augustinum in Ps 50¹⁴⁸. Similiter etiam, ut singulare privilegium, traditur Lucae 1 [15] et Ieremiae, 1 [5], Ioannem et Hieremiam sanctos fuisse ante nativitatem, quod indicat alios omnes concipi sine gratia ac proinde in peccato, quia in natura humana iam evecta ad gratiam non datur status medius inter peccatum et gratiam.

4^a CONCLUSIO: *error est fidei contrarius dicere originale non esse proprie peccatum aut non esse proprie culpam imputabilem aut non inesse in singulis hominibus propriam et peculiarem culpam distinctam a culpa alterius.*

In quem errorem lapsi sunt sine pertinacia plures doctores catholici, et in primis Albertus Piggius¹⁴⁹, Controversia 1 de originali, et Catherinus¹⁵⁰, opus De lapsu hominis et peccato originali, disputatione 5 et sequentibus. Dicebant nihil esse in parvulis quod haberet veram peccati rationem sed peccatum originis esse unum tantum commissum a primo parente et nobis imputandus ad poenam. Horum sententiam explicat Taper, a.2 Contra Lutherum § *Ex his videmus*, pag.10 et 11¹⁵¹. Et probat ex Concilio Arausicano et Tridentino dicentibus peccatum originale esse mortem animae; sed mors animae est effectus peccati et non peccatum; ergo peccatum originale non est proprie peccatum. Huic argumento RESPONDEO mortem animae esse formaliter peccatum habituale, licet sit effectus peccati actualis, ut dicetur infra dubio 6 et 7, et quidem ipse Taper prius, pag 47, et postea pag.87 et 88 in propositione 7, 8 et 9, de originali videtur recte et catholice sentire quod originale parvulis inhaerens sit proprie culpa habitualis licet non sit actualis¹⁵².

¹⁴⁷ GREGORIUS MAGNUS, *Moralium*, l.17, c.10: PL 76 21.

¹⁴⁸ AGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, Ps 50, v.7: PL 36 591.

¹⁴⁹ PIGHIUS, ALBERTO, teólogo católico m.1542.

¹⁵⁰ CATHERIN OP, AMBROSIO, m. Nápoles 1553.

¹⁵¹ RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum venerandae facultatis sacrae theologiae generalis studii lovaniensis*, Art.2, § *Ex his videmus*: Lovaina 1555, p.71ss.

¹⁵² RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum... lovaniensis*, Art . 2 , prop.7,8,9: Lovaina 1565, p.127s.

Nec minus turpiter errat Osorius in libro 7 de Iustificatione, ante medium, affirmans originale esse peccatum, id est, errorem, sed tamen nulla ratione voluntarium et imputabilem, et propterea non esse culpam. Et post longam ratiocinationem concludit hoc tantum fore discrimen inter Adami posteros et hominem qui immediate a Deo crearetur sine Gratia, quod quamvis uterque erroribus et depravatis inclinationibus sordesceret, nihilominus Adami posterius hanc labem patiuntur ut poenam sceleri primi parentis irrogatam sed alterius hominis creati in puris naturalibus labes fuisset naturalis, utpote naturam gratia nudam necessario consequens. [f.408v]

Ab hoc errore non multum dissidet uterque Guillelmus: Parisiensis, in tractatu de vitiis et peccatis, cap.3¹⁵³, et Altissiodorensis, lib.2, tract.27¹⁵⁴, nam licet voce dicant certum esse peccatum originale retinere propriam et veram rationem peccati, in re tamen negant, quia negant imputabilitatem, ut dicemus dubio 2 post conclusionem 1^{am}.

Eadem ratione reprehendendus est Durandus, 2, d.30, q.2 corpore, qui, licet praemittat mentem suam esse non negare nisi eam rationem culpae quae privata et personali voluntate imputetur, sed postea, dum verbis ambiguis et suspectis utitur, ostendit se dubitare utrum sit proprie culpa quae non imputatur nisi propter voluntatem capitis¹⁵⁵.

Duae sunt partes huius conclusionis. Altera: *peccatum originale est proprie et vere culpa*. Altera: *peccatum originale est unicuique homini proprium et peculiare*. Et utraque pars definitur in Tridentino, sess. 5^a, nam § 3 decernitur hoc peccatum esse *unicuique proprium*, et § ultimo decernitur per baptismi gratiam remitti parvulis *totum id quod veram et propriam culpae rationem habet*; supponit ergo Concilium in originali esse veram et

¹⁵³ GULIELMI ALVERNI, EPISCOPI PARISIENSIS, *De vitiis et peccatis*, c.3: Opera omnia, Ambiani 1674, t.1, p.263.

¹⁵⁴ GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa Aurea*, 1.2, tract.27, c.1: (Incunabula de la B. Vatic.) fol.97v.

¹⁵⁵ DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.30, q.2, c: Amberes 1566, fol.182, n.9.

propriam et rationem culpaе.

CONFIRMATUR 1^o, quia Tridentinum asserit *originale peccatum remitti*, non esse *non imputari*, sed vere *tolli*; ergo antea vere inerat peccatum singulis. CONFIRMATUR 2^o, quia Concilium non damnaret novos pelagianos si sentiret originale in nobis solum habere rationem poenae, cum hoc ab illis concedatur. Vide quae dicemus infra, dubio 13.

2^o PROBATUR conclusio, quia omnia testimonia Sacrae Scripturae, Conciliorum et Patrum adducta pro conclusione 3 probant in originali esse rationem culpaе ut distinguitur et ut est radix et causa poenae, qua, propter culpam digni sumus. Et probant ratione huius culpaе singulos quosque homines nasci dignos ira et odio et inimicos Dei; ergo peccatum hoc est proprie peccatum et singulis infantibus peculiare. Sed hoc magis expresse et ex professo docet Anselmus, De conceptu virginali, cap. 3 et sequentibus¹⁵⁶; et Augustinus, 3 De peccatorum meritis, c.8¹⁵⁷, et lib. 6 In Iulianum, c.4, et c.12¹⁵⁸; et Gregorius, 13 Moraliū, c.22¹⁵⁹.

Quod si Augustinus, libro 3 Contra Iulianum, c.5¹⁶⁰, et alibi loquitur de peccato originali quasi de poena resultante ex aliena voluntate, accipiendum est ut qui causam explicat per effectum; et in libro 16 De Civitate, c.27¹⁶¹, dicens secundum fidem pueros nasci non proprie sed originaliter peccatores, intelligendum est ut non sit culpa personali voluntate sed communi voluntate naturae, quem Augustini intellectum colligo ex apertis testimoniis eiusdem de veritate culpaе originalis, locis superius citatis.

Et quod Anselmus, libro de Conceptu Virginali, c.24 ait

¹⁵⁶ ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et originali peccato*, c.3ss: PL 158 435ss.

¹⁵⁷ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis*, 1.3, c.8: PL 44 194.

¹⁵⁸ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem*, libri sex, 1.6, c.4: PL 44 826; c.12 PL 870.

¹⁵⁹ GREGORIUS MAGNUS, *Moraliū libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.13, c.22: CCL 143A 682; PL 75 1028.

¹⁶⁰ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem*, libri sex, 1.3, c.5: PL 44 707s.

¹⁶¹ AUGUSTINUS, *De civitate*, 1.16, c.27: CCL 48 532, PL 41 506.

*peccatum originale esse idem in omnibus*¹⁶², manifeste significat esse eiusdem rationis et aequale in omnibus [f.409] quamvis in singulis sit peculiare, diversum a peccato Adami, ut idem doctor testatur saepe in eodem opusculo, et constat ex contextu illius et praecedentis capitis.

5^a conclusio: *peccatum originale ratione non potest efficaciter probari*.

Hanc conclusionem statuere necessarium duxi propter aliquos doctores qui originale peccatum probare conantur ex defectibus quos experimur in animis et corporibus nostris sive erroris sive propensionis ad bona creata sive rebellionis qua sensualitas rationi resistit sive morborum mortis et aliarum calamitatum. Quibus argumentis valde nititur ut efficacibus Guillelmus, tractatu de vitiis et peccatis, c.2¹⁶³; et D. Bonaventura, 2, d.30, a.1, q.2¹⁶⁴, aperte innuens potuisse cognosci originale peccatum a philosophis si animadverterent modum quo anima debet esse ordinata in Deum amando illum supra omnia. Eisdem argumentis utitur Albertus, 2 p., q.107, mem.1, in argumentis *Sed contra*, quae in fine illius membri ait *procedere secundum fidem catholicam*¹⁶⁵; et Alexander, 2 p., q.122, mem.1, in argumentis *Sed contra*¹⁶⁶; Catherinus, libro de peccato originali, disputatione quae incipit *Venio ad rationes*; atque eodem modo procedunt aliqui iuniores qui scripsere exhortationes ad virtutem, quibus favere videntur D. Augustinus, 3 Contra Iulianum, c.3 et 4¹⁶⁷,

¹⁶² ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et originali peccato*, c.24: PL 158 459.

¹⁶³ GULIELMI ALVERNI, EPISCOPI PARISIENSIS, *De vitiis et peccatis*, c.2: Opera omnia, Ambiani 1674, t.1, p.261s.

¹⁶⁴ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, d.30, a.1, q.2: ed Quaracchi, 2, p.719.

¹⁶⁵ ALBERTO MAGNO, OP, *Summa Theologiae*, 2 p., q.107, mem.1: ed. Vivès t.33, p.286 (secundum veritatem Catholicam).

¹⁶⁶ ALEJANDRO DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.122, mem.1: 1516, fol.257.

¹⁶⁷ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, l.3, c.3s: PL 44 706s.

ubi ex morbis, vexationibus daemonis et aliis malis quibus vexantur infantes colligit illos teneri originali peccato.

Nihilominus sine dubio excedunt illi doctores, et prae caeteris Albertus et Catherinus, deinde vero Guillelmus et D. Bonaventura, nam falsa est propositio Alberti in citato membro 1, argumento 3¹⁶⁸, videlicet, iniustum esset Deum permittere ea mala quae pueri patiuntur in febribus et dustionibus nisi praecessisset peccatum originale, quod idem sentire videtur Catherinus.

Ratio autem efficax pro conclusione nostra contra hos doctores haec est: quia quos defectus et poenas animi et corporis modo patiuntur pueri ante baptismum vel etiam post baptismum pueri at adulti, eosdem paterentur homines qui crearentur a Deo et non procederent ex stirpe Adami, quoniam hi defectus naturam hominis consequuntur, ut dicemus infra dubio 5 et sequentibus et in sectione ultima de poena originalis. Ergo ex his defectibus non colligitur efficaciter originale peccatum, cum sine illo esse potuerit.

Sed PETIS utrum saltem probabiliter colligatur originale peccatum ex praedictis inditiis. Afirmat enim D. Thomas, 4 Contra Gentiles, c.52¹⁶⁹, ex professo, quia *supposita divina providentia quae perfectissime solet unicuique creaturae pro sua dignitate consulere, cum animus noster ex sua natura sit perfectior corpore et illius dominus, probabiliter creditur Deum a principio tribuisse donum supernaturale quo animus perfecte dominaretur corpori*. Rursus, cum anima sit immortalis, ne in aeternum maneret spoliata materia, probabile est datam esse homini immortalitatem.

RESPONDEO: his rationibus et similibus colligitur aliqua probabilitate quamvis tenui, mortem, rebellionem carnis et alios defectus invasisse genus hominum propter primi parentis culpam amittentis iustitiam originalem; verumtamen hanc culpam primi parentis causam fuisse in singulis hominibus propriae culpaе, hoc nulla probabilitate colligi poterat ex illis [f.409v] inditiis sublata

¹⁶⁸ ALBERTO MAGNO, OP, *Summa Theologiae*, 2 p., q.107, mem.1: ed. Vivès t.33, p.284.

¹⁶⁹ S. THOMAS, *Summa contra gentiles*, 1.4, c.52: ed.leon. 15, 163.

fide; inde enim non colligitur nobis esse imputabilem et voluntariam carentiam gratiae et inimicitiam Dei, de quo dicitur dubio 2. Denique quando Sancti Patres utuntur praedictis rationibus, ita intelligendi sunt ut vel utantur his congruentiis ad probandum illud tantum quod probabiliter probari diximus, vel ut argumententur supposita fide qua docemur has omnes calamitates esse vere poenas, unde necessarium infligi pro culpa. Quo sensu procedit D. Augustinus, 3^o Contra Iulianum, c.3 et 4, ut magis patet ex sequenti c.5¹⁷⁰. Quare Sanctorum argumentum est huiusmodi: quamvis mors et aliae calamitates procederent naturaliter ex humana constitutione, nihilominus ex Sacra Scriptura constat quod illae non permetterentur nisi in supplicium peccati, quapropter Paulus absolute pronuntiat *mortem stipendium esse peccati*, ad Ro 6, et 1 Cor 5: *aculeum mortis esse peccatum*; ergo, modo, de facto, mors et aliae calamitates sunt poena peccati. Rursus non punit filios pro peccatis parentum nisi etiam in filios culpae transeant, ut dicitur infra, dubio 3, et q.87, a.8; ergo infantes contrahunt aliquam culpam ratione cuius puniantur.

Dubium 2

quomodo posit imputari ea culpa quae per originem traducitur
Ubi an sit voluntaria et libera

Dubitandi rationes sunt:

—1^a, quia nullo modo potest imputari nisi quod est voluntarium; sed originale nullo modo est voluntarium parvulis, nam nec est voluntarium formaliter, ut evidenter constat in puero qui cum primum existimet antequam habeat ullum voluntatis actum inficitur originali culpa; nec est voluntarium virtualiter, quia voluntarium virtuale supponit aliquem actum formalem voluntatis in quo virtualiter contineatur; nec est voluntarium interpretative, quia interpretativa voluntas non datur nisi in eo qui potest et debet

¹⁷⁰ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.3, c.5: PL 44 707s.

facere et non facit. Supra, q.6, a.3, et q.62, a.6¹⁷¹.

—2°, quia quod nullo modo possumus vitare non est nobis liberum nec imputabile; sed nullus hominum vitare potest originale; ergo non est liberum.

—3°, quia si quis effugere velit difficultatem dicens originale non esse culpam actualem sed habitualem, — Nihilominus redit eadem difficultas, quia peccatum habituale, quod consistit in privatione gratiae, essentialiter et formalissime affert respectum ad actum peccati ita ut privatio gratiae sit propter aliquam culpam actualem quae censeatur moraliter durare donec remittatur, ut fusius infra, dubio 12 et 14. Sed peccatum actuale Adami nullo modo fuit nobis voluntarium nec liberum; ergo ex illo non possumus contrahere propriam rationem culpae habitualis sed tantum quandam quasi materialem partem illius, [f.410] videlicet negationem gratiae.

CONFIRMATUR 1°, quia nullo modo potuit infans impedire peccatum actuale Adami; ergo nullo modo illud imputabitur habitualiter ita ut propter illud, ut propter culpam infantis, negata fuerit illi gratia et fuerit inimicus Dei ante baptismum.

CONFIRMATUR 2°, quia alias iam peccavisset infans antequam genitus fuisset, unde licet non fuisset genitus ex stirpe Adami sed miraculose a Deo crearetur nihilominus reus esset eiusdem culpae, quia quod iam factum est nequit infectum fieri quamvis res futurae mutentur.

CONFIRMATUR 3°, quia saltem colligitur non aliter esse in nobis peccatum habituale originale quam sit peccatum actuale originale; sed peccatum actuale Adami non est in singulis hominibus quia fuit unicum in Adamo; ergo peccatum habituale originale non est unicuique proprium sed unicum omnibus hominibus commune.

Quare, quia quod est naturale non est voluntarium nec imputabile ad culpam; sed originale est peccatum naturale et necessario naturam consequens; ergo non est imputabile. MINOR constat ex Paulo dicente *eramus et nos natura filii irae*, et D.

¹⁷¹ S. THOMAS, *Summa Theologiae*, 1 2, q.6, a.3.— q.72, a.6: ATG 56(1973)220-278.

Augustinus, tract. 44 in Ioannem, explicans mystice caecum a nativitate, ex praedicto testimonio Pauli, *quare, inquit, natura filii irae nisi quia peccante primo homine vitium pro matura inolevit*¹⁷², et Dionysius citatus in praecedenti dubio post conclusionem 3, appellat originale habitum dissimilitudinis ingenitum¹⁷³; D. Chrysostomus in c.15 1^{ae} Cor, appellat radicale peccatum¹⁷⁴; D. Anselmus, De conceptu Virginali, cap. 1 et alibi saepe, praesertim c.22, appellat peccatum *naturale* condistinctum a *personali*¹⁷⁵; et alii in praecedenti dubio citati dicunt esse vitium et culpam naturae et naturaliter contractam.

1^a CONCLUSIO naturaliter evidens et ab omnibus concessa: *culpa quae a parentibus transfunditur in pueros non potest tam perfecte imputari sicut imputatur culpa personalis*.

Etenim quando Petro imputatur furtum quod sua voluntate committit illa est perfectissima ratio voluntarii et liberi huic homini ac proinde imputabilis huic homini; unde ille punitur non solum poena damni sed etiam sensus nec solum spoliatur bonis gratuitis sed etiam plectitur in bonis naturaliter sibi debitis; quod tamen non reperitur in culpa originali, ut infra, sectione ultima.

Hoc satis probant praecedentia argumenta, non solum de personali culpa actuali sed etiam de personali culpa habituali.

Propterea D. Bernardus, De gratia et libero arbitrio, col. 2, postquam ex professo probavit imputabilitatem, meritum et demeritum reperiri non posse sine libertate et voluntate, subdit *excepto per omnia originali peccato quod aliam constat habere rationem*, verum idem Bernardus supponere videtur in originali peccato suam inesse imputabilitatem¹⁷⁶.

Hoc igitur restat explicandum, qua ratione possit esse

¹⁷² AGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium tractatus CXXIV*, trac. 44: PL 35 1714.

¹⁷³ PSDIONYSIUS, *De ecclesiastica hierarchia*, c.2: PG 3 402.

¹⁷⁴ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil.40 in ep.1 ad Cor*, c.15: Venecia 1574, p.226, col.3; PG 61 349.

¹⁷⁵ ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et originali peccato*, c.22: PL 158 456.

¹⁷⁶ BERNARDO, *De gratia et libero arbitrio*: PL 182 1004.

imputabile quod non est imputabile particulari voluntati personae.

Altissiodorensis, lib.2, trac. 27, in cap. 1, fine, ait *originalem culpam nullo modo esse liberam sed naturalem*¹⁷⁷; idem aperte colligitur ex Guillermo [f.410v] Parisiensi, tractatu de vitiis et peccatis, c.3 et sequentibus¹⁷⁸; etenim postquam reiecerat imputabilitatem peccati actualis numerat quinque acceptiones peccati quibus originale dici potest peccatum proprie, ut ipse ait: 1^a, quia opponitur rectitudini status innocentiae; 2^a, eo modo quo monstrum dicitur peccatum naturae; 3^a, eo modo quo habitus vitiorum dicuntur peccata; 4^a, coincidit cum 1^a; 5^a, vero, quia est effectus peccati primi parentis. Sed in his acceptionibus constat nullam reperiri rationem imputabilitatis.

Nihilominus sit 2^a CONCLUSIO: *originalis culpa est absolute voluntaria et libera singulis hominibus, non particulari voluntate personae sed universali voluntate naturae quae fuit voluntas Adami, in qua ut in voluntate capitis nostrae omnes voluntates erant.*

Oppositum huius conclusionis existimo esse temerarium et periculosum. Hanc conclusionem docet, licet non adeo expresse, D. Augustinus, 2 De nuptiis et concupiscentiis, c.28¹⁷⁹, et 3 De peccatorum meritis, c.7¹⁸⁰, et 1 Retractationum, c.13 et 15, explicans quae dixerat libro De duabus animabus, praesertim c.10 et 12¹⁸¹, et quod dixerat in libro De vera religione, c.14¹⁸², *peccatum adeo esse voluntarium ut non sit peccatum si non sit voluntarium*, quod dictum, si referatur ad privatam voluntatem personae, intelligendum erit de sola culpa actuali cuicumque homini propria; si autem intelligendum sit etiam de peccato originali, referri oportet ad voluntatem publicam et universalem Adami ut capitis. Eodem modo intelligendum erit quod Augusti-

¹⁷⁷ GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa Aurea*, 1.2, tract.27, c.1: fol.97v (Biblioteca Apostolica Vaticana - INCUN. - III - 439)..

¹⁷⁸ GULIELMI ALVERNI, EPISCOPI PARISIENSIS, *De vitiis et peccatis*, c.3: Opera omnia, Ambiani 1674, t.1, p.263s.

¹⁷⁹ AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, 1.2, c.28: PL 44 464.

¹⁸⁰ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis*, 1.3, c.7: PL 44 194.

¹⁸¹ AUGUSTINUS, *Retractationum*, 1, c.15: CCL 57, p.46.

¹⁸² AUGUSTINUS, *Retractationum*, 1, c.13: CCL 57, p.38.

nus ait, 3^o Contra Iulianum, c.5, initio¹⁸³, et quod asserit Anselmus in libro De conceptu virginali, ut constat ex c. 2 et 3 et 4, et c.10 et 22¹⁸⁴, in quibus apertius ostendi culpam originalem voluntariam fuisse et vitari potuisse et debuisse voluntate capitis et non personali. Eiusden sententiae videtur esse Hugo de Sancto Victore, libro De sacramentis fidei, p.7, cap.23 et sequentibus¹⁸⁵, ubi propterea dicit necessitatem contrahendi originale non excusare infantes a culpa quia necessitatem adduxit voluntas; et Magister, 2, d.30¹⁸⁶, ex D. Augustino, libro De baptismo parvulorum.

Expressius conclusionem tradunt Albertus, 2 p., tract.17, q.107, mem.2¹⁸⁷; Alexander, 2 p., q.122, mem.2, a.2¹⁸⁸; D. Thomas, q.81, a.1, ubi Caietanus¹⁸⁹, Conradus¹⁹⁰, et alii expositores; et De malo, q.4, a.1 ad 4¹⁹¹, et 2, d.30¹⁹²; D. Antoninus, 1 p., tit.8, c.1¹⁹³; D. Bonaventura, 2, d.30, a.1,

¹⁸³ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, l.3, c.5: PL 44 707s.

¹⁸⁴ ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et originali peccato*, c.2ss: PL 158 434-437; c.10: 443s; c.22: 452s.

¹⁸⁵ HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis*, libro 1, p.7, c.23ss: PL 297sss.

¹⁸⁶ PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri IV*, l.2, d.30: Quaracqui 1916, t.1, p.465.

¹⁸⁷ ALBERTO MAGNO, OP, *Summa Theologiae*, 2 p., q.107, mem.2, solutio: ed. Vivès t.33, p.288.

¹⁸⁸ ALEJANDRO DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.122, mem.2, a.1: 1516, fol.257v.

¹⁸⁹ TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1^a 2^{ae}, q.81, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.88.

¹⁹⁰ CONRADUS KOELLIN, OP, *Expositio Commentaria... in Primam Secundae.. S.Th. Aq.*, q.81, a.1: Venecia 1589, p.635.

¹⁹¹ TOMÁS DE AQUINO, *De malo*, q.4, a.1 ad 4: ed.leon. 23, 106.

¹⁹² THOMAS AQUINAS, *In Secundum Sententiarum*, d.30, q.1, a.2: ed. Vivès 8, 403a.

¹⁹³ ANTONINO DE FLORENCIA, *Summa*, tomo 1, tit.8, c.1: Lyon 1529, fol.96a.

q.2¹⁹⁴; Scotus, 2, d.32, q.unica, § *Ad argumenta quaestionum per ordinem*¹⁹⁵; Capraeolus, 2, d.30, q.unica, a.3, ad argumentum primum Durandi contra 2^{am} conclusionem¹⁹⁶; immo etiam Durandus d.30, q.2, sub scriptione *Si originale est proprie culpa*¹⁹⁷, et clarius q.3, n.10¹⁹⁸; Ricardus, eadem d., a.1, q.1 ad 1 et 2¹⁹⁹; Taper, a.2 Contra Luterum, in opinione 4²⁰⁰; D. Thomas, De originali, pag. 45; Peltanus, De originis peccato, trac.6²⁰¹; Bellarminus, libro 4 De amissione gratiae, cap.10 ad obiectionem 3, tom.9²⁰²; Valentia, tomo 2, disp.6, q.11, puncto 1 ad 1^{um}203.

Et hi omnes Doctores probant, quia ad rationem culpae et peccati, ut distinguitur a poena et ut reddit hominem odio et poena dignum, requiritur esse imputabile et vituperabile et adhuc [f.411] requiritur esse voluntarium et liberum. CONFIRMAT D. Thomas ex Philosopho, 3 Ethicorum, cap.5, qui ait *nullus*

¹⁹⁴ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, a.1, q.2: ed Quaracchi, 2, p.719.

¹⁹⁵ JUAN DUNS SCOTO, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, 1.2, d.30-32, a.4: Quaracchi 1914, t.2, p.774.

¹⁹⁶ JUAN CAPRAEOLUS, *Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis, In secundo Sententiarum*, d.30, q.1, a.3: Turonibus 1903, t.4, p.340.

¹⁹⁷ DURANDUS A SANCTO PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor*. 1.2, d.30, q.2: Amberes 1566, f.182, n.6.

¹⁹⁸ DURANDUS A SANCTO PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor*. 1.2, d.30, q.3: Amberes 1566, f.182v, n.10.

¹⁹⁹ RICARDO DE MEDIÁVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, 2, d.30, a.1, q.1 ad 1 et 2: Brujas, tomo 2, 1591, p.372b.

²⁰⁰ RUARDUS TAPER AB ENCHUSIA, *Explicationis articulorum... facultatis lovaniensis*, art.2, opinio quarta: Amberes 1555, p.65.

²⁰¹ PELTANO, TEODORO, *De originis peccato, tractatus sextus (Originis vitium verae rationis peccatum esse; neque vacillationes quibus antagonistae nituntur oppositum convincere)*: Colonia 1576, pp.63-79.

²⁰² ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, 1.4, c.10: ed. Vivès 1873, tomo 5, p.357.

²⁰³ GREGORIO DE VALENCIA, *Commentariorum theologicorum tomus secundus, complectens omnia 1 2 D. Thomae theoremata*, Disp. VI, q. XI (De peccato originali), puncto 1 ad 1: Lyon 1603, col.621.

*improperabit caeco nato sed magis miserebitur*²⁰⁴.

SEQUITUR ex his: —1º, male explicari traductionem culpae originalis ex similitudine morbi qui a parentibus traducitur in posteros, sicut pater laborans podagra filium generat simili morbo obnoxium, quam explicationem docuerat olim D. Thomas, 2, d.30²⁰⁵, et illam merito reiicit in praesenti q.81²⁰⁶, quia nullam relinquit rationem voluntarii et imputabilis in peccato originali, sicut nec in morbo accepto a progenitoribus.

—Alii originalis traductionem explicant exemplo magnatis qui propter crimen laesae maiestatis dignitatem et opes amittens non solum sibi sed etiam posteris eisdem turpem dedecoris notam inurit. Hoc exemplum, ex Anselmo, libro De conceptu Virginali, cap.27 desumptum, afferunt plerique theologi, a quibus temperari debuisset ut ab Anselmo temperatur illis verbis: *hoc iudicium Dei non est alienum multum ab hominum iudicio*²⁰⁷, ubi ex obliquo denotat bona ex parte esse dissimile, nam quamvis hoc exemplum explicet iustum fuisse Adami posteritatem bonis supernaturalibus spoliare, nihilominus non explicat singulis hominibus inesse culpam, quia nullam explicat rationem voluntarii et imputabilis; imo certum esse debet nullum posse afferri in humanis exemplum quo parentis culpa transeat in veram culpam filiorum illis imputabilem. Idem fere de hoc exemplo tradunt Albertus, 2 p., q.107, mem.2, argumento 1, et in eius solutione²⁰⁸, et Alexander, 2 p., q.122, mem.2, a.1²⁰⁹.

—3º, prorsus abiicienda est sententia Magistri, 2, d.30, qui, ut ostendat quomodo omnes fuerimus in Adamo, et in illo peccaverimus, ait omnium nostrum aliquam partem substantiae fuisse in Adamo, quae eadem numero ad singulos homines

²⁰⁴ Q.81, a.1, c.

²⁰⁵ S. THOMAS, *In Secundum Sententiarum*, d.30, q.1, a.2: ed. Vivès 8, 403b.

²⁰⁶ *Ibid.* a.1 c.

²⁰⁷ ANSELMUS, *De conceptu Virginis*, c.27: PL 158 461.

²⁰⁸ ALBERTO MAGNO, OP, *Summa Theologiae*, 2 p., q.107, mem.2, arg.1: ed. Vivès t.33, p. 286, 288.

²⁰⁹ ALEJANDRO DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.122, mem.2, a.1: 1516, fol.257v.

pervenerit aucta a Deo; ait enim nihil alimenti transire in veritatem humanae naturae²¹⁰. Huius opinionis impugnatio non est huius loci; satis est merito appellari irrationabilem a D. Thoma, 1 p., q.119, a.1²¹¹; et communiter reiicitur a Doctoribus, 2, d.30, ubi D. Bonaventura, q. ultima²¹², ex sententia medicorum et philosophorum; Durandus²¹³ et alii.

Illud tamen advertendum est hac opinione nihil emoliri difficultatem originalis peccati: adhuc enim non ostenditur quomodo nobis sit voluntarium hoc nostrum peccatum potius quam aliorum parentum peccata aut alia peccata primi parentis. Sed de ratione et modo traductionis originalis peccati plura dicemus in peculiari sectione.

Sit ergo 3^a CONCLUSIO: *Deus primum hominem constituit caput totius posteritatis hoc pacto cum eo inito, si meam legem custodieris, iustitiam et gratiam non solum tibi sed etiam posteris conservabis; si vero pactum meum irritum feceris, omnes filios inimicos Dei constitues.*

Ita docent expresse D. Bonaventura, 2, d.30, a.1, q.2 c²¹⁴; Scotus, 2, d.30-32, q. prima²¹⁵; Albertus Pigijs, controversia de originali peccato, § 8; Marsilius, 2, d.19²¹⁶; Catherinus, libro De originali peccato, capite ultimo; Vega, 2 In Tridentinum, cap. 2 et 6²¹⁷; communiter iuniores in praesenti q.81; Suarez, 3 p.,

²¹⁰ PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri IV*, 1.2, d.30: Quaracqui 1916, t.1, p.467.

²¹¹ TOMÁS DE AQUINO, 1 p., q.119: ed.leon. 5, 572.

²¹² BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, a.3, q.2: ed Quaracchi, 2, p.736s.

²¹³ DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.30, q.5: Amberes 1566, fol.183v, n.5,6.

²¹⁴ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, a.1, q.21: ed Quaracchi, 2, p.719.

²¹⁵ JUAN DUNS SCOTO, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, 1.2, d.30-32, a.3: Quaracchi 1914, p.770, n.835.

²¹⁶ MARSILIO DE INGHEN, *Quaestiones super quatuor libros Sententiarum*, 2, q.19: 1.501, fol.312 vb.

²¹⁷ VEGA, ANDRÉS, *De iustificatione doctrina universa libri XV*, 1.2, c.2, 6: Colonia 1572, p.14, 19.

disp. 39, sect.1 sub finem²¹⁸; favent alii citati pro 2^a conclusio-
ne, praesertim Albertus Magnus [f.411v] et D. Thomas, q.81, a.2
corpore; et magis Durandus, 2, d.30, q.2²¹⁹; D. Antoninus, 1^a
p., tit.8, c.1²²⁰.

Imo D. Augustinus, 16 De civitate, c.27, ex hac conclusione
explicat illud Gen 17 [14] *masculus cuius preputii caro circumcis-
sa non fuerit peribit anima eius quia pactum meum irritum
fecit*²²¹, scilicet quod cum Adamo pepigit; et similiter Hie-
ronymus, Oseae 6 [7] explicat illud *ipsi sicut Adam transgressi
sunt pactum meum ibi*²²².

Et quamvis hoc pactum non contineatur expresse in Sacra
Scriptura, ex illis tamen efficaci ratione colligitur, quoniam sine
illo Adami peccatum non magis pertinebit ad posteros quam
aliorum parentum peccata, nec magis primum peccatum quam alia
peccata Adami. CONFIRMATUR 1^o, quoniam ut Adam fuerit caput
nostrum et illius voluntas nobis ut membris imputetur non satis est
ab illo esse genitos, siquidem aliorum progenitorum peccata nobis
non imputantur. CONFIRMATUR 2^o, quia nullus potest pro alio
mereri aut satisfacere nisi ex acceptatione et pacto sive lege
positiva Dei, ut traditur in materia de Incarnatione; ergo non
potest unus pro alio demereri sine aliquo pacto et lege.

Praeterea probabilius est hoc peccatum [*pactum?*] revelatum
fuisse Adamo. —1^o, quia sic facilius et proprius Adam constitui-
tur caput morale posteritatis ut solent creari principes. —2^o, quia
sic peccare potuit Adamus et non peccare, ut caput liberum quod
suae posteritatis bono publico libere consulit aut illud evertit, ut
vel sic fuerit Deo inoboediens non solum ut particularis persona
sed etiam ut caput. —3^o, quia Adamus consentire poterat in

²¹⁸ FRANCISCO SUÁREZ, *In tertiam partem D. Thomae*, Disp. 39, sect.1: ed.
Vivès 20, p.705s.

²¹⁹ DURANDUS A SANCTO PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri
Lombardi commentariorum libri quatuor*. 1.2, d.30, q.2: Amberes 1566, f.182.

²²⁰ ANTONINO DE FLORENCIA, *Summa*, tomo 1, tit.8, c.1: Lyon 1529,
fol.96.

²²¹ AUGUSTINUS, *De civitate*, 1.16, c.27: CCL 48 531, PL 41 506.

²²² JERÓNIMO, *Commentariorum in Oseam Prophetam*, c.6, v.6: PL 25
911s.

pactum illud non solum nomine suo sed etiam nomine omnium nostrum, dummodo ante consensum praebendum posteritatis nomine, iam Adamus esset a Deo constitutus aliquo modo caput, ad finem ineundi contractus nomine totius posteritatis et in bonum illius.

Hoc pactum irridet Sotus, *De natura et gratia*, cap.10, § *Haec tamen omnia*²²³, et impugnat Peltanus, *De originis peccato*, tractatu 6, § *Sed sane*²²⁴; verumtamen idem Peltanus, § *Mira sunt haec*²²⁵, in re coincidit cum eodem pacto.

Impugnationum autem —1^a est quia non habetur in Sacris Scripturis. —Sed RESPONDEO satis esse ex illa colligi ratione supra dicta.

—2^a, quia praecepta non dantur de habitibus sed de actibus; ergo Adamus non habuit praeceptum servandi iustitiam et gratiam. —Sed evidens est posse dari praecepta de habitibus mediate, ut de divitiis quae acquirendae sunt et servandae per actus; sicque praeceptum fuit Adamo ne aliquo actu mortalis peccati iustitiam sibi et posteris amitteret.

—3^o urget Peltanus, quia si hoc diverso praecepto opus non erat, quoniam eodem quo tenebatur Adamus abstinere a fructu arboris tenebatur etiam conservare iustitiam, sicut nos eodem praecepto tenemur conservare Dei amicitiam, quo tenemur non furari aut non occidere. —RESPONDEO 1^o: quod ad rem praesentem attinet non multum refert utrum sit [f.412] idem vel diversum praeceptum dummodo praeceptum fuerit Adamo, ut capiti, iustitiam posteris conservare. —RESPONDEO 2^o, non est dubium quin obligatio servandi iustitiam posteris diversa sit ab obligatione conservandi iustitiam sibi et abstinendi a fructu vetito; quia alia obligatio nascitur ex officio capitis, et diversam rationem honestatis continet, videlicet in ordine ad alios; et poterat Adamus obligari praecepto abstinendi a pomo et servandi iustitiam sibi

²²³ DOMINGO DE SOTO OP, *De natura et gratia libri tres*, l.1, c.10: Salamanca 1554, fol.33.

²²⁴ PELTANO, TEODORO, *De originis peccato, tractatus sextus § Sed sane*: Colonia 1576, p.67.

²²⁵ *Ibid.* p.70.

quamvis relinqueretur liber ab obligatione servandi iustitiam posteris. CONFIRMATUR quia longe levius peccatum fuisset si Adamus sibi tantum iustitiam amisisset. Vide sequentis dubii argumentum 3.

—4^o OBIICIT, quia huiusmodi pactum inutile est ad rem praesentem; siquidem ratione illius non est magis voluntarium nobis peccatum Adami. Quod probat quia illud pactum fuit nobis prorsus involuntarium, et factum nobis minime consentientibus; ergo quidquid ex tali pacto resultat non est nobis voluntarium. CONFIRMARI potest a dissimili: quia si unusquisque nostrum suo proprio consensu voluntatem ita contulisset in liberum arbitrium Adami ut quidquid ille decrevisset nos velle profiteremur, iam unusquisque nostrum moraliter dici posset velle quod Adamus voluit. —Verumtamen hanc potestatem numquam in Adamum contulimus.

Nihilominus sit 4^a CONCLUSIO: *ut peccatum Adami sit nobis imputabile solummodo voluntate naturae et capitis, satis est Deum auctorem naturae posuisse in Adamo totius posteritatis voluntates quod attinet ad ineundum pactum de amicitia vel inimicitia haereditaria, qua auctoritate a conditore accepta Adamus posteritatis nomine in pactum illud consenserit.*

PROBATUR et simul RESPONDEO ad obiectionem praecedentem, quia noster consensus in pactum initum cum Adamo, quamvis requiratur ut peccatum Adami saltem remote et mediate reducatur in particularem voluntatem nostram a qua Adamus potestatem acceperit, non tamen requiratur ut Adam vere sit caput et totius naturae ab illo nasciturae personam gerat, sed hoc potest illi a Deo conferri; ergo si hac potestate accepta, et pacto inito peccaverit, nos in illo peccavimus voluntate naturae et capitis.

Quod si OBIICIAS iniustum esse nostro consensu non spectato Deum Adamo conferrestrarum voluntatum potestatem.

RESPONDEO: quin potius aequissimum fuisse et liberalitate plenum, —non solum quia Deus est supremus Dominus et Gubernator omnium, sub cuius quasi tutela sunt futura bona eorum qui sunt nascituri; ac proinde quasi naturae humanae vicem et auctoritatem obtinens eminentiori modo ex vi naturalis iuris

quod ex divinitate proficiscitur potest vice naturae humanae conferre voluntatem naturae in aliquam personam ut pactum inire possit totius naturae nomine; —sed etiam quia totum pactum illud erat in nostrum commodum, usque adeo ut si omnes Adami posterius adessent tunc antequam ab illo nascerentur, proposito sibi a Deo huiusmodi [f.412v] pacto, si prudentissime sibi consulere, debuissent assensum praebere et Deo illius ductori ut pro singulari beneficio gratias agere, quoniam illud pactum ex natura sua et per se ad bonum maximum totius naturae ordinabatur, cuius eventus felix sperari potuit et ut existimo verisimilius quam timeri malus eventus.

Cuius RATIO 1^a est quia fere totum hoc negotium erat de rebus supernaturalibus sine quibus homo ex natura sua nasci debuisset etiam si nullus peccasset. Quare haec dona Adamo conferre, et nobis in illo quia ea ab eius perseverantia penderent, summam gratiam continebat. Sed privari donis illo peccante nulla erat iniustitia, et in nulla re intrinseca eorum quae hominibus naturaliter debita sunt laedit originale peccatum. Et quamvis per illud amisserimus debitam subiectionem et ordinem ad Deum, etiam ut est auctor naturae, ut dicemus infra, dubio 9, amisserimus quoque beatitudinem naturalem, ut explicabitur in sectione ultima, sed quoniam turpius et periculosius eadem amittenda essent ab homine qui diu viveret sine auxiliis gratiae cum solis communibus auxiliis naturae, ideo si prudenter ageret communitas hominum debuisset hoc pactum libenter admittere.

2^a RATIO est quia ut Adamus aptior esset ad munus capitis instructus est grātia, donis et copiosis auxiliis et inimicos omnes internos subiugatos habuit et praeter praecepta omnia naturalia unicum praeceptum positivum Deus illi imposuit; quod si ex hoc tantum praecepto positivo pendebat posteritatis gratia (quod non est improbabile) longe facilius erat iustitiam posteris consedvare.

3^a RATIO aequitatis et misericordiae in hoc pacto est quoniam ante languorem Christi Domini medicina praeparata fuit quamvis dependenter a praeviso originali, de quo alibi.

2^o. Si OBIICIAS: adhuc non sequitur Adami peccatum nobis esse voluntarium et imputabile. Quia si alicui plenam potestatem gerendi negotia committo prudenter, ut fideli et experto procura-

tori, quamvis ille moriatur postea aliquid in meam perniciem non mihi imputabitur ulla culpa; sed Adam a Deo auctore naturae accepit potestatem et auctoritatem naturae humanae et contra Dei et naturae intentionem nos perdidit; ergo hoc non imputabitur nobis, vel potius imputabitur Deo qui contulit hanc potestatem. RESPONDEO: non imputabitur ulla culpa mihi secundum propriam voluntatem quando in meam perniciem negotia gerit procurator; nihilominus quia in negotiis meam personam sustinet moraliter, perinde erit ac si mihi ipse damnum attulisset[m]. Ut ergo hoc mihitribuendum est propter unitatem moralem qua procurator et ego unum sumus, ita longe altiori et perfectiori modo imputandum est nobis peccatum Adami propter maiorem unitatem qua continebamur in Adamo, totam naturam humanam ab illo nascituram ex pacto et auctoritate Dei repraesentante. [f.413]

5^a CONCLUSIO: nonnihil explicatur haec ratio imputabilis exemplo Sancti Thomae, q.81, a.1, et videtur desumptum ex Anselmo, De conceptu virginali, cap.4²²⁶, quamvis ille praetermiserit accommodationem exempli; eodem utitur Antoninus, 1 p., tit.8, cap. 1²²⁷: *sicut enim actio manus quamvis non sit voluntaria voluntate peculiari manus, quia tamen relata ad voluntatem totius hominis voluntaria est ideo censetur peccatum: ita tota Adami posteritas quasi corpus unum erat, ut in moralibus communitas efficit unum corpus et in metaphysicis, participatione speciei plures homines sunt unus homo apud Porphyrium in capitulo de specie, et quia totius corporis voluntas residebat in capite, scilicet Adamo, ideo carentia gratiae existens in parvulo quamvis non sit contracta voluntate peculiari parvuli, nihilominus imputatur ratione voluntatis publicae quae fuit in capite. Atque eadem spectare videtur sententia Procli Constantini in homilia 1 de Natali Virginis apud Turrianum, De originalis definitione,*

²²⁶ ANSELMUS, *De conceptu Virginis*, c.4: PL 158 438.

²²⁷ ANTONINO DE FLORENCIA, *Summa*, tomo 1, tit.8, c.1: Lyon 1529, fol.96.

pag.28, *omnes peccatum per Adam manu obsignavimus*²²⁸.

Observe tamen in hoc exemplo non esse quaerendam similitudinem in omnibus, cum multa contineat dissimilia: —1^{um}, quia inter hominem et manum est unio naturalis, sed inter Adamum et eius posteritatem unio est moralis, ex lege et pacto Dei, non ex rerum natura proveniens. —2^{um}, quia manus aliquid efficit, sed nos nihil fecimus circa peccatum originale nostra particulari actione, de quo bene Caietanus, ad art.1 quaestionis 81²²⁹. —3^{um}, quia peccatum voluntatis et manus unicum est aut solum distinguitur ut actus interior et exterior; at vero singulis hominibus insunt peccata originalia distincta a peccato actuali Adami quamvis in ordine ad illud constituentur, de quo infra, dubio 12 et 13.

Alio exemplo explicat Turrianus, in epistula De originalis peccati definitione, folio 26 usque ad 31²³⁰: *ut enim Paulus ad Hebraeos 7, ait omnes tribus ex Abrahamo profectas, atque adeo ipsos etiam sacerdotes filios Levi, decimatos fuisse in Abrahamo ut subiunctionem et reverentiam profiterentur, et benedictionem accepisse a Melchidech tanquam a sanctiori et altiori sacerdote Christi Domini typum gerente; cuius rationem subiungit Apostolus: quoniam Levi erat adhuc in lumbis Abrahae quando decimas obtulit et benedictionem accepit; cuius rationis partem aliam innuit Apostolus: quoniam iustitiam et religionem solvendi decimas et accipiendae benedictionis gratiam, Abrahamus accepit a Deo non solum ut particularis persona sed etiam ut caput futuri israelitici populi; eodem pacto, quoniam Adamus caput erat humani generis, quod in eius lumbis potestate continebatur et cuius voluntates Deus in eum contulerat, potuit ad filios gratiam oboedientia, et peccatum transgressione, transmittere. Sed in eo*

²²⁸ TURRIANUS (FRANCISCO DE TORRES), SI, *De definitione propria peccati originalis... et de Conceptione Virginis et Matris Dei sine peccato...*: Salamanca 1582, fol 28a.

²²⁹ TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1^a 2^{ae}, q.81, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.88.

²³⁰ TURRIANUS, *De definitione...*: Salamanca 1582, fol 26-31.

deficit etiam haec similitudo: quoniam ad culpam requiritur imputabilitas eius cui inhaeret culpa, sed ad solvendas decimas benedictionemque recipiendam non requiritur. Observat merito Peltanus, tractatu 6, § *Sunt haec aliqua*, et sequentibus: *non solum esse concedendum peccatum Adami voluntarium esse naturae humanae nec solum rei [f.413v] publicae hominum sive omnibus hominibus collective sumptis sed etiam singulis hominibus divisive voluntarium esse peccatum originale, sed non per voluntatem quae singulis peculiaris sit sed per voluntatem omnibus communem*²³¹.

Ex dictis SOLVENTUR ARGUMENTA in principio proposita:

Ad 1^{um} RESPONDEO concludi voluntate peculiari uniuscuiusque hominis non esse volitum originale, sed non probat non esse volitum voluntate publica naturae et capitis; quod si PERSISTAS interrogans utrum hac voluntate publica fuerit volitum originale a nobis formaliter aut virtualiter aut saltem interpretative; RESPONDEO: hae differentiae voluntarii formalis, virtualis et interpretativi primario pertinent ad voluntatem propriam cuiusque hominis; quod si inde servata debita proportionem transferantur ad voluntatem publicam omnibus communem tunc dicendum erit originale peccatum nobis esse voluntarium partim formaliter partim vero virtualiter: formaliter quidem quatenus voluntas nostri capitis, scilicet Adami, formaliter et expresse voluit violare praeceptum; virtualiter tamen et quasi implicite quatenus Adami voluntas non formaliter et explicate sed potestate et eminentia a Deo accepta hominum voluntates continebat.

Ad 1^{am} confirmationem RESPONDEO: ex contextu constat in capite *Maiores* negari consensum personalem pueri, et nihil agi de consensu naturae et capitis. Ad 2^{am} confirmationem RESPONDEO illud fuisse nobis voluntarium potius per modum actus eliciti a nobis per voluntatem Adami quam per modum actus imperati; semper tamen in his locutionibus suppono loqui me de voluntate communi et publica.

²³¹ PELTANO, TEODORO, *De originis peccato, tractatus sextus*: Colonia 1576, p.695.

Ad 2 RESPONDEO negando minorem, quoniam omnes homines originale peccatum vitare potuimus voluntate et potestate communi Adami quae nostra erat quoniam erat capitis nostri, quamvis non potuerimus vitare peculiari singulorum hominum voluntate.

Ad 3 RESPONDEO negando minorem; immo imputatur nobis nostra macula originalis sed etiam ipsum actuale peccatum Adami ita ut nos vere in Adamo peccaverimus, quod ex professo probandum est infra, dubio 15. —Ad 1^{am} confirmationem RESPONDEO negando antecedens, sicut dictum est ad 2. —Ad 2^{am} confirmationem, RESPONDEO negando sequelam: etenim puer non est censendus peccavisse quousque uniatur capiti, scilicet Adamo; nam quod infans peccaverit non solum pendet ex praeterito actu Adami sed etiam ex unione cum Adamo per lineam virilem, unde si non uniatur hoc modo fiet ut infans non peccaverit in Adam quamvis peccatum Adami non posit non fuisse. Ad 3^{am} confirmationem, [RESPONDEO] negando maiorem, quia habituale peccatum, cum sit macula relictā in essentia animae propter praecedentem actum malum capitis, potest esse inhaerens in singulis membris cum ordine ad illud unicum actuale peccatum capitis; at vero actuale peccatum desinit esse corrupta entitate actus et non recipitur nisi in potentia eliciente illum actum, [f.414] et ideo non potest ad filios transire actus peccati originalis. Ad ultimam RESPONDEO originale peccatum non est absolute naturale, tum quia non est consentaneum sed potius dissentaneum naturae; tum etiam quia non comitatur naturam necessariam nisi facta suppositione divini pacti et primae inoboedientiae, quod utrumque liberum fuit; at vero ex suppositione horum naturale est peccatum originale, quia necessario transit ad posteros et quia proficiscitur ex communi voluntate naturae et quia conditio transeundi est generatio quae contulit nomen naturae; quae explicat optime Augustinus, 1^o Retractationum dum tractat quod dixerat libro De duabus animabus, c.12²³².

²³² AUGUSTINUS, *Retractationum*, 1, c.15: CCL 57, p.48.

Dubium 3

Argumenta contra veritatem originalis culpaе dissolvit

Quinque tantum argumenta solvenda sunt in praesenti, quoniam peculiari disputatione non indigent; reliqua in aliis quaestionibus, ut doctrinae ratio postulaverit.

1^{um} ARGUMENTUM, quod in hac re potissimum existimavit olim Julianus, et hac tempestate Zuinglius, sumitur ex 18 [20] Ezechiel et Ieremia 31 [29s], quibus ex instituto traditur filium non esse puniendum pro peccatis parentum, praesertim illis verbis: *filius non portavit iniquitatem patris*. Eodem spectat illud Sapientiae, 12 [15], *ipsum quoque qui non debet puniri damnare exterum aestimas a tua virtute*. CONFIRMATUR, quia Deus remittit peccata propria; ergo non est credibile ab eo imputari aliena peccata.

Sed RESPONDEO 1^o: haec testimonia, praesertim 18 Ezechiel, non pertinere ad culpam originalem nec ad illius poenam sed agere de poena personalium tantum peccatorum, ut constat ex toto illo capite Ezechielis, et poenam personalis peccati parentum non transire ad filios nisi filii imitatione parentum fiant eorundem peccatorum participes, explicant communiter Patres, ut Hieronymus et Augustinus relati a Magistro in 2, d.33, ubi de hac re ex professo disputat²³³; et D. Gregorius et alii infra citandi. Sed de hoc dicemus fusius infra, q.87, a.1. Hac solutione respondet Bonaventura, 2, d.30, a.1, q.2²³⁴.

RESPONDEO 2^o: si haec testimonia accipiantur etiam de originali peccato, ita explicanda sunt ut filius non portet iniquitatem primi parentis, sed propriam et inhaerentem sibi iniquitatem; nam quamvis originalis culpa et illius poena proveniat a culpa parentis, nihilominus singuli parvulorum habent peculiarem sibi culpam originalem habitualement diversam a culpa primi parentis, ut ostensum est dubio 1^o conclusione 4; immo et peccatum actuale

²³³ PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri IV*, l.2, d.33: Quaracqui 1916, t.1, p.485.

²³⁴ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, a.1, q.2: ed Quaracchi, 2, p.718.

primi parentis fuit non solum Adami sed etiam filiorum communi voluntate commissum, ut infra, dubio 15, et supra, dubio 2. quare quicumque filius Adami punitur pro originali, [f.414v] punitur pro culpa sua et non pro sola primi parentis culpa. E contra vero, qui per regenerationem in Christo transferuntur in filios Dei iam non sentiunt acerbitem paternae culpa, quia nihil in illis remanet quod culpa rationem habet.

Hunc intellectum, quamvis Ezechielis caput 18, forte violenter admittat, sed illum postulat Hieremiae caput 31, nam praecedentia et consequentia verba manifeste continent prophetiam Novi Testamenti. Ita explicat Augustinus, 6 In Julianum, cap.4 et cap.12²³⁵; Anselmus, De conceptu virginali, c.23 et 24²³⁶; Gregorius, 15 Moralium, c.22²³⁷; D. Thomas, hac q.81, ad 1, et fusius 4 Contra gentiles, c.52 ad 1²³⁸; Albertus, 2 p., q.107, mem.1, ad 7²³⁹; Alexander, 2 p., q.122, mem.1²⁴⁰, et communiter Theologi in controversia de originali.

Ex dictis constat solutio confirmationis; nam peccatum originale quod imputatur, non est alienum sed proprium, et sicut hoc peccatum fit parvulis proprium propter inoboedientiam capitis cui per generationem uniuntur, ita remittitur illis propter oboedientiam Christi Domini cui per regenerationem baptismi uniuntur, ut dicetur ad 4^{um}.

2^{um} ARGUMENTUM sumitur ex verbis ad Romanos 5 [19], *sicut per unius hominis inoboedientiam peccatores constituti sunt multi*: ergo non omnes homines propagati ex Adamo contrahunt originale sed tantum qui personalibus peccatis imitantur parentis inoboedientiam. RESPONDEO consequentiam esse nullam nam *multi* esse possunt *omnes*, immo in illo contextu evidens est voce *multi*

²³⁵ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.6, c.4, c.12: PL 44 835; PL 868.

²³⁶ ANSELMUS, *De conceptu Virginis*, c.23s: PL 158 454-459.

²³⁷ GREGORIO MAGNO, *Moralium*, 1.15, c.22: PL 75 1110.

²³⁸ S. THOMAS, *Summa contra gentiles*, 1.4, c.52 ad 1: ed.leon. 15, 164.

²³⁹ ALBERTO MAGNO, OP, *Summa Theologiae*, 2 p., q.107, mem.1, ad.7: ed. Vivès t.33, p. 283s.

²⁴⁰ ALEJANDRO DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.122, mem.1: 1516, fol.257.

significari idem quod voce *omnes*, vel certe voce multi abstrahere a distributione nullo modo illam negando. Nam dixerat Paulus [18] *sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem; sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi etc.* Ubi aperte docet neminem ex Adamo nasci qui non sit peccator, neminem ex Christo renascens qui non sit iustus.

Nec novum est in Sacra Scriptura eosdem filios nunc *multos* dici et postea dici *omnes*, ut Gn 17 [5], *patrem multarum gentium posui te*, et c.22 [18], *in semine tuo benedicentur omnes gentes*. Sed INSTABIS: Apostolus in eodem capite scribit [17] *gratiam Dei per Christum abundasse in plures quam peccatum abundaverit*; ergo non omnes qui ex Adamo nascuntur constituti sunt peccatores. RESPONDEO: vox *plures* eo in loco non significat comparisonem sed tantum multitudinem, et multitudinem quidem vox latina significat plerumque, sed ut dicitur vox graeca quae correspondet semper significat multitudinem sine comparatione cum alia multitudine.

3^{um} ARGUMENTUM: *ubi lex non est nec prevaricatio*, ad Romanos 4 [15]; quare nec peccatum esse potest; sed infantes nullius praecepti capaces sunt; ergo non possunt contrahere peccatum. CONFIRMATUR 1^o, quia peccatum definitur dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. [f.415] CONFIRMATUR 2^o quoniam Sacra Scriptura nusquam indicat praeceptum aliquod usque ad infantes pertinere. CONFIRMATUR 3^o Zuinglius, quia ex Paulo ad Romanos 7 [8s], *absque lege peccatum erat mortuum, ego autem, inquit, vivebam sine lege aliquando*; sed non alio tempore Paulus sine lege vixit nisi in pueritia; ergo tunc nullum in eo peccatum vigere potuit. RESPONDEO parvulos obligatos fuisse praecepto eo gradu quo in superiori dubio diximus vitare potuisse et libere commisisse originale peccatum; itaque sicut originalis culpa non fuit parvulis voluntaria et libera per voluntatem personalem sed per voluntatem communem humani generis, ita eisdem non fuit impositum praeceptum implendum peculiaribus actionibus personarum sed implendum voluntate communi naturae, ac proinde quando Adamo praeceptum fuit ut originalem iustitiam sibi et posteris conservaret, idem omnibus hominibus

praeceptum fuit ut in voluntate capitis continebantur, ac proinde ratione originalis peccati etiam infantes merito appellantur divinae legis praevaricatores, ut docet D. Augustinus, 16 De civitate, c.27²⁴¹, et 1^o Retractationum, c.13 et 15²⁴²; et 2 De nuptiis, c.28²⁴³; sicque D. Dionysius, De ecclesiastica hierarchia c.3, longe post medium, ita loquitur: *apostasia et sanctae legislationis in paradiso transgressio recalcitrantem a vivifica lege propriis motibus tradiderunt*²⁴⁴. Loquitur autem non de Adamo tantum sed de humana natura.

Idem manifestius docent Doctores Scholastici, et ex professo Scotus, 2, d.32, § *Quantum ad secundum*, probat parvulis inesse obligationem habendi originalem iustitiam²⁴⁵; quod et praeterea transgressores esse infantes, docent Capraeolus, 2, d.30, q.unica, a.3 ad 1 *Contra quartam conclusionem*²⁴⁶; Taper, a.2 *Contra Lutherum*, pag.48²⁴⁷; Bellarmino, *De amissione gratiae*, c.10 ad 3, tomo 3²⁴⁸; Valentia, tomo 2, disp.6, q.11, puncto 1 ad 2²⁴⁹; Zumel, q.81, a.1, disp.2, concl.3²⁵⁰.

Si autem PETAS utrum hoc praeceptum servandi iustitiam fuerit naturale aut positivum, RESPONDEO absolute fuisse positivum quia eius obligatio non proficiscitur ex sola natura rei et circumstantiis additis nisi Deus pro sua libertate obligationem

²⁴¹ AUGUSTINUS, *De civitate*, 1.16, c.27: CCL 48 532, PL 41 506.

²⁴² AUGUSTINUS, *Retractationum*, 1, c.13; c.15: CCL 57, p.38; p.46.

²⁴³ AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, 1.2, c.28: PL 44 464.

²⁴⁴ PSEUDODIONISIO, *De ecclesiastica hierarchia*, c.3: PG 439s.

²⁴⁵ JUAN DUNS SCOTO, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, 1.2, d.30-32, a.3: Quaracchi 1914, t.2, p.770.

²⁴⁶ JUAN CAPRAEOLUS, *Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis, In secundo Sententiarum*, d.30, q.1, a.3: Turonibus 1903; t.4, p.345.

²⁴⁷ RUARDUS TAPER AB ENCHUSIA, *Explicationis articulorum... facultatis lovaniensis*, art.2: Amberes 1555, p.48.

²⁴⁸ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae*, 1.4, c.10: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.357.

²⁴⁹ GREGORIO DE VALENCIA, *Commentariorum theologicorum tomus secundus*, complectens omnia 1 2 D. Thomae theoremata, Disp.VI, q.XI (De peccato originali), puncto 1 ad 2: Lyon 1603, col.621.

²⁵⁰ FRANCISCUS ZUMMEL, O.B.M.V. DE MERCEDE, *In 1^{am} 2^{ae} Divi Thomae commentarius*, q.81, a.1, disp.2, conclus.3: Salamanca 1594, p.518s.

imponeret; quoniam quamvis Adamo collata fuisset iustitia originalis eademque reliquis hominibus promitteretur ea lege si Adamus iustitiam servaret; nihilominus nisi illa constitueretur etiam caput humani generis commissa sibi cura servandi originalem iustitiam, non censeretur haec obligatio ad filios pertinere [f.415v] nec primus parens teneretur iustitiam servare posteris nec peccaret nomine posteritatis, quanvis peccaret ut particularis persona quia naturali iure tenebatur eam servare sibi. Vide infra dubio 10 sub finem et supra dubio 2 post conclusionem 3. Hinc constat SOLUTIO primae confirmationis.

Ad 2^{am}, RESPONDEO Dei praeceptum ad infantes pertinere colligitur ex 16 Gn et Oseae 6 [7], ut explicata sunt in dubio 1, conclusione 3, probatione 5^a.

Ad 3^{am} CONFIRMATIONEM, RESPONDEO: Paulus loquitur non de se tantum nec de solis parvulis; sed more praeceptorum loquitur accepta persona totius humanae naturae; et mens illius haec est: ante legem Moysis peccatum nullum metum incutiebat hominibus quia culpabiliter peccati truculentiam et immanitatem ignorantes non magis de illo fugiendo curabant quam de fugiendo leone mortuo aut simulacro venenati serpentis. Quod PROBO quia Paulus ibidem dixerat *peccatum non cognovi nisi per legem* [Ro 7,7] et in c.5 dixerat *usque ad legem peccatum fuisse in mundo, peccatum autem non imputabatur cum lex non esset* [Ro 5,7], id est, non reputabatur nec habebatur ut peccatum. Ita intelligunt Chrysostomus²⁵¹, Theophilactus²⁵², et communiter Patres, Ad Rom 7, et D. Augustinus libro 83 Quaestionum, q.66²⁵³, et libro 1 ad Simplicianum, q.1²⁵⁴. Itaque in hoc testimonio Paulus originale peccatum parvulis nec tribuit nec negat.

4^{um} ARGUMENTUM: quia ita abundat Christi Domini iustitia in

²⁵¹ JUAN CRISÓSTOMO, *In epist. ad Romanos*, Homil.12: Venecia 1574, t.4, 43s; PG 60 475.

²⁵² TEOFILACTO, *Epistolae D. Pauli ad Romanos expositio*, c.5, v.13s: PG 124 403.

²⁵³ AGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q.66: CCL 44A p.155s; PL 40 62.

²⁵⁴ AGUSTINUS, *De solutione quarundam quaestionum ex epistola Pauli ad Romanos*, q.1: Basilea 1569, t.4, col.619; PL 40 103.

multos sicut Adami peccatum posteritatem infecit, ut Paulus docet ad Rom 5 [15]; sed Christi Domini iustitia nihil prodest nisi cooperantibus per propios actus; ergo Adami peccatum nihil obest nisi iis qui peccando imitantur Adamum; ergo infantibus nullum erit peccatum, siquidem ante rationis usum non possunt Adamum imitari. RESPONDEO, ex Augustino, 1 De peccatorum meritis, cap.²⁵⁵, minorem esse absolute falsam, quoniam parvulis per regenerationem baptismi, sine proprio actu personali, gratia confertur propter actiones meritorias Christi Domini, quae reputantur propriae parvulorum qui per baptismum uniuntur Christo; ita etiam in parvulis qui propagantur ex Adamo transfunditur originale peccatum sine actione personali illorum, quia Adami actio reputatur esse illorum, ut in superiori dubio.

5° ARGUMENTANTUR haeretici: quia si per generationem traduceretur originale peccatum sequeretur generationem esse peccatum, malum esse coniugium, parentes generantes et Deum concurrentem ad generationem et infundentem animam auctores esse peccati originalis; vel e contra daemonem auctorem esse generationis et hominis producti, et animam per [f.416] generationem traduci a parentibus et non creari ex nihilo. - Sed de his difficultatibus singillatim dicendum est in sectione de propagatione originalis peccati. Interim negatur sequela.

Dubitatur 4

Utrum privatio originalis iustitiae sit formalis ratio originalis peccati

Quoniam haeretici antiquiores nihil commentati sunt circa peccati originalis essentiam, de illa Patrum antiquorum libri siluere praeter Augustini qui pauca et ambigua docuit ut dicemus infra, dubio 6 vel sequenti. Immo Augustinus, De baptismo parvulorum, libro 3²⁵⁶, et epistola ad Hieronymum, q.26,

²⁵⁵ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis*, 1.3, c.2: PL 44 187.

²⁵⁶ AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, 1.3: PL 44 190.

ingenue fatetur se ignorare essentiam originalis²⁵⁷.

Sed circa annum Domini 1080 Anselmus Cantuariensis episcopus ad explicandam essentiam originalis peccati primus viam aperuit copiosa et fere scholastica disputatione, non minus feliciter quam modeste, nam in fine operis de Conceptu virginali et peccato originali profitetur se *non tam affirmando quam coniectando* fuisse loquutum²⁵⁸.

Quae monstra circa essentiam originalis huius temporis haeretici invexerunt, et improbables quorundam scholasticorum opiniones, ut Hugonis et Magistri ne multitudine obruant, refutabuntur in postrema huius sectionis parte a dubio 16 postquam auditorum mentes veritas occupaverit.

Igitur ex Theologis huius temporis, quamvis aliqui sentiant originalis iustitiae privationem non esse rationem formalem originalis peccati, verumtamen modo loquendi potius quam re ab Anselmo et communi sententia recedunt.

Inter hos est Taper in a.2 contra Lutherum, qui, quamvis § *Et quia ut diximus*, et § *Ex his videmus*, refutare videatur hanc definitionem originalis peccati; sed paulo post suam sententiam cum eadem definitione conciliat²⁵⁹, ut constabit infra a dubio 9 usque ad 12.

Praeterea Turrianus in epistola de originalis peccati definitione, pagina 8 et sequentibus²⁶⁰, hanc numerat inter malas definitiones originalis peccati; sed in re nihil a communi sententia dissidet, nam ex communi sententia haec definitio significat carentiam originalis iustitiae contractam non utcumque sed a nativitate propter peccatum primi parentis, quam Turrianus docet esse adaequatam definitionem originalis, ut dicemus infra dubio 8, diff. 8.

²⁵⁷ Cf *De origine animae hominis liber, seu epistola CLXVI ad Hieronimum*: PL 33 725 (n.10).

²⁵⁸ ANSELMUS, *De conceptu Virginis*, c.29: PL 158 464.

²⁵⁹ RUARDUS TAPER AB ENCHUSIA, *Explicationis articulorum... facultatis lovaniensis*, art.2: Amberes 1555, p.71.

²⁶⁰ TURRIANUS (FRANCISCO DE TORRES), SI, *De definitione propria peccati originalis... et de Conceptione Virginis et Matris Dei sine peccato...*: Salamanca 1582, fol. 8ss.

Insuper Medina, q.82, a.1, dubio 1, conclusione 5, voce tenus hanc definitionem reiicit, nam in re eandem concedit in dubio 2, conclusione 6²⁶¹; quod manifestius constabit quando explicatus fuerit modus quo privatio originalis iustitiae est privatio subiectionis et ordinis ad Deum, de quo infra, dubio 7 et 8.

Denique Zumel in q.82, a.3, disp.2²⁶², quamvis in q.5 et 6 probet originale peccatum non esse privationem originalis iustitiae; verumtamen [f.416v] praeter modum loquendi exiguum est illud quo Zumel recedit a communi sententia, quod impugnabitur infra, dubio 10 et 11; et quamvis illud verum esset non propterea excludenda erat haec definitio sed alio modo explicanda.

Privationem originalis iustitiae non esse formalem rationem originalis peccati, probari potest omnibus argumentis quae in sequentibus dubiis afferentur pro variis sententiis et erroribus; sed quae directe huc spectant sunt quae sequuntur.

1^{um} argumentum est quia per baptismi gratiam remittitur parvulis *totum id quod veram et propriam culpae rationem habet*, ut Tridentinum docet sessione 5, canone ultimo²⁶³; sed privatio iustitiae originalis non tollitur per baptismum; ergo privatio originalis iustitiae non est formalis ratio originalis peccati. Minor probatur quia alias per baptismum restitueretur originalis iustitia qua inferiores vires superioribus ita obtemperarent ut nec corpus molestiam afferret animo nec appetitus reniteretur rationi nec ratio posset venialiter peccare quamdiu non peccat mortaliter: haec enim omnia sunt effectus per se consequentes ex originali iustitia.

2^{um} argumentum est quia iustitiae originalis privatio est causa peccati originalis, ut D. Thomas docet in q.82, a.2 et 3; ergo non est de ratione formali illius.

3^{um}. Privatio iustitiae originalis est effectus et poena peccati,

²⁶¹ BARTOLOMÉ DE MEDINA, O.P., *Expositio in Primam Secundae*..., q.82, a.1: Venecia 1602, p.434s.

²⁶² FRANCISCUS ZUMMEL, O.B.M.V. DE MERCEDE, *In 1^{am} 2^{ae} Divi Thomae commentarius*, q.82, a.3, disp.2: Salamanca 1594, tomo 1, p.578.

²⁶³ Dz-Sch 1515.

est de ratione formali illius.

3^{um}. Privatio iustitiae originalis est effectus et poena peccati, ut D. Thomas docet infra, q.87, a.7²⁶⁴, et 2^a,2^{ae}, q.164, a.1 in corpore et ad 4²⁶⁵, et in q.5 De malo, a.4²⁶⁶; ergo non est de essentia originalis peccati. CONFIRMATUR quia ante privationem iustitiae originalis praecedit aliqua indignitas ratione cuius iuste privantur pueri originali iustitia; ergo illa indignitas erit originale peccatum et non privatio posterior, quoniam nulla indignitas prior est peccato.

4^o. Quia Deus non est auctor peccati originalis, et tamen est auctor privationis iustitiae originalis; ergo privatio iustitiae non est ratio formalis originalis peccati. Minor probatur, quia Deus solus potuit donum illud supernaturale conferre et conservare potuit etiam desistendo a suo concursu substrahere idem donum quod a nulla alia causa destrui poterat.

5^o. Quia peccatum originale est reatus culpae, indignitas, aversio a Deo, conversio ad bonum commutabile, inoboedientia primi parentis, transgressio divini praecepti origine transfusa, et obliquitas a rectitudine quam natura nostra deberet habere in ordine ad Deum; ergo non est privatio originalis iustitiae. [f.417]

6^{um} argumentum. Quia ex Augustino, 22 Contra Faustum, c.27²⁶⁷, et communi Theologorum, peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei; sed privatio originalis iustitiae non est dictum vel factum etc; ergo.

Nihilominus sit CONCLUSIO: *privatio iustitiae originalis est formalis ratio peccati originalis.*

Ita docet Anselmus, De conceptu virginali, passim, praesertim vero cap.3, 22, 26 et cap. ultimo²⁶⁸; Albertus, 2, tract.18,

²⁶⁴ S. THOMAS, 1 2, q.87, a.7: ed.leon. 7, 129.

²⁶⁵ S. THOMAS, 2 2, q.167, a.1 c y ad 4: ed.leon. 10, 334s.

²⁶⁶ S. THOMAS, De malo, q.5, a.4: ed.leon. 23, 137.

²⁶⁷ AGUSTINUS, Contra Faustum manichaeum, 1.22, c.27: PL 42 418.

²⁶⁸ ANSELMUS, De conceptu Virginis, c.3, 22, 26, 29: PL 158 435, 453, 460, 462.

q.107, mem.3²⁶⁹; Alexander, 2 p., q.122, mem.2, a.3²⁷⁰; D. Thomas, q.82, a.3, et De malo, a.4²⁷¹, et 2, d.30, q.1, a.3²⁷²; D. Antoninus, 1 p., tit.8, c.1²⁷³; Gerson, 2 p., trac.8 De vitiis naturae et voluntatis sub initium alphab.28, littera L²⁷⁴; communiter Doctores, 2, d.30, ubi D. Bonaventura, a.2, q.1²⁷⁵; Ricardus, a.4, q.1²⁷⁶; Durandus, q.3, praesertim n.12 et 13 et 14²⁷⁷; Marsilius, q.19, a.3, conclusione 3²⁷⁸; Gabriel, q.1 fine et q.2 in opinione 3²⁷⁹; Maior, q.2²⁸⁰; Capraeolus, q.1, a.1, conclusione 4²⁸¹; Scotus, 2, d.32, § *Circa istam materiam*²⁸²;

²⁶⁹ ALBERTO MAGNO, OP, *Summa Theologiae*, 2 p., q.107, mem.3: ed. Vivès t.33, p. 290.

²⁷⁰ ALEJANDRO DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.122, mem.2, a.3: 1516, fol.258.

²⁷¹ S. THOMAS, *De malo*, q.5, a.4: ed.leon. 23, 139, n.7.

²⁷² S. THOMAS, *In Secundum Sententiarum*, d.30, q.1, a.3: ed. Vivès 8,404b.

²⁷³ ANTONINO DE FLORENCIA, *Summa*, tomo 1, tit.8, c.1: Lyon 1529, fol.96b.

²⁷⁴ IOANNIS GERSON, *Compendium Theologiae, tract. octavus, de vitiis tam naturae quam voluntatis. De peccato originali*: Opera, t.2, Paris 1606, col.135s.

²⁷⁵ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, a.2, q.1: ed Quaracchi, 2, p.722.

²⁷⁶ RICARDO DE MEDIAYILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, 2, d.30, a.4, q.1: Brujas, tomo 2, 1591, p.378.

²⁷⁷ DURANDUS A SANCTO PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor*. 1.2, d.30, q.3: Amberes 1566, f.183, nn.12, 13, 14.

²⁷⁸ MARSILIO DE INGHEN, *Quaestiones super quattuor libros Sententiarum*, 2, q.19, a.3, concl.3: 1.501, fol.309.

²⁷⁹ GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, 1.2, d.30, q.1 fine y q.2, opinio 3: Tubinga 1984, 1.2, p.561 y 565.

²⁸⁰ JOHN MAIOR, *In secundum Sententiarum*, d.30, q.2: Paris 1519, fol.38vb.

²⁸¹ JUAN CAPRAEOLUS, *Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis, In secundo Sententiarum*, d.30, q.1, a.1, concl.4: Turonibus 1903, t.4, p.331.

²⁸² JUAN DUNS SCOTO, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, 1.2, d.32, a.3: Quaracchi 1914, t.2, p.768.

Caietanus²⁸³ et Conradus hac q.82, a.3²⁸⁴; Ferrariensis, 4 Contra gentiles, c.52, § ultimo²⁸⁵; Soto, 1 De natura et gratia, c.9²⁸⁶; Didacus de Paiba, libro 3 Orthodoxarumm explicationum, axiome 2, q.2, Quid sit originale; Bellarminus, tomo 3, libro 5, De statu peccati, c.7 fine et c.19 et 20²⁸⁷; Valentia, tomo 2, disputatione 6, q.12, puncto 1²⁸⁸. - Et Occam quotlibeto 3, q.1²⁸⁹, quem sequitur Almain, 3 Moraliū 19²⁹⁰, dicit hanc esse definitionem originalis peccati quod de facto est, nam originalis peccati quod fuisset aliter constituto primo parente sine gratia et originali iustitia alia est definitio, de qua dicemus infra, dubio 6, diffic. 7. Et quamvis Magister, 2, d.30²⁹¹, oppositum sentire videatur, caeterum ab scholasticis communiter ita explicatur ut vel invitus in hanc sententiam veniat, de quo praesertim videri potest Maior citatus.

Propter haec existimo hanc conclusionem non posse in re sine temeritate negari, cum tam frequenti scholasticorum calculo recepta sit et a nullo probato doctore huius temporis refutetur in

²⁸³ TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1^a 2^{ae}, q.82, a.3: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.98.

²⁸⁴ CONRADUS KOELLIN, OP, *Expositio Commentaria... in Primam Secundae.. S.Th. Aq.*, q.82, a.3: Venecia 1589, p.649a.

²⁸⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles cum commentariis Francisci de Sylvestris Ferrariensis*, 1.4, c.52: ed.leon. 15, 169s.

²⁸⁶ DOMINGO DE SOTO, O.P., *De natura et gratia libri tres*, 1.1, c.9: Salamanca 1554, fol.29.

²⁸⁷ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae sive de statu peccati*, 1.5, c.7, 19, 20: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.109s, 449, 451ss.

²⁸⁸ GREGORIO DE VALENCIA, *Commentariorum theologicorum tomus secundus, complectens omnia 1 2 D. Thomae theoremata*, Disp.VI, q.XII (De quidditate peccati originalis), puncto 1: Lyon 1603, col.655.

²⁸⁹ VENERABILIS INCEPTORIS FRATRIS GUILHELMI DE OCKAM... *Quotlibeta numero septem. Quotlibet Tertii*, quaestio «nona», *Utrum Beata Virgo poterat stetisse in peccato originali tantum per instans*: Impressus Argentine anno Dni. MCCCCXCI.

²⁹⁰ ALMAIN, IACOBUS, *Aurea opuscula.. Moralia*, 1.3, dist. 19, q.1: Paris s.f., fol.53.

²⁹¹ PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri IV*, 1.2, d.30: Quaracqui 1916, t.1, p.464.

re, quamvis in voce a Doctoribus in principio citatis reiiciatur.

Ad conclusionem probandam praemitto —1° bifariam accipi nomen peccati: uno modo pro actione contraria praecepto, quae dicitur peccatum actuale; alio modo pro eo quod remanet in anima peccatoris post actionem transgressoris nondum dimissam per poenitentiam, quod appellatur habituale peccatum. Igitur si quis a nobis quaerat quid sit originale peccatum quod fuerit actio legi contraria respondebimus esse primam inoboedientiam Adami, non ut erat singularis persona sed ut gerebat personam totius humani generis, de quo dicendum est infra, dubio 15. Nam in praesenti non disputamus nisi de habituali peccato originali quod singulis hominibus ante baptismum inhaeret a quo non actualiter peccantes dicuntur sed habitualiter peccatores. —2°: quamvis in q.71, a.6, dubio 1, de solo actuali peccato fuerit expresse disputatum, nihilominus quae argumenta probant essentiam actualis peccati consistere in privatione boni, eadem proportionem servata probant in privatione boni constituendam esse formalem rationem habitualis peccati sive personalis sive originalis: tum quia peccatum habituale est summum inter mala et a quo prorsus refugit potentia et voluntas Dei, ad quod requiritur [f.417v] privatio entitatis et bonitatis, ut ibidem explicatum est; tum etiam quia habituale peccatum licet aliquo modo sit effectus peccati actualis proprius tamen dicitur esse actuale peccatum durans non quantum ad esse reale actionis sed quantum ad esse morale privationis et imputabilitatis, ut explicabitur infra, dubio 14.

His suppositis PROBATUR CONCLUSIO sic: originale peccatum est privatio alicuius boni quod humana natura retinere debuisset sed illud amisit propter actuale peccatum Adami; sed nullum aliud bonum natura humana retinere debuisset et propter actuale peccatum primi parentis amisit nisi iustitiam originalem; ergo originale peccatum est privatio iustitiae originalis. MAIOR constat ex fundamentis praeiactis et magis constabit ex dubiis sequentibus, praesertim iis quibus probabimus nihil reale positivum esse formalem rationem originalis peccati. MINOR etiam constat quia sicut propter Adami peccatum nihil reale impressum est posteris quod non haberent a natura ipsa secluso omni peccato, ita nihil reale amiserunt quod humana natura postulet, ut constabit in

sequenti dubio et in sectione de poena originalis peccati; ergo per originale peccatum non est amissum bonum aliud quam iustitia originalis, quam assero debitam fuisse naturae humanae non sicut deberetur illi intellectus aut potentia visiva vel sonitus sed quatenus primus parens et nos in illo tenebamur originalem iustitiam conservare.

CONFIRMATUR 1º, quia habituale personale peccatum consistit in privatione gratiae, quia illud est bonum quod homo servare tenebatur et per culpam amisit ut explicatur dubio [] et sequentibus; ergo similiter originale peccatum consistit in privatione originalis iustitiae quam naturae caput servare tenebatur et amisit. CONFIRMATUR 2º, quia quod in Adamo, ut caput erat, culpae rationem habuit, illud in nos habitualiter transfusum erit originalis culpa; sed in Adamo ut capite habituale peccatum erat formaliter amissio iustitiae originalis totius naturae; ergo in nobis eiusdem iustitiae amissio, ut ex primo parente procedens, erit originale peccatum. Vide infra, dubio 11.

Ut conclusionem explicemus et aperiamus viam solvendis argumentis, notandum est privationem originalis iustitiae accipi posse dupliciter: 1º quidem, minus proprie, ita ut privatio haec sit negatio originalis iustitiae in homine qui ex se capax est recipiendi illam si a Deo infundatur; 2º modo, privatio perfectissima originalis iustitiae, ultra praedictam negationem addit proprium et verum debitum morale habendi iustitiam nunc, ita ut sicut in actuali peccato privatio proprie sumpta dicit negationem honestatis quam habere deberet homo debito humano et morali, ita haec privatio originalis iustitiae sit negatio iustitiae quam natura humana debito morali deberet habere, ita ut actualiter maneat obligatio habendi iustitiam, et violatio huius obligationis.

Haec doctrina colligitur ex Anselmo, libro De conceptu virginali, cap. ultimo²⁹², et expresse traditur a plerisque doctoribus citatis in hoc dubio et supra, dubio 3, argumento 3. Verum de obligatione habendi iustitiam quae parvulis inest, magis ex

²⁹² ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et originali peccato*: PL 158 462.

professo disputat Scotus 2, d.32, § *Quantum ad secundum*²⁹³.

Propter haec reiiciendus est Almain, 3 *Moralium*, c.19²⁹⁴, ubi ait debitum habendi iustitiam origina- [f.418] -lem non esse debitum praecepti sed statuti. Cuius additio opponit statim, quoniam ad rationem culpaе non sufficit debitum statuti sed necessarium est debitum praecepti, cui argumento nihil respondet notatu dignum.

Ad 1^{um} argumentum RESPONDEO 1^o, distinguendo minorem: nam privatio iustitiae originalis improprie accepta pro negatione iustitiae originalis, non tollitur per baptismum, et haec non est formalis ratio peccati originalis; at vero per baptismum tollitur privatio originalis iustitiae propriae accepta, quia iam in illis pueris non manet moraliter imputabilis obligatio habendi iustitiam per oboedientiam capitis, et transgressio illius obligationis per inoboedientiam, quod pertinet ad rationem formalem perfectissimae privationis. - Quod explicatur quia si aliquis homo crearetur sine originali peccato et sine iustitia originali, in illo non esset proprie privatio iustitiae originalis quia nulla obligatione tenebatur habere iustitiam; sed pueri post baptismum ita se habent in esse moralis aestimationis ac si numquam habuissent obligationem retinendi iustitiam originalem et numquam violassent illam obligationem in primo parente; ergo in illis non est propria ratio privationis iustitiae. Ita fere Anselmus, capite ultimo citato²⁹⁵.

RESPONDEO 2^o, licet baptismus non restituat omnia quae ad originalem iustitiam pertinebant, dici tamen potest originalem iustitiam restitui, quia recuperatur gratia, charitas et reliquae virtutes quibus homo redditur simpliciter iustus et mens Deo subiicitur, quod praecipuum erat in originali iustitia, ut magis constabit in dubio 7.

Ad confirmationem RESPONDEO 1^o: ille qui gratiam baptismi

²⁹³ JUAN DUNS SCOTO, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, 1.2, d.30-32, a.3: Quaracchi 1914, t.2, p.770.

²⁹⁴ *Moralia acutissimi Theologiae professoris magistri Iacobi Almain senonensis*, tractatus tertius de virtutibus moralibus..., c.19: Paris, s.f., fol.71v.

²⁹⁵ ANSELMUS, *De conceptu Virginis*, c.29: PL 158 462.

per mortale peccatum amittit non habet proprie privationem iustitiae originalis, quia non tenetur habere iustitiam originalem nec imputatur illi obligatio et transgressio primi parentis, ut in 1^a solutione dictum est. RESPONDEO 2^o: haec privatio originalis iustitiae quae constituit originale peccatum non est accipienda sine ordine ad peccatum capitis ratione cuius amissa est iustitia, ut dicemus in dubio 12, conclusione 2. Et hoc modo accepta privatio originalis iustitiae numquam redditur postquam semel iustificatum est homo.

Ad 2^{um} RESPONDEO: manifesta est mens D. Thomae ut privatio iustitiae sit causa formalis peccati originalis, ac proinde sit ipsa essentia illius, quae eadem causa est quasi movens et efficiens per accidens removendo prohibens respectu concupiscentiae quae est materiale in peccato originali; sed de ipsa et de explicatione Sti. Thomae dicemus infra, dubio 6 et 7 et 8.

Ad 3 RESPONDEO 1^o: privatio iustitiae originalis effectus est peccati actualis commissi ab Adamo nomine totius posteritatis, et praeterea poena est eiusdem peccati; verumtamen simul etiam est culpa habitualis sicut quodlibet habituale peccatum non solum est proprie culpa sed etiam poena est et effectus actualis peccati. Pro quo sciendum est privationem gratiae vel iustitiae originalis [f.418v] si accipiatur secundum formalissimam rationem voluntariae et liberae culpa habitualis, ut sic non habere rationem poenae; si vero accipiatur ut est carentia alicuius maximi boni, quae carentia aliquo modo est contra voluntatem non solum personae sed etiam naturae, quatenus Adamus vellet si posset retinere iustitiam et simul manducare cibum vetitum; et ut sic carentia iustitiae est poena sicut in quolibet peccatore poena est carentia gratiae. Imo dici etiam potest actuale peccatum, sub una ratione minus formali acceptum esse poenam sui ipsius accepti sub alia ratione formali, de quo dicendum est infra, q.87, a.2.

Hinc RESPONDEO ad confirmationem: nulla indignitas originalis iustitiae praecedit privationem iustitiae originalis proprie acceptam secundum rationem voluntariae et imputabilis culpa; quamvis haec ipsa indignitas aliquo modo prior sit quam carentia gratiae ut est contra voluntatem personae vel naturae; loquor autem de indignitate quae pueris insit, nam extra pueros in primo

parente constat praecessisse indignitatem actualis peccati.

RESPONDEO 2^o ad principale argumentum: iustitia originalis duas partes habebat, alteram ratione cuius mentem subiiciebat Deo, alteram ratione cuius carnem subiiciebat menti; et privationes harum partium ita se habent ut privatio iustitiae subiicientis mentem Deo sit ratio formalis peccati originalis et causa quasi efficiens secundae privationis; at vero privatio iustitiae subiicientis carnem menti sit quasi pars materialis peccati originalis et effectus illius, quae pars proprius habet rationem poenae quam prior, quia est magis molesta et contraria voluntati, quae fert graviter et invita patitur contumacem servum. Et de hoc supplicio loquitur Augustinus saepe, praesertim 3 De Trinitate, c.13, et libro 14, c.15²⁹⁶, et libro 15, c.6²⁹⁷, et libro 1 De nuptiis et concupiscentiis, c.6²⁹⁸, et libro 5 In Iulianum, c.5²⁹⁹; et D. Dionysius, c.3 De Ecclesiastica Hierarchia, longe post medium³⁰⁰.

Ad 4 RESPONDEO distinguendo minorem: nam privatio iustitiae originalis, ut est mera negatio iustitiae in subiecto habente potentiam oboedientialem ad illam, potest Deo ut auctori tribui propter rationem adductam in argumento, sicut etiam in quolibet peccatore privatio gratiae causatur a Deo quantum ad meram negationem gratiae in anima; quod confirmo ex praecedentibus solutionibus argumentorum: nam haec negatio iustitiae habet quandam rationem poenae et non habet veram rationem culpae; ergo Deus potest esse auctor illius. At vero privatio originalis iustitiae proprie accepta, cum debito et obligatione habendi illam, et privationem observantiae illius obligationis, ut sic, manifestum est non esse a Deo sed ab hominibus, ut in Adamo peccaverunt, sive quod idem est, ab Adamo ut capite omnium hominum.

Adde quod negationis gratiae et iustitiae in anima Deus quamvis sit causa physica non concurrendo, verum non est causa

²⁹⁶ AUGUSTINUS, *De Trinitate*, l. 14, c.15: CCL 50a p.450; PL 42 1052.

²⁹⁷ AUGUSTINUS, *De Trinitate*, l. 15, c.6: CCL 50a p.457; PL 42 1060.

²⁹⁸ AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, l.1, c.6: PL 44 417.

²⁹⁹ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, l.5, c.5: PL 44 756s.

³⁰⁰ PSEUDODIONISIO, *De ecclesiastica hierarchia*, c.3; PG 3 439s.

determinans se ad illum effectum nisi ut determinatur a demerito nostro ac proinde illa privatio non Deo sed nobis tri- [f.419] - buenda est.

Sed URGET Zumel in q.82, a.3, disp.2, conclusione 4 sub finem, et in conclusione 5³⁰¹, quia Deus causat privationem iustitiae originalis ut poenam peccati originalis; ergo illa causa ut ordinem dicit ad demeritum primi hominis; ergo causat illam etiam sub ratione formali privationis. CONFIRMAT exemplo visionis beatae, quam, quia Deus causat ut est boni operis praemium, causat etiam in ordine ad meritum. RESPONDEO: in negatione iustitiae originalis duplex ordo est ad peccatum actuale primi parentis: alter ordo est quo est formaliter poena illius, et hic ordo potest intendi et causari a Deo; alter ordo est ratione cuius homo est formaliter inimicus et dignus odio Dei propter praecedentem inoboedientiam capitis, et hic ordo non potest intendi nec causari a Deo.

Quomodo autem Deus non sit auctor originalis peccati, licet animam creet et infundat corpori a quo necessario culpam originalem contrahit, dicemus in sectione de traductione originalis peccati.

Ad 5 RESPONDEO: illa omnia attributa aut definitiones originalis peccati, si recte intelligantur non pugnant cum privatione iustitiae originalis, sed potius exiguntur ad plenam illius explicationem, ut constabit a dubio 7 usque ad 14.

Ad 6 RESPONDEO illam definitionem pertinere directe et immediate non ad peccatum habituale sed ad peccatum quod est actus; et peccatum in hac acceptione reperitur etiam in originali, ut dicemus infra dubio 15; et de illo ita verificatur definitio ut cibus gustatus et concupitus a nobis in Adamo contra praeceptum Dei sit peccatum actuale humanae naturae. Si autem ea definitio referatur etiam ad peccata habitualia singulis hominibus inhaerentia, sic explicanda est ut peccatum habituale sit dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei non quidem actu transiens sed

³⁰¹ FRANCISCUS ZUMMEL, O.B.M.V.DE MERCEDE, *In 1^{am} 2^{ae} Divi Thomae commentarius*, q.82, a.3, disp.2, conclus.4 y 5: Salamanca 1594, tomo 1, p.588s.

habitualiter permanens in morali imputatione privationis iustitiae propter actum capitis, ut infra, dubio 14.

Dubitatur 5

Utrum originale peccatum includat formaliter privationem alicuius doni supernaturalis

Cum in praecedenti dubio constitutum sit peccatum originale esse privationem originalis iustitiae oportet huius doni essentiam investigare, de quo diversae sunt apud Doctores sententiae.

Sed prius reiiciamus haereticos huius temporis, praesertim Calvinum et Luterum qui existimant nullum supernaturale donum amissum esse propter inoboedientiam [f.419v] primi parentis sed amissum esse aliquod bonum tam debitum et naturale homini ut naturale est oculis lumen recipere.

Sed dissident quia Calvinus propter primi parentis peccatum dicit posteros omnes amisisse liberum arbitrium, sed Luterus ait cognitionem Dei, fidem et dilectionem fuisse naturalem Adamo et eam amissam fuisse. Vide Bellarminum tomo 3, Controversia 1, libro unico, cap.1³⁰².

Aliqui Doctores catholici quamvis fateantur supernaturalia dona amissa esse per originale peccatum, verumtamen existimare videntur originale peccatum non consistere formaliter in privatione alicuius doni supernaturalis sed tantum in privatione virtutum et donorum naturalium; quia existimant in iustitia originali contineri virtutes quae supernaturaliter infusae fuerint Adamo quamvis ex suo genere naturales essent et nullam virtutem aut donum ex se supernaturale includi in originali iustitia.

Ita videtur sentire Hugo de Sancto Victore, tomo 3, tractatu de sacramentis fidei, libro 1, parte 6, cap.17³⁰³; Alexander, 2

³⁰² ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de Gratia primi hominis*, l.unico, c.1: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.169.

³⁰³ HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis*, libro 1, p.6, c.17: PL 273s.

p., q.96, mem.1, fuse³⁰⁴, et q.122, mem 2, a.3³⁰⁵; Guillelmus Parisiensis obiter in tractatu de legibus, cap. de sacrificiis et sacramentis col. 10³⁰⁶; D.Bonaventura 2, d.29, q.2, a.2, et d.30, a.2, q.1³⁰⁷.

Idem sentit licet non adeo expresse Albertus, 2 p., tractatu 18, q.107, mem.3³⁰⁸. Eandem sententiam tribueremus Molinae, in Concordia, q.14, a.13, disp.3 prope finem³⁰⁹, nisi se explicuisset in 1 parte disp. 27, De opere sex dierum, conclusione 6³¹⁰. Eadem sententia Scoto tribuitur a Soto, in 1 De natura et gratia, c.5, col.4³¹¹, sed falso, ut constabit infra, in probatione 3.

Quod si petas unde colligitur Doctores citatos existimare iustitiam originalem nihil supernaturale includere. RESPONDEO: quia supponunt id quod apud omnes compertum est: primum hominem creatum esse cum originali iustitia secundum illud Eccle 7 [30], *Deus fecit hominem rectum*, quod ex aliis Sacrae Scripturae testimoniis deduci potest. De quo videri potest Pererius libro 5 in Genesim, disp. ultima³¹²; at vero Doctores citati dicunt primum hominem creatum esse sine donis supernaturalibus; ergo admittunt iustitiam originalem sine ullo dono supernaturali.

Huic sententiae proxima est alia quae Caietano, Ferrariensi,

³⁰⁴ ALEJANDRO DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.96, mem.1: 1516, fol.183v, 184, 185a.

³⁰⁵ ID., *ibid.* q.122, mem.2, a.3: fol.257.

³⁰⁶ GULIELMI ALVERNI, EPISCOPI PARISIENSIS, *De De legibus*, c.1: Opera omnia, Ambiani 1674, t.1, p.22s.

³⁰⁷ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, d.29, a.2, q.2: ed Quaracchi, 2, p.703s; *Ibid*, d.30, a.2, q.1: *ibid*, 722s.

³⁰⁸ ALBERTO MAGNO, OP, *Summa Theologiae*, 2 p., q.107, mem.3: ed. Vivès t.33, p. 290s.

³⁰⁹ LUIS DE MOLINA, S.I., *Liberi arbitrii cum Gratiae donis...Concordia*, q.14, a.13, disp.3: Amberes 1595, p.13.

³¹⁰ LUIS DE MOLINA, S.I., *De opere sex dierum*, Disp.27, 1 p. concl.6: Cuenca 1592, col.2068.

³¹¹ DOMINGO DE SOTO, O.P., *De natura et gratia libri tres*, l.1, c.5: Salamanca 1554, fol.13.

³¹² BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 5, disp.de quarta excellentia status innocentiae...: Lyon 1599, p.597s.

Soto et Medinae adscribitur a Zumel in q.82, a.3, disp.2, opinione 1, et conclusione 1³¹³, et in opinione 3 eandem falso adscribit Scoto³¹⁴, scilicet, originale peccatum esse privationem iustitiae originalis quatenus iustitia sanabat naturam hominis in ordine ad finem naturalem tantum. Argumenta quae ibi referuntur a Zumel non probant ordinem ad solum finem naturalem sed tantum probant privationem subiectionis ad Deum et debitum habendi iustitiam originalem, quae omnia conceduntur a nobis. Potuit autem haec sententia colligi ex alia Pererii dicentis originalem iustitiam perficere hominem solum in ordine ad naturalem finem, de qua opinione dicemus plura, infra, dubio 7. [f.420]

1^{um} argumentum, Hugonis, est quia nullo argumento firmo ex auctoritate sanctorum aut ex ratione petito probari potest Adamum ornatum fuisse charitate aut alia virtute supernaturali.

2^{um} argumentum, Alexandri et Bonaventurae³¹⁵: quia ordo divinae sapientiae, bonitatis et iustitiae postulabat ut homo prius crearetur cum originali iustitia et sine ullo supernaturali dono, et postea ornaretur supernaturalibus donis. Quod PROBANT, quia dona supernaturalia sunt alterius ordinis; ergo diverso tempore conferenda. CONFIRMANT 1^o, quia sic experientia disceret homo supernaturalia dona sibi non esse debita quo humilitatem et gratitudinem facilius conservaret. CONFIRMANT 2^o, quia usus liberi arbitrii per naturales virtutes quodammodo disponderet hominem ad supernaturalia dona recipienda. Adiungunt iidem Doctores similes alias congruentias.

3^{um} argumentum addere possumus: quia si iustitia originalis esset supernaturalis sequeretur etiam inde naturalia esse ea omnia quae sublata originali iustitia in homine remanserunt ac proinde naturales erunt concupiscentia carnis, membrorum rebellio, ignorantia mentis, difficultas boni, proclivitas ad malum et alii

³¹³ FRANCISCUS ZUMMEL, O.B.M.V. DE MERCEDE, *In 1^{am} 2^{ae} Divi Thomae commentarius*, q.82, a.3, disp.2, opinio 1, concl.1: Salamanca 1594, tomo 1, p.578, 584.

³¹⁴ Ibid. p.582.

³¹⁵ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, d.29, a.2, q.2: ed Quaracchi, 2, p.703.

defectus humanae naturae; consequens autem falsum esse probatur quia saepe in Sacra Scriptura damnatur concupiscentia, et Patres passim docent reliquos defectus esse originalis peccati vulnera et iustam illius poenam; et Tridentinum, sess.5 docet, propter originale peccatum hominem secundum animam et corpus esse mutatum in deterius; ergo hi defectus non sunt homini naturales.

CONFIRMATUR 1º, quia si hi defectus naturales essent, essent etiam boni et propterea non accusandi.

CONFIRMATUR 2º, quia peccata ad quae inclinant, concupiscentia, rebellio et ignorantia, tribuenda essent Deo si Deus auctor esset concupiscentiae et rebellionis.

CONFIRMATUR 3º, quia carnis impetus magis rebellis est post peccatum quam sine peccato foret in puris naturalibus seclusa omni gratia.

4^{um} ARGUMENTUM desumitur ex auctoritate D. Leonis, sermone 13 de Passione³¹⁶, ubi primi parentis innocentiam appellat naturalem. Atque ad eandem rationem adduci possent plura testimonia Augustini quae a nobis infra explicabuntur variis in locis, et Bellarminus explicat tomo 3 Controversiarum 1, libro unico, cap.7³¹⁷.

Nihilominus sit CONCLUSIO: *originale peccatum essentialiter est privatio alicuius doni supernaturalis et gratuiti quod non quoad modum producendi tantum sed etiam essentialiter et per se fuerit supernaturale*. Oppositum huius conclusionis iam non caret aliqua temeritate.

PROBATUR 1º, quia originale peccatum est privatio iustitiae originalis; sed iustitia originalis est donum [f.420v] supernaturale et gratuitum collatum a Dei liberalitate, et non debitum humanae naturae; ergo peccatum originale est privatio doni supernaturalis et gratuiti. MAIOR CONSTAT ex praecedenti dubio. MINOREM autem PROBO, 1º quoniam a iustitia originali proveniebat integritas

³¹⁶ LEÓN MAGNO PAPA, *Sermones*, Sermo 13 de Passione: Lovaina 1577, p.272; PL 54 365.

³¹⁷ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de Gratia primi hominis*, l.unico, c.7: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.188.

primae conditionis et exaltatio ad consortium divinae naturae; et tamen hanc integritatem et exaltationem naturalem esse et debitam humanae naturae asserentes damnati sunt a duobus Summis Pontificibus Pio V et Gregorio XIII, ut refert Bellarminus, tomo 3 Controversiarum 1, libro unico, cap.1³¹⁸.

2º PROBATUR, quia Sancti Patres communiter, dum investigant causas ob quas primi parentes licet nudi essent in statu innocentiae non erubescabant, et tamen amissa per peccatum innocentia erubuerunt rationem reddunt, quia per peccatum amissa est vestis super naturam veniens sive ex divina gratia collata; itaque supponunt innocentiam fuisse supernaturalem, nam ad innocentiam pertinet illa perfecta subiectio membrorum, ratione cuius nihil exsurgeret pudore dignum. Ita loquitur Chrysostomus, homilia 15 in Genesim³¹⁹; Ambrosius, libro de Isaac et anima, c.5³²⁰, et libro 2 de Iacob et beata vita, c.5³²¹, et libro de Paradysso, c.14³²²; D. Augustinus, 13 De Civitate, c.13³²³, el libro 11 De Genesi, c.31³²⁴, et libro 4 in Iulianum, c. ultimo³²⁵. CONFIRMATUR, quia alii Patres agentes de ornamentis quae Adamus in prima conditione accepit et per inoboedientiam perdidit dicunt illa fuisse gratiam. Ita D. Cyrillus, libro 1 in Ioannem, c.9 et c.13³²⁶, et libro De adoratione in spiritu, ante medium³²⁷; Anselmus, De conceptu Virginali, c.22³²⁸; et colligitur ex

³¹⁸ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de Gratia primi hominis*, l.unico, c.1: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.169.

³¹⁹ JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia 15 in Genesim*: PG 53 123.

³²⁰ AMBROSIO, *De Isaac et anima liber unus*, c.5: PL 14 542s.

³²¹ ID., *De Jacob et beata vita libri duo*, 1.2, c.5: PL 14 653.

³²² IDEM. *De Paradiso liber unus*, c.14: PL 14 327.

³²³ AUGUSTINUS, *De civitate*, 1.13, c.13: CCL 48 395, PL 41 386.

³²⁴ AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, 1.11, c.31: PL 34 445s.

³²⁵ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.4, c.16: PL 44 779ss.

³²⁶ CIRILO ALEJANDRINO, *In Ioannis Evangelium*, 1.1, c.9 y 13: PG 73 123-146; 154-158.

³²⁷ CIRILO DE ALEJANDRÍA, *De adoratione in spiritu et veritate*, 1.2: PG 68 247.

³²⁸ ANSELMUS, *De conceptu Virginis*, c.23: PL 158 456.

Bernardo, in sermone 1 De Annuntiatione³²⁹.

3º PROBATUR, quia iam communis scholasticorum consensus docet supernaturale donum fuisse rectitudinem iustitiae originalis non solum qua parte mentem Deo subiiciebat sed etiam qua parte inferiores vires appetitus et membrorum ad nutum rationis moderabatur. Ita docet Altissiodorensis, libro 2, tract. 10, De statu hominis, c.1, q.3, paulo post initium, et in fine, et q.4³³⁰; D. Thomas, 4 Contra gentiles, c.52³³¹, et 1 p., q.95, a.1³³², et q.4 De malo, a.1³³³, et in 2, d.31, q.1, a.1³³⁴; D. Antoninus, 1 p., tit. 8, c.1, licet non satis expresse³³⁵; et Scotus, obscure et sub dubio, 2, d.29, q. unica³³⁶; sed clarius Ricardus, 2, d.30, a.3, q.1³³⁷; Durandus, 2, d.20, q.5, et d.30, q.1³³⁸; Rainelius, 2 p., verbo *peccatum*, c.27; Occam, quodl. 3, q.10³³⁹, quem sequuntur Almain, 3 Moraliū, c.19³⁴⁰; Marsilius, in 2, q.16,

³²⁹ BERNARDO, *In Annuntiatione B. Mariae*, sermo 1: Opera omnia, Amberes 1620, col.125s.

³³⁰ GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa Aurea*, l.2, tract.10, c.1, q.3; q.4: (Incunabula de la B. Vatic.) fol.64r; fol.64v.

³³¹ S. THOMAS, *Summa contra gentiles*, l.4, c.52: ed.leon. 15, 162s.

³³² S. THOMAS, 1 p., q.95 c: ed.leon. 5, 420.

³³³ S. THOMAS, *De malo*, q.4, a.1: ed.leon. 23, 105 b.

³³⁴ S. THOMAS, *Commentum in librum secundum Sententiarum*, d.31, q.1, a.1: ed.Vivès 8 420s.

³³⁵ ANTONINO DE FLORENCIA, *Summa*, tomo 1, tit.8, c.1: Lyon 1529, fol.96b.

³³⁶ JUAN DUNS SCOTO, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, l.2, d.29, q. Unica: Quaracchi 1914, t.2, p.737.

³³⁷ RICARDO DE MEDIÁVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, 2, d.30, a.3, q.1: Brujas, tomo 2, 1591, p.376.

³³⁸ DURANDUS A SANCTO PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor*. l.2, d.20, q.5; d.30, q.1: Amberes 1566, f.165; f.181v.

³³⁹ *Quodlibeta septem una cum tractatu de sacramento altaris Venerabilis inceptoris fratris Guilhelmi de Ocham anglici, sacrae theologiae magistri, de ordine fratrum minorum* Quodlibet 3, q.decima: Strasbourg 1491 (reimpresión Lovaina 1962).

³⁴⁰ *Moralia... magistri Iacobi Almain senonensis*, tract. tertius de virtutibus moralibus..., c.19: Paris, s.f., fol.71v.

sub finem, § *Ad rationem factam pro quaesito*³⁴¹ et q.18 et 19³⁴²; Gabriel, 2, d.30, q.1, a.2, concl. 3³⁴³, ubi Maior, q.1, concl.3³⁴⁴; Capraeolus, q.1, a.1³⁴⁵; Conradus³⁴⁶ et Caietanus 1^a 2^{ae}, q.85, a.3 et a.6³⁴⁷, ubi alii expositores communiter, et 1 p., q.95, a.1³⁴⁸; Ferrariensis, 4 Contra Gentiles, c.52³⁴⁹; Driedo, 1. 1 De gratia et libero arbitrio, c.3, p.4 fine³⁵⁰; Ruardus, in Defensione, a.2, praesertim postquam incipit explicare 4^{am} opinionem, D. Thomae³⁵¹; Vega, libro 2 in Tridentinum, c.2³⁵²; Soto, De natura et gratia, libro [f.421] 1, c.5 et c.13³⁵³; et Bellarminus, tomo 3, praesertim Controversia 1,

³⁴¹ MARSILIO DE INGHEN, *Quaestiones super quattuor libros Sententiarum*, 2, q.16, a.6: 1.501, fol.208a.

³⁴² *Ibid.* fol. 294 y 303.

³⁴³ GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, 2, d.30, q.1, a.2, concl.3: Tubinga 1984, 1.2, p.558.

³⁴⁴ JOHN MAIOR, *In secundum Sententiarum*, d.30, q.1, concl.3: Paris 1519, fol.37rb.

³⁴⁵ JUAN CAPRAEOLUS, *Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis, In secundo Sententiarum*, d.30, q.1, a.1: Turonibus 1903, t.4, p.327s.

³⁴⁶ CONRADUS KOELLIN, OP, *Expositio Commentaria... in Primam Secundae.. S.Th. Aq.*, q.85, a.3 y a.6; Venecia 1589, p.672s y 678.

³⁴⁷ TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1^a 2^{ae}, q.85, a.3: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.113; *ibid.* a.6: p.117.

³⁴⁸ TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1^a p., q.95, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.5, p.421.

³⁴⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles cum commentariis Francisci de Sylvestris Ferrariensis*, 1.4, c.52: ed.leon. 15, 166.

³⁵⁰ IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio liber I*, c.3, parte 4^a: Lovaina 1566, tomo 3, f.132a.

³⁵¹ RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum... facultatis... lovaniensis*, art.2: Lovaina, 1555, p.133.

³⁵² VEGA, ANDRÉS, *De iustificatione doctrina universa libri XV*, 1.2, c.2: Colonia 1572, p.14.

³⁵³ DOMINGO DE SOTO, O.P., *De natura et gratia libri tres*, 1.1, c.5 y 13: Salamanca 1554, fol.13 y 4.

libro unico, capite 2³⁵⁴, et alii iuniores citandi pro conclusione 2 et in dubio sequenti.

PROBATUR 4, quia supernaturalem fuisse dignitatem in qua homo conditus fuit ut praeesset caeteris animantibus ostendit admiratio Davidis comparantis honorem cum persona illis verbis Ps 8 [5] *quid est homo quod memor es eius: minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum et constituisti eum super opera manuum tuarum, omnia subiecisti sub pedibus eius oves et boves universa etc.* Et quod de honore amisso per originale peccatum loquatur propheta colligitur ex Ps 48 [13] *homo cum in honore esset non intellexit comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis.*

5^o COLLIGITUR ex 7^o capite Eccle fine, *Deus fecit hominem rectum et ipse se infinitis miscuit quaestionibus*; ergo antequam homo per inoboedientiam amitteret originalem iustitiam nullis impeditus erat difficultatibus ignorantiae aut concupiscentiae, quae hic quaestionum nomine significantur, sed suos omnes appetitus et membra placide et sine difficultate gubernabat ut communiter docent Patres, praesertim Augustinus, 14 De civitate, c.17³⁵⁵; Prosper, libro 2 De vita contemplativa, c.18; Hugo de S. Victore, tomo 3, tractatu de sacramentis fidei, libro 1, p.6³⁵⁶; et Anselmus, libro De conceptu Virginali³⁵⁷, et alii Patres explicantes caput Gn 2.

Unde sic conficitur argumentum: difficultates ignorantiae et concupiscentiae proveniunt ex natura hominis; ergo supernaturale donum erat originalis iustitia quae ab illis difficultatibus liberabat. PROBATUR antecedens, quia homo ex natura sua nihil potest nisi per sensus cognoscere, unde fit ut intellectus expositus sit multis erroribus, non solum circa spiritualia sed etiam circa corporis quidditates, et voluntas magis alliciatur ab obiectis sensibilibus

³⁵⁴ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de Gratia primi hominis*, l. unico, c.2: ed. Vivès 1873, tomo 5, p.170ss.

³⁵⁵ AUGUSTINUS, *De civitate*, l.14, c.17: CCL 48 439, PL 41 425.

³⁵⁶ HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis*, libro 1, p.6, *De creatione hominis et statu eius ante peccatum*: PL 176 263.

³⁵⁷ ANSELMUS, *De conceptu Virginis*, v.c. c.2: PL 158 434.

quae evidentius, frequentius et facilius cognoscuntur.

CONFIRMATUR 1^o, quia quamvis per virtutes acquisitas perficiantur intellectus et voluntas, numquam tamen eo pervenire possunt naturaliter ut nullam difficultatem sentiant.

CONFIRMATUR 2^o et efficaciter: quia auxilia supernaturalia quae modo de lege ordinaria conferuntur iustis, sunt ex natura sua potentiora ad servandam legem Dei et perseverandum sine mortali quam omnes vires naturales vel quae naturaliter acquiri possunt, et tamen non sufficiunt ad perseverandum longo tempore sine speciali auxilio; sed iustitia originalis sufficiens erat ad perseverandum sine peccato mortali longo tempore sine alio speciali auxilio praeter vires ipsius iustitiae originalis; ergo iustitia originalis a fortiori erit donum supernaturale. ANTECEDENS quoad duas priores partes certum est et pertinet ad materiam de gratia; et ultima propositio antecedentis traditur ab Augustino et Scholasticis communiter, et videri possunt de illa Soto, 1^o De natura et gratia, c.6, propositione 5^{a358}; Bellarminus, tomo 3 Controversiarum 1, libro unico, c.4³⁵⁹; Molina, in Concordia, q.14, a.13, disp.4³⁶⁰.

CONFIRMATUR 3, Eccli 17 cap. [5s], ubi de primis parentibus dicitur *disciplina intellectus replevit [f.421v] illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor eorum*, ubi non solum naturalis sed etiam supernaturalis cognitio videtur tribui primis parentibus, ut sentiunt communiter Theologi et videre licet apud D. Thoma et eius expositores, 1 p., tota q.94³⁶¹; Molina, De opere sex dierum, disp.25 et 26³⁶²; et fusius apud Pererium, tomo 1 in Genesim, libro 5, disputatione 1, quae est de scientia

³⁵⁸ DOMINGO DE SOTO, O.P., *De natura et gratia libri tres*, l.1, c.6, proposit. 6: Salamanca 1554, fol.21s.

³⁵⁹ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de Gratia primi hominis*, l.unico, c.4: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.176s.

³⁶⁰ LUIS DE MOLINA, S.I., *Liberi arbitrii cum Gratiae donis...Concordia*, q.14, a.13, disp.4: Amberes 1595, p.14.

³⁶¹ TOMÁS DE AQUINO, 1 p., q.94: ed.leon. 5, 413-419.

³⁶² LUIS DE MOLINA, S.I., *De opere sex dierum*, Disp.25, 26: Cuenca 1592, cols.2048-2057.

Adami³⁶³, et disputatione 2, quae est de cognitione rerum supernaturalium³⁶⁴.

6º COLLIGITUR ex eodem capite 17 Eccli: *Deus creavit hominem de terra et secundum se vestivit illum virtute*, ubi vestimentum virtutis Deo similis pertinere videtur ad supernaturalia dona virtutum, cui consonat illud cap.1 Gn [27] *creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*, ubi imaginem ad intellectum et voluntatem, similitudinem vero ad sapientiam et iustitiam referendam esse docet communis expositio sanctorum ut Irenaei, Cypriani, Ambrosii, Basilii, Chrysostomi, Augustini, Eucherii, Damasceni, Origenis, Gregorii Nysseni, Victorini, Theofrasti, Bernardi, D. Thomae et Magistri, quorum plures citat Pererius, libro 4 in Genesim ad illa verba *ad imaginem et similitudinem suam*³⁶⁵ et multorum verba adducit Bellarminus, tomo 3, Controversiarum 1, libro unico, c.2³⁶⁶.

Sed quia plerique ex his Patribus non dicunt aperte similitudinem referendam esse ad virtutes supernaturales, quin potius aliqui Doctores referunt ad eam similitudinem quae ex genere adquiri potuissent humana industria per naturalem virtutem, inter quos est Hugo de Sto. Victore, tomo 3 De sacramentis fidei, lib.1, p.6, c.2, iuncto cap.17³⁶⁷, et manifestius D. Bonaventura, 2, d.29, q.2, a.2³⁶⁸; propterea notandum est ab Anacleto Papa, in epistola 1 Decretali, similitudinem intelligi in gratia et charitate sicut Deus charitas est. Eodem modo intelligit Rupertus in 2 libro de

³⁶³ BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 5, disp.1: Lyon 1599, p.528.

³⁶⁴ BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 5, disp.4: Lyon 1599, p.537-545.

³⁶⁵ BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 4, disp. «Ad imaginem et similitudinem nostram»: Lyon 1599, p.365.

³⁶⁶ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de Gratia primi hominis*, l.unico, c.2: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.170ss.

³⁶⁷ HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis*, libro 1, p.6, c.2 y c.17: PL 176 264 y 273s.

³⁶⁸ BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, d.29, a.2, q.2: ed Quaracchi, 2, p.703.

Trinitate, cap.2³⁶⁹, et Altissiodorensis citatus in probatione; et videtur esse eiusdem sententiae Ambrosius libro 6 Exaameron, c.7³⁷⁰. Quod ex Pauli ad Colosenses 3, et ad Ephes.4, et testimoniis sanctorum probabilius fiet in sequenti dubio, conclusione 1, probatione 2, et dubio 8, difficultate ultima. Nec oppositum convincunt rationes Pererii citati, quoniam eadem vox quandoque retinet vim et proprietatem diversam ab alia voce, quandoque idem quod altera significat ut materia subiecta postulat.

7°, efficacius COLLIGITUR ex effectibus iustitiae et peccati originalis. Nam si effectus iustitiae originalis erat supernaturalis, ipsam etiam iustitiam oportet supernaturalem fuisse, atque si effectus originalis peccati nihil adimit naturale, nec ipsum originale peccatum erit privatio alicuius boni naturalis; constat autem hominem ex natura sua mortalem esse, quod illi denuntiat^{ur} Gn 3 [19] *pulvis es et in pulverem reverteris*, cuius sententiae primum membrum indicat naturam hominis, et secundum ostendit spoliata^m esse iam dono immortalitatis quo *Deus hominem fecit inextermabilem*, Sapientiae 2 [23]. Quam sententiam tradit expresse Dionysius, De ecclesiastica Hierarchia, cap.3 longe post medium³⁷¹, ubi postquam docuit originalis peccati [f.422] fructus fuisse rebellionem appetitus et mortem, subiungit: *proprium autem principium habens in corruptibilibus generationibus ad principii consequentem merito ducta es finem*. Loquitur autem de humana natura, et sensus est, ut ibi exponit Chartusianus 25, *natura humana cum constet ut ex propriis principiis ex elementis et qualitatibus contrariis gestationem et corruptionem afferentibus, propter originale adducta est ad corruptionem quae ex eius principiis naturaliter sequitur*.

8°. Tam conclusio quam omnes eius rationes CONFIRMARI possunt quia nullum bonum nobis naturaliter debitum amisimus propter originale, siquidem nec propter personalia peccata amittimus illud semper nec daemones amiserunt, sed naturalia in

³⁶⁹ RUPERTUS, ABBAS MONASTERII S. HERIBERTI TUITIENSIS, *De glorificatione Trinitatis et Processione Sancti Spiritus*, 1.2, c.2: PL 169 33.

³⁷⁰ AMBROSIO, *Exaameron*, 1.6, c.7: PL 14 274.

³⁷¹ PSEUDODIONISIO, *De ecclesiastica hierarchia*, c.3: PG 3 467.

eis mansere integra, ut docet Dionysius, De divinis nominibus, c.4, p.4³⁷², et fere omnes Doctores citati in 3^a probatione, et dicemus infra ubi de poena originalis.

Quod si Doctores 1^{ae} sententiae RESPONDEANT: iustitia originalis per originale peccatum amissa, non fuit homini naturaliter debita, quia quamvis eam potuissent maximo labore et longo tempore acquirere, nondum tamen eam acquisierat sed ex Dei liberalitate acceperat per accidens infusa. — Hanc solutionem falsitatis non potest convincere postremum hoc argumentum, eam tamen convincunt praecedentia argumenta.

Contra illum modum dicendi qui Scoto et quibusdam thomistis falso adscribitur, sit

2^a CONCLUSIO: *originale peccatum est privatio iustitiae originalis non praecisse quatenus iustitia perficiebat naturam hominis in ordine ad finem naturalem sed praecipue quatenus perficiebat in ordine ad finem supernaturalem et quatenus ad supernaturales actus facultatem dabat sive remote sive proxime, de quo infra dubio 8.*

Haec conclusio COLLIGITUR ex Doctoribus citatis probatione 3 primae conclusionis, et citandis in dubio sequenti, praesertim D. Thomae, Ferrariensis, Soto et Bellarmino. Eam expresse tradit Valentia, tomo 2, disp.6, q.12, puncto 1, col.769³⁷³; Zumel, q.82, a.3, disp.2, concl.2 et 3³⁷⁴.

PROBATUR quia iustitia originalis essentialiter est supernaturale donum, ut constat ex praecedenti conclusione; ergo essentialiter ordinatur ad finem supernaturalem et ut facultatem praebeat actionum supernaturalium; ergo originale peccatum erit privatio iustitiae originalis non solum quatenus ordinat ad finem naturalem sed etiam quatenus ad finem supernaturalem et supernaturales

³⁷² PSEUDODIONISIO, *De divinis nominibus*, c.4: PG 3 723.

³⁷³ GREGORIO DE VALENCIA, *Commentariorum theologicorum tomus secundus, complectens omnia 1 2 D. Thomae theorematata*, Disp.VI, q.XII (De quidditate peccati originalis), puncto 1: Lyon 1603, col.655.

³⁷⁴ FRANCISCUS ZUMMEL, O.B.M.V.DE MERCEDE, *In 1^{am} 2^{ae} Divi Thomae commentarius*, q.82, a.3, disp.2, concl.2 y 3: Salamanca 1594, tomo 1, p.585s.

actiones tribuebat facultatem.

—Quod si RESPONDEAS peccati originalis privatio utramque formalitatem iustitiae originalis excludit materialiter loquendo, quia in originali iustitia eadem realitas est quae dirigit ad supernaturalia et ad naturalia; sed ex hac duplici formalitate privatio ordinis naturalis est formalis in originali peccato et privatio ordinis supernaturalis est quasi materiale. — CONTRA hoc arguitur quia potius originale peccatum ut sic est privatio iustitiae originalis ut [f.422v] supernaturalis erat.

Quod PROBATUR 1^o, quia peccatum originale est privatio iustitiae originalis ut reddebat naturam Deo gratam et illi subiectam amore amicitiae et in ordine ad visionem beatificam, ut in 6 et 7 dubio probabitur.

PROBATUR 2^o; quoniam originale peccatum est privatio iustitiae originalis ut reddebat hominem rectum perfecta rectitudine ita ut nullam rebellionem voluntatis, appetitus sensitivi et membrorum aut difficultatem pateretur; hoc autem essentialiter est aliquid supernaturale et ordinatum ad perfectiorem unionem cum Deo ut fine supranaturali.

PROBATUR 3^o, quia licet in peccato originali detur aversio a Deo ut est finis naturalis, illa tamen non datur nisi quatenus necessario consequitur ex aversione a fine supranaturali, ut explicabitur infra, dubio 9; ergo peccatum originale primario excludit iustitiam originalem ut ordinat ad supernaturalem finem et ex consequenti ut ordinat ad finem naturalem.

PROBATUR 4^o, quia si privatio iustitiae, sub aliqua ratione et fine naturali tantum, esset essentia originalis peccati, necessarium esset concedere duo originalia, aliud in ordine ad finem naturalem, aliud in ordine ad finem supernaturalem; nam privatio iustitiae originalis in ordine ad finem supernaturalem vere est imputabilis privatio boni quod homo tenebatur servare habetque omnia quae requiruntur ut sit peccatum originale, et haec ratio originalis peccati in ordine ad finem supernaturale non continetur in alio originali quod constituitur in ordine ad finem naturalem; e contra vero privatio iustitiae in ordine ad finem naturalem continetur eminenter in privatione iustitiae in ordine ad finem supernaturalem, ac proinde in ea concurrunt omnia quae ad

essentiam originalis pertinent.

AD ARGUMENTA initio proposita

RESPONDEO ad 1^{um}: falsitas antecedentis constat probationibus primae conclusionis.

Ad 2^{um} cum confirmatione RESPONDEO: in rebus quae pendent ex libera voluntate Dei, facile est invenire congruentias pro utraque parte contradictionis; quapropter tutior via inveniendae veritatis est quae ostendit quae pars magis cum Sacra Scriptura et cum antiquis Patribus consentiat; vidimus autem nostram sententiam efficaciter colligi ex Sacra Scriptura et Patribus. Adde quod illae eadem congruentiae adduci possunt ad nostrae sententiae confirmationem, quoniam si non spectato naturali usu liberi arbitrii gratia confertur a primo instanti, manifestius ostenditur actiones naturales nullius esse momenti ad gratiam obtinendam, et propterea non spectari, atque inde Adamus Dei liberalitatem et beneficii magnitudinem agnoscens, ad gratitudinem et animi demissionem incitaretur.

Ad 3^{um} RESPONDEO distinguendo consequens illius conditionalis: etenim concupiscentia, ignorantia, difficultas boni, et proclivitas ad malum, si accipiantur quantum ad entitatem realem quam necessario supponunt, scilicet, appetitum sensitivum et intellectum cognoscentem dependenter a sensibus, res sunt homini absolute naturales; si vero accipiantur hi defectus formaliter, scilicet pro negatione scientiarum quae perficiunt intellectum, et virtutum quae perfecte [f.423] subiiciunt voluntatem Deo et reliquis vires voluntati, ut sic, illi defectus sunt homini naturales in hoc sensu quod homo a natura non habet illas scientias et virtutes. Postremo si hi defectus accipiantur ut negationem dicunt scientiarum et virtutum non utcumque sed quas in statu innocentiae habuit natura humana et retinere debuit, ut sic, illi defectus sunt vulnera originalis peccati, nomine quorum homo tam secundum corpus quam secundum animum mutatus est in deterius.

Eadem distinctione RESPONDEO —ad 1^{am} confirmationem: ii defectus, quantum ad entitatem realem quam habent, sunt boni et a Deo, et minime accusandi; quantum ad privationem inde resultantem conveniunt naturae ut creata est ex nihilo, sed quantum ad respectum ad bona quae natura humana debuisset

retinere et amisit, ut sic, causantur ex originali peccato et non a Deo. —Ad 2^{am} confirmationem diximus q.79, a.1, dubio 7 sub finem³⁷⁵, negando consequent: quoniam ex entitate quam Deus produxit, per accidens sequuntur peccata. —Ad 3^{am} confirmationem: negatur antecedens, ut constabit infra dubio 17.

Ad 4^{am} RESPONDEO: Divus Leo naturalem dixit innocentiam eo quod cum natura traducenda fuisset si Adamus non peccasset, sicut e contra de originali peccato Paulus intulit: *eramus et nos aliquando natura filii irae* [Ef 2,3].

Dubitatur 6 Utrum originale peccatum includat essentialiter privationem gratiae iustificantis

Pendet huius decisio ex alia quaestione: utrum originalis iustitia includat essentialiter gratiam iustificantem. Nam qui affirmaverit debet etiam asserere peccati originalis essentiam includere privationem iustificantis gratiae, nisi recedat a conclusione probata in dubio 4, scilicet originale peccatum consistere in privatione iustitiae originalis.

1^a opinio est gratiam iustificantem non includi in originali iustitia. Ita sentiunt Hugo et, ex Bonaventura, Guillelmus Parisiensis et Albertus citati prope initium praecedentis dubii. Et praeterea Ricardus, 2, d.30, a.3, q.2³⁷⁶; Paludanus, 4, d.27, q.4, a.4, conclusione 2³⁷⁷; Scotus, 2, d.29, q. *Unica*³⁷⁸; Gabriel, 2, d.30, q.1, a.3, dubio 2³⁷⁹; Maior, ibi, q.1, conclusione

³⁷⁵ ATG, 62 (1999) 225.

³⁷⁶ RICARDO DE MEDIÁVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, 2, d.30, a.3, q.2: Brujas, tomo 2, 1591, p.377b.

³⁷⁷ PETRUS A PALUDE m. Paris 1342.

³⁷⁸ JUAN DUNS SCOTO, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, 1.2, d.29, q. *Unica*: Quaracchi 1914, t.2, p.737.

³⁷⁹ GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, 2, d.30, q.1, a.3 dub.2: Tübinga 1984, 1.2, p.558s.

1³⁸⁰; Marsilius, 2, d.16, a.6³⁸¹; Eckius apud Sotum, 1 De natura et gratia, c.5, col.10³⁸²; Abulensis, in caput 3 Geneseos, q.6 et 7³⁸³; Catherinus, in Gn, apud Pererium, libro 5 in Gn, disputatione de iustitia originali, q.3 sententiam et disputationem de gratia Adami, q.1³⁸⁴.

Eadem sententia tribuitur Magistro variis in locis sed nullibi Magister innuit quam in 2, d.24, prope initium et d.23³⁸⁵; sed ita ambigue loquitur ut non solum admittat explicationem D. Thomae, 1 p., q.95, a.1 ad 4³⁸⁶, sed etiam ex illo liceat oppositum colligere.

Obiter observandum est hos Doctores non eodem modo sentire de statu primi parentis ante peccatum: nam Hugo, [f.423v] Guillelmus Parisiensis, Paludanus et Marsilius existimant primos parentes ante peccatum non fuisse praeditos iustificante gratia; alii autem Doctores, licet ante peccatum concedant collatam fuisse gratiam iustificantem, asserunt tamen illam non ab instanti creationis collatam esse, scilicet non pertinere ad substantiam iustitiae originalis.

1^{um} argumentum, Ricardi: quia gratia gratum faciens respicit personam prius et immediatius quam naturam; sed iustitia originalis prius et immediatius respiciebat naturam quam personam et peccatum originale prius et immediatius inficit naturam quam personam; ergo gratia gratum faciens non includitur in

³⁸⁰ JOHN MAIOR, *In secundum Sententiarum*, d.30, q.1: Paris 1519, fol.37v.

³⁸¹ MARSILIO DE INGHEN, *Quaestiones super quattuor libros Sententiarum*, 2, q.16, a.6: 1.501, fol.286.

³⁸² DOMINGO DE SOTO, O.P., *De natura et gratia libri tres*, l.1, c.5: Salamanca 1554, fol.17v.

³⁸³ TOSTADO, ALFONSO, *Aurea doctoris eximii sacrique presulis divi Alphonsi Abulensis in Genesim explanatio litteralis amplissima*, c.3, q.6, q.7: Venecia 1507, fol.39vb.

³⁸⁴ BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 5, disp. *De imagine Dei ad quam creatus est homo*: Lyon 1599, p.373.

³⁸⁵ PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri IV*, l.2, d.24: Quaracqui 1916, t.1, p.419, 416.

³⁸⁶ TOMÁS DE AQUINO, 1 p., q.95, a.1 ad 4: ed.leon. 5, 421.

essentia iustitiae originalis; et ex consequenti privatio gratiae non pertinet ad essentiam originalis peccati. Confirmat, quia gratia gratum faciens amittitur quotidie per crimina personalia et recuperatur per actus personales contritionis et confessionis; ergo gratia gratum faciens pertinet ad personam prius et immediatius. Rursus iustitia originalis non recuperatur per actus personales; ergo non pertinet immediate ad personam, ac proinde non includit gratiam.

2^{um} argumentum, Catherini et aliorum: quoniam Eva gratiam iustificationis perdidit prius tempore quam originalem iustitiam; ergo iustitia originalis est aliquid diversum et separabile a gratia iustificante. Antecedens probatur quia Eva antequam Adamus peccaret non erubuit; ergo nondum amiserat originalem iustitiam, et tamen antequam Adamus peccaret amiserat Eva gratiam iustificantem; ergo separata fuit a iustitia originalis.

3^{um} argumentum, Paludani: quia si primi parentes ante peccatum acceperant gratiam, ab illis cepisset Ecclesia militans quae, posquam semel fuisset desponsata Deo, repudiata fuisset, quod videtur inconueniens; si autem primi parentes ante peccatum non fuerunt praediti gratia iustificante, cum praediti fuerint originali iustitia, iam hoc donum sine gratia iustificante reperitur.

Marsilii sunt tria argumenta quae sequuntur:

4^{um} argumentum est quia angelus non fuit creatus in gratia; ergo nec primi parentes.

5^{um} argumentum sumitur ex quibusdam congruentiis, quarum prima est ut sicut gratia praecedit tempore gloriam quae tribuitur illi qui bene utitur accepta gratia, ita gratiam tempore praecederet originalis iustitia, et gratia tribueretur illi qui bene usus fuerit originali iustitia. Confirmatur quia gratia corona est homini tribuenda postquam de inimico triumphaverit; ergo non erat concedenda primis parentibus antequam daemonis tentationem superassent.

6^{um}, quia Augustinus, 2 De civitate, c.2, dicit quemlibet iustum in quibuslibet cruciatibus corporis beatiorum esse Adamo existente in Paradiso; sed haec sententia vera esse non posset si Adamus gratiam habuit ante peccatum; ergo non habuit gratiam.

7^{um}, quia Augustinus, in Quaestionibus Veteris et Noyi

Testamenti, q.123³⁸⁷, disertis verbis refellit eos qui dicunt Adamum accepisse Spiritum Sanctum et fuisse per adoptionem filium Dei, et eam adoptionem per inoboedientiam Adami perditam nos per Christum Dominum recuperare. Et in eodem loco confirmatur sententia auctoritate Pauli, 1 Cor 15 [45], dicentis *primum hominem*, scilicet Adamum, *factum esse in animam viventem*, *secundum vero*, scilicet Christum, *factum esse in Spiritum vivificantem*; ergo Adamus non est factus in Spiritum vivificantem.

8^{um} argumentum desumi potest ex Augustino, libro De correptione et gratia³⁸⁸, dicente Deum sic condidisse angelos et primum hominem ut prius in eis ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suae gratiae beneficium; ergo antequam humani arbitrii fragilitas ostenderetur, peccatum non fuisset Adamo collatum gratia beneficii.

Nihilominus sit CONCLUSIO: *originale peccatum essentialiter includit privationem gratiae iustificantis*.

Haec conclusio colligitur ex D. Thoma qui 1^a 2^{ae}, q.82, a.3, et De malo, q.4, a.4³⁸⁹, ait formalem rationem originalis peccati consistere in [f.424] privatione iustitiae originalis et tamen 1 p., q.95, a.1, c, iuncta solutione ad 2^{um} et ad 4^{um}³⁹⁰, et 1^a 2^{ae}, q.83, a.2 ad 2, docet gratiam iustificantem fuisse iustitiam originalem, quod manifestius docent Soto, Molina et alii citandi in dubio sequenti post conclusionem 1^{am}.

Hanc conclusionem docet expresse Bellarminus, tomo 3 De amissione gratiae et statu peccati, libro 5, cap.19, § *Quarta sententia*³⁹¹; Valentia, tomo 2, disp.6, q.12, puncto 1, dum

³⁸⁷ AGUSTÍN, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, q.123: tomo 4, Paris 1614, p.472s. Véase la refutación de este 7º argumento: no es S. Agustín.

³⁸⁸ AUGUSTINUS, *De correptione et gratia*, c.10: PL 44 932.

³⁸⁹ TOMÁS DE AQUINO, *De malo*, q.4, a.4: ed.leon. 23, 116.

³⁹⁰ TOMÁS DE AQUINO, 1 p., q.95 c, ad 2, ad 4: ed.leon. 5, 420s.

³⁹¹ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae sive de statu peccati*, l.5, c.19: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.450.

explicat sententiam D. Thomae in dubitatione 1 et 3³⁹²; Zumel, 1 2, q.82, a.3, disp.2, concl.4 et 5³⁹³; Ruardus, a.2 contra Luterum post § *Ex his vidimus*, pag.51 [71]³⁹⁴, quamvis hi etiam Doctores non consentiant in modo quo gratiae privatio pertinet ad essentiam originalis, et Ruardus dissentiat in ratione culpaе.

Conclusio PROBATUR 1^o, quia per originale peccatum constituuntur homines formaliter iniusti et inimici Dei et odio digni; sed ille qui debebat habere gratiam constituitur iniustus et inimicus Dei per imputabilem carentiam gratiae iustificantis; ergo privatio gratiae iustificantis pertinet ad essentiam originalis peccati.

Huius argumenti propositio MAIOR definitur expresse in Tridentino, sess. 5, in decreto de originali, § 1³⁹⁵, et colligitur ex Paulo ad Ephes 2 [3], *eramus et nos aliquando natura filii irae sicut et caeteri*, et ad Ro 5 [19] *unius delicto peccatores constituti sunt multi*, et ex iis omnibus quae adducta sunt in dub.1. MINOR autem probatur: quia per iustitiam et gratiam a Deo infusam et nobis inhaerentem constituimur formaliter iusti, ut definitur in Tridentino, sess.6, can.11³⁹⁶; ergo ille qui gratiam habere debebat constituitur iniustus formaliter per imputabilem privationem gratiae iustificantis.

CONFIRMATUR 1^o, quia peccatum mortale habituale quod personali voluntate contrahimus includit essentialiter privationem gratiae iustificantis; ergo similiter originale peccatum; sed ne quis contendat quantum ad hoc discrimen constituere inter originale et personale peccatum, CONFIRMATUR 2^o, ex verbis Tridentini, sess.6, cap.7, *fine*³⁹⁷, *veram et Christianam iustitiam ceu pri-*

³⁹² GREGORIO DE VALENCIA, *Commentariorum theologicorum tomus secundus, complectens omnia 1 2 D. Thomae theoremata*, Disp.VI, q.XII (De quidditate peccati originalis), puncto 1, dub.1 y 3: Lyon 1603, col.656-659.

³⁹³ FRANCISCUS ZUMMEL, O.B.M.V.DE MERCEDE, *In 1^{am} 2^{ae} Divi Thomae commentarius*, q.82, a.3, disp.2, concl.4 y 5: Salamanca 1594, t.1, p.586-589.

³⁹⁴ RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum... facultatis... lovaniensis*, art.2: Lovaina, 1555, p.71.

³⁹⁵ Dz-Sch 1511.

³⁹⁶ Dz-Sch 1561.

³⁹⁷ Dz-Sch 1531.

mam stolam pro illa quam Adam sibi et nobis sua inoboedientia perdidit iubentur renati servare, ex quibus colligitur homines per originale formaliter spoliatos esse iustitia et gratia, quod PROBO quia eam sibi et nobis Adamus perdidit et eam per Iesu Christi gratiam recuperamus, et hac ratione *de potestate tenebrarum transferimur in regnum Filii dilectionis Dei*, secundum Paulum ad Col 1 [13]. [f.424v] CONFIRMATUR 3, quia Tridentinum, sess.5, can.3, definit ex Adamo ad nos transfundi peccatum quod est mors animae et quo spoliatur iustitia et sanctitate; sed vita animae consistit praecipue in gratia iustificante ex mente omnium sanctorum; ergo originale peccatum includit essentialiter privationem iustificantis gratiae, quod totum colligitur ex Paulo 1 Cor 15 [21s] dicente: *quoniam quidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum, et sicut in Adam omnes moriuntur ita et in Christo omnes vivificabuntur*; quod autem mors Christi Domini et illius resurrectio ad nostram iustificationem praecipue pertineat constat ex Paulo ad Rom 6 et alibi saepe praesertim illis verbis *mortuus est propter delicta nostra surrexit propter iustificationem nostram* [4,25].

2° PROBATUR conclusio quia ad Col 3 [9s], ita Paulus praecipit: *expoliantes vos veterem hominem cum actibus et induentes novum, eum qui renovatur in agnitione secundum imaginem eius qui creavit illum*; quod autem haec renovatio fiat per iustitiam et sanctitatem constat ex eodem Paulo ad Ephes 4 [23s] *renovamini spiritu mentis vestrae et induite novum hominem qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis*.

In utroque loco 3 propositiones continentur quae, quamvis metaphorice, solidam tamen theologiam continent:

—1^a propositio est: omnes homines antequam Christi Domini gratiam accipiant induti sunt veterem hominem et illi praesertim qui ab originali nondum fuerant liberati. Nam per originale induimus veterem hominem usque adeo ut omnes reputati fuerimus unus homo in Adamo peccante, supra dubio 2, quamvis donec committamus peccata personalia non erumpamus in actus veteris hominis.

—2^a propositio: Christi Domini iustitiam, gratiam et veram sanctitatem accipientes induimus novum hominem, scilicet

Christum et exuimus veterem.

—3^a propositio: gratia et iustitia quam per Christum Dominum accipimus est renovatio ad instar illius gratiae qua natura humana in Adamo creata fuit ad similitudinem Dei.

Ex his propositionibus colligo originale peccatum ratione cuius induimus veterem hominem includere essentialiter carentiam gratiae iustificantis quam sibi et nobis acceperat in prima conditione, ad cuius similitudinem reparamur et renovamur quando per gratiam iustificantem in baptismo Christum induimus.

3^o PROBATUR conclusio quia peccato originali debetur poena damni ita ut carentia visionis beatificae in pueris limbi non sit solum negatio boni ut esset in homine creato in puris naturalibus sed vere sit privatio et poena ut coligitur aperte ex Innocentio III, capite *Maiores de baptismo*, § *Ad id autem*, et dicemus in postrema sectione, de poena originalis peccati. Videri potest Bellarminus, libro 6, de statu peccati, cap.2, tomo 3³⁹⁸; ergo peccatum originale includit essentialiter privationem gratiae iustificantis. Probatur consequentia, quia gratia [f.425] sanctificans est ius ad visionem ita ut de lege ordinaria illi omnes et soli habeant ius videndi Deum qui gratia iustificante praediti sunt; ergo culpa excludens ius videndi Deum, excludit gratiam iustificantem; sed originale excludit ius videndi Deum; ergo excludit gratiam iustificantem.

CONFIRMATUR quia, si aliquis respondeat ex originali culpa provenire privationem gratiae sed non includi essentialiter in illa, non poterit ostendere huius doni habitualis privatio sit prior in eo qui peccat quam privatio filiationis adoptivae et iustificationis, quae per gratiam confertur.

4^o PROBATUR quia originale peccatum dicit essentialiter privationem originalis iustitiae; sed in originali iustitia essentialiter includitur gratia iustificans ut praecipua pars illius; ergo originale peccatum essentialiter includit privationem gratiae iustificantis. Maior constat ex dubio 4; et minor explicabitur magis in dubio sequenti; nunc autem probabiliter suadetur

³⁹⁸ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae sive de statu peccati*, l.6, c.2: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.455.

quoniam plures sanctorum affirmant Adamum per inoboedientiam amisisse Dei gratiam et illam per Christum recuperatam nobis esse; unde videntur supponere gratiam iustificantem esse illud donum quod sibi et nobis perdidit Adamus, et per Redemptorem recuperatur, quod est proprium originalis iustitiae.

Hoc aperte docuit Anacletus papa in epistola 1 Decretalium; et Rupertus 2 De Trinitate, c.2³⁹⁹; atque idem videtur sentire D. Dionysius, cap.3 De ecclesiastica hierarchia, longe post medium⁴⁰⁰, dicens naturam humanam in paradyso a divina et sursum agente vita voluntarie decidisse; quod vitae divinae nomen quadrare non potest nisi in vitam gratiae quae est participatio divinae naturae. Colligitur etiam ex Basilio, in Ps 48, in id *homo cum in honore esset*⁴⁰¹, et libro de Spiritu Sancto, c.15⁴⁰². D. Augustinus, De correptione et gratia, c.11⁴⁰³; et 13 De civitate, c.13⁴⁰⁴; Irenaeus, libro 3 Contra haereses, a cap.20, et 37⁴⁰⁵; Cyrillus, libro 1 in Ioannem, cap.15, et libro 2, c.3⁴⁰⁶; Hieronymus, epist. ad Damasum, de filio prodigo⁴⁰⁷; Cyprianus, sermone 3 qui est de bono patientiae⁴⁰⁸, et epist. ad Pompeium⁴⁰⁹; Chrysostomus, homilia 16 in Gn⁴¹⁰; Leo Papa, sermone 1 de ieiunio decimi mensis⁴¹¹. Horum fere omnium verba

³⁹⁹ RUPERTUS, ABBAS, *De glorificatione Trinitatis et Processione Sancti Spiritus*, 1.2, c.2: PL 169 33.

⁴⁰⁰ PSDIONYSIUS, *De ecclesiastica hierarchia*, c.3: PG 3 439s.

⁴⁰¹ BASILIO, OB. DE CESAREA DE CAPADOCIA, *Homilia in Ps. 48*: PG 29 450.

⁴⁰² BASILIO, *Liber de Spiritu Sancto*, c.15: PG 32 67.

⁴⁰³ AUGUSTINUS, *De correptione et gratia*, c.11: PL 44 933.

⁴⁰⁴ AUGUSTINUS, *De civitate*, 1.13, c.13: CCL 48 395, PL 41 386.

⁴⁰⁵ IRENEO, *Contra haereses libri quinque*, 1.3, c.20: PG 7 934; 1.3, c.37: PG 7 963s.

⁴⁰⁶ CIRILO ALEJANDRINO, *In Ioannis Evangelium*, 1.2, c.3: PG 73 223-226.

⁴⁰⁷ JERÓNIMO, *Epistola ad Damasum, de duobus filiis*: PL 22 381.

⁴⁰⁸ CIPRIANO, *De bono patientiae*: PL 4 654ss.

⁴⁰⁹ CIPRIANO, *Epistola ad Pompeium*: PL 3 1178.

⁴¹⁰ JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia 16 in Genesim*: PG 53 131.

⁴¹¹ LEÓN MAGNO PAPA, *Sermo 1 de ieiunio decimi mensis*; Lovaina 1577, p.27; PL 54 168.

referunt Bellarminus, tomo 3 *Controversiarum* libro unico, cap.3⁴¹², et Pererius, libro 5 in Gn, disp. De gratia Adami, q.1⁴¹³; Vega, 7 In Tridentinum, c.3 a medio, et libro 12, c.6 initio⁴¹⁴.

Hoc argumentum Sacrae Scripturae et Sanctorum more confirmatur quo iustitiae et gratiae nomen non tribuitur nisi supernaturali dono quod nos reddit filios adoptivos Dei et habentes ius ad Gloriam; unde cum iustitia originalis retineat nomen iustitiae qua homo redditur absolute iustus, et sine discrimine sancti dicant gratiam et iustitiam originalem amissam esse ab Adamo, consequens est ad iustitiam originalem pertinere gratiam iustificantem. Praesertim de modo loquendi Augustini vide Sotum, 1 De natura et gratia, cap.5, col.6 et 7⁴¹⁵. [f.425v]

Quod si hinc inferas: si Adamus non peccasset traducenda fuisse in posteros gratiam Dei ut traducenda erat originalis iustitia; respondeo hoc non esse inconveniens sed magis consonum theologiae et aliquid probabilitatis redundat in conclusionem nostram, de quo dicemus forte ubi de traductione originalis.

Ex dictis colligitur quid censendum sit de propositionibus contrariis nostrae conclusioni.

Quarum —1^a est: Adamus et Eva non habuerunt gratiam iustificantem ante peccatum.

Haec opinio licet fuerit catholicorum et gravium doctorum (in principio huius dubii), iam est erronea, ut notat Molina, 1 p., q.62, a.3, col.4⁴¹⁶, quod probant efficaciter testimonia Sacrae Scripturae et Sanctorum superius citata, praesertim quae ex

⁴¹² ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae sive de statu peccati*, l.unico, c.3: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.173ss.

⁴¹³ BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 5, disp. *Utrum sit cum gratia creatus Adam*: Lyon 1599, p.545.

⁴¹⁴ VEGA, ANDRÉS, *De iustificatione doctrina universa*, 1.7, c.3; 1.12, c.6: Colonia 1572, p.134; p.440.

⁴¹⁵ DOMINGO DE SOTO, O.P., *De natura et gratia libri tres*, 1.1, c.5: Salamanca 1554, fol.15vs.

⁴¹⁶ LUIS DE MOLINA, S.I., *Commentaria in Primam D. Thomae Partem*, q.62, a.3: Cuenca 1592, col.1807.

Tridentino adduximus in probatione 1. Videri possunt de hac re praesertim Bellarminus, tomo 3, *Controversiarum* 1, libro unico, cap. 3⁴¹⁷; Pererius, libro 5, in finem disputationis de gratia Adami, q.1⁴¹⁸; Vega, 7 in Tridentinum, cap.3, et libro 12, c.6 initio⁴¹⁹; Molina, 1 parte de opere sex dierum, disp.27⁴²⁰, ex positione D. Thomae, 1 p., q.95, a.1⁴²¹, ubi Zumel, q.2.

—2^a propositio est: primi parentes creati sunt sine gratia iustificante, licet postea illam acceperint ante peccatum.

—3^a est: originalis iustitia non includit gratiam iustificantem.

Hae duae propositiones iam nullam aut valde exiguam probabilitatem habent; propter praecedentia fundamenta quae confirmantur ex dicendis in sequenti dubio, et quia probati Doctores huius temporis communiter sentiunt primos parentes accepisse gratiam a primo instanti creationis, quod ex eisdem testimoniis colligunt quibus asseritur esse collata iustitia originalis. Vide Doctores nuper citatos.

—4^a PROPOSITIO directe contraria nostrae conclusioni: originale peccatum non includit essentialiter privationem gratiae.

Haec videtur nullam habere probabilitatem.

AD ARGUMENTA IN PRINCIPIO PROPOSITA,

RESPONDEO AD 1^{um} distinguendo minorem, nam iustitia originalis, in quantum iustitia est respicit personam non minus immediate quam gratia gratum faciens; sed eadem iustitia in quantum originalis, respicit naturam, et ratio est quia originalem esse pervenit iustitiae a decreto et pacto Dei transfundendi iustitiam in posteros Adami si ab illo servaretur, quod pertinet primario et immediate ad universam naturam humanam, sed ratio

⁴¹⁷ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae sive de statu peccati*, l.unico, c.3: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.173ss.

⁴¹⁸ BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 5, disp. 5: Lyon 1599, p.550s.

⁴¹⁹ VEGA, ANDRÉS, *De iustificatione doctrina universa*, l.12, c.6: Colonia 1572, p.440.

⁴²⁰ LUIS DE MOLINA, S.I., *De opere sex dierum*, Disp.27: Cuenca 1592, col.2059.

⁴²¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, 1 p., q.95, a.1: ed. leon. 5, p.420.

iustitiae in eo posita est quod hominem in quo fuerit reddat gratum Deo et simpliciter iustum. AD CONFIRMATIONEM RESPONDEO: iustitia originalis quantum ad suos praecipuos habitus, gratiae, charitatis et aliarum virtutum, recuperatur a nobis per baptismi et poenitentiae sacramenta et per actus personales contritionis. Caeterum, absolute verum est non recuperari originalem iustitiam quia non recuperatur gratia cum ea lege et pacto ut per originem transmittatur ad filios, et quoniam gratia in nobis non habet complementum illud excludens venialia peccata, rebelliones appetitus, errores intellectus et alias miseries quas originalis iustitia excludebat.

AD 2^{UM} ARGUMENTUM RESPONDEO negando antecedens. Quin potius, Eva cum primum peccavit amisit non solum gratiam iustificantem sed etiam omnes habitus qui appetitum sensitivum subiiciebant rationi; nam illi supposebant subiectionem rationis sub Deo quam gratia et charitas efficiebant. Sed URGENT adversarii interrogantes cur, non statim Eva erubuit de nuditate et quare rebelliones carnis non protinus sensit. RESPONDEO non esse necessarium amissa originali iustitia protinus exsurgere et foras erumpere omnes motus inordinatos sed sua cuique data occasione praesertim tempore brevissimo et animo in aliam rem vehementer intento; rapiebatur autem Eva desiderio et cura inveniendae rationis qua maritum ad eandem escam invitaret; quare facile potuit oblivisci pudoris et nuditatis. Ita existimat Pereraius. libro 5 in Gn, disp. de iustitia originali, q.3⁴²², et Zumel, 1 p., q.95, a.1, q.2 ad 3; et Maior, 2, d.30, q.1 ad 7⁴²³, addit oportuisse rebellionem carnis latere in foemina ne illius poena vir deterreretur a peccando; qua de causa demon abstinuit a concitando motu carnis, et Deus permisit. Haec solutio videtur probabilior quam

⁴²² BENEDICTUS PERERIUS, S.I., *Commentariorum et disputationum in Genesim*, t.1, libro 5, disp. 3^o de iustitia originali: Lyon 1599, p.580.

⁴²³ JOHN MAIOR, *In secundum Sententiarum*, d.30, q.1 ad septimum (por errata «ad sextum»): Paris 1519, fol.38va.

illa Caietani in 1 p., q.95, a.1⁴²⁴, dicentis permansisse aliquid originalis iustitiae in Eva ante peccatum Adami, quo inordinati motus appetitus compescerentur. Quare, a fortiori reiiciendus est Lyranus: in c.3 Gn concedit originale iustitiam in Eva cum mortali peccato permansisse⁴²⁵, contra quem vide Paulum Burgensem⁴²⁶ ibi, et Maiorem citatum.

Ad 3^{um} RESPONDEO: quamvis duo primi parentes in gratia creati fuerint, eorum numerus non erat sufficiens ut essent et dicerentur Ecclesia sed tantum initium Ecclesiae; illud autem initium Ecclesiae totum a gratia excidisce. Porro Ecclesiam non cepisse usque ad Abel docet Paludanus citatus in principio; Altissiodorensis, tract.1, c.4, q.1⁴²⁷, et fuse probat Turrecremata, 1.1 De Ecclesia, c.25 et duobus sequentibus⁴²⁸, et breviter Bellarmino, tomo 1, libro 3 De Ecclesia militante, c.16 ad 1⁴²⁹.

Ad 4^{um}, negatur antecedens; immo communior sententia Theologorum docet angelos in gratia creatos esse. Vide 1 p., q.62, a.3⁴³⁰.

Ad 5^{um} RESPONDEO eodem modo quo in praecedenti dubio solutum est argumentum 2: scilicet in iis quae pendent ex libera voluntate Dei, ratio desumpta ex auctoritate firmior est quam quae a congruentia ducitur. RESPONDEO 2^o: congruentius est, nullo spectato triumpho per vires naturae concedendo gratiam conferri; quia gratia usque adeo excedit naturale meritum et dispositionem

⁴²⁴ TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1^a p., q.95, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.5, p.421.

⁴²⁵ *Biblia Sacra cum glossa ordinaria .. et postilla Nicolai Lyrani et additionibus Pauli Burgensis*, c.3: Lyon 1590, col.93.

⁴²⁶ *Ibidem*, col.107.

⁴²⁷ GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa Aurea*, 1.3, tract.1, c.4, q.1: fol.128v.

⁴²⁸ (TORQUEMADA), IOANNIS TURRISCREMATAE *Summae Ecclesiasticae libri quatuor*, 1.1, c.25-27: Salamanca 1560, p.42-48.

⁴²⁹ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de Conciliis*, Liber tertius, qui est de Ecclesia militante toto orbe terrarum diffusa, c.16: ed. Vivès 1870, tomo 2, p.354.

⁴³⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, 1 p., q.62, a.3: ed. leon. 5, p.112.

ut haec ad concedendam gratiam reputetur esse nihil; gratia autem de condigno et proportionate disponit et [f.426v] meretur visionem beatificam et propterea congrue illam praecedit tempore.

Ad 6^{um} RESPONDEO: apud Augustinum in 2 De civitate, c.2 non reperitur illa sententia; videtur autem esse desumpta ex 11 De civitate, c.12⁴³¹; sed hic D. Augustinus aperte loquitur de iis iustis qui non ambigua opinione sed certa revelatione cognoscunt suam perseverantiam in gratia, quos quantum ad spem aeternae vitae beatiores esse quam Adamus fuerit in statu innocentiae manifestum est, etsi Adamus fuerit tunc abundanti gratia praeditus.

Ad 7^{um}, D. Thomas, 1 p., q.95, a.1 ad 2⁴³², pie interpretari conatur illam sententiam ut reddat hunc sensum: Adamus ante lapsum non sic fuit adoptivus filius Dei et Spiritu Sancto instructus ut plerique in lege gratiae qui statim post mortem admittuntur ad haereditatem. — Sed quoniam auctor quaestionum Veteris et Novi Testamenti invitus in hanc sententiam trahitur, praestat respondere dicendo auctorem non fuisse Augustinum, immo nec hominem probatae fidei, ut ostendit Bellarmino, tomo 3, libro unico, c.3, § *Ex his*⁴³³, commemorans plures et apertos illius errores. AD CONFIRMATIONEM, RESPONDEO, ex mente Chrysostomi⁴³⁴, Theophilacti⁴³⁵, Ambrosii, Anselmi et aliorum in commentario illius loci, et Augustini in epistula 146⁴³⁶, et libro 13 De civitate, c.23⁴³⁷: Paulus illis verbis nihil agit de gratia et aliis donis pertinentibus ad animum sive Adami sive Christi Domini sed tantum de qualitate ac dotibus corporis comparat; ergo Adami.corpus in statu innocentiae cum Christi corpore iam glorioso post resurrectionem; et asserit primum hominem factum

⁴³¹ AUGUSTINUS, *De civitate*, l.11, c.12: CCL 48 333, PL 41 328.

⁴³² S. THOMAS, 1 p., q.95 c, ad 2: ed.leon. 5, 421.

⁴³³ ROBERTO BELLARMINO, *Controversiarum de amissione Gratiae sive de statu peccati*, l.unico, c.3: ed.Vivès 1873, tomo 5, p.175.

⁴³⁴ JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia 41 in epist.1 ad Cor*: PG 61 359.

⁴³⁵ TEOFILACTO, *Commentarius in epistolam I ad Corintios*, c.15, v.45: PG 124 775s.

⁴³⁶ AGUSTÍN, *Consentio*, epist.146: Basilea 1569, t.2, col.676; PL 33 942.

⁴³⁷ AUGUSTINUS, *De civitate*, l.13, c.23: CCL 48 405ss, PL 41 396.

esse in animam viventem, id est, ita formatum esse ut tanquam animal indigeret cibo et potu, premeretur gravitate et quantitate impediretur; sed Christus Dominus post resurrectionem factus est in spiritum vivificantem quia cibo et potu non indigebat, non deprimebatur gravitate nec quantitate impediri potest quominus quaecumque corporea penetret, quae sunt proprietates spirituum, et hic intellectus aperte colligitur ex praecedentibus verbis Pauli *seminatur corpus animale, surget corpus spirituale* [1Cor 15,44].

Ad 8^{um} RESPONDEO negando consequentiam atque illud non colligitur ex Augustino eo loco, ut constat tum ex sequenti capite, tum ex testimoniis Augustini supra citatis; sed Augustini mens est Deum in angelis et hominibus prius voluisse ostendere quid posit liberum arbitrium, siquidem illud est adeo fragile et infirmum ut non solum suis viribus relictus sed etiam gratia suffultum decadat, et postea in iis quos in gratia confirmavit ostendisse Deum quantum posit abundantioris cuiusdam gratiae beneficium, unde non colligitur angelos et Adamum non fuisse praeditos gratia ante peccatum sed tantum colligitur non fuisse confirmatos in gratia.

BIBLIOGRAFÍA

I. BOLETÍN DE HISTORIA DE LA TEOLOGÍA EN EL PERÍODO 1500-1800

Autores

Alfonso M^a de Liguorio, San

Alfonso M. de Liguori e la civiltà letteraria del settecento. Atti del Convegno internazionale per il tricentenario della nascita del Santo (1696-1996). Napoli 20-23 ottobre 1997. a cura di POMPEO GIANNANTONIO, Biblioteca dell'«Archivum Romanicum». Serie I, 286. Leo S. Olschki editore. Firenze 1999. XIX-474 págs. ISBN 88-222-4714-0.

Tras una introducción de P. Giannantonio sobre la Religiosidad, literatura y Alfonso en el 700, los estudios presentados en el Congreso internacional, celebrado en Nápoles en octubre de 1997, se agrupan en dos secciones. En la primera —La Cultura— P.M. Sipala y M. Montanile escriben sobre Alfonso y la cuestión de la lengua en el Setecientos, G. Cavallini, Plegarias y manuales de piedad en el Setecientos y en Alfonso; E. Villa, La elocuencia sagrada entre el Barroco y la Arcadia; B. Martinelli, Los «Auctores» y Alfonso; y G. Baldassari, Oratoria civil y forense en el Setecientos. En la segunda parte —La Obra— P.B. Malgarini y U. Vignuzzi escriben sobre La opción lingüística de Alfonso entre lengua y dialecto; G. Orlandi, El epistolario de S. Alfonso M. de Liguori y su valor historiográfico; G. Lissa, Alfonso y el iluminismo; A. Battistini, Convergencias y divergencias culturales entre Vico y Liguorio; G. Barbieri, San Alfonso y la parenética del corazón; L. Reina, Poesía edificante en el Setecientos; y dos estudios más que destacamos: Rafael Giglio expone la bibliografía de las obras y de las ediciones de Alfonso, y Ancò Marzio Mutterle trata de las relaciones de Alfonso con su editor, no napolitano, Remondini. Como Apéndice se editan otros siete estudios más breves: T. Kennedy, «Las causas de los pobres»: la retórica de la santidad en la selva de S. Alfonso; G. Normanno, La moral de S. Alfonso M. de Liguori y las concepciones éticas de su tiempo; C. Vecce, Alfonso y el Cantar de los cantares; M. Colavita, Invitación a la espiritualidad alfonsiana; G. de Matteis,

El tema de la muerte en Daniel Bartoli y en S. Alfonso M. de Ligorio; T. D'Onofrio, Motivos arcádicos en Alfonso y en Rosmini; y N. Londoño, El ser humano, la naturaleza y Dios. El pensamiento ecológico de San Alfonso M. de Ligorio.- Agradecemos este amplio acercamiento al intenso apostolado escrito de S. Alfonso; muestra de su éxito puede ser el hecho de las 736 ediciones de «Las glorias de María», publicadas en dos escasos siglos, entre 1750 y 1932.

Anchieta, José de

ANCHIETA, BT. JOSÉ DE, *Poesías líricas castellanas*, edición de CARLOS BRITO DÍAZ. Instituto de Estudios Canarios. La Laguna (Tenerife) 1998. 148 págs. ISBN 84-88366-25-6.

La Biblioteca Teológica Granadina ha publicado en 1997, como volumen 31 de la colección, el libro *José de Anchieta. Primer mariólogo jesuita*, texto latino de sus poemas mariológicos, con traducción paralela literaria, introducción y notas del reconocido especialista en Anchieta, José M^a Fornell. Este mismo autor había publicado en 1992 *El primer poema épico de América*, es decir el poema *De gestis Mendi de Saa*, original latino con introducción histórico-literaria y primera traducción castellana. Ahora sale a la luz pública esta nueva edición de *Poesías líricas castellanas* de José de Anchieta, treinta y cinco poesías, que en su sencillez «esconden destellos de verdad poética y de autenticidad literaria, que trascienden al religioso y al evangelizador», que fue, ante todo, el Beato José de Anchieta. Forman parte del manuscrito Opp. NN. 24 del Archivo Romano de la Compañía de Jesús, que contiene también composiciones líricas en portugués, latín y tupí, piezas teatrales, autos y diálogos dramáticos. El presente volumen I de Clásico Canarios, publica 35 poesías sobre diversos temas: 6 poemas del Cancionero de los mártires del Brasil, El Rosario de Nuestra Señora, 21 sobre Cristo, 5 de Flores marianas, una hagiográfica y otra poesía de circunstancias. El editor explica en notas las alusiones de las poesías y las variantes de las dos ediciones anteriores. Precede una introducción que ofrece una biografía breve y un estudio literario sobre la poesías de Anchieta.

Aragón, Pedro

JERICÓ, IGN., *Identidad y diversidad entre herejía y apostasía. La enseñanza de Pedro de Aragón (1584)*: Compostellanum 44 (1999) 135-151.

La cuestión de la herejía y de la apostasía tuvieron un lugar relevante en el pensamiento teológico de la Escuela de Salamanca. Pedro de Aragón, que

publicó dos voluminosos comentarios a la *Secunda Secundae*, 1584 y 1590, en su comentario al artículo décimo de la primera cuestión de esa parte de la *Summa* ofrece matizaciones de interés sobre esas dos cuestiones. El autor las expone y se detiene en el concepto de herejía y de apostasía y su diferencia según el teólogo estudiado.

Arias Montano, Benito

FLORES, R., *Felipe II, Arias Montano y Fray José de Sigüenza en la ordenación de saberes de El Escorial. II. Una utopía renacentista: Arias Montano y la biblioteca de El Escorial*. En: *Felipe II y su época*. Actas del Simposium, 1-5 setiembre 1998. 2 volúmenes. Colección del Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas 14, Ed. Escorialenses, Madrid 1998, 498 + 712 páginas. ISBN 84-89942-11-0.

«Seguramente fue Arias Montano el primero, o uno de los primeros, en tener noticia oficial y directa del deseo del rey de establecer una biblioteca en El Escorial, una biblioteca apropiada a la obra». El autor reproduce un texto de una instrucción del rey en la que se hace a Arias Montano supervisor, seleccionador y responsable financiero de todos los libros que él y todos los demás pudieran adquirir; expone luego el autor el cumplimiento por Arias Montano de este encargo regio.

Azpilcueta, Martín de

IGLESIA, J. DE LA, *El pensamiento económico español en la época de Felipe II. I. Azpilcueta: La teoría cuantitativa del dinero*. En: *Felipe II y su época*. Actas del Simposium, 1-5 setiembre 1998. 2 volúmenes. Colección del Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas 14, Ed. Escorialenses, Madrid 1998, 498 + 712 páginas. ISBN 84-89942-11-0.

«La teoría cuantitativa del dinero fue expuesta por primera vez de una manera clara, por Azpilcueta, quien advirtió que la fuerte subida de los precios en su época era una consecuencia directa del incremento de la oferta de metales preciosos de procedencia americana en la economía española»; esta es la tesis que expone el autor en unas breves páginas de su ponencia en el Simposium indicado. También hace una referencia al «Comentario resolutorio de usuras».

Báñez, Domingo

JERICÓ, IGN. *La obligatoriedad de la fe y la permisión de la infidelidad. Los comentarios de D. Báñez (1584)*: Communio 31 (1998) 325-351.

El autor basa su estudio en el comentario de Báñez a la Secunda Secundae, publicado en 1584, cuestión 10^a. En una primera parte expone sucesivamente los diversos temas que trata Báñez en el comentario de esa cuestión 10^a; en la segunda reflexiona sobre «los peldaños que constituyen la exposición de Domingo Báñez». es decir, la obligatoriedad de la fe —¿es ésta realmente universal? ¿quedan todos obligados a aceptarla?—, el pecado de infidelidad —¿peca el hombre si permanece en la ignorancia del Evangelio?—, la relación del fiel con el infiel sometido a una autoridad cristiana —¿puede el fiel entregar al infiel mercancías o trabajo que favorezcan el culto idolátrico?—. Concluye el autor: «A lo largo de la exposición de Báñez salta a la vista la preocupación por encontrar una salida para explicar cómo, a pesar de la obligatoriedad universal de la fe, no incurrir siempre en pecado de infidelidad los que ignoran el Dios de la fe cristiana al que confiesan desde la razón natural. Por otra parte, se preocupó Báñez por indicar cómo hay una infidelidad que no debe ser combatida en modo alguno, mientras no afecte injuriosamente a los débiles. Además existen razones incluso para no permitir la práctica de la idolatría a los infieles súbditos de príncipes cristianos. Ha de tenerse en cuenta al respecto, que se les ha de permitir poder acceder a la fe con entera libertad, sin coacción alguna. Mientras la práctica idolátrica no cause injuria a los hombres, quedando en injuria solamente para con Dios, no debe prohibirse la misma. De todas formas, nunca puede el fiel colaborar mediante la venta o el trabajo propio a suministrar a los infieles lo que, de suyo, es utilizado exclusivamente en la celebración del culto idolátrico».

JERICÓ, J. IGN., *Gracia de Dios y acción del hombre. «Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam». El recto sentido de esta experiencia en D. Báñez*: Communio 39 (1999) 373-408.

Este artículo en su primera parte expone los documentos conciliares y otros argumentos que juzga D. Báñez se han de tener en cuenta al estudiar esta relación entre la gracia de Dios y la acción del hombre. En la segunda parte vuelve sobre los conceptos de gracia divina, libre albedrío y fe en la doctrina de Báñez. Y concluye que Báñez «nunca niega en su explicación el peso que le corresponde en la justificación al libre albedrío del hombre; pero es cierto que defiende siempre que éste nunca puede colocarse a la misma altura que el libre albedrío de Dios. Esto nada quita a que el hombre pueda en el estado actual oponerse, si quiere, a la gracia divina».

JERICÓ, IGN., *De propositionibus oppositis fidei non haereticis. Las exposiciones de Melchor Cano y Domingo Báñez (s. XVI)*. Communio 33 (2000) 33-104.

«La herejía es siempre un error; pero no son heréticas todas las proposiciones equivocadas en materia de fe. Hay todavía una gama de matices que va de más a menos, según sea la mayor o menor oposición a la fe. Esta problemática sobre las proposiciones de fe no heréticas la trató con elegancia y brevedad Melchor Cano; pero la misma presentaba determinados puntos de vista discutibles, y Báñez se propuso explicarlos y excusarlos». Con estas palabras expone el conocido especialista en la Escuela de Salamanca el objeto de su estudio presente; lo divide en dos partes; una dedicada a la doctrina de Melchor Cano y otra a la de Báñez; ambas partes constan de dos apartados; en el primero se ofrece una exposición doctrinal del respectivo autor, mientras que en el segundo se indican los puntos salientes de esas doctrinas.

Véase: Ledesma, Pedro.

Bibliastas españoles

REINHARDT KLAUS, *Bibelkommentare spanischer Autoren (1500-1700)*. II. Autoren M-Z. C.S.I.C. Centro de estudios históricos. Madrid 1999. 428 págs. ISBN 84-00-07831-4.

«Casi diez años después de la aparición del primer tomo de los Comentarios bíblicos de autores españoles (1500-1700) se presenta el segundo tomo que abarca los comentarios de los autores, de la M a la Z. Con él se lleva a término un catálogo que ofrece una bibliografía fundamental para estudios sobre la historia de la interpretación de la Biblia. Falta solamente un tomo más pequeño con los anónimos, addenda e índices».

Con estas palabras presenta el autor este segundo tomo de esta bibliografía, que mantiene las excelentes características del primer tomo; de cada autor ofrece unas notas biográficas y sus fuentes; de cada obra indica las ediciones que se han hecho del mismo y los manuscritos que de él se conservan; cita también las bibliotecas en que se encuentran ejemplares de algunas ediciones menos difundidas. Nos felicitamos de tener a nuestra disposición un instrumento de investigación de tan extraordinario valor y utilidad; esperamos tener pronto el último tomo anunciado.

Brenz, Juan

BRANDY, H. CHR., *Zwischen Festigkeit und Verständigung. Johannes Brenz als Bekenner und Ökumeniker*: Luther 70 (1999) 127-145.

El artículo destaca estos dos aspectos y estas dos actitudes del discípulo de Lutero; recorre sus actuaciones, predicaciones y reacciones en Suabia desde 1522, en la dieta de Ausburgo en 1530, en los coloquios de Hagenau, de Worms y Regensburg, 1541 a 1546, durante la guerra de Schmalkalda y el «Interim» de Ausburgo, 1547-1550, su actitud ante el concilio de Trento, 1551, y los posteriores diálogos y conflictos con otros reformadores. Unas conclusiones finales insisten en la firmeza y en la comprensión de Brenz, en su profesión de su fe y en su espíritu ecuménico.

Calatayud, Pedro

BURRIEZA, J., *Un catecismo jesuítico en la España de la Ilustración. Pedro de Calatayud y la catequesis de la Compañía de Jesús*: Investigaciones Históricas 19 (1999) 53-79.

El autor presenta el catecismo del predicador Pedro de Calatayud, de la Compañía de Jesús, impreso en Valladolid en 1747. Precede una introducción sobre la práctica de los jesuitas en la enseñanza del catecismo y sobre los diversos libros de «Doctrina cristiana» que ellos escribieron. Expone luego la doctrina contenida en el catecismo del Padre Calatayud, al que apellida «Látigo de Pecadores»: juzga el autor que «el rigorismo y el tono moralizante configurarían irremediabilmente los contenidos: pecados, mandamientos y penitencias». Añade que «en sus días tuvo la misma difusión que cualquiera de sus obras más importantes. Se encontraba en las principales librerías jesuíticas y por ende de las palabras solemnes de muchos miembros de la Compañía desde los púlpitos».

Carranza, Fr. Bartolomé

CARRANZA, F. B., *La forma de rezar el rosario de Nuestra Señora*. Edición crítica e introducción de J. IGN. TELLECHEA. Espirituales españoles. Serie A. Textos 48. Fundación Universitaria Española - Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid 1999. 197 págs. ISBN 84-7392-435-5.

José Ignacio Tellechea nos ofrece en esta ocasión este pequeño libro devoto que el arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza, en cumplimiento de su deber pastoral escribió para su clero y fieles desde su prisión en Valladolid.

Es una explicación devota de los quince «misterios» del rosario; el último es «La gloria de la ciudad de Dios», y en su declaración habla de los ángeles, patriarcas y profetas, confesores, fundadores de órdenes monásticas y vírgenes. Sigue una declaración del Padre nuestro y del Ave María, la aprobación del santo rosario, constituciones de la cofradía del santo rosario establecida en Colonia, las indulgencias concedidas por diversos sumos pontífices a esos cofrades, y la forma de recibirlos en la cofradía. Tellechea añade el aparato crítico con referencias a los tres manuscritos que se conservan, y un apéndice en que cuenta su descubrimiento del ms. Vat.Lat. 14.659 y describe sus características. En la introducción al libro describe las características más notables de los tres mss., establece la fecha y lugar de redacción del libro, aporta datos sobre la bibliografía antigua del rosario, y presenta el libro de Carranza; ilustran esta introducción algunas reproducciones del manuscrito. «Fray Bartolomé Carranza aparece como un eslabón más de una larga cadena de propagandistas del Rosario»; es un dato más que hace justicia a su actitud eclesial.

Estella, Fray Diego de

LLANOS, J., *Felipe II y fray Diego de Estella*. En: *Felipe II y su época*. Actas del Symposium, 1-5 setiembre 1998, 2 volúmenes. Colección del Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas 14, Ed. Escorialenses, Madrid 1998, 498 + 712 páginas. ISBN 84-89942-11-0.

Después de unas notas biográficas de Diego de San Christoval, Fray Diego de Estella, al que se suele calificar de «hombre austero, rígido, preocupado por la situación de su tiempo y poco amigo de favoritismos o desigualdades de cualquier tipo», expone el autor las vicisitudes de su «Libro de la vanidad del mundo», en sus dos redacciones, y los párrafos en que todos vieron una repulsa a la magnificencia de la construcción de El Escorial. También trata de otras obras suyas, las «Enarraciones», en que comenta el evangelio de Lucas, las «Meditaciones devotísimas del amor de Dios» y el «Modus concionandi».

Ignacio de Loyola, San

BOYLE, MARJORIE O'ROURKE, *Loyola's Acts. The Rhetoric of the self*. The New Historicism 36. University of California Press. Berkeley 1997. 274 págs. ISBN 0-520-20937-0.

La autora, que desde hace más de veinte años ha dedicado su atención al análisis del influjo de la retórica en los escritos de grandes figuras —Erasmus,

Lutero, Petrarca—, en este libro aplica su método en la «Autobiografía» de San Ignacio de Loyola; la interpreta como una pieza retórica más que como una biografía o autobiografía, y pretende mostrar que pertenece al género de las «vidas de santos», que inducen piadosa admiración y emulación. Para ello lleva a cabo con desbordante erudición un detallado análisis de sus frases y de las acciones y sentimientos que ellas expresan, y aduce para su interpretación comparaciones y citas de todo tipo: de figuras bíblicas, de escritos de Santos Padres, especialmente de San Agustín y sus «Confesiones», de autores clásicos de la antigüedad y de escritores medievales y coetáneos de San Ignacio, de la historia y costumbres de España, de sucesos eclesiales de los tiempos de Ignacio, de la iconografía religiosa y profana, del folklore local y social, etc.- En la introducción expone las vicisitudes del dictado de la autobiografía que hizo Ignacio de Loyola a Gonçalves da Camara, situando así el marco de interpretación de esa autobiografía. En cuatro capítulos divide su estudio y análisis de cada frase significativa de la autobiografía ignaciana: *El caballero errante*, —en el que analiza los detalles de la conversión del santo con constante referencia a la vanagloria del caballero—, *La ascética*, —el tipo de ella que se desvela en su ida a Montserrat y su estancia en Manresa—, *La serpiente voladora* —esa misteriosa visión y sus circunstancias, y la visión junto al río Cardoner—, *El peregrino* —comparaciones con otros peregrinos o viajeros, sus motivaciones, su arraigo en los ideales de San Ignacio—. Un total de casi mil cien notas muestran la amplísima erudición de la autora.- Leemos en la introducción que Boyle presenta «un modelo para la lectura e interpretación de otros numerosos textos de la cultura europea que no han sido analizados de este modo hasta ahora»; y se prevé que «algunos detalles de este libro no sobrevivirán a la crítica de otros investigadores, pero su método, en general, aunque resulte chocante por su novedad, estimulará otras lecturas retóricas, que harán familiares unos textos, ricos y poco conocidos, como lo es la autobiografía de Ignacio de Loyola».

DEMOUSTIER A., *Lecture du texte des Exercices spirituels d'Ignace de Loyola. La proposition des Exercices*. Cahier I. Médiasèvres. Paris 1999. 123 págs. ISBN 2-900-388-50-3.

El autor hace una lectura del libro de los Ejercicios de San Ignacio a la luz de las reglas de discernimiento que se encuentran en el mismo libro. En este primer cuaderno expone y analiza en una visión general el texto y la transmisión de estos Ejercicios, las veinte «Anotaciones» con especial atención a las tres primeras y a las tres últimas que indican tres maneras de hacer los Ejercicios, el «Principio y fundamento» y los «Exámenes», particular y general, y la manera de meditar y estructura de la primera semana. Su amplia experiencia le permite aducir casos y ejemplos en confirmación de sus exposiciones doctrinales; destaca los aspectos relacionados con la psicología y advierte de

los peligros que pueden seguirse de una práctica mal orientada; aunque reconoce la diversidad cultural y de las espiritualidades entre la época de San Ignacio y la nuestra, no profundiza en ellas. Puesto que se dirige a lectores de habla francesa procura explicar el sentido de las palabras españolas que emplea San Ignacio; los lectores de habla española discreparán de algunas de esas explicaciones, como el sentido de «el hombre es *criado*», o del verbo «*quiero*». Los directores de ejercitantes tienen en este cuaderno y en los que le seguirán, valiosas indicaciones.

LAMBERT W., *Die Kunst der Kommunikation. Entdeckungen mit Ignatius von Loyola*. Herder. Freiburg 1999. 253 págs. ISBN 3-451-26962-0.

El autor reflexiona sobre el arte de la comunicación humana a partir de los escritos y anécdotas de San Ignacio de Loyola. El texto clave que le inspiró estas reflexiones sobre este tema ignaciano es la «Instrucción para la jornada de Trento», que escribió San Ignacio a principios de 1546 como normas de actuación de los tres compañeros, Laínez, Salmerón y Fabro, enviados al concilio por Paulo III; son siete reglas «Para conversar», nueve para «ayudar a las ánimas», y unos consejos finales para mayor ayuda mutua; el autor subraya el hecho que San Ignacio recomendara a teólogos conciliares no solamente ministerios espirituales sino también que visitaran a los pobres en los hospitales. En sucesivos capítulos, breves y ágiles, el autor con el mismo método expone múltiples aspectos de esta comunicación: la actitud fundamental que vivifica la comunicación, los ejercicios espirituales como afortunada comunicación espiritual, la comunicación consigo mismo, comunicación y comunidad, comunicación y organización, recursos que ayudan al aprendizaje de la comunicación, «el amor consiste en comunicación», la oración como comunicación con Dios, Dios en su interior comunicación trinitaria, la comunicación en el contexto de la cultura y de la Iglesia actuales. Como conclusión y resumen ofrece unas reglas de juego del arte de la comunicación.- Interesantes reflexiones que pueden mejorar mucho las relaciones humanas de quienes quieren hacer bien a los demás con su trato y palabras.

LOUSA, V., *San Ignacio de Loyola*. Santander 1998. 111 págs.

Vicente Lousa escribió estas páginas como preparación espiritual de quienes hicieron la peregrinación del año ignaciano. Varias veces tuvo que repetir la multiplicación de esas páginas hasta que las llevó a la imprenta; también se han agotado estos ejemplares y pronto saldrá una segunda edición. Y tienen razón los lectores en la gran acogida que han dado a esta vida de San Ignacio. El autor separa los párrafos de la autobiografía de San Ignacio y los enmarca en unas líneas que les dan una gran agilidad y explican su sentido; de este modo su lectura se hace muy agradable. Refiere principalmente los años

primeros de la vida del santo y su conversión hasta la fundación de la Compañía de Jesús; unas últimas páginas completan la actividad de San Ignacio como general de la Compañía. Como deseaba el autor, en estas pocas páginas ha resumido de modo brillante y atractivo la vida y obra de San Ignacio; y consigue su principal intento: suscitan un gran afecto por el santo, como el que sentía el autor al escribir estas páginas.

MEDINA, FR. DE BORJA, *Ignacio de Loyola y los mercaderes castellanos del norte de Europa. La financiación de sus estudios en la universidad de París*: Hispania Sacra 51 (1999) 159-206.

El autor estudia «la relación de Íñigo López de Loyola con los mercaderes castellanos del norte de Europa, el método seguido y los instrumentos empleados en la financiación de sus estudios en la universidad de París, y el influjo que esta experiencia tuvo en la ordenación económica de los colegios de la Compañía de Jesús». Es un estudio documental del contexto económico en que se desenvolvió la acción del estudiante Íñigo de Loyola para recaudar fondos en las plazas mercantiles del norte de Europa. El autor subraya la importancia de no reducir esas actividades al mero aspecto de la vivencia de la humildad y la pobreza del santo; fueron fruto además de las relaciones mercantiles internacionales de la familia de Íñigo. Analiza los viajes de cuestación de Íñigo a Flandes, a Francia y a Londres, y expone con detalle la actividad de las «naciones» en los Países Bajos y su relaciones con las de España, las ferias que eran la ocasión aprovechada por Íñigo para sus cuestaciones, los mercaderes del entorno de Íñigo, es decir los «burgaleses» de París, de Brujas y Amberes, sus conexiones segovianas y con bienhechores catalanes; detalla la práctica financiera de Íñigo, los compañeros a quienes benefició y las gestiones que hizo por ellos en su viaje a España en 1535. Como conclusiones de su excelente y muy documentado trabajo el autor destaca el influjo de las experiencias de S. Ignacio en la financiación de los colegios de estudiantes de la Compañía de Jesús y el sentido social con que él empleaba el dinero. Se interroga finalmente el autor sobre la posición de Íñigo de Loyola respecto a la justicia de las operaciones mercantiles de sus amigos y bienhechores; consta que en 1532 esos mercaderes de Amberes tuvieron inquietudes de conciencia.

Juan de Ávila, San

JUAN DE AVILA, SAN, *Escritos sacerdotales*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2000. 420 págs. ISBN 84-7914-466-1.

La Biblioteca de Autores Cristianos, con el patrocinio de la Conferencia Episcopal Española, con motivo del quinto centenario del nacimiento de San

Juan de Ávila va a reeditar sus Obras completas, que había publicado en seis volúmenes hace treinta años. En 1969 había publicado la misma editorial en su colección «Minor», 7, una selección de *Escritos sacerdotales de San Juan de Ávila*, que ahora publica de nuevo en reimpresión, sin alteración alguna. Esa edición fue preparada por Juan Esquerda Bifet, y ofrece al final unos esquemas doctrinales de D. Baldomero Jiménez Duque. En esta selección se han incluido tres tratados de reforma, los tratados del amor del Dios y del sacerdocio, pláticas sacerdotales y homilías de tema sacerdotal, y una selección de cartas del santo, en las que destacan las escritas a santos y a obispos. La difusión de la doctrina del maestro contribuirá al reconocimiento oficial que se espera haga pronto de ella la autoridad magisterial de la Iglesia.

PURROY, M., *Así pensaba S. Juan de Ávila*. Monte Carmelo. Burgos 1999. 187 págs. ISBN 84-7239-507-3.

El autor había recogido hace más de treinta años una amplia selección de Pensamientos de San Juan de Ávila; con motivo del quinto centenario del nacimiento del santo decide comunicar casi cuatrocientos de esos pensamientos. Los agrupa en setenta y cuatro temas, que abarcan las virtudes y vida del cristiano. Precede una breve reseña de los datos biográficos más destacados; los dibujos intercalados dan un simpático tono de ingenuidad; la presentación tipográfica es muy adecuada a la finalidad del libro. Deseamos se cumplan los deseos del autor: que los lectores acudan luego a los escritos del santo.

VÁZQUEZ JANEIRO, I., *En el quinto centenario del Maestro Ávila. Su tratado «Causas y remedios de las herejías» a la luz de un nuevo manuscrito*. Salmanticensis 47 (2000) 35-59.

Hace treinta años la Biblioteca de Autores Cristianos publicó la primera edición crítica de los escritos de San Juan de Ávila; el sexto y último volumen incluye los tratados de reforma, entre ellos el famoso «Memorial segundo al Concilio de Trento (1561), conocido también como «Causas y remedios de las herejías». Los editores reconstruyeron el texto crítico a base los seis manuscritos, que hasta entonces se conocían; Isaac Vázquez aporta en este artículo las variantes que ha encontrado en un manuscrito del Archivo de PP. Franciscanos de Santiago de Compostela; otros siete nuevos tratados del Maestro Ávila, que se encuentran en ese ms., los publicará más adelante. En este artículo expone las lecturas novedosas de ese ms. F, como son las de referentes a los pastores negligentes, a la tibieza de los cristianos, «amansar a Dios», «menear la espada de la palabra». En apéndice publica unas 250 variantes de este manuscrito al texto crítico.

Juan de la Cruz, San

CASTRO, S., *La oración en Juan de la Cruz. Reflexiones al ritmo de su proceso espiritual*: Revista de espiritualidad 58 (1999) 113-126.

«Sorprende que en Juan de la Cruz no ocupe la oración un lugar central como tema particular, expresamente formulado, al igual que acontece con Santa Teresa, en la que tiene un puesto privilegiado». El autor de este artículo propone algunas explicaciones de este hecho antes de «adentrarse en el sentido de la contemplación sanjuanista». Describe luego al orante sanjuanista, su oración como respuesta de amor y relación con Dios, con Jesucristo, sus ansias de esperanza, y diversos aspectos de su contemplación.

CASTRO, S., *El rostro de Dios en San Juan de la Cruz*: Revista de Espiritualidad 58 (1999) 187-223.

«El Dios de la experiencia de Juan de la Cruz es el Dios trinitario de la fe cristiana. Es, pues, necesario determinar con precisión en qué medida se habla de la Divinidad o de las personas divinas y hasta qué punto Juan de la Cruz se substrahe a esa cierta ambigüedad que preside la teología de muchos que, profesando la Trinidad como realidad central, hablan de Dios en general sin tener en cuenta el misterio que es personal»; la exactitud de la doctrina del santo es lo pretende mostrar el autor de este artículo. Para ello recorre todos los textos sanjuanistas que de alguna manera se refieren a Dios Padre, y puede concluir que «aunque el Santo no haga muchas referencias explícitas al Padre, es éste el término de todo su discurso y experiencia. El protagonismo de Jesucristo y del Espíritu que se observa en algunos libros no obstaculiza esta percepción inmediata; es el modo y el medio que él tiene de comunicarse con nosotros».

OSSIPOVA, M., *Apología de inefabilidad en las obras de San Juan de la Cruz*: Revista de espiritualidad: 58 (1999) 127-154.

Apunta el autor la paradoja que representan los místicos españoles, que «declarándose vencidos ante el sumo secreto de la contemplación amorosa y experiencia inmediata de Dios, intrasladable con cualquier término del lenguaje humano, inmediatamente se ponen a llenar largas páginas de sus libros con pormenorizadas descripciones de lo vivido». Este esfuerzo está conforme con la tradición teológica; el autor lo muestra con citas del *Corpus Dionisianum*, de Santo Tomás, de Duns Scoto y sus interpretaciones de la inefabilidad de Dios. Expone luego con amplitud los rasgos originales de la explicación de San Juan de la Cruz, que responden a la experiencia que él mismo ha vivido.

Ledesma, Pedro de

JERICÓ, IGN., *Sobre la potestad de la Iglesia postapostólica para decir infaliblemente cuál es la verdadera Sagrada Escritura, y si lo es en concreto la edición Vulgata. Los comentarios de Pedro de Ledesma (1581)*: Scripta Theologica 31 (1999) 413-435.

En la ausencia del catedrático de Prima en Salamanca, Domingo de Guzmán, le sustituyó interinamente Pedro de Ledesma; estaba Guzmán explicando el artículo 10 de la cuestión 1ª de la Secunda Secundae; como pensaba que su ausencia sería breve, ordenó a su sucesor que comenzara a explicar la cuestión 2ª; pero al prolongarse la ausencia, el 30 de junio de 1581 Pedro de Ledesma pasó a explicar el artículo 10 desde el punto en que lo había dejado Guzmán. Estas explicaciones se conservan en el códice Ott. lat. 1048, fol. 109s. Jericó expone primero la doctrina de Ledesma, que comprueba con las citas del ms. a pie de página; luego la resume en torno a dos problemas: «una cuestión de derecho, es decir, si la Iglesia postapostólica es capaz de definir infalible y obligatoriamente cuál es la verdadera Sagrada Escritura», y «una cuestión de hecho, es decir, si la Iglesia decidió ya en el concilio de Trento que la Edición Vulgata es la verdadera Sagrada Escritura». Su conclusión es «que el Papa, así como el concilio, puede definir en el tiempo presente como de fe cuál de las ediciones de la Biblia es la verdadera gracias a las tradiciones, ya que no puede extraerse semejante conocimiento desde la Sagrada Escritura». «Respecto a si el concilio de Trento ha definido ya cuál es la verdadera Sagrada Escritura, Ledesma se limita a oponerse a los que desprecian la Vulgata».

JERICÓ, IGN., *Sobre la posible definición de fe de una conclusión teológica. Los comentarios de Pedro de Ledesma (1581)*: Communio 39 (1999) 199-226.

En las circunstancias que se indican en la recensión del artículo anterior del mismo autor, Pedro de Ledesma O.P. explicó en 1581 el artículo 10º de la cuestión 1ª de la Secunda Secundae de la Summa de Santo Tomás. En el presente estudio se trata el problema siguiente: «Dentro de la Escuela de Salamanca se acepta unánimemente que la definición de la Iglesia se realiza sobre la Sagrada Escritura: ex sacra scriptura. Como la conclusión teológica nace de la combinación de una proposición de fe revelada y de otra proveniente de la razón natural, cabe preguntar si la entera conclusión teológica, que no proviene por entero de la Sagrada Escritura, puede llegar a ser definida realmente como de fe por la Iglesia». El autor expone primero el pensamiento de Ledesma sobre este punto: «Según Ledesma la conclusión teológica en cuanto tal no pertenece a la fe. Consecuentemente el error contrario no produce la destrucción de la fe en quien lo comete. Es que en la conclusión teológica existe la posibilidad de la negación de la proposición basada en el principio natural,

así como la bondad de la consecuencia». «Según Ledesma la conclusión teológica, como tal, no pertenece a la fe, y no se asiente a ella desde la fe, realizándose el asentimiento a la misma gracias a la teología». Procede luego el autor a un análisis teológico de la doctrina de Ledesma; ésta no es una mera especulación; tiene como punto de partida un hecho, una determinación de un concilio. Ledesma no se limita a repetir lo expuesto por Santo Tomás; «las circunstancias del siglo XIII son ciertamente diferentes de las que motivan las preguntas en el siglo XVI. La doctrina del Aquinate les sirve a los salmantinos de horizonte más bien para buscar una solución que no se exigía en el siglo XIII; pero que se pide inexorablemente en el siglo XVI».

JERICÓ, J.IGN., *La Iglesia toda como regla de fe. Enseñanzas de los salmantinos Pedro de Ledesma y Domingo Báñez (1581-1584)*: *Communio* 32 (1999) 29-78.

El 30 de junio de 1581 comenzó Pedro de Ledesma a explicar el artículo 10 de la cuestión primera de la Secunda Secundae de la Summa de Santo Tomás; gran parte de la explicación coincide con la expuesta por Domingo Báñez en el comentario que publicó en 1584; en este artículo se podrá comprobar esta semejanza. El autor estudia el pensamiento de esos dos teólogos sobre la Iglesia entera como regla de fe, primero de Ledesma y luego en Báñez; a su vez cada una de estas dos partes del artículo tiene dos secciones, en las que expone el autor la doctrina de esos teólogos, y luego muestra de manera más clara, sistemática e históricamente, el desarrollo de la exposición. En las conclusiones destaca el planteamiento del problema en la Iglesia antigua y el que prevaleció en tiempo de los reformadores.

Fr. Luis de Granada

PAZ CASTAÑO, H. DE, *La oración del «Padre nuestro» en Fray Luis de Granada*: *Communio* 32 (1999) 299-335.

El artículo reproduce el comentario al Padre nuestro que publicó Fr. Luis de Granada en su «Memorial de la vida cristiana. II», y que encontramos en la reciente y magnífica edición de sus Obras Completas, Fundación Universitaria Española y Dominicos de Andalucía, tomo V, págs. 369-389. El autor ilustra el texto con notas tomadas del mismo Fray Luis de Granada y otras propias. Como dice el autor, este libro es «uno de los textos más bellos de nuestra literatura castellana, más profundo desde el punto de vista teológico y más lleno de unción y piedad».

Fr. Luis de León

JERICÓ IGN., *¿Poseen los herejes la fe infusa?. Enseñanza de Fray Luis de León (1568): Estudio Agustiniiano 34 (1999) 283-307.*

El tema central de este artículo es la pregunta si Fray Luis de León seguía a Santo Tomás o a Durando en sus explicaciones de la virtud de la fe en 1568, concretamente, si los herejes conservan el hábito de la fe infusa cuando han rechazado un artículo de fe. Aunque parecería lógico que Fr. Luis, catedrático de «Durando» siguiera la sentencia del maestro cuya cátedra regentaba, es un hecho que Fr. Luis se decanta con claridad por la sentencia común, que es la defendida en el siglo XIII por Santo Tomás, es decir, que en los herejes no permanece la fe, ni como acto, ni como hábito. El autor realiza este estudio sobre el tomo V de la edición de los manuscritos de Madrid, editado en Salamanca en 1893, que transcribe el Ms 0-III-32 de la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial. Expone en una primera parte la doctrina de Fr. Luis a partir del manuscrito estudiado; en la segunda parte reflexiona sobre esa doctrina y la compara con las de Durando y de Santo Tomás. Hace notar en las conclusiones que Fr. Luis indica que la doctrina de Santo Tomás, que él comparte totalmente, no puede presentarse como de fe, y que la de Durando goza de cierta probabilidad, aunque sería temerario propugnarla, por ser opuesta a la que defienden la casi la totalidad de los teólogos, y porque va en contra de un determinado pasaje de la exposición doctrinal que se hizo en el Concilio de Trento.

Lutero

BATTOCCHIO R., *Niccolò Cusano e Martin Lutero: due tedeschi riformatori e il giubileo: Studia Patavina 46 (1999) 379-415.*

En la segunda parte de este artículo expone el autor alguna de las críticas de Lutero con ocasión del año jubilar 1525 en su disputa con Eck; distingue el año jubilar de la Biblia del jubileo instituido por Bonifacio VIII en 1300, al que llama «papístico», y en cuya línea estaba el de Clemente VII, 1525. Éste publicó la bula jubilar «Inter sollicitudines et curas», 17 diciembre 1524, y en el mismo día otra «Pastoris aeterni» que concedía a los penitenciaros de San Pedro la facultad de absolver los reservados al papa. Lutero tradujo, glosó y publicó ambas bulas; en el prefacio Lutero pretende desenmascarar la verdadera intención de Clemente VII en la proclamación de jubileo, avaricia de dinero, y el engaño que representaban las indulgencias; no había necesidad de tal jubileo, pues éste es realidad en el momento en que se anuncia en su pureza el

evangelio.- Añade el autor a la disertación de Melanchton sobre el jubileo, en Wittenberg, 1549, y la confronta con las ideas de Lutero.

DIENST, K., *Martin Luther als Tischredner. Eine Tischrede*: Luther 70 (1999) 145-150.

Este artículo aporta consideraciones y anécdotas de las conversaciones de sobremesa de Lutero.

EBELING, G., *Luthers Seelsorge an seinen Briefen dargestellt*, J.C.B. Mohr Siebeck, Tübingen 1999, VIII-511 págs. ISBN 3-16-147159-8.

Dos años después de la primera edición de este libro, nos llega una reimpresión; era de esperar la acogida que ha merecido este estudio, profundo y sugerente. «Después de sesenta años de trato con Lutero me siento inducido a hacer un balance»; así se expresa el autor al introducir esta su obra, en la que recoge el fruto de investigaciones anteriores. Explica también en las primeras páginas —Preludio y Tema— su opción por el tema, puesto que, a su parecer, en ningún otro lugar de la historia de la Iglesia y de la teología, como en Lutero, se ha tenido tan presente la conexión de la teología y la pastoral; de ahí el subtítulo «Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen». Destaca la preeminencia de la correspondencia epistolar —unas 2.800 cartas— en la pastoral de Lutero y sus características; y concluye este prelude con unas notas sobre las directivas principales de la pastoral de Lutero.

Siguiendo la metáfora musical, llama «Variaciones» del tema a los diversos aspectos de esta pastoral epistolar de Lutero; presenta sus primeras actuaciones en relación con la elección del rey de romanos, con el emperador Carlos V, con Felipe de Hesse y su doble matrimonio; considera luego la actitud pastoral de Lutero en otros casos matrimoniales y la doctrina que da sobre el matrimonio; más en general, trata de la doctrina de Lutero sobre el fundamento y límites del deber de obediencia, el proceder de la Iglesia entre el poder y la impotencia, su relación con Melanchton, la angustia ante la muerte y la esperanza de la vida, sus cartas de consuelo a los atribulados, su testimonio como de un impugnado; todos estos temas han sido objeto de estudios anteriores del autor; están indicados en las notas.

La tercera parte —Cadencia— analiza el rasgo esencial teológico de la pastoral en Lutero, y el rasgo esencial pastoral de la teología de Lutero; termina reflexionando sobre la aplicación de esta teología pastoral de Lutero en nuestro tiempo. Es una obra de madurez, escrita con estilo agradable, admirable síntesis de parte del saber de tan estimado investigador.

GHERARDINI BR., *Maria nel commento di Lutero al «Magnificat»*: Rivista Liturgica 75 (1998) 315-325.

La atención que puso Lutero a la figura de María lo testimonian ampliamente más de ochenta predicaciones, su explicación del saludo angélico, sus frecuentes referencias a María en su epistolario y en sus chralas de sobremesa, y su comentario al «Magnificat». El autor trata de la génesis de este comentario, su relación con el conjunto de la producción luterana y su consideración teológica de la Virgen santa. Destacan en este aspecto sus indicaciones sobre la divina maternidad de María, su virginidad perpetua, quizás un posible indicio sobre su creencia en la Inmaculada Concepción, y sus silencios sobre la Asunción y Maternidad universal de María, sus incertidumbres y vacilaciones sobre su intercesión.

Glaube und Bildung. Faith and Culture: Lutherjahrbuch 66 (1999) 1-392.

En este volumen recoge las ponencias y comunicaciones que se presentaron en el noveno congreso internacional de investigación sobre Lutero, tenido en Heidelberg en los días 17 a 23 de agosto de 1997. Son doce las ponencias que se publican en este volumen, y dieciocho las comunicaciones. Estas son las ponencias: G. Müller, *Glaube und Bildung*; Chr. Gestrich, *Luther und Melanchton in der Theologiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*; T. J. Wengert, *Melanchton and Luther/Luther and Melanchton*; E. Wolgast, *Melanchthons Beziehungen zu Südwestdeutschland*; H. Junghaus, *Anthropologische Vorstellungen unter Renaissancehumanisten*; O. Bayer, *Freiheit? Das Verständnis des Menschen bei Luther und Melanchton*; G. Ebeling, *Beten als Wahrnehmen der Wirklichkeit des Menschen, wie Luther es lehrte und lebte*; T. Mannerman, *Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther*; E. W. Gritsch, *Response to Tuomo Mannerman «Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther / Faith, Culture and Community»*; K.-H. zur Mühlen, *Korreferat zu Tuomo Mannerman «Glaube, Bildung und Gemeinschaft bei Luther»*; J. M. Kittelson, *The Significance of Humanist Educational Methods for Reformation Theology*; H. Schaible, *Die Reform von Schule und Universität in der Reformationzeit*. La bibliografía sobre Lutero, 1999, recoge 89 volúmenes en colaboración, y 1309 libros y artículos.

HOFFMANN, G., «Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe». *Grundlinien von Luthers Amts- und Sakramentsverständnis*: Luther 70 (1999) 116-126.

En este artículo traduce el autor el tercer borrador del escrito de Lutero sobre las misas privadas y la ordenación de los «curas»; destaca los diversos argumentos que desarrolla Lutero en favor de su doctrina y en notas añade explicaciones sucintas de esos textos.

LAYH, W., *Luthers Vertädnis von Maria, anhand seiner Magnificatauslegung von 1521*: Ephemerides Mariologicae 50 (2000) 107-140.

El presente artículo es un análisis del comentario al Magnificat de Lutero de 1521. El punto de partida es el debate sobre el alcance de la posición luterana sobre el culto a María. El autor ilustra históricamente la imagen de María que recibe Lutero, y presenta su desarrollo genético en la teología del reformador. Los resultados se enmarcan en el ámbito de la comprensión reformada de la gracia y la justificación.

Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft: 71 (2000).

En este cuaderno de la revista se publica una carta de Lutero a su amigo Myconius, gravemente enfermo; lleva el título: «¡Que no me hagas oír que has muerto!», y el subtítulo: «Cómo Martín Lutero anima a un amigo gravemente enfermo»; el amigo quedó tan consolado que recobró la salud, y sobrevivió a Lutero. Con esta ocasión Athina Lexutt escribe sobre el humor y la teología en Erasmo y Lutero. Otro artículo del mismo cuaderno trata del concepto de libertad, comparándolo en Lutero y en Kant. En dos artículos Wichmann v. Meding e Igor Kiss exponen sus puntos de vista acerca de las charlas de Lutero sobre la ley natural.

PANNENBERG, W., *La contribución de Martín Lutero a la espiritualidad cristiana*: Miscelánea Comillas 57 (1999) 469-474.

En esta lección doctoral, pronunciada con ocasión de su investidura como doctor honoris causa por la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Comillas, 5 mayo 1999, W. Pannenberg expone una forma propia de espiritualidad que desarrolló Lutero, una mística, estrechamente unida a su concepto de fe, que fue uno de los mayores logros suyos como exegeta bíblico: su percepción de la profundidad del concepto bíblico de fe como confianza en Dios y en su promesa.

Lutero enseña que en el bautismo queda constituida de nuevo nuestra identidad personal en Cristo; «una vida cristiana es una nueva apropiación diaria de nuestro bautismo por la fe que nos pone fuera de nosotros mismos en Cristo». Y concluye: «La doctrina del bautismo de Lutero y su mística de la fe van, pues, unidas. Tal vez podamos hoy apreciar mejor que en siglo XVI estas ideas y reconocer en ellas una interpretación de la interconexión del bautismo y la fe en la vida cristiana que sigue de cerca lo que el Apóstol Pablo explica en el capítulo sexto de la Carta a los Romanos».

«*Zugleich gerecht und Sünder*». *Martin Luthers Erklärung einer anthropologischen Grundformel*. Bearbeitet von REINHARD BRANDT: Luther 70 (1999) 61-64.

Es una breve presentación de la explicación de Lutero al texto Gal 5, 17, sobre el significado de ese «ser justo y pecador al mismo tiempo». Dice Brandt que mientras que la «Declaración Conjunta sobre la Justificación» lo interpreta exactamente, tropieza en él la «Respuesta» de Roma en junio del pasado año. Por tanto, el disentimiento en la cuestión de la justificación no surge en la «Declaración», sino en la «Respuesta».

Mariana, Juan de

IGLESIA, J. DE LA, *El pensamiento económico español en la época de Felipe II. II. Juan de Mariana y su denuncia contra la política monetaria ilícita*. En: *Felipe II y su época*. Actas del Simposium, 1-5 setiembre 1998. 2 volúmenes. Colección del Instituto escorialense de investigaciones históricas y artísticas 14, Ed. Escorialenses, Madrid 1998, 498 + 712 páginas. ISBN 84-89942-11-0.

En dos de sus libros, «Del Rey y de la institución real» y «De monetæ mutatione», expone Mariana sus ideas sobre la facultad del rey para incrementar la carga fiscal o manipular el valor de la moneda; en casos extremos puede hacerlo con dos condiciones: que no se prolongue en el tiempo, y que, una vez desaparecida la excepcionalidad que lo motivó, se resarcien los daños causados. Estos escritos le valieron un encarcelamiento de un año, sin que mediara sentencia condenatoria.

Melanchton, Felipe

PENA BÚA, PILAR, *Felipe Melanchthon: conocimiento y doctrina sobre Dios en los «Loci communes» de 1521*: Compostelanum 44 (1999) 105-133.

La autora trata del concepto de Dios en Melanchton desde 1518, en que llega a Wittenberg, hasta 1521, en que publica la primera edición de *Loci communes*, considerados como la primera dogmática protestante; refleja su primer contacto con el pensamiento de Lutero y sus primeras aportaciones a la causa reformadora en el primitivo estadio de su teología. Tras unas breves notas biográficas expone las características de la teología de Melanchton, el método e historia de los *Loci communes*, los presupuestos para el conocimiento de Dios y la doctrina sobre Dios en esa obra de 1521.

Mercado, Tomás de

IGLESIA, J. DE LA, *El pensamiento económico español en la época de Felipe II. IV. El precio justo*. En: *Felipe II y su época*. Actas del Simposium, 1-5 setiembre 1998. 2 volúmenes. Colección del Instituto escorialense de investigaciones históricas y artísticas 14, Ed. Escorialenses, Madrid 1998, 498 + 712 páginas. ISBN 84-89942-11-0.

En su obra «Suma de Tratos y Contratos», 1569, expuso los problemas económicos relacionados con la usura, el justo precio, y, siguiendo las ideas de Azpilcueta, la relación entre los precios y la cantidad de dinero en circulación. Distingue entre el valor intrínseco, inmutable, en proporción con las materias primas y el trabajo empleado en su elaboración, y el valor de uso, variable, que depende de la demanda; el precio será justo si coincide con el marcado a largo plazo; indica que hay otro precio justo en mercancías de primera necesidad o de interés nacional: es el precio tasado o legal.

Nas, Juan

DILLER, ST., *Das Leben und Wirken des fränkischen Kontroverstheologen Johannes Nas (1534-1590) im Zeitalter der katholischen Reform und Gegenreformation*: Würzburger Diöcesan-Geschichtsblätter 61 (1999) 67-78.

El autor traza los datos biográficos de Juan Nas; tras un tiempo de contactos luteranos volvió al catolicismo con la lectura de la «Imitación de Cristo» de T. Kempis; ingresó en los franciscanos en 1552; en Ingolstadt entró en contacto con S. Pedro Canisio y otros jesuitas; fue predicador en numerosas ciudades alemanas, desarrolló importantes misiones pontificias y de su orden; fue ordenado obispo auxiliar de Brixen en 1580; murió en Innsbruck en 1590. El artículo ofrece la relación de las 44 obras que escribió, entre ellas las seis centurias, un catecismo pequeño, sermonarios y opúsculos.

Pedro de Alcántara, San

Verdad y Vida 57 (1999).

Este número de la Revista Franciscana de Pensamiento, *Verdad y Vida*, publica artículos sobre San Pedro de Alcántara, con motivo del cuarto centenario de su muerte, 1499. Destacamos, como más relacionados con este Boletín, los estudios siguientes: C. BERMEJO, *Ensayo bibliográfico sobre San*

Pedro de Alcántara (1962-1999), que continúa el publicado en 1962 por Alejandro Recio en la revista AIA 22 (1962); F. BRÄNDLE, *El arte de saber acompañar: San Pedro de Alcántara y Santa Teresa de Jesús*, que se fija en la ayuda espiritual entre ambos santos; M. RINCÓN, *Los escritos de S. Pedro de Alcántara: edición completa*, que presenta la edición de esos escritos en la BAC Normal 570.

Pérez de Valdivia, Diego

MELGARES J., *La mariología del siglo XVI en Diego Pérez de Valdivia: Giennium 2 (1999) 169-182.*

Diego Pérez de Valdivia, 1526-1589, nacido en Baeza, catedrático y rector de esa universidad, arcediano de la catedral de Jaén, y apóstol de Cataluña, además de numerosos escritos inéditos dejó once obras impresas. En este estudio se presenta su «Tratado de la Singular y Purísima Concepción de la Madre de Dios», escrito en 1582 y publicado en Barcelona en 1600; está dividido en cinco partes en las que se trata del significado de Concepción Imaculada, los fundamentos o razones teológicas del privilegio, las figuras del Antiguo Testamento, las respuestas a unas preguntas que se hacen al comienzo del tratado y las dificultades en contra del porivilegio y su solución. Subraya el artículo «la claridad y la precisión de los conceptos teológicos en que Pérez de Valdivia llama a María Madre de la Iglesia».

Pico de la Mirándola, Gianfranco

PICO DELLA MIRANDOLA G.F., *Vita Hieronymi Savonarolae*, a cura di ELISABETTA SCHISTO, Centro Internazionale di Cultura «Giovanni Pico della Mirandola», Studi Pichiani 7, Leo S. Olschki editore, Firenze 1999, 211 págs. ISBN 88-222-4703-5.

La primera edición de esta *Vida de Jerónimo Savonarola* es la de Quetif, en París 1674, en un primer volumen de las obras de éste, en el que se edita también un *Compendium revelationum* de Savonarola; esa edición presenta una amplia laguna entre los capítulos 20 y 22, por lo que reduce a 30 los capítulos de la esta biografía. La presente edición reproduce íntegros los 32 capítulos de que consta la obra, con aparato crítico en notas y las citas de las fuentes explícitas; se han numerado las líneas de cada capítulo. Preceden, y constituyen la primera mitad del volumen, tres estudios. El primero es una Introducción sobre G.F. Pico de la Mirándola, la difusión de la Vida de Savonarola, y la aportación de Ignacio Manardi en su transmisión manuscrita. El segundo estudia

la amplia tradición manuscrita, conservada en las bibliotecas italianas, y en las de París y de Giessen, y ofrece los datos sobre la obra impresa. El tercer estudio clasifica los manuscritos y establece las familias de ellos, y la relación de la edición de Quétif con los manuscritos. Nos felicitamos por esta edición de la «Vita Hieronymi Savonarolis viri prophetae et martyris», y felicitamos a la editora por el trabajo realizado.

Roberto Belarmino, San

DALY R., *Robert Bellarmino and Post-Tridentine Eucharistic Theology*: Theological Studies 61 (2000) 239-260.

«Una notable diferencia, una verdadera hendidura, aparece a menudo entre lo que muchos especialistas en liturgia aceptan hoy como sana teología eucarística y la teología eucarística de varios documentos oficiales del magisterio romano católico. La investigación histórica sugiere que Roberto Belarmino es uno de los mensajeros, si no es en verdad uno de los villanos de esta infeliz historia». Este artículo expone primero la doctrina sobre la eucaristía que se contiene en los documentos magisteriales pontificios, desde la *Mediator Dei*, 1947, de Pío XII, hasta la carta *Dominicae coenae*, 1980, de Juan Pablo II; indica después los antecedentes de esta teología en el siglo XVI, sintetizados en cuatro teorías sobre el sacrificio eucarístico, propugnadas cada una de ellas por los más célebres teólogos tridentinos o inmediatamente posteriores; y, finalmente, compara la doctrina de Belarmino con la más común teología católica moderna de la eucaristía. En las conclusiones indica que en esta teología se echa de menos la perspectiva trinitaria y eclesiológica, no se tiene debida cuenta del papel de la participación de los fieles, y es mínima la conciencia del fin escatológico de la eucaristía.

DIETRICH, TH., *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542-1621)*, Bonifatius, Paderborn 1999, 542 págs. ISBN 3-89710-075-4.

En 1586 aparecía el primer volumen de una obra que estaba llamada a convertirse en el manual —y en el arsenal— de toda la eclesiología (apologética) católica posterior. Nos referimos, claro está, a las *Controversias* de Belarmino. Las veinte ediciones que vieron la luz durante la vida de su autor son un signo claro de la acogida que los lectores le dispensaron y la referencia a su obra para justificar las diversas posturas se convirtió en un lugar común de cualquier tratado eclesiológico de hasta principios de este siglo. Y, sin embargo, si bien no se puede decir que la bibliografía sobre Belarmino sea escasa, también hay que afirmar que hasta hoy no contábamos con un estudio

amplio que nos acercara, de forma sintética, a la obra eclesiológica del ilustre jesuita.

Mientras que la segunda mitad del siglo XIX vivió un renacido interés por la teología, y en concreto por la eclesiología del cardenal italiano, algo que quedó patente en la utilización que se hizo de la obra del jesuita en el Concilio Vaticano I, y la primera mitad de nuestro siglo nos ha regalado bastantes "artículos de ocasión", por ejemplo con motivo de su proclamación como doctor de la Iglesia, la estrella de Belarmino se ha ido apagando en la segunda mitad de este siglo y, salvo honrosas excepciones, y algunos temas concretos, la obra del jesuita de Montepulciano no ha recibido la atención que su magna presentación de la teología hubiera merecido.

Para rellenar esta laguna Thomas Dietrich ha escrito el presente libro, que, aunque sólo fuera por eso, ya merece ser alabado. Es, que sepamos, el primer intento amplio de presentar toda la eclesiología de Roberto Belarmino. El autor es consciente de la dificultad que esta tarea supone, pero ello no le hace reducirse a algún escrito de Belarmino sino que trabaja el conjunto de sus obras y nos presenta una imagen de la Iglesia completa a partir de todos los escritos del santo (algo también que hay que alabar en su justa medida).

Tras una presentación de la vida y de las obras de Belarmino, el autor se enfrenta con las Controversias y nos ofrece un análisis estructural de la obra, desde el que se ilumina el puesto de la Iglesia en la teología del cardenal. Esto es tanto más importante, cuanto que las citas conocidas y utilizadas de Belarmino suelen aparecer fuera de contexto y son interpretadas normalmente más a partir de la evolución de la eclesiología postridentina, que a partir del significado que tienen en la propia obra belarminiana (un claro ejemplo es la consabida definición de Iglesia del cardenal -cfr. págs. 92 y 469-488-).

En el tratado sobre la Palabra de Dios, Dietrich, rastrea los fundamentos de la Eclesiología del gran teólogo jesuita, mientras que en la segunda controversia general (sobre Cristo), el autor nos presenta la Iglesia desde una perspectiva cristológica. En este apartado aparece el "principio encarnatorio", una clave de lectura que Dietrich utiliza de manera productiva en este libro. El autor entiende con este concepto la "colaboración de Dios y del hombre en el mundo" (pág. 18). Este principio, que tiene su origen en el modelo de la unión hipostática (pág. 198) será aplicado por Dietrich en la presentación de la parte más extensa de su obra: "La autoridad en la Iglesia" (pág. 232-468). El autor subraya con acierto cómo el orden interno de esta controversia (el ministerio de Pedro y la autoridad de que fue investido ese ministerio) así como la relación de los diversos temas (en concreto Papa - Concilio - Iglesia) son relevantes tanto para el significado que cada una de estas realidades posee para Belarmino como para su interpretación (págs. 243-247): La Iglesia posee una estructura petrina, algo que no asombra a partir de lo que ya se había visto (pág. 268-346); junto a esta afirmación esperada puede resultar más inesperado que Belarmino también defienda que los concilios siguen teniendo una función dentro

de la Iglesia, ya que no son ni mera creación humana ni mero medio sujeto al antojo del papa (págs. 346-468).

El último capítulo del libro está dedicado a la definición de la pertenencia a la Iglesia y al concepto de Iglesia que aparece en la obra belarminiana. Es de alabar aquí la medida con la que el autor ha expuesto la doctrina del cardenal (cfr. el tema de la visibilidad de la Iglesia -págs. 498-503). Th. Dietrich ha intentado -y ha conseguido- con este libro acercarse a la eclesiología de Belarmino sin prejuicios y unir y relacionar al apologeta con el teólogo. El autor ha rastreado en medio de las discusiones concretas de los siglos XVI-XVII aquellas ideas teológicas que pueden ser productivas para el futuro. Este libro es por ello una contribución importante para poder diferenciar la doctrina de Belarmino de la recepción, un tanto esquelética, que el cardenal jesuita sufrió en el tiempo posterior.

Diego Molina

Sánchez, Tomás

LOZANO, J.J., *Tomás Sánchez*. Biografías granadinas 11. Editorial Comares. Granada 2000. 121 págs. ISBN 84-8444-088-5.

La editorial Comares publica entre sus biografías granadinas la de Tomás Sánchez, que, aunque nacido en Córdoba, vivió desde los 16 años en Granada. El historiador Julián José Lozano Navarro nos ofrece en una lograda síntesis los datos dispersos en libros y revistas, y los ha encuadrado en su marco histórico. En un primer capítulo describe los comienzos de la presencia de la Compañía de Jesús en Granada, ciudad que vivía momentos de esplendor; en el capítulo segundo traza con todos los datos conocidos hasta ahora una interesante biografía de Tomás Sánchez, que subraya debidamente el prestigio de que gozó en la ciudad y su intervención en instituciones muy relevantes de la ciudad; en el capítulo tercero presenta un aspecto menos conocido del famoso jurista y moralista, su labor misionera y pastoral por los pueblos de la archidiócesis granadina como colaborador del arzobispo Don Pedro de Castro, que dio tantas muestra de aprecio a nuestro Tomás Sánchez, su consejero espiritual; en el capítulo cuarto el autor expone dos aspectos muy concretos de la ingente obra escrita de Tomás Sánchez, el primero, su doctrina sobre la moral sexual, que suscitó dificultades en la publicación de sus obras de tal modo que sus superiores impusieron se hicieran algunas correcciones en ediciones posteriores de ellas, y su doctrina sobre el teatro, tan fustigado por los moralistas contemporáneos, pero fomentado bajo ciertas condiciones de moralidad y finalidad educativa por los jesuitas contemporáneos; el último capítulo recoge un aspecto poco resaltado hasta ahora, las críticas de Blas Pascal y de los jansenistas a la doctrina de Tomás Sánchez, a quien tomaron como blanco en sus ataques a la doctrina de los jesuitas, debido a la fama, muy extendida y re-

conocida, que gozaba ya entonces. El estilo ágil y diáfano con que está escrito el libro hace muy agradable su lectura.

Suárez, Francisco

BLANCHETTE, O., *Suárez and the latent essentialism of Heidegger's fundamental ontology*. The Review of Metaphysics 53 (1999) 3-19.

«Se ha mostrado que Suárez es la vertiente divisoria para la comprensión de muchas de las modernas metafísicas como ciencias de la filosofía del ente, o como ontología. No solamente fue el primero que escribió un tratado sistemático de metafísica que rompió una tradición centenaria de comentarios a la *Metafísica* de Aristóteles, sino que también colocó a la metafísica en un nuevo rumbo, como fue definir los parámetros de la ontología como la versión moderna de la antigua ciencia del ente en cuanto ente. Heidegger mismo reconoció esta importancia de Suárez en relación con la moderna metafísica». Con estas palabras comienza la autora este artículo, que reproduce la alocución presidencial a la Sociedad Metafísica de América, en Boston College, 12 de marzo de 1999. En estas páginas analiza la metafísica de Suárez, su crítica a la metafísica precedente y su reconstrucción sistemática de la misma, y su influencia en el pensamiento metafísico moderno.

COUJOU, J.-P., *Suárez et la refondation de la métaphysique comme ontologie*. Philosophes Médiévaux, Tome XXXVIII, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Éditions Peeters, Louvain-Paris 1999, 242 págs. ISBN 90-429-0744-4.

Suárez puso al frente de sus *Disputationes metaphysicae* un Índice detallado de la Metafísica de Aristóteles, hecho por él, con el que esperaba facilitar la comprensión y retención en la memoria de todas las cuestiones de esos libros de Aristóteles. Coujou ofrece en su libro un estudio y una traducción francesa de ese Índice suareciano de la Metafísica de Aristóteles, con buenas y abundantes notas explicativas a pie de página. En su estudio destaca el empeño de Suárez en demostrar la prioridad de la metafísica, como ciencia del ser, en la exposición sistemática del saber; es la ciencia de lo primero, porque lo es de lo universal; separando la exigencia metafísica de la exigencia teológica abre la vía a una ciencia autónoma, la ontología, susceptible de instaurar un conocimiento de las razones comunes del ser; se sustrae, pues, del esquema de una estructura ontoteológica de la metafísica; este enfoque exige una gnoseología y una psicología que den razón del proceso de construcción del conocimiento.- El autor añade un léxico de conceptos suarecianos, la traducción francesa del

índice de las Disputationes de Suárez y sus respectivas secciones, y una bibliografía selecta sobre los temas estudiados.

GARCÍA CUADRADO, J.A., *La renovación de la metafísica en el siglo de oro: Suárez y Báñez (En el cuarto centenario de las Disputaciones Metafísicas de Francisco Suárez)* : Analogía Filosófica 13 (1999) 59-78.

El autor resalta la extraordinaria riqueza especulativa de la filosofía del siglo de oro castellano; durante esos decenios de la segunda mitad del siglo XVI se fraguó una renovación de la metafísica que cristalizó en la publicación de las primeras metafísicas autónomas, desgajadas de la teología; las *Disputationes Metaphysicae* de Suárez fueron las más difundidas y el texto fundamental de la metafísica moderna, que obtuvo cátedra propia y derivó a la separación de la ontología y la teología natural. El autor propone que hubo otra dirección en la renovación de la metafísica, la propugnada por Báñez, que se opuso a la creación de una cátedra autónoma para la metafísica separada de la teología. Quizás no todos estén de acuerdo con las notas diferenciales características que el autor indica en esos dos tipos de metafísica reseñados.

PÉREZ SAN MARTÍN, H., *Determinación del objeto de estudio de la metafísica, sus límites y su correlato con el nombre de esta ciencia según el pensamiento del P. Francisco Suárez*: Cuadernos Salmantinos de Filosofía 26 (1999) 5-39.

El presente artículo describe y analiza los contenidos de la primera parte de la primera de las *Disputationes Metaphysicae*, que lleva el título de «Naturaleza de la Filosofía primera o Metafísica»; expone, pues, el pensamiento de Suárez sobre el problema de los nombres de la ciencia metafísica, las diversas opiniones sobre su objeto, y los límites de la metafísica de acuerdo con ese su objeto.

Teresa de Jesús, Santa

ANTÓN, J.A., *El símbolo del castillo interior en Sohrevardi y en Santa Teresa*: Isidorianum 9 (2000), 149-166.

El autor presenta las semejanzas del símbolo del castillo interior en los escritos místicos de escritores árabes, persas y judíos con las Moradas de Santa Teresa. Sin rechazar una posible influencia, que han propugnado Asín Palacios y López Baralt, prefiere el autor la tesis de la universalidad del fenómeno místico y de los símbolos que le sirven de vehículo narrativo; ni la espiritualidad islámica necesitó de las influencias griegas, hebrea o cristiana para

constituirse como tal, ni la mística española necesitó de la simbología musulmana para crear sus imágenes.

GARCÍA, CIRO, *Experiencia eucarística de Santa Teresa de Jesús*: Burgense 41 (2000) 73-86.

«La eucaristía, fuente y cumbre de la vida cristiana y de la Iglesia ocupa un lugar central en la espiritualidad teresiana». El autor lo muestra destacando cuatro aspectos de la experiencia de Santa Teresa: como presencia real de Cristo en la que convergen todas sus presencias, todos sus misterios; como memorial de su pasión, en la que se lleva a cabo la salvación por la participación en su muerte y resurrección; como unión íntima con Jesús, en la que culmina el camino de la oración, caracterizado como trato de amistad y relación personal con Él vivida en la eucaristía; y como plegaria eucarística o sacerdotal al Padre por el Hijo en favor de la Iglesia.- Una breve bibliografía nos ofrece citas muy determinadas de este aspecto de la espiritualidad de la Santa.

HELFRICH, CORNELIA, *Rezeption der Schriften der heiligen Theresia von Avila in Frankreich von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert*: Teresianum 51 (2000) 127-150.

La autora expone las traducciones hechas en el siglo XVII y el influjo de Santa Teresa en los clásicos espirituales franceses, datos del siglo XVIII, su influencia en la «renovación católica» del siglo XIX, y las nuevas traducciones aparecidas en Francia.

MARCOS, J.A., OCD, *Dios y las metáforas financieras en Santa Teresa. La mística como negocio*: Monte Carmelo 107 (1999) 487-508.

Es normal en nuestro lenguaje el uso de metáforas financieras para expresar otros tipos de ventajas; en tiempos de Santa Teresa eran muy frecuentes y ella las aplica en sus escritos a la vida espiritual, a la mística. El autor aduce numerosos ejemplos de los escritos de la santa; habla de costes e inversiones, por ejemplo, «parecíame que compraban muy barato el irse a gozar de Dios», o de beneficios, «no hayáis miedo que un alzar de ojos con acuerdo suyo deje sin pago», o de pérdidas y riesgos, «¿qué seguridad puede tener una vida tan mal gastada como la mía?», o de deudas, «mirad que quien mucho debe, mucho ha de pagar». Claro está, que el místico —indica también la santa— ya no le exige a Dios beneficios [...], pues sabe que con más servir quedará más deudor. El frecuente uso de la terminología financiera no implica en Santa Teresa que en su camino espiritual estuviera movida por el interés.

PABLO MAROTO, D. DE, *Los «caminos» de Teresa de Jesús*: Revista de espiritualidad 58 (1999) 489-522.

Al reflexionar sobre los «caminos» de Santa Teresa surge espontáneamente su *Camino de perfección*, y también el juicio desdichado del nuncio Felipe Segá sobre ella: «Fémina inquieta, andariega». El autor presenta primero el «camino» en la historia de la espiritualidad a partir de la interpretación del Éxodo judío y de los escritos del nuevo Testamento; expone luego los caminos de la «mujer» Teresa, como proceso de la afectividad, desde el descubrimiento de la femineidad, su maduración en el amor, y su plenitud de amor y desarraigo; en tercer lugar describe los caminos de la «cristiana» Teresa, en su niñez, sus vaivenes afectivos, su definitiva conversión, y su eclesialidad, propia de todo camino cristiano; trata después de los caminos de la «orante» Teresa, oraciones activas y pasivas, modalidades del proceso orante; por último considera los «caminos» del Monte Carmelo, los grandes trabajos de los caminos que Teresa recorrió en su misión de fundadora. Bonita y sugerente síntesis de la vida y espiritualidad de la santa andariega en torno al término «camino».

PEDRINI, ARNALDO, *Teresa d'Avila nella vita e nel pensiero di Francesco di Sales*: Teresianum 51 (2000) 151-167.

En esta investigación histórica y ascética estudia el autor el conocimiento inmediato que de la ascética carmelitana tuvo San Francisco de Sales, las diversas citas que hace de ella en sus obras, la presentación que hace de Santa Teresa como modelo de virtud, mujer enamorada de Dios, hija de Dios y de la Iglesia, fervorosa y agradecida.

SAINTE THÉRÈSE D'AVILA., *Le livre de la vie. Extraits autobiographiques*. Textes présentés par GUY DEMONCHY et commentés par PIERRE LAUREZAL S.J.. Pierre Téqui. Paris 1999. 366 págs. ISBN 2-7403-0708-X.

Excelente idea la de presentar los textos autobiográficos contenidos en el «Libro de la vida» de Santa Teresa con comentarios históricos y textos de otras obras suyas o de autores, iluminadores del acontecimiento o de la situación espiritual de la santa, reflejados en ese trozo de su escrito. Y excelente la realización tipográfica: el texto teresiano en las páginas impares, en letra gruesa, negrita y cursiva, y en las páginas pares los comentarios en tipografía normal; amplitud de márgenes y espacios blancos. Recoge en veintisiete capítulos, divididos en cinco secciones cada uno, las textos en que la santa narra datos de su propia vida; omite los capítulos 11 al 22 en los que Santa Teresa trata de los cuatro grados de oración, y los capítulos 25-30 en que explica fenómenos místicos. Excelentes son también las fotografías en color que muestran recuerdos teresianos e imágenes de su especial devoción. Los comentarios des-

cubren los personajes a quienes alude la santa en su escrito; los piadosos seglares, San Pedro de Alcántara, los sabios dominicos que tanto le ayudaron en la orientación fundadora de su vida, San Francisco de Borja y los jóvenes confesores jesuitas que llevaron la paz a su espíritu en momentos de especial turbación; aunque Dionisio Vázquez, rector en esos años, influyó en Baltasar Alvarez de modo que éste no apoyó la fundación del convento reformado.

Indican los presentadores que la continuación de sus narraciones autobiográficas constituyen el Libro de las Fundaciones; ¿nos lo presentarán con el mismo arte y acierto que han mostrado en esta primera parte de la vida?. Se lo agradeceremos. Como sería también deseable se tradujesen al castellano estas excelentes aportaciones al conocimiento de la santa doctora española.

Véase: Pedro de Alcántara, San.

Viegas, Blas.

COELHO, G., *O milenarismo e os comentários ao Apocalipse de Brás Viegas S.J.* († 1599): *Via spiritus* 6 (1999) 91-101.

Con motivo del comienzo de milenio el autor escribe esta nota sobre el síndrome del milenarismo y su repercusión en Blas Viegas, jesuita portugués, profesor del colegio de Évora, donde dos años después de su muerte se publicó su obra «Comentarii exegetici in Apocalipsim»; se fija en sus explicaciones sobre la mujer vestida de sol y sobre el anticristo. Preceden unas notas biográficas sobre Viegas, las ediciones de su obra, la estima con que fue acogida por Francisco Suárez y Antonio Vieira, sus traducciones y otros manuscritos de comentarios de Viegas sobre la Sagrada Escritura.

Villalón, Cristóbal de

VIGO, A. DEL, *Una moral para confesores, mercaderes y cambistas del siglo XVI. La obra de Cristóbal de Villalón*: *Burgense* 40 (1999) 461-505.

El artículo pretende exponer en síntesis la doctrina moral de Cristóbal de Villalón: su ética económica, expuesta en su «Tratado de cambios», y la doctrina de su «Tratado sobre la confesión». Después de hacer una semblanza biográfica de este autor expone su ética económica, su doctrina sobre los precios, reventa, acaparamiento, cambios, bancos y comercio del dinero; su doctrina sobre la confesión, que Villalón expone en doce folios, la compara el artículo con la de los cuatro grandes moralistas de su tiempo, Juan de Medina, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Martín de Azpilcueta: Villalón trata de

la institución divina de la confesión, de los ocho provechos que de ella se siguen, de cinco condiciones de la confesión, y de cuatro cualidades que debe tener el confesor. En las conclusiones del artículo se enjuician los aciertos y deficiencias de la doctrina que Villalón expone en estos dos tratados.

Vives, Luis

IGLESIA, J. DE LA, *El pensamiento económico español en la época de Felipe II. V. El socorro de los pobres: Luis Vives*. En: *Felipe II y su época*. Actas del Simposium, 1-5 setiembre 1998. 2 volúmenes. Colección del Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas 14, Ed. Escorialenses, Madrid 1998, 498 + 712 páginas. ISBN 84-89942-11-0

Vives aborda en su «Tratado del socorro de los pobres» el problema que en su tiempo constituían los pobres; afirma que la responsabilidad moral no se puede atribuir exclusivamente al sistema socioeconómico, sino también a la irresponsabilidad y holgazanería de quienes no quieren contribuir a la creación de riqueza.

Historia de la teología.

Cristología

Handbuch der Dogmengeschichte. Band III. Faszikel 1 d: *Christologia*. Von der Reformation bis ins 19. Jahrhundert. Von FRANZ COURTH †. Herder. Freiburg 2000. 67 págs. ISBN 3-451-00750-9.

El autor de este fascículo, fallecido el 17 de setiembre de 1998, solamente pudo redactar la primera parte del trabajo que se le había encargado; la segunda parte, fascículo 1 e), la historia de la Cristología desde el siglo XIX hasta nuestros días la redactará otro especialista. El presente fascículo expone la cristología en los reformadores, en especial en Lutero y en Calvino; en el segundo capítulo trata de la cristología en la reforma católica, deteniéndose en la doctrina del Concilio de Trento, y en la teología postridentina, especialmente en la de F. Suárez; expone también las corrientes que el autor llama el impulso ignaciano y la escuela francesa. En un tercer capítulo trata de la Ilustración y el idealismo alemán, con especial atención a Espinoza, Lessing y Kant, en el horizonte de la ética, a Schleiermacher y su cristocentrismo, y a Hegel y la historia de Cristo y de su humanidad.

Escuela de Salamanca

BELDA J., *Hacia una noción crítica de la «Escuela de Salamanca»*: Scripta Theologica 31 (1999) 367-411.

El autor nos ofrece en este artículo un anticipo de una investigación más amplia que publicará en breve plazo con el título *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, en la colección BAC Maior. En este artículo, en la introducción reseña las publicaciones que después de las de Gener y Ehrle se han ocupado de esta Escuela; entre esas publicaciones aduce como muy útiles las de la Biblioteca Teológica Granadina, vols. 6 y 13, de C. Pozo y L. Martínez; recoge luego las opiniones de numerosos autores sobre el concepto de Escuela de Salamanca; la han estudiado desde perspectivas muy diversas, jurídica, filosófica, económica, puramente histórica, e histórico-teológica. Delimita luego la noción de Escuela de Salamanca, con la siguiente definición: «Un movimiento estrictamente teológico del siglo XVI que se propone como objetivo primordial la renovación y modernización de la Teología, integrado por un grupo amplio de tres generaciones de teólogos, catedráticos y profesores de la Facultad de Teología de Salamanca, todos los cuales consideraran a Francisco de Vitoria como el artífice principal del movimiento y siguen los cauces de renovación teológica abiertos por él, hasta principios del siglo XVII». Distingue además «dos períodos bien diferenciados, 1) la Primera Escuela de Salamanca, que va de Vitoria, 1526, a Mancio, 1576, en donde la mayoría de los catedráticos son dominicos de San Esteban, y en la que se da de manera plena el espíritu original que le diera Vitoria; 2) la Segunda Escuela de Salamanca, que discurre desde Medina y Guevara, 1570, hasta Pedro de Herrera OP, 1604, y Juan Márquez OSA, 1607 [...] En este segundo período se producen dos corrientes dentro de la Escuela: la línea vitoriana, que permanece fiel a la orientación original de Vitoria (uso de la Suma y seguimiento amplio de Santo Tomás, elementos netamente humanistas), y la línea bañeciana, que [...] se separa de algún modo del espíritu genuino de los orígenes (tomismo estricto, mayor presencia del elemento especulativo o metafísico, y menos atención a las aportaciones del Humanismo)». Explica luego los límites temporales que fija entre la llegada de Vitoria a la cátedra de Prima salmantina, 1526, y la muerte de Báñez, 1604; viene después una decadencia que tiene como causas la desaparición en poco tiempo de cuatro grandes catedráticos, Cano, Soto, Sotomayor y Peña, una cierta crisis en los dominicos, las fuertes luchas de éstos con los agustinos, la multiplicación de cátedras, hasta dieciocho, en el siglo XVII. Dilucida a continuación quiénes se pueden considerar miembros de esta Escuela; juzga que lo son veintiséis, y los propone en un cuadro. Sobre los orígenes de la Escuela reconoce la influencia, ya detectada por García Villoslada, de la Universidad de París, y la de Cayetano; pero no es la única Escuela que llevó a cabo la renovación de la teología, pues a ella contribuyeron otros

centros universitarios y teólogos españoles. En la Segunda Escuela Salmantina señala su pérdida de originalidad creativa, su pérdida de libertad de investigación, su cayetanismo teológico, o preponderancia de la especulación filosófica sobre la teología positiva, su antagonismo y controversias entre diversas Ordenes religiosas, su desafecto por los valores formales y literarios humanistas. El núcleo esencial de la renovación teológica salmantina estuvo en el nuevo método teológico, en la búsqueda libre de la verdad sin atarse a ningún sistema, en la orientación práctica y pastoral de la teología que indujo una nueva temática, en un nuevo estilo.

JERICÓ, IGN., *De religionibus confirmatis a Summo Pontifice. Doctrina de la escuela de Salamanca*: Estudios Franciscanos 100 (1999) 1-41.

La obra de Melchor Cano, editada en 1563, *De Locis Theologicis*, daba «la impresión de admitir la posibilidad de error del Papa cuando aprueba y confirma las órdenes religiosas»; sus sucesores, dominicos, situaron «en su punto la exposición de Cano». El autor, en una primera parte, expone la doctrina de diversos autores de la Escuela de Salamanca: Melchor Cano sostiene que «aprobar o refutar las órdenes religiosas no entra dentro de la infalibilidad del Sumo Pontífice, ya que se trata de algo dependiente de la prudencia»; Juan de la Peña trata este tema en el ms. 33-53 de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, y mantiene ya la doctrina contraria; Mancio de Corpore Christi, en el ms. 5 de la Biblioteca del Cabildo de Palencia, sostiene la imposibilidad de errar del Papa en este punto, principalmente cuando se trata de órdenes en las que se hace voto solemne»; Juan Gallo, en el ms. Ott. lat. 999 de la Biblioteca Vaticana, propugna que el Papa es incapaz de errar al aprobar las órdenes religiosas, y que «tan pronto como el Papa aprueba una determinada religión ha confesado que tales constituciones son justas y lícitas»; Pedro de Ledesma, en el ms. Ott. lat. 1048, defiende «que la aprobación de una orden religiosa no es algo perteneciente sólo a la prudencia. Corresponde también a las costumbres y buen gobierno de la Iglesia. [...] Es aquí precisamente donde no puede equivocarse el Papa y el concilio»; Domingo Báñez, en sus comentarios a la Secunda Secundae, editados en 1584, establece seis conclusiones, en las que defiende también la imposibilidad de que el Papa se equivoque al confirmar en la aprobación de una orden religiosa, de sus leyes y constituciones. En una segunda parte el autor desarrolla la doctrina expuesta por los teólogos que ha estudiado, y saca unas conclusiones finales.

JERICÓ, IGN., *El artículo de fe y su significado. Doctrina de la Escuela de Salamanca*: Estudio Agustiniiano 35 (2000) 79-137

Indica el autor que «la expresión *Articulus fidei* mereció la atención de la teología desde casi 1150 hasta cerca de 1800». En este trabajo no pretende

presentar la entera problemática del artículo de fe en la Escuela de Salamanca del siglo XVI; se centra en la exposición del significado de *artículo*. En una primera parte expone las explicaciones de Vitoria, Soto, Carranza, Cano, Chaves, Cuevas, Sotomayor, Peña, Vela y Medina. En la segunda parte sintetiza esas enseñanzas en torno a tres aspectos de los artículos de la fe: son artículos de fe las sentencias del símbolo de los Apóstoles —symbolum—, son proposiciones reveladas —revelatio—, y son materia de fe —fides—.

Historia de la Iglesia

ARMAS, F., *Los comienzos de la Compañía de Jesús en el Perú y su contexto político y religioso: la figura de Luis López*: Hispania Sacra 51 (1999) 571-609.

El artículo expone las dificultades que encontraron los primeros jesuitas que fueron al Perú en las autoridades civiles, sobre todo en el Virrey, Francisco de Toledo, y en el tribunal de la Inquisición limeña. Especialmente se detiene en describir las actividades directivas de Luis López en el asentamiento de nuevas casas de la Compañía, en los exorcismos y seudoprophecías de María Pizarro, y el proceso que contra él hizo la Inquisición, acusaciones, defensa, sentencias, penas y cumplimiento de ellas. Es un triste episodio más de incomprensiones entre personas que creen defender la justicia y la verdad.

BIRELEY R., *The refashioning of catholicisme 1450-1700*, European History in Perspective, Macmillan, Hampshire 1999, 231 págs. ISBN 0-333-66081-1.

El autor prefiere titular este período 1450-1700 como «Early Modern Catholicisme» mejor que «Contrarreforma» o «Reforma católica», que alude solamente a la reforma protestante. El catolicismo de este período está modelado por los profundos cambios de la primera edad moderna y la correspondiente adaptación a ellos; estos cambios que remodelaron el catolicismo son el surgir del estado moderno, el desarrollo económico y la desarticulación social, la expansión europea por las tierras de ultramar, el Renacimiento, la reforma protestante. En siete capítulos reflexiona el autor sobre las nuevas órdenes religiosas, el concilio de Trento y el papado, la Iglesia, los Estados y las guerras religiosas, la evangelización y la piedad popular en Europa, la educación, la evangelización más allá de Europa, el cristiano en el mundo; hace girar sus consideraciones en torno a las figuras más destacadas de este período en relación con esos temas. Como conclusión destaca las diversas áreas en que hubo un progreso en el conocimiento y práctica religiosa, en la educación, en

la preparación y actuación del clero parroquial; aunque no se puede decir que cesaron todos los abusos y supersticiones, no se puede negar una mejoría en ese primer catolicismo moderno.

CÁRCEL ORTI, M^a MILAGROS, *Las visitas pastorales de España (siglos XVI-XX). Propuesta de inventario y bibliografía*. Memoria Ecclesiae. Subsidia V. Asociación de Archiveros de la Iglesia de España. Oviedo 2000. 190 págs.

«Las visitas pastorales no son la fuente por excelencia de la vida religiosa local, pero constituyen sin duda la fuente más segura para el estudio de la práctica religiosa y representan la mejor documentación para el estudio de las actitudes devocionales colectivas, partiendo, por supuesto, del punto de vista de la propia institución eclesiástica». La autora nos propone en este volumen de «Memoria Ecclesiae» las experiencias metodológicas en Francia, Alemania e Italia, explicando y detallando los cuestionarios que se empleaban en las visitas pastorales en esos países. Trata luego de la documentación recogida en los archivos eclesiásticos españoles sobre las visitas pastorales, detallando las censadas en la Guía de los Archivos y las Bibliotecas de la Iglesia en España, y hace una propuesta metodológica en orden a un inventario de las visitas pastorales. Ofrece luego la bibliografía sobre las visitas pastorales en los siglos XVI al XX en los países de Europa, en algunos de Hispanoamérica y en Filipinas.

CONWELL J.F., *Impelling Spirit. Revisiting a Founding Experience: 1539. Ignatius of Loyola and His Companions*. Loyola Press. Chicago 1997. 585 págs. ISBN 0-8294-0864-9.

No pocos comentarios existen sobre la llamada «Fórmula» del Instituto de la Compañía de Jesús, aprobada en las Bulas pontificias de 27 de setiembre 1540 y de 21 de junio de 1550; esta «Fórmula» se encuentra también, con algunas variantes secundarias, en el documento que presentaron Ignacio y sus primeros compañeros al Papa Paulo III, en agosto de 1539, pidiendo la aprobación del nuevo Instituto. Menos atención se ha prestado a los párrafos introductorios y subsiguientes a dicha «Fórmula» en el documento de 1539, que en sus conceptos fundamentales se reproducen en la Bula de aprobación pontificia de 1540. El autor del presente estudio distingue en esos párrafos introductorios del documento de 1539 tres partes, con varias secciones cada una. La parte primera consta de tres secciones encabezadas por la conjunción «cum», explícita o implícita; así en la sección primera —el sacerdocio de Ignacio y sus compañeros— expone la elección que hicieron de ser pobres, sacerdotes pobres, unidos en un cuerpo, bajo el impulso del Espíritu Santo, y libres para servir a Cristo y a su vicario; en la sección segunda —la viña del Señor— expone su

ideal de trabajar en la viña del Señor y cuidar de ella, libres de todo rastro de herejía, avaricia o mala conducta, sino, de hecho, muy alabados por muchos; en la sección tercera —la alegría y el deseo de Pablo III— analiza el concepto de «*conversatio*» en la tradición y en los compañeros, y la reforma siempre necesaria de la Iglesia, que ellos pretendían. En la parte segunda del libro se detiene el autor en la explicación del sentido del compromiso profético, del «*vitae institutum*» y del término «*societas*» en la mente de Ignacio y sus compañeros, y en el significado de la «*vivendi formula*» y los antecedentes de ésta que proponían al Papa. La tercera parte del libro analiza los diversos aspectos del «*propositum*» que manifestaban tener, y la aprobación papal y el encargo de redactar el documento solicitado.- En todo este amplio y pormenorizado estudio de todas las expresiones significativas del documento destaca el vasto conocimiento de las fuentes y literatura correspondientes; las notas, páginas 427 a 531, amplían aún más este conocimiento; la bibliografía selecta, páginas 533 a 560, muestra la abundante literatura que ha tenido en cuenta el autor. En el epílogo bajo el título del libro «*Impelling Spirit*» reflexiona sobre la actitud de Ignacio y sus compañeros en su aspiración final de formar un cuerpo eclesial, y concluye que ésa debe ser la actitud de la Compañía en la hora presente, atenta a los signos de los tiempos, como también debe ser la actitud de otros institutos y de la Iglesia, de la que la Compañía forma una parte «mínima» en la mente de Ignacio.- La lectura de este estudio tan documentado y detallado produce una excelente impresión y suscita el deseo de que sean muchos los miembros de la Compañía de Jesús y de sus colaboradores y simpatizantes quienes puedan también disfrutar de sus enseñanzas.

FERRER BENIMELLI, JOSÉ A, *La expulsión y extinción de los jesuitas según la correspondencia diplomática francesa*. Tomo III. 1770-1773: Paramillo 17 (1998) 5-386.

Con esta tercera parte concluye el autor su estudio, iniciado en 1993, con la publicación en «Misiones jesuíticas en la Orinoquia», de la correspondencia diplomática francesa correspondiente al período 1766-1770, desde los motines contra Esquilache y subsiguiente expulsión de los jesuitas de los estados del rey Carlos III de España hasta el cónclave de 1769 y primeros meses del pontificado de Clemente XIV. La segunda parte, Publicada en «Paramillo», 1995, dedicada monográficamente a Córcega y Paraguay, recoge la tragedia de los expulsados, rechazados de los Estados Pontificios y desembarcados, al fin, en Córcega. En esta tercera y última parte estudia de nuevo la correspondencia diplomática francesa, enero 1770 hasta finales de 1773, año en que se llevó a cabo la extinción de la Compañía de Jesús; cuatro años marcados por la política de las cortes borbónicas empeñadas de forma obsesiva en la total extinción de los jesuitas. Se advierten la constancia de Carlos III en este empeño, la insistencia de Choiseul, la habilidad de Moñino, la turbia actuación del cardenal

Bernis, la frialdad de Grimaldi, la angustiada figura de Clemente XIV. La documentación utilizada y reproducida se conserva en los Archivos Diplomáticos del Quai d'Orsay. El autor reproduce traducida la minuta del Breve de extinción, y la edición del Breve impresa en Madrid a doble columna, latina y castellana, y la Real Cédula que mandaba la ejecución del Breve.

GARCÍA ORO, J. - PORTELA M^a J., *El obispo Fray Bernardo de Fresneda y la reforma tridentina en la Iglesia de Córdoba*: Carthaginensia 16 (2000) 139-181.

Encontramos en este artículo la biografía de este prelado discutido, confesor de Felipe II y obispo de Cuenca 1562-1571, y luego obispo de Córdoba, 1572-1577, «para la reforma de las costumbres». Como apéndice documental se publican siete cartas de Fresneda, cinco de ellas al rey, entre 1573 y 1576, y otra de Pedro Padilla, vecino de Córdoba al Presidente del Consejo, también sobre asuntos de reforma.

LUQUE, ELISA, *La evangelización americana en Pedro de Feria y el III Concilio Provincial Mexicano*: Annuario Historiae Conciliorum 31 (1999) 145-165.

La autora de este artículo propone primero unos datos biográficos de Fr. Pedro González O.P., nacido en Faría (Extremadura), obispo de Chiapas en Méjico, trata luego de su proyecto de evangelización pacífica de La Florida, y analiza detenidamente su «Doctrina cristiana en lengua castellana y zapoteca».

O'MALLEY, J.W., *Les premiers jésuites 1540-1565*. Collection Christus 88. Desclée de Brouwer. Paris 1999. 624 págs. 2-220-04479-3.

Nos ofrece este libro una excelente y bien elaborada síntesis de un impresionante conjunto de datos históricos —más de dos mil citas— sobre las actividades ministeriales, organizativas, fundacionales, etc., de los jesuitas en los 25 primeros años de su existencia. En dos bloques principales estructura su obra el autor: los ministerios de la Compañía —capítulos 2 al 5—, y actividades culturales —capítulos 6 al 8—; precede un capítulo sobre los precedentes a la fundación de la Compañía —Ignacio y sus compañeros y los ejercicios espirituales—, y cierra el libro otro capítulo en que reflexiona el autor sobre las estructuras jurídicas de la Compañía —constituciones, reglas y tradiciones, votos y grados de incorporación, casas de la Compañía—. El primer bloque trata en el capítulo 2 de las formas del ministerio de los jesuitas; en el capítulo 3, de los ministerios de la palabra de Dios en una amplia acepción: predicación, conferencias sagradas, conversaciones y publicaciones, enseñanza de la doctrina cristiana, misiones rurales, práctica de los ejercicios espirituales

ignacianos; en el capítulo 4, de los sacramentos, cultos y oración: la confesión y casuística, Eucaristía, órdenes sagradas, música y culto, oración; en el capítulo 5, de las obras de misericordia: artífices de la paz, hospitales y cárceles, atención espiritual a los moribundos, ministerios con las prostitutas y sus hijos, con huérfanos, judíos y cristianos nuevos, cofradías y congregaciones marianas. El bloque segundo se ocupa en el capítulo 6 de los colegios: la fundación de los primeros colegios, el «modus parisiensis» y el «romanus», métodos educativos, fracasos y crisis, la formación del clero, el impacto de los colegios; en el capítulo 7, —la cultura religiosa y teológica— trata de la escolástica, el humanismo renacentista, la piedad católica, el luteranismo y el Imperio; en el capítulo 8, —los jesuitas y la Iglesia— trata de la relación de los jesuitas de esos primeros años con los obispos y teólogos, el papado y los papas, la inquisición y censura de libros, la reforma y el concilio de Trento. No solamente aporta los datos históricos, sino que reflexiona sobre el impacto que los nuevos horizontes ejercen en las estructuras del instituto, por ejemplo, el de los colegios sobre la movilidad primera y la pobreza colectiva en su conjunto. Subraya que no fue la intención principal en la fundación de la Compañía la contrarreforma; más bien propugnó siempre la reforma de conducta de los católicos y de sus pastores. Destaca el influjo de dos personajes, Polanco y Nadal, en el «modo de proceder» de la Compañía, y en las exigencias intelectuales para la profesión solemne. Insiste en el carácter misional del cuarto voto de los profesos; la determinación del campo misional fue pronto tarea normal de los superiores internos y solo excepcional por parte del Romano Pontífice. Es sincero y objetivo en reconocer algún rasgo menos grato en Ignacio y en Laínez. En las páginas de la conclusión resume las ideas principales que ha ido exponiendo en el libro; es una agradable lectura, especialmente para quienes ya conocen en gran parte esos datos históricos y se interesan por su síntesis y su interpretación tras la experiencia de más de cuatrocientos años; se reconoce al autor la autoridad para hacer esa síntesis, pues en esas dos mil citas, bien incorporadas y tratadas, muestra que conoce bien las fuentes y todas las investigaciones que se han hecho sobre los temas estudiados.

TELLECHEA, J.I., *Marcelo II y su breve pontificado, según documentos de Simancas*: Salmanticensis 46 (1999) 411-429.

Se reproducen y se comentan previamente las circunstancias de ocho documentos del Archivo General de Simancas, Estado 882; de ellos siete son cartas del embajador D. Juan Manrique dando noticias sobre la elección, actuaciones y muerte de Marcelo II; el octavo es una instrucción del mismo Marcelo II, de 12 de abril 1555, al nuncio en España, que muestra su preocupación por la concordia entre los reyes cristianos, y por la situación económica deficiente del cardenal de la Cueva.

TELLECHEA, J.I., *Diez cartas de Fray Bernardo de Fresneda*: Scriptorium Victoriense 46 (1999) 259-293.

Analiza este artículo diez cartas del franciscano Fr. Bernardo de Fresneda, confesor de Felipe II, obispo de Cuenca, Córdoba y arzobispo de Zaragoza, y acérrimo enemigo del Arzobispo Carranza. Se conservan estas cartas en la Biblioteca Vaticana, ms. Barberini Latini 3620. El autor entresaca los datos históricos más revelantes que ofrecen esas cartas, y especialmente las que se refieren a la acusaciones contra Carranza.

TELLECHEA, J.IGN., *El Papado y Felipe II*. Tomo I. (1550-1572). Monografías 73. Fundación Universitaria Española. Madrid 1999.267 págs. ISBN 84-7392-434-7.

En las celebraciones del cuarto centenario de la muerte de Felipe II echa de menos el autor de este volumen una aportación sobre su título de «Rey católico», que tanto peso tuvo en sus decisiones políticas. Implicaba ese título unas especiales relaciones con los Pontífices Romanos, que se reflejan en los 175 documentos de los fondos del Archivo Vaticano, Breves pontificios enviados nominalmente a Felipe II y algunos otros documentos de respuesta, recogidos por el autor en este primer tomo de esa correspondencia entre Felipe II y los Papas, Julio III (19 documentos), Marcelo II (un documento), Paulo IV (30 documentos), Pío IV (37 documentos), Pío V (88 documentos). En la introducción el autor describe el cambiante marco histórico en que se desarrolla el intercambio de documentos entre el Rey Católico y el Papa, su importancia y significado; además, cada uno de los documentos lleva una indicación breve sobre su contenido, que reproducida en el índice facilita la consulta sobre un determinado asunto. El sello de oro, reproducido en la portada, da ocasión al autor para ponderar los títulos regios que en él figuran. En un segundo tomo recogerá el autor los documentos de los pontificados de Gregorio XIII, Sixto V, Gregorio XIV, Inocencio XI y Clemente VIII.

Trento

BUZZI, FRANCO, *Pier Vergerio incontra Lutero a Wittenberg*: Scuola Cattolica 127 (1999) 591-617.

En su viaje de Halle a Berlín el nuncio pontificio Pedro Pablo Vergerio el joven se alojó en el castillo de Wittenberg la noche del 6 de noviembre de 1535, y se entrevistó con Lutero, acompañado de Bugenhagen a la mañana siguiente. El artículo enmarca esta visita de Vergerio en sus sucesivos encuentros

con los príncipes alemanes y basándose en los dos documentos, carta de Vergerio y párrafo de una Tischrede de Lutero, muestra que su encuentro con Lutero no fue fortuito; explica la indiferencia de Lutero por el lugar de celebración de un concilio en el que él no creía y una cierta ingenuidad de Vergerio en poner su mayor interés en el lugar de convocación y no en el sentido del concilio mismo y su principal finalidad. Incluso a su vuelta a Italia creía Vergerio haber obtenido un resultado positivo; pero el documento de los príncipes protestantes que comunicaba la respuesta de la dieta de Smalkalda mostró el fracaso de la inegua política de Vergerio.

GARCÍA ORO, J.M^a, PORTELA M^a JOSÉ, *La recepción del concilio tridentino en Galicia*: Lucensia 9 (1999) 285-312.

Los autores publican 21 cartas, de 1575 a 1591, escritas por obispos de las diócesis gallegas a Felipe II o Juan Vázquez de Salazar sobre la reforma tridentina y la aplicación y aplicabilidad de los decretos tridentinos en sus diócesis. Como indican los autores en la introducción, tratan los obispos de la selección de la clerecía y de la reforma de los religiosos, especialmente de las casas femeninas, que habían surgido a partir de beaterios y estaban afiliados a las familias religiosas con lazos tenues.

SYGUT, M., *Natura e origine della potestà dei vescovi nel concilio di Trento (1545-1563)*: Periodica 88 (1999) 259-300.

El presente artículo estudia las sentencias que en el Concilio de Trento se propugnaron sobre la naturaleza y origen de la potestad de jurisdicción de los obispos en sus diócesis con ocasión de las discusiones sobre el sacramento del orden y la obligación de residencia personal de los obispos; en el trasfondo de estas cuestiones estaba el problema de la trasmisión de la potestad de jurisdicción, su procedencia inmediata de Dios en la consagración episcopal, o mediante el Romano Pontífice.

II. OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

ALCALÁ, M., *Los evangelios de Tomás, el mellizo, y María Magdalena*. Mensajero. Bilbao 1999. 205 págs. ISBN 84-271-2266-7.

El autor manifiesta «la pretendida índole vulgarizadora» de su libro, empeño difícil, cuando se trata de exponer doctrinas tan alejadas de nuestra mentalidad; pero lo ha logrado. Con la agilidad y claridad de un estilo periodístico presenta el texto de estos dos evangelios apócrifos, los comenta analizando sus doctrinas y descubriendo sus afinidades con los textos de los evangelios canónicos y otros libros inspirados, reconocidos por la Iglesia católica, y los enmarca en el contexto histórico de su redacción y de los hallazgos de sus manuscritos en tiempos recientes. Aunque su propósito es divulgador, las notas muestran el amplio conocimiento que el autor tiene de la bibliografía sobre estos temas; los esquemas que intercala, sus explicaciones de las diversas doctrinas gnósticas, y aun la cronología esencial del Egipto cristiano y los sencillos mapas de la región que incluye, contribuyen al éxito de la obra.

E. Olivares

Dizionario de Paolo e delle sue lettere, a cura di G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID, edizione italiana a cura di ROMANO PENNA. Ed. San Paolo. Cinisello Balsamo (Milano) 1999, LI+1871+12 págs. ISBN 88-215-3743-9.

En 1993 publicó la Inter Varsity Christian Fellowship of the U.S.A. la edición inglesa de este Diccionario de Pablo y sus cartas; ahora, bajo la dirección de Romano Penna, de la Universidad Lateranense, publica la editorial San Paolo la traducción italiana de esa obra, puesta al día en la amplia bibliografía que sigue a cada voz, preferentemente con escritos de autores italianos. Los ciento ocho colaboradores del diccionario pertenecen en su inmensa mayoría al mundo anglosajón, y son de confesión evangélica; pero, como advierte Romano Penna en la Introducción, este hecho, además de su valor ecuménico, no daña la ortodoxia de la exposición, puesto que «el protestantismo anglosajón es notablemente más conservador que el luteranismo alemán, del que se constata además que en los años más recientes ha superado algunos extremismos de la era bultmaniana». El criterio seguido en este diccionario es rigurosamente «paulino»; por eso se excluye el libro de los Hechos de los apóstoles, aunque este dedique la mayor parte de su narración a Saulo-Paulo;

y no solo porque no figura el nombre de Pablo como el de su autor, sino porque no presenta la típica teología de Pablo, «filtrada como está desde la perspectiva redaccional de Lucas». Los temas estudiados se pueden encuadrar en cuatro grupos; el primero lo forman las voces que se refieren a la cronología paulina, a los aspectos históricos de su vida y especialmente, los de su apostolado. El segundo grupo lo componen los temas de cada una de las cartas de Pablo; se tratan las cuestiones previas y el contenido de ellas; la posición de los autores respecto a la autenticidad de las cartas es generalmente la tradicional, y sostiene la directa paternidad paulina, incluso de las pastorales. El tercer grupo, quizás el más importante, lo constituyen los temas que exponen la dimensión teológica del epistolario paulino, y consecuentemente, del pensamiento de Pablo. El cuarto grupo, muy original, tiene carácter hermenéutico, y en él se intenta valorar la figura y obra de Pablo desde el punto de vista de su inserción en la historia de la interpretación y en la nuestra actualidad. Completan la obra los textos en italiano de los Hechos de los apóstoles y de las Cartas de Pablo, un índice de los lugares bíblicos paulinos que se citan en el Diccionario, un amplísimo índice analítico, otro de los doscientos catorce temas estudiados, y unos mapas y planos de las tierras y ciudades que San Pablo visitó. Como se lee en la Introducción: «Sin posibilidad alguna de ser desmentidos podemos afirmar que el presente Diccionario es una verdadera novedad; al menos en el sentido de que un trabajo de este género, tan específico y de tal tamaño, sobre San Pablo y sobre sus cartas no se había publicado hasta ahora».

E. Peña.

GROß, W., *Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa. Untersucht an den Büchern Dtn, Ri und 2Kön.* Unter Mitarbeit von A.DIBE und A.MICHEL (Forschungen zum Alten Testament, 17). Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996. XVI+464 págs. ISBN 3-16-146634-9.

En el prólogo de este libro, de no fácil lectura, el autor empieza recordando la importancia que tiene el estudio de la secuencia de las partes de la oración: "Regeln dieser pragmatischen Sprachebene sind von hohem Interesse nicht nur für die Grammatik, sondern auch für die Auslegung eines Textes und für die im Bereich der Bibel so wichtige Übersetzungsarbeit" (p.V), resaltando que, a pesar de ello, "war hier für das Hebräische des Alten Testaments überwiegend Neuland zu betreten" (ibídem). Siguen las habituales expresiones de agradecimiento a todas las instituciones y personas que colaboraron en la obra, con especial mención de los dos autores citados en el título como "Mitarbeiter" y con la indicación final de que "Ohne die Arbeiten von Wolfgang Richter hätte dieses Buch nicht geschrieben werden können". A dicho maestro va dedicado el libro como homenaje en su septuagésimo cumpleaños.

La cita de Richter y el adjetivo "pragmatisch" que apareció en las líneas arriba citadas dicen mucho de lo que será la orientación de la obra. Con todo el peligro que supone intentar resumir en unas líneas un texto de más de cuatrocientas páginas, quizás podríamos decir, como se indica en el resumen de la solapa del libro, que el objetivo fundamental del estudio es fijar de alguna manera lo que se pueden llamar «reglas» o, al menos, secuencias más habituales de la oración, para así poder centrar la atención en los casos que se salen de esas normas, o en aquellos en que la secuencia es de libre elección, para conseguir aislar la parte de la oración que se ha querido resaltar. Sólo que ese «resaltar», en el ámbito de la teoría pragmática en que se mueve el autor, puede expresarse con diversas nomenclaturas, que suponen maneras distintas de enfocar la realidad.

De acuerdo con todos estos presupuestos, el capítulo primero está dedicado a determinar "Gegenstand, Methode und Ziel der Untersuchung". Se comienza con un recorrido por la investigación precedente, empezando por constatar de nuevo que "Weitgehend unerforscht blieben dagegen die Regeln und Funktionen der Satzteilfolge und erst recht die syntaktische Strukturen des hebräischen Verbalsatzes" (p.2). Se citan especialmente los trabajos de Bloch (1946), Richter (1980) y Muraoka (1985). A la luz del título del libro, no extraña que un parágrafo (el §1.2) se dedique a dilucidar la cuestión de "Was ist ein Verbalsatz", seguido de un interesante "Exkurs" sobre "Die Inversionspaare im hebräischen Verbalsatz", en que se alude al problema, de interés para el presente estudio, de las alternancias *wayyiqtol* (*Kurzform*)/x-qatal y *w=qatal*/x-yiqtol (*Langform*), con alusión a las investigaciones de Rößler y Richter, sin dejar de citar los intentos divergentes y más recientes de Schneider y Niccacci y sus propias apreciaciones vertidas en la reseña del libro de B.Zuber, *Das Tempussystem des biblischen Hebräisch* (Berlin-New York 1986), en Bi 68 (1987) 422-427. Indiquemos que, más adelante, en las pp.18, 97 y, sobre todo, 139, se vuelve a aludir a este tema: "Er [=der absolute Satzanfang] besitzt u.a. deshalb eigenständige strukturelle Bedeutung, weil sich an dem Umstand, ob auf diesen absoluten Satzanfang das verbum finitum oder ein anderes Wort folgt, die Wahl der Verbformen nach den Inversionspaaren *wa=yiqtul*/x-qatal und *w=qatal*/x-yiqtul entscheidet" (p.139). El tema, como todos los que tocan el funcionamiento del sistema verbal del hebreo bíblico, presenta complicaciones especiales. El citado "Exkurs" termina con esta especie de resumen de lo que va a ser el desarrollo de la investigación: "Nicht unter formkritischer, sondern unter syntaktischer Rücksicht wird in der vorliegenden Untersuchung gefragt, wie der Bereich vor dem Verbum finitum konkret gefüllt ist, welche Abfolgeregeln zu beobachten sind und welche Abfolgeregularitäten sich bei den auf das Verbum finitum folgenden Satzteilen ergeben" (p.19). Pero, antes de pasar a la investigación propiamente dicha, se plantea un par de problemas. Uno de ellos es el contemplado en el §1.3. "Bestimmung und Beschreibung der Satzteile" (pp.19-43): la cuestión de la nomenclatura de las *Satzteile* o

Satzglieder. En diversos subapartados se irán tratando de aislar los conceptos de "Das verbale Prädikat"; "Die Ergänzungen = Syntagmen"; "Die freien Angaben = Circumstanten und weitere Satzteile". Como punto de partida y base de discusión se parte de la clasificación de Richter. Puesto que en adelante se van a utilizar constantemente siglas como *Sy5* o *C-loc*, conviene tener fácilmente accesibles las pp.31-39 del libro (y, por supuesto, el "Abkürzungsverzeichnis" de las pp.XV-XVI), o bien recortar la "Ausschlagtafel" del final del libro.

En el §1.4. se analiza el "Beschreibungsrahmen für Satzteilfolgen: das Stellungsfeldermodell", para terminar aseverando: "Ich unterscheide somit nur das *Vorfeld* als den Bereich des Satzes vor dem verbalem Prädikat und das *Hauptfeld* als den Bereich des Satzes nach ihm" (p.48). pero, antes de pasar a analizar los textos de acuerdo con esta bipartición, queda, naturalmente, el problema de determinar cuál va a ser el corpus veterotestamentario objeto de la investigación, que se ciñe, como se indica en el título del libro, a la tríada Deuteronomio-Jueces-2Reyes (sigla DRK), por las razones que se dan en las pp.77-78, aunque sin excluir, en ocasiones, el recurso a la secuencia Génesis-2Reyes, o incluso a Esdras-Nehemías y 1-2Crónicas. Excluidos los pasajes dudosos desde el punto de vista de la crítica textual y las oraciones con *hyy*, queda para DRK un conjunto de 6.412 oraciones verbales.

Previamente, se ha tratado también otro problema. Dentro del §1.5. "Beeinflussung und Bewirkung der Satzteilfolgen", existe un subapartado 1.5.2. que trata de las "Obligatorische und fakultative Satzteilfolgen". Dentro de él, se especifica (p.53) una tercera categoría de secuencias "die *fast immer* eingehalten werden, aber doch Alternative zulassen" (más precisiones, en pp.72-75). Como indicamos antes, son esas alternativas, junto con aquellas en que la balanza no se inclina por ninguna secuencia fija, las que permiten atisbar si un elemento de la oración está «resaltado» por su posición. He utilizado el verbo que parecía más neutro desde el punto de vista terminológico. En la mentalidad del autor, el problema es mucho más complicado: "Die Entscheidung zwischen alternativen Satzteilfolgen wird überwiegend durch Kontextbezüge, Gesprächssituationen, Beeinflussungsstrategien, Ausdrucksabsichten, also durch pragmatische Faktoren gelenkt: Die Satzteilfolge spielt sich im einzelnen Satz ab; ist insofern eine satzgrammatische Größe, wird aber mehr oder weniger durch satzübergreifende Bezüge beeinflusst" (p.53). A continuación, se nos indica que los factores pragmáticos más discutidos son los binomios "Thema-Rhema", "Topik-Kommentar" y "Fokus-Hintergrund". Aunque el autor echará mano, a lo largo del estudio, del primero de esos pares y utilizará con frecuencia el término "Topikalisierung", ya desde estas primeras páginas explicará "warum ich...die hebräischen Satzteilfolgen vor allem unter dem Gesichtspunkt Fokus-Hintergrund untersuche" (p.54). En las pp.55-72 se analizan los citados pares, a la luz de las diversas escuelas lingüísticas. Precisamente cuando me disponía a dar la redacción definitiva a esta reseña,

llegó a mis manos el artículo de Erotilde Goreti Pezzatti, "Constituintes pragmáticos em posição inicial: distinção entre *tema*, *tópico* e *foco*", publicado en *Alfa* (São Paulo) 42 (1998) 133-150. No es tiempo de entrar en detalles. Únicamente, resalto la afirmación de W.Groß: "Unter Fokus vs. Hintergrund wird in der Linguistik ganz allgemein die «Gliederung von Sätzen in hervorgehobene und nicht-hervorgehobene Teile» verstanden. Diese Gliederung ist als Erklärungsansatz für Satzteilfolgen aus mehreren Gründen vielversprechend" (p.66; la cita es de J.Jacobs, 1988). Con ella delante, se comprende cuál va a ser la orientación fundamental de la siguiente investigación: tras fijar las estructuras de las secuencias, buscar la posibilidad de que un elemento oracional esté especialmente resaltado, como expresión de la intencionalidad del autor.

El grueso del estudio, fruto, como se indica en el prólogo, de una inmensa labor de investigación, está dividido en dos secciones fundamentales: una dedicada al estudio de las secuencias de las partes de la oración situadas delante del verbo (*Vorfeld*), y otra, al examen de las situadas a continuación del mismo (*Hauptfeld*). Ambas secciones se subdividen, a su vez, en una parte más teórica y otra más práctica de análisis y resultados. Un "Schluß" (pp.405-406), en que, honradamente, se reconocen las limitaciones del trabajo, cierra el estudio.

Con ello, damos por terminada esta larga exposición de un libro, como dijimos al principio, tan interesante como de no fácil lectura, al menos para el no especializado en determinadas corrientes de la lingüística actual. Para quien pudiera estar interesado en una discusión más profunda, me remito al extenso artículo bibliográfico de C.van der Merwe, "Towards a Better Understanding of Biblical Hebrew Word Order", publicado en *JNWSL* 25 (1999) 277-300. El mismo autor ya había aludido al libro de W.Groß en las pp. 509-511 de su artículo "«Reference Time» in Some Biblical Temporal Constructions", publicado en *Bi* 78 (1997) 503-524.

Finalmente, me permito aludir a que el tema del orden de las palabras en hebreo bíblico sigue siendo objeto de investigación, como lo prueba la aparición conjunta, sólo un año después de la publicación del libro de W.Groß, de dos libros: A.Michel, *Theologie aus der Peripherie. Die gespaltene Koordination im Biblischen Hebräisch* (BZAW 257; Berlin-New York 1997) y M.Rosenbaum, *Word-Order Variation in Isaiah 40-55. A Functional Perspective* (Studia Semitica Neerlandica 35; Assen 1997).

A.Torres

HANSON, K.C., OAKMAN D.E., *Palestine in the time of Jesus. Social structures and social conflicts*. Fortress Press. Minneapolis. 1998. 235 págs. ISBN 0-8006-2808-X.

Para leer el Nuevo Testamento y otras obras contemporáneas es fundamental comprender los valores sociales y las instituciones sociales de la antigua

Palestina. Por ello en el capítulo primero los autores presentan una visión general de los modelos sociales y su importancia en el análisis social, describen la percepción del mundo entonces y su organización en el antiguo Mediterráneo, investigan las relaciones e interacciones de los diversos campos sociales, y comparan las diferencias entre un mundo preindustrial, como era Palestina en el primer siglo, y la sociedad postindustrial, la de los Estados Unidos del siglo veinte. El capítulo segundo trata del relieve social del parentesco en la palestina agraria romana, el tercero, de la política y el patronazgo en ese mismo ambiente social, el cuarto de la política económica, y el quinto, de la política religiosa. En cada uno de estos cuatro capítulos se proponen unas preguntas introductorias, se recorren los diversos aspectos del tema tratado, siguen las referencias a los textos de los evangelios y otros del mismo tiempo, y cierran los capítulos un sumario de conclusiones y unas sugerencias de lecturas; un último capítulo recoge las principales conclusiones. En cada capítulo se proponen cuadros esquemáticos de personajes y puntos concretos estudiados en el texto; unas reproducción fotográfica encabezan cada capítulo. Enriquecen el libro tres glosarios: de grupos antiguos, instituciones, objetos y acontecimientos, de antiguos documentos, colecciones y autores, y de términos sociales científicos y culturales. La bibliografía final ofrece más de trescientos cincuenta títulos. Tres índices, de fuentes antiguas, de temas y de autores, completan la obra. Ofrecen además los autores en un «Website» un complemento en el uso del libro y ulteriores investigaciones.

E. Peña

La parola di Dio cresceva (At 12,24). Scritti in onore di Carlo Maria Martini nel suo 70° compleanno, a cura di RINALDO FABRIS. Ed. Dehoniane. Bologna 1998. 597 págs. ISBN 88-10-30221-4.

Al cumplir 70 años Carlo M^a Martini la Asociación Bíblica Italiana le dedica este Suplemento 33 de la Rivista Biblica en el que colaboran 26 biblistas italianos. Sus trabajos se agrupan en cinco secciones. La primera lleva el título de «La palabra de Dios entre la exégesis y la hermenéutica»: C. Buzzetti se pregunta y propone un curso-base sobre traducciones de la Biblia entre los cursos de teología; G. Jossa reflexiona sobre el documento de la Pontificia Comisión Bíblica «La interpretación de la Biblia en la Iglesia», 1993; G.L. Prato presenta a Babilonia tierra de exilio y centro propulsor del hebraísmo; C. Doglio propone una lectura bíblica en el Espíritu a propósito de «Pneumatikós», Ap. 11,8; A. Passoni Dell'Acqua reflexiona sobre una característica del judaísmo alejandrino, que serían las innovaciones del léxico y los atributos divinos; B. Corsani estudia el concepto de Iglesia en el diálogo católico-luterano. La segunda parte se titula «La palabra de Dios en los evangelios»: A. Poppi presenta las modernas sinopsis de los evangelios en griego; A. Sacchi analiza el dicho de Jesús sobre los gentiles en Marcos 7,27a, «Deja que se

sacien primero los hijos...»; C. Marucci indica algunos destellos eclesiológicos en la fuente Q; M.L. Rigato analiza el texto de Juan, 5,1 - 6,16, sobre el enfermo de Bet-saida; F. Manns estudia la contribución de Juan 21 a la eclesiología del cuarto evangelio; y S.A. Panimolle presenta al Buen Pastor en el evangelio de Juan. La parte tercera ofrece siete estudios sobre la Palabra de Dios en la obra de Lucas: A. Serra se pregunta si la huida y retorno del hijo pródigo es una parábola del pecado y conversión de Israel; E. Manicardi compara la última palabra de Jesús según Lucas y la narración de la muerte de Esteban en Hechos; P. Iovino estudia la redacción, estructura e interpretación del discurso de Pablo en Mileto, Hechos 20, 17-38; G. Rossé analiza las secciones «nosotros» de los Hechos; C. Ghidelli estudia el término evangelizar en la obra de Lucas; A. Bottino trata del testimonio en el libro de Hechos; y G. Betori estudia el tema de la confirmación de las iglesias con la palabra exhortativa. La sección cuarta, «la Palabra de Dios en los escritos de Pablo» integra los artículos de R. Penna sobre el justo y la fe en Habacuc 2,4b, y las relecturas antiguas judaicas y cristianas de ese texto; R.P. Merendino estudia el texto de 1Cor 11,24, «Esto es mi cuerpo: (lo ofrezco) por vosotros»; G. Barbaglio destaca los aspectos de la ley mosaica que se encuentran en la carta a los gálatas; A. Potta se pregunta si Pablo era tan inexperto en el arte retórica, en referencia a 2Cor 11,6; y G. Ghiberti estudia el texto de 1Tim 6,15, «Rex regnantium et Dominus dominantium». En la última sección, Investigación y debate sobre Jesucristo, G. Leonardi analiza si hubo una ruptura o una normal evolución entre los discípulos del Jesús terreno y los ministerios de la primera comunidad; V. Fusco hace un balance sobre la investigación del Jesús histórico; C. Marcheselli-Casale propone el diálogo cada vez más constructivo entre cristianos y hebreos sobre Jesús de Nazaret como Mesías de Israel. Rinaldo Fabris introduce el conjunto de estos artículos con la presentación de Carlo Maria Martini y de sus publicaciones al servicio de la Palabra.

E. Ortega

LÉMANN A. Y J., *La asamblea que condenó a Jesucristo*. Criterio Libros. Madrid 1999. 131 págs. ISBN 84-923838-7-9.

Los hermanos Léman, Agustín (1836-1909) y José (1838-1915), judíos de nacimiento y religión, se convirtieron a la fe cristiana y posteriormente recibieron la ordenación sacerdotal; fueron profesores de hebreo y sagrada escritura en la universidad católica de Lyon; Agustín escribió una «Historia completa de la idea mesiánica en el pueblo de Israel»; José, «La incorporación de los judíos a la sociedad francesa y a los estados cristianos». Conjuntamente publicaron este librito en que presentan al sanedrín que juzgó a Jesucristo, sus miembros y su actuación. Muestran que en su mayoría eran indignos de las funciones que desempeñaban, y en su proceder en el juicio contra Jesucristo detectan los autores veintisiete graves irregularidades, contra el derecho penal

hebraico entonces vigente. Los autores se dirigen al pueblo judío exhortándolos a la reflexión y a oír ellos también la voz de la Biblia que los lleve a entrar en la tierra prometida, la Iglesia de Cristo.

E. Peña

MANNS, FRÉDÉRIC. *Le judéo-christianisme, mémoire ou prophétie?*. Théologie Historique 112. Beauchesne. Paris 2000. 383 págs. ISBN 2-7010-1402-6.

El título de este libro sugiere la continuidad de la fe de Israel y el cristianismo, aunque el autor es consciente de la imprecisión del término «judeo-cristiano» y de su realidad. La intención de la obra es sensibilizar los lectores acerca de la raíz judía del cristianismo. Está dividida en tres partes: la historia, la teología y la exégesis judío-cristiana. En la primera propone el panorama histórico, estudia la realidad de huída a Pella, las relaciones sinagoga e iglesia a comienzos del siglo II en Palestina, la exégesis de Justino, la apocalipsis de Pedro, la existencia de comunidades judío-cristianas en Nazareth, Cafarnaún y Séforis. En la segunda parte expone algunos aspectos de la teología judío-cristiana: cristología, Espíritu Santo, eclesiología, la mariología del apócrifo «La dormición de María», los ángeles y los días. La tercera parte ofrece algunos elementos de exégesis judío-cristiana: la casa en el evangelio de Marcos, algunas indicaciones sobre Hechos 15, 20-29, huellas de la liturgia judía en la primera carta de Juan, una comparación de un texto litúrgico judío y otro cristiano, la Didagé, la pascua judía y la cristiana, y las polémicas tradiciones en las «Homilías sobre el Éxodo» de Orígenes. En todos estos temas analiza el autor los datos históricos y los textos judíos y cristianos.

E. Peña

MATJAZ, MAX., *Furcht und Gotteserfahrung. Die Bedeutung des Furchtmotivs für die Christologie des Markus*, Würzburg, Echter Verlag (Forschung zur Bibel 91), 1999, 386 págs. ISBN 3-429-02119-7

El tema del miedo y de la función que juega en Mc ha interesado a diversos autores en los últimos decenios. Para R.W.Stacy (1979) el motivo del miedo es negativo: temer se opone a creer, es su antítesis. En esta misma línea se expresa poco más tarde (1988) H.L.Swartz (1988). T.Vogt tiene una visión similar en un trabajo de tipo interdisciplinar (1993): el temor es un fenómeno psicológico, normalmente negativo, que se cura por la fe. Contra este punto de vista escribe en 1996 T.Dwyer, que considera el motivo miedo de forma positiva, ya que es la reacción básica humana ante la revelación del reino como autorrevelación de Dios. En esta misma línea positiva, profundizándola, matizándola y enriqueciéndola está la presente obra, que recoge la tesis doctoral del autor, defendida en la Universidad Gregoriana en 1998 y dirigida por K.Stock. Aunque escribe en alemán, el autor es esloveno, actualmente

profesor de NT en la Universidad de Ljubljana. La investigación se desarrolla en tres bloques desiguales: A) Cuestiones introductorias, B) Estudio de cada texto, donde estudia ocho perícopas en las que aparece el vocabulario *φοβέομαι, φόβος, ἔκφοβος*, y C) Resumen y Resultados. Para el autor el motivo del miedo es un Leitmotiv en Mc y es un elemento importante en la construcción de este evangelio, insertándose plenamente en las dos grandes preocupaciones del evangelista, el proceso de la revelación de Jesús y el correlativo proceso de su conocimiento por parte de los discípulos. El motivo, por una parte, subraya el secreto de la persona de Jesús, su majestad, y, por otra, es expresión de la experiencia humana ante el misterio y poder de la persona de Jesús, que libera de la angustia y temor (5,36.50). La idea básica la toma Mc del AT, donde el motivo del miedo es un sentimiento básico del hombre, corresponde a la totalidad de su existencia y es sinónimo de creer y se convierte en término técnico de piedad. Su intensidad se puede comparar con la del amor. Así también en Mc en primer lugar con miedo se designa una reacción básica, positiva, del hombre ante las obras divinas en Jesús, reacción que supera el conocimiento racional. El trabajo supone una aportación positiva al conocimiento de esta temática.

A. Rodríguez Carmona

MUÑOZ IGLESIAS, S., *Comentario al evangelio según San Mateo*. Editorial de Espiritualidad. Madrid 1999. 396 págs. ISBN 84-7068-255-5.

El autor, muy conocido y estimado especialista en estudios sobre la Sagrada Escritura, nos ofrece este denso y asequible comentario al evangelio de Mateo a sacerdotes y fieles con ocasión del ciclo A de la liturgia eucarística. Aunque no lo califica de comentario científico, sino de trabajo de divulgación para el pueblo cristiano, el autor no puede evitar que la estructura del libro y sus comentarios descubran el especialista que comunica inevitablemente su profundo y sapiencial saber. Más aún, sus referencias y citas de los otros evangelios sinópticos y de Juan, amplían el horizonte de sus comentarios. Al final de cada perícopa explicada añade alguna consideración parenética y pastoral, breve e incisiva, que a veces amplía con citas de poesías religiosas. Felicitamos al autor por esta iniciativa de poner al alcance de muchos parte de su sabiduría.

E. Olivares

MACARTHUR J., *The MacArthur Topical Bible*. Word Publishing. Nashville 1999. 1592 págs. ISBN 0-8499-1572-4.

En 1997 publicó John Mac Arthur su «The MacArthur Study Bible», con abundantes notas, introducciones a cada uno de los libros, mapas, etc., y especialmente un índice temático, que es la base de esta nueva publicación. En esta

«Topical Bible» se ofrecen veinte mil conceptos bíblicos y más de cien mil citas de pasajes bíblicos. Es evidente la utilidad de este instrumento de consulta y trabajo para alumnos, profesores, estudiosos, pastores de comunidades. Ayudará también en gran manera al descubrimiento personal de las riquezas espirituales que contiene la Palabra de Dios. En el prólogo instruye el autor sobre la mejor utilización de esta su obra.

E. Peña

PICHLER, JOSEF. *Paulusrezeption und Paulusbild in der Apostelgeschichte 13,16-52*, Innsbrucker theologische Studien 50, Tyrolia Verlag, Innsbruck-Wien 1999, 404 págs. ISBN 3-7022-2096-8.

Desde el siglo 19 se discute sobre la relación entre el Pablo histórico y la figura de Pablo que presenta Lc en Hechos. La postura radical, que definía el Pablo de Hch como un antipablo, se convirtió en «clásica» durante bastante tiempo, frente a otras opiniones que admitían una identidad sustancial e incluso identidad casi total. El presente estudio intenta ser una contribución a este problema, alineándose con los que defienden una identidad sustancial. Defiende que el Pablo de Lc no es realmente el mismo Pablo histórico, sino que refleja el desarrollo del pensamiento paulino, en cuanto que Lc desarrolla de forma homogénea el pensamiento de Pablo en función de los problemas de su comunidad, una comunidad de origen paulino, situada en Asia Menor, que en la segunda generación cristiana, después del 70 d.C., recibió una fuerte inmigración de judeocristianos palestinos con sus propios problemas. Lc conoce la tradición paulina, pero la transmite actualizada en función del presente. No se limita solo a la defensa de la tradición sino que la abre a un público actual, mixto, judeocristiano y étnicocristiano. El estudio se centra en un texto concreto, Hch 13,16-52, el discurso de Pablo en Antioquía de Pisidia y la consiguiente reacción. El discurso, según el autor, está influenciado por la idea de discurso propio de la antigua retórica, dato que considera importante para la interpretación.

Por otra parte, este discurso es el prelude de la misión paulina y en él se presenta el programa del Pablo lucano, programa paralelo al de Pedro en Hch 2. Lc no tiene en cuenta las diferencias Pedro-Pablo de Gal 2 y subraya el consenso eclesial entre ambos. En la comunidad de Lc, de origen paulino, Pablo tiene mucho peso, que le mira como modelo y busca encontrar orientación en él en un tiempo de rupturas. El Pablo lucano hace ver claramente a la comunidad la urgencia de la proclamación fiel del evangelio, para lo que está capacitada. Lc conoce los puntos centrales de la teología paulina y los ofrece en su doble obra como posturas irrenunciables. Pablo es importante para Lc por su predicación misionera y como modelo cristiano. Se trata de una buena aportación a esta problemática, que pone de relieve aspectos novedosos. La obra recoge sustancialmente la tesis doctoral del autor -asistente en la Facultad

de Teología de Graz-defendida en 1995 en la Facultad de Teología de Graz y dirigida por F. Zeilinger. Consta de ocho capítulos dedicados a (1) Introducción, (2) Función de los discursos de misión, (3) Análisis estructural y división de Hch 13, (4) Análisis de Hch 13, (5) Exégesis de Hch 13,16-52, (6) El campo semántico "salvación: posibilidades y aporías de la recepción paulina, (7) Paulinismo en Hch, (8) Resultados.

A. Rodríguez Carmona

SOLÉ I AUGUETS, M^a CLAUSTRE, *Déu, una paraula sempre oberta*. El concepte de Déu en el Qohélet. Col·lectània Sant Pacià, 65. Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 1999, 376 págs. ISBN 84-86065-54-2.

El presente libro es el fruto de un trabajo paciente e ilusionado, que M^a Claustre Solé i Auguets ha presentado como tesis doctoral en teología bíblica en el Departamento de Biblia de la Facultad de Teología de Cataluña. El la Introducción (págs. 9-18) nos da cuenta la autora del objeto de su investigación, de la metodología empleada y del itinerario personal que ha tenido que recorrer para llevar a buen puerto su propósito inicial: Cuál es la imagen o concepto de Dios que Qohélet nos ha transmitido en su libro. Arduo trabajo, pues, a este respecto, Qohélet «tiene más silencios que palabras, más preguntas que respuestas».

Ante todo, la autora ofrece una versión personal y bien estructurada del Qohélet (págs. 19-37), que servirá de base a todas sus especulaciones. Sigue una breve exposición del marco histórico del libro y del autor (págs. 39-61). El capítulo segundo nos ofrece un retrato del sabio Qohélet, una exposición del método empleado por él, de los aspectos literarios del libro y de los influjos que ha recibido de dentro y fuera de Israel (págs. 63-116). En el capítulo tercero estudia la autora la *antropología subyacente al Qohélet* (págs. 117-146): El hombre es criatura e imagen de Dios, no según la visión armoniosa y serena de la sabiduría tradicional, sino como pieza desarticulada en el universo estable o nota discordante en la sinfonía del tiempo. La muerte es la piedra de escándalo: todo lo convierte en misterio incomprensible, inexplicable y contradictorio. En esto Qohélet se acerca al libro de Job (págs. 147-197). En el capítulo quinto se aborda por fin el asunto central: *El concepto de Dios en el Qohélet* (págs. 199-287). Con minuciosidad analiza la autora el concepto o imagen de Dios en la tradición israelita: el Dios creador, en el que cree firmemente Qohélet; el Dios providente, que Qohélet admite con matices, pues no ve cómo se puede compaginar su trascendencia y soberanía -Dios está en el cielo- con las actuaciones del hombre en la tierra (cf. Qoh 5,1). Este tema de la trascendencia divina es el más importante tratado por Qohélet, y está debidamente subrayado por M^a Claustre Solè (págs. 211-237). La única respuesta adecuada del hombre a este Dios trascendente, escondido, irrastrea-ble, es vivir en el temor del Señor y guardar sus mandamientos (págs. 237-

273). De esta manera intenta corregir Qohélet ciertas concepciones aberrantes en el culto popular y en el oficial del templo (págs. 273-287). Completa la autora su trabajo poniendo de relieve las *afinidades y discrepancias* entre Qohélet y otros pasajes del A y NT (págs. 289-329).

En el último capítulo se recogen las conclusiones de todo el estudio; la más importante de ellas, según Qohélet, es que Dios jamás podrá ser bien conocido. Sin embargo, la fe firme y cierta en él nos dice que este Dios tiene siempre una palabra nueva y abierta, pues Qohélet es sólo un momento de la historia inacabada de la revelación. Una Bibliografía selecta cierra oportunamente este meritorio trabajo.

José Vílchez

TÁBET, M., VIRGILIO, G. DE, *Introduzione alla lettura dei libri poetici e sapienziali dell'Antico Testamento*. Apollinare Studi, Roma 2000, 212 págs. ISBN 88-8333-056-0.

Tenemos ante nosotros un manual de escuela, que nos introduce en la literatura poética y sapiencial del AT. Los autores, expertos en las materias que exponen conjuntamente, no pretenden escribir una obra original, sino ofrecer una síntesis y visión de lo que en la actualidad se escribe por los expertos en esta literatura de la sagrada Escritura.

El manual consta de tres partes. En la primera (págs. 1-48) se tratan temas generales como la sabiduría en Israel en su contexto histórico, sus formas y géneros literarios, los grandes problemas teológicos de la retribución, del mal, del sufrimiento, de la muerte y de la inmortalidad. La segunda parte (págs. 49-107) está dedicada a la literatura lírica, es decir, a los Salmos (dos capítulos) y al Cantar de los Cantares (un capítulo), con las particularidades propias de cada uno y las referencias usuales que de ellos se han hecho en la Iglesia, especialmente en la liturgia. La tercera parte es la más amplia (págs. 109-191); porque en ella se presentan uno a uno los cinco libros sapienciales: Job, Proverbios, Qohélet o Eclesiastés, Sirácida o Eclesiástico y libro de la Sabiduría. Las introducciones a cada libro son muy completas y dan una idea bastante fidedigna de lo que los estudiosos proponen en nuestro tiempo. Una Bibliografía selecta puede ayudar a profundizar en los temas indicados. Dos Índices, uno de Autores y otro general, completan este magnífico Manual.

Notas características de la obra son la claridad de exposición, la honestidad de los autores al reflejar fielmente las diferentes opiniones y el equilibrio en sus juicios. Una sola advertencia: cuando los autores citan una obra de más de un colaborador, a veces se equivocan en la paternidad del texto citado (ver pág. 17 nota 30; pág. 20 nota 35; pág. 25 nota 2; pág. 37 nota 34; pág. 131 nota 1).

José Vílchez

2. Patrística

ADRO XAVIER, *Isidoro de Sevilla. España visigoda, siglos VI - VII*. Col. Aproximación a la historia de España en grandes biografías. Casals. Barcelona. 404 págs. ISBN 84-218-1279-3.

Alrededor de la figura de San Isidoro, de su origen hispano-romano, de su actividad eclesiástica como fundador de monasterios y arzobispo de Sevilla y presidente del concilio IV de Toledo, y de su actividad civil al lado de los reyes godos de su tiempo, y de sus escritos, a cuya presentación dedica los últimos capítulos del libro, el autor expone los rasgos más fundamentales de la España visigoda en los siglos VI y VII. Como el mismo indica, reserva a las notas los datos históricos y de las fuentes en que basa su narración, tejida en un estilo de charla un tanto desenfadada, que no evita algunas repeticiones y alusiones inexactas. Reproducciones de obras de arte de ese tiempo hacen más grata la lectura.

E. Talavera

BAUDRY, G.-H., *La voie de la vie. Étude sur la catéchèse des Pères de l'Église*. Théologie historique 110. Beauchesne. Paris 1999. 122 págs. ISBN 2-7010-1393-3.

Es bien conocida la frase de Jesús según el evangelio de Mateo: «Entra por la puerta estrecha. Ancha es la puerta y espaciosa la vía que lleva a la perdición, y numerosos son los que van por ella; cuán angosta es la puerta y estrecha es la vía que conduce a la vida y pocos los que la encuentran» (M 7, 13-14). Es un reflejo claro de la doctrina de las «dos vías». El autor estudia los antecedentes de esta comparación con abundantes citas de los sabios del antiguo Egipto, en el mensaje de Zaratrusta, en los autores griegos, en el Antiguo Testamento, en los escritos intertestamentarios, en «La doctrina de los doce Apóstoles», en los Padres de los cuatro primeros siglos; anota las diferencias entre estos escritores y en la teología que reflejan en esa metáfora. Como capítulo conclusivo expone el autor el símbolo de las dos vías en la liturgia bautismal y hace algunas sugerencias para realzarlo en las ceremonias rituales de este sacramento.

E. Peña

BERMEJO, F., *La escisión imposible. Lectura del gnosticismo valentiniano*. Plenitudo temporis 5. Universidad Pontificia. Salamanca 1998, 416 págs. ISBN 84-7299-426-0.

Pretende el autor en este estudio aportar la clave para una comprensión integral y unitaria de la lógica interna del pensamiento gnóstico valentiniano y de su expresión en sus diferentes aspectos —teoría de los primeros principios, cosmología, antropología, ética, escatología, simbólica, doctrina soteriológica, etc.—. El autor analiza en la doctrina valentiniana las subjetividades protológica y antropológica, y propone como cuestiones disputadas la tensión entre dualismo y monismo, los dilemas de su antropología, la existencia de una teología de la historia en esa doctrina, y su dimensión soteriológica. Des este estudio se desprende que en el valentinismo se halla una importante riqueza especulativa, una actitud crítica de la filosofía y religiones positivas, una idea de la divinidad en la que el individuo puede reconocerse y cuya revelación es para el hombre la desvelación de su identidad auténtica, una concepción de la salvación lejos del moralismo y concebida como un viaje al fondo de uno mismo; todo esto explica que ejerza cierta atracción en la moderna sensibilidad. Quedan también patentes sus deficiencias: el mal sería siempre algo exterior, y en reacción ante la negatividad establece una radical *escisión* entre la subjetividad y un exterior del que proviene la negatividad; lo demiúrgico-psíquico y lo diabólico-hílico funcionan como víctimas expiatorias del entero sistema metafísico. La determinación de los valores del pensamiento valentiniano es una cuestión que afecta a la lógica e impregna la totalidad del pensamiento. Para una reflexión crítica sobre el mal la solución que ofrece el pensamiento de los gnósticos valentinos es instructiva *a contrario*.— Son muy apreciables los dos apéndices; el primero trata sobre las fuentes para el estudio del gnosticismo valentiniano —las heresiológicas y las de Nag Hammadi—, y el segundo presenta el «Tratado tripartito» de Nag Hammadi.

E. Peña

BERNARDO, SAN. *En la escuela del amor*. Selección de textos, introducción y edición preparada por MARIANO BALLANO. Biblioteca de Autores Cristianos. Clásicos de Espiritualidad 11. Madrid 1999. 224 págs. ISBN 84-7914-437-8.

Este volumen de la Biblioteca de Autores Cristianos pretende mostrar la clave del magisterio de vida cristiana que ejerce San Bernardo: es el amor. Para ello el editor ha seleccionado el Libro sobre el amor de Dios y 35 de los 85 sermones sobre el Cantar de los Cantares. Confiesa M. Ballano que su deseo hubiera sido editar íntegramente también el comentario al Cantar de los Cantares; pero se ha atenido a la intención de esta Colección, «Clásicos de Espiritualidad», que pretende ofrecer textos selectos de nuestros autores místi-

cos, accesibles al gran público, en un número limitado de páginas. Ambos tratados están publicados íntegramente, en edición bilingüe paralela, latina y castellana, en los tomos I y V de las Obras Completas de San Bernardo, de la colección B.A.C. Normal, volúmenes 444 y 491. En esta edición selectiva se aquilata la traducción castellana y se anteponen a los párrafos nuevos títulos que facilitan la atención de los lectores y la comprensión del texto. Una amplia introducción analiza y orienta sobre el contenido doctrinal de los textos que se ofrecen a continuación.

E. Talavera

DELAROCHE, B., *Saint Augustin lecteur et interprète de saint Paul dans le «De peccatorum meritis et remissione» (hiver 411-412)*, (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 146), Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1996, 408 pag.

El 410 con la invasión de Italia por los Visigodos de Alarico (saqueo de Roma: 24 agosto), muchos huyeron y se refugiaron en Africa. Entre ellos Pelagio y un discípulo suyo, Celestio, que comenzó a propagar ideas que se recibieron como novedades extrañas a la fe de la iglesia. A instancias de su amigo el tribuno Flavio Marcelino, escribirá Agustín el PMR (diciembre 411-febrero 412) para responder a tres cuestiones (pelagianas) planteadas: que Adán habría muerto por necesidad de su naturaleza, aunque no hubiera pecado; que el pecado de Adán pasa al género humano no por propagación (pecado original), sino por imitación, y, por tanto, que el bautismo de los niños no les perdona un pecado original inexistente en ellos; que se puede por las propias fuerzas (libre albedrío) permanecer siempre sin pecado.

El autor de la presente monografía analiza detalladamente el modo como san Agustín cita repetidamente a san Pablo para responder a las tesis pelagianas, que a su vez se basaban en interpretaciones del apóstol. Bruno Delaroche lleva a cabo esta tarea ciñéndose a una única obra (cosa rara entre los investigadores), el PMR, obra que estudia por sí misma, toda entera y en su contexto. Para ello, el autor echa un vistazo al modo como (a grandes rasgos) Agustín leyó e interpretó a Pablo antes del 411; y se pregunta qué papel ocupa el texto paulino en PMR, es decir, no sólo la importancia cuantitativa y modos de citar a Pablo, sino la función de las citas en el contexto del PMR: ¿estructura la exégesis el conjunto de su discurso teológico? Finalmente evalúa la interpretación teológica que hace Agustín del texto paulino. Delaroche concluye que más que un exegeta, Agustín sería un teólogo de la Escritura que elabora una teología bíblica de la salvación. Con esta teología bíblica paulina, responde Agustín a las cuestiones planteadas: primeramente, muestra que todo bautismo es salvación y perdón de Cristo y esto incluso en la dimensión corporal del ser humano. Todo ser humano incluso en su carne tiene necesidad de redención y de sanación, ya que es con la resurrección de nuestro cuerpo

como participaremos en la gloria y en la vida eterna de Dios (libro I); segundo, toda vida bautismal es camino de santidad personal que culmina en el último día con la resurrección de los cuerpos. En el libro II trata diversas subcuestiones implicadas en la tesis de que puede haber en esta vida un hombre que no peque nunca, con preguntas como ¿podría existir tal hombre?, ¿existe de hecho? con respuesta positiva a la primera pregunta y negativa a la segunda. El libro III es una larga epístola que analiza los grandes desafíos que se plantean a la iglesia con las tesis pelaginas. Concretamente Agustín, en torno a la problemática planteada, analiza de nuevo algunos pasajes paulinos (Rom 5,12-21 y 1 Cor 15,55-57) y cita a Cipriano y Jerónimo en confirmación de la práctica eclesial del bautismo de los niños. En torno al bautismo de los niños es de enorme interés el dossier que presenta el autor (pp. 347-375) sobre el pensamiento de Agustín antes del 411 y los textos sobre el mismo tema en el PMR.

Delaroche hace un minucioso y detallado comentario seguido de la interpretación agustiniana, presentando cada etapa del pensamiento del autor precedido por un resumen de su contenido que sintetiza las líneas generales de la exposición. Uno de los aspectos que pueden resultar de enorme interés para hoy es la siguiente *forma mentis* que subyace a la lectura agustiniana de san Pablo tal como destaca Delaroche: aunque la Escritura está sobre la lógica de la razón, no por ello renuncia Agustín a la búsqueda intelectual del sentido del texto, si bien siempre tiene presente la prioridad de la fe de la iglesia, celebrada en la oración y en los sacramentos, por encima de una quizá cuestionable interpretación personal.

C. Granado

DRECOLL, V. H., *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*. Beiträge zur historischen Theologie 109. Mohr Siebeck. XI-441 págs. ISBN 3-16-147046-X.

El autor investiga las corrientes espirituales que han influido en San Agustín en el desarrollo de su doctrina sobre la gracia. Se pregunta si el maniqueísmo ejerció en él un fuerte influjo, o se distanció de él, sobre el papel que jugó el neoplatonismo en el origen de su doctrina sobre la gracia, y hasta qué punto tuvo en cuenta las enseñanzas de Plotino y de Porfirio. Respondiendo a esas preguntas investiga el núcleo del pensamiento de San Agustín, que le llevó al desarrollar su doctrina sobre la gracia. La investigación anterior, al rechazar la teoría de la iluminación, no ha explicado el perfil específico de la doctrina agustiniana sobre la gracia, como se expresa, por ejemplo, en su obra «Ad Simplicianum I, 2». En orden a esta explicación, el autor analiza en un primer capítulo esa doctrina en los escritos de San Agustín anteriores al año 391, el concepto de Dios y la doctrina sobre las almas en su «De vita Beata», el concepto de almas en su «De immortalitate animae», comparándolo con el

de Plotino y Porfirio, y la salvación en su «De vera religione»; en el segundo capítulo expone la doctrina sobre la gracia en las primeras exégesis de textos paulinos, y en el tercero analiza esa doctrina en el contenido de los diversos libros de sus «Confesiones». Así demuestra su tesis fundamental: la doctrina de la gracia de Agustín surge en dependencia de la estructura de su concepto de Dios, al que llegó en su discusión con el maniqueísmo y su crítica reflexión sobre Plotino. Se demuestra también que las «Confesiones» iluminaron la doctrina de la gracia de San Agustín, como han afirmado repetidamente hasta ahora los investigadores; y queda claro también que San Agustín con sus «Confesiones» prosigue el camino emprendido en su tratado «Ad Simplicianum I, 2». Como era de esperar, es amplísima la bibliografía aportada: Fuentes agustinianas y de otros autores antiguos, y unos novecientos escritos de Literatura secundaria. Amplios también los índices de citas y de autores.

E. Talavera

GÓMEZ COBO, A., *La Homilia in laude Ecclesiae de Leandro de Sevilla. Estudio y valoración*, Instituto Teológico Franciscano. Serie Mayor 28. Murcia 1999. 755 págs. ISBN 84-86042-43-7.

«Este trabajo se debe al deseo de conocer la personalidad literaria de uno de los hijos más importantes de la región de Murcia y de uno de los personajes claves en la vida pública de la Hispania del s. VI d.C.». Para ello el autor ha elaborado un estudio de la homilía pronunciada en la clausura del III Concilio de Toledo, y en comparación a veces con su otra obra conocida «De institutione virginum et contemptu mundi». Utiliza las ediciones críticas de ambos escritos. Organiza su análisis, profundo y exhaustivo, en siete secciones; en la primera expone el contexto y estructura de la Homilía, como marco adecuado para entender a su autor y su obra; en la segunda sección transcribe en columnas paralelas el texto latino y la traducción castellana de la Homilía, 50 párrafos; en la tercera, a través de las fuentes bíblicas y patristicas pretende llegar al fondo del pensamiento de Leandro. «Pero la forma en que ese rico pensamiento de Leandro se manifiesta en la lengua, en el ritmo y en la rima»; por ello en las tres secciones siguientes hace un estudio muy pormenorizado de la lengua —léxico, semántica, orden de palabras, sintaxis, figuras retóricas—, del ritmo —cuantitativo, acentual o cualitativo, bíblico o ideológico, silábico o formal—, y de la rima, su uso y función en la obra. Las deducciones históricas y teológicas de los análisis anteriores constituyen la séptima sección: en ellas corrobora algunas opiniones vertidas sobre su vida y su obra y corrige o matiza otras; subraya las aportaciones de este trabajo, e insinúa algunas sospechas sobre la conversión de Recaredo, que se desprenden de esta Homilía de Leandro. Muy completa también la bibliografía en sus tres secciones: ediciones y traducciones de las dos obras de Leandro de Sevilla, Fuentes bíblicas y

patrísticas e históricas, Literatura, y una también exhaustiva Bibliografía, unos trescientos cuarenta títulos.

E. Talavera

Isidorus Hispalensis Sententiae, cura et studio PIERRE CAZIER, Corpus Christianorum. Series Latina CXI. Brepols. Turnholt 1998. 460 págs. ISBN 2-503-01112-8.

Es la primera edición crítica moderna de las «Sentencias» de San Isidoro, fruto de casi treinta años de trabajo. Es una de las obras más conocidas de la Alta Edad Media. En una amplia introducción el autor trata primero del título de la obra, su género literario —que dio origen a la literatura medieval de «sentencias»—, y la fecha de su composición —por el análisis interno retrasa la fecha que había indicado J.A. Aldama, 612 a 615, hasta 633, año del concilio IV de Toledo—; analiza después la organización y el contenido de las «Sentencias» en sus tres libros; estudia luego los problemas lingüísticos, y las fuentes que ha utilizado San Isidoro; en último lugar presenta con detalle la tradición manuscrita y la trasmisión del texto. Una breve bibliografía abre paso al texto latino y sus notas críticas a pie de página, a las que siguen al final unas notas más amplias sobre algunos puntos concretos. No faltan unos cuidados índices de lugares de la Sagrada Escritura y de las Fuentes de estas «Sentencias».

E. Talavera

Lexicon der antiken christlichen Literatur. hsgb. von DÖPP, S. und GEERLINGS, W. 2ª ed. Herder. Freiburg 1999. 652 págs. ISBN 3-451-23786-5.

Agotada en cuatro meses la primera edición de este excelente «Diccionario de la literatura cristiana antigua», se publica con ligeras mejoras esta segunda edición. Este diccionario se entronca con la serie de los Compendios de patrología de G. Rauschen —once ediciones de 1903 a 1931—, de la Patrología de Altaner —nueve ediciones de 1938 a 1980—. A diferencia de esos antecesores esta obra se presenta como Diccionario con intención de responder así mejor a los deseos de sus lectores. Por lo general no se expone el pensamiento teológico de los escritores, aunque en los más principales se indican sus líneas fundamentales teológicas. Mantiene los tradicionales límites temporales de Juan Damasceno en Oriente e Isidoro de Sevilla en Occidente. De cada autor expone los datos biográficos, la presentación de sus obras y una breve indicación de su temática; se añade la indicación de las fuentes, de las ediciones principales de sus obras, y la literatura sobre el autor y sus obras. Ciento diez especialistas del área de investigación alemana han colaborado en este práctico y actualizado Diccionario, bien merecedor de la extraordinaria acogida que ha tenido.

E. Peña

Mosè ci viene letto nella Chiesa. Lettura delle Omelie di Origene sulla Genesi, a cura di E. DAL COVOLO - L. PERRONE, Biblioteca di Scienze Religiose 153. LAS, Roma 1999, 170 págs. ISBN 88-213-0418-3.

La Facultad de Letras cristianas y clásicas de la Universidad Pontificia Salesiana en colaboración con el Grupo italiano de investigación sobre «Orígenes y la tradición alejandrina», y el apoyo de la Universidad de Roma, La Sapienza, dio comienzo en 1996 a la «Lectura de Orígenes».

Después del primer ciclo sobre el «De principiis», el segundo ha tratado sobre las «Homilías de Orígenes», que sin duda son las más significativas de su corpus homilético. El intento principal era la familiaridad con el texto; para facilitarla unos relatores han introducido a su lectura; estas introducciones son las que se publican en este volumen de la Biblioteca de Ciencias Religiosas. L. Perrone orienta en su conjunto sobre la naturaleza de estas homilías y sobre los diversos aspectos y problemas que comportan. Manuela Prinzivalli introduce a la homilía 1ª, sobre la creación; explica la estrategia de su composición y las claves de su interpretación, las diversas etapas del programa de vida espiritual acorde con los seis días de la creación, los dos imperativos que se siguen para el ser humano, y la relación entre letra y alegoría; María Pia Ciccarese, presenta la homilía 2ª, sobre el Arca de Noé; se detiene en las interpretaciones literal, espiritual y moral que Orígenes hace de ese episodio; Francisca Cocchini introduce a la homilía 8ª, la Prueba de Abrahán, comentando las aplicaciones que propone Orígenes a su auditorio; María Ignacia Danieli presenta las homilías 10ª y 16ª, que tratan de Isaac y de José en Egipto, bajo el título, «La sed y el hambre de la palabra»; Manlio Simonetti introduce a la homilía 13ª, «Isaac y los pozos de Israel». M. Maritano aporta una información bibliográfica sobre «Orígenes homileta», en que indica los repertorios bibliográficos, las fuentes, las traducciones principales más recientes, unos doscientos cincuenta estudios, patalogías e historias de la literatura y biografías, que aluden a las homilías de Orígenes. Aunque no se ha pretendido con este libro la investigación sobre Orígenes y su homilética, con razón esperan los editores que sirva también de estímulo para ella.

E. Peña

MÜLLER, CHR., *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus. Ontologische, anthropologische und universalgeschichtlich/heilsgeschichtliche Elemente einer augustinischen «Geschichtstheorie»* (Cassiciacum 39/2), Augustinus-Verlag Würzburg 1993 págs. XI + 353. ISBN 3-7613-0173-1.

La obra de Müller, de no fácil lectura, investiga los aspectos historiográficos, filosóficos y teológicos de la comprensión que Agustín tiene de la historia.

En la primera parte, se estudian los presupuestos ontológicos de la conciencia agustiniana de lo histórico, a saber, la relación de unidad y diferencia entre Dios Creador y el mundo criatura expresada bajo una serie de aspectos espaciales (*mundus intellegibilis*, *mundus sensibilis*), temporales (*ordo temporum*, *ipsa historia*) y dinámicos (*ordo*, *providentia*, *praescientia*).

En la segunda parte, el puesto del hombre en el mundo es estudiado como tensión de *anima* y *corpus* y como dialéctica de *intus* y *foris*, sin olvidar otros aspectos como, por ejemplo, la categoría gnoseológica de la historia, las implicaciones de la tarea de llegar a ser hombres en el marco de la libertad, la gracia y la predestinación, la dimensión temporal de lo humano, el tiempo como *distentio animi*, etc.

En la tercera parte, se afronta la cuestión de la historia universal. Aquí tiene una importancia capital el *De civitate Dei*. Las ideas de Salvación, Hombre y Dios vertebran toda la concepción agustiniana de la Historia: Agustín narra la historia como *series calamitatis*, historia de culpa y de sufrimientos, pero también historia de salvación cuyo centro es Cristo, redentor y dador de la gracia, que no solamente ilumina el pasado (filosofía, religiones, Antiguo Testamento), sino también el presente y el futuro (Iglesia y Sacramentos). Se estudian conceptos claves de la teología agustiniana de la historia como *dispensatio temporalis*, *historia sacra*, *iam et adhuc non*, *ciuitates*, *saeculum*, *articuli et aetates mundi*.

Finalmente en la última parte, como conclusión, se aplican diversos conceptos modernos (universalidad, unidad, totalidad, continuidad, sujeto, linealidad, progreso) a la concepción agustiniana de la historia para subrayar el aspecto filosófico de la teología de la historia de Agustín.

C. Granado

Patrologia, Vol. IV *Dal Concilio di Calcedonia (451) a Beda. I Padri latini*. A cura di Angelo di Berardino, Institutum Patristicum Augustinianum, Marietti, Genova 1996, 562 págs. ISBN 88-211-6705-5.

Continuación de la *Patrología* de J. Quasten (1950-1960) y del volumen publicado en 1978 por el Instituto Patrístico Agustiniano (Roma) dedicado a la edad de oro de la literatura patrística latina, en el presente volumen de *Patrología Latina* se estudian autores comprendidos en el arco de tiempo que va desde la mitad del siglo V hasta finales del período patrístico con la figura de Beda el Venerable (†735). Un próximo volumen se dedicará a la *patrología griega* del mismo período. La sabia dirección del P. A. di Berardino ha coordinado las colaboraciones de un nutrido grupo de especialistas tal como han quedado plasmadas en los ocho capítulos que estructuran esta obra. En el cap. I R.A. Markus esboza el encuadramiento general: hacia mediados del s. V el cristianismo es la religión oficial del imperio; la sociedad romana está ya cristianizada; pero ahora, en esta etapa surgían nuevas sociedades germánicas

en territorios de algunas provincias occidentales romanas y el cristianismo tenía que adaptarse a las nuevas formas sociales y tradiciones culturales. En el cap. II el prof. Manlio Simonetti expone la literatura cristiana de África en los siglos V y VI. Destacan entre las personalidades de mayor espesor doctrinal y literario: Vigilio de Tapso, Fulgencio, Ferrando y Facundo; menos interés ofrecen la literatura de carácter histórico y biográfico (Víctor de Vita) y la producción hagiográfica (poco interés, por reacción contra los donatistas). De la literatura exegética se transmite poca (Fulgencio, Verecundo, Primasio, Junilio) de escasa originalidad, pero de conocimiento técnico cuidado y buena asimilación de los datos tradicionales. En poesía destacan las figuras de Draconcio, Verecundo, Corippo.

La parte dedicada a los escritores de la península ibérica (cap. III) la desarrolla el prof. Manuel C. Díaz y Díaz. En seis páginas ofrece una panorámica clara y precisa sobre la situación política, religiosa y cultural de este período. Por lo que se refiere a los escritos de los teólogos, el A. destaca su impronta eclesial y cómo junto a la biblia ejercen enorme influjo los escritos de los Padres (lectura directa y también de antologías); subraya también cómo se tiene un gran conocimiento de los autores paganos (en general, a través de antologías). Figura señera de este período es Isidoro de Sevilla y después hay que destacar las figuras de Braulio de Zaragoza, Ildefonso de Toledo, Fructuoso de Braga, Tajón de Zaragoza, Julián de Toledo.

En el capítulo IV dedicado a los escritores de Italia colaboran P. Siniscalco, U. Pizzani y A. di Berardino. Destacan las figuras de Gregorio Magno I (590-604), Ennodio, Boecio y Casiodoro. A los escritores de las Galias se le dedica el cap. V bajo la dirección de Yitzhak Hen y la colaboración de diversos patrólogos italianos. Sobresalen las personalidades de Fausto de Riez, Sidonio Apolinar, Avito de Vienne, Gennadio de Marsella, Rústico, Gregorio de Tours y Venancio Fortunato.

El capítulo VI sobre Inglaterra, Irlanda y Alemania lo elabora Gillian R. Evans y de las figuras que presenta cabe destacar: Aldelmo, Beda, Bonifacio, Patricio y Columbano. Los dos últimos capítulos de este generoso volumen están dedicados a la literatura gótica (B. Luiselli) y a la literatura canónico-litúrgica y penitencial (A. di Berardino).

Hay que destacar en esta patología cómo se da cabida en ella prácticamente a todos los autores del período estudiado por mínimos que puedan estimarse; las introducciones a los capítulos que son excelentes; las bibliografías sobre los autores y sobre sus obras y las referencias a las diversas ediciones. Finalmente, uno desea que la obra aparezca próximamente en castellano, como los volúmenes anteriores de esta serie publicados en la BAC.

C. Granado

POLANCO, RODRIGO. *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 430 págs. ISBN 84-7914-416-5.

El autor se propone llevar a cabo un estudio dedicado «expresamente al espíritu profético en su constitución y ejercicio, desde Adán hasta los días del evangelio, en las obras de San Ireneo, como echaba de menos A. Orbe. Para ello, tras una introducción sobre el empleo en las obras de Ireneo del término profeta y sus derivados, en un primer capítulo el autor estudia el lugar que Ireneo concede a las profecías en el designio de Dios y el modo en que éstas se han expresado, es decir, el fundamento teológico de las profecías y los tres modos de actuación profética, visiones, palabras y operaciones. El segundo capítulo está dedicado a la relación entre la profecía y el Verbo bajo tres aspectos relevantes: el contenido de los anuncios proféticos y su cumplimiento en Cristo, la profecía como catequesis y preparación de la venida de Cristo, y en cuanto es también presencia del Verbo en el Antiguo Testamento. El tercer capítulo trata de la inspiración profética como don gratuito de Dios, el espíritu profético como sujeto de la inspiración y actuante en los profetas, y reflexiona sobre la profunda relación entre el Verbo y el Espíritu en la inspiración profética. El cuarto capítulo presenta las etapas que se han dado en la actividad profética, en el Testamento Antiguo y en el Nuevo; en el A.T. presta especial atención a las diferencias y analogías de la profecía con los patriarcas y la Ley, y en el N.T. muestra que en él la profecía es una expresión de la universalización del don del Espíritu en la Iglesia después de Pentecostés. La profecía para San Ireneo, dice el autor, en sus conclusiones, es uno de los designios salvíficos de Dios por el cual mediante el Espíritu el mismo Dios adelanta al tiempo veterotestamentario la realidad y los frutos de la encarnación del Verbo.- Una abundante bibliografía corona este estudio, serio y bien documentado.

E. Peña

REEMTS, CHR., *Vernunftgemäßer Glaube. Die Begründung des Christentums in der Schrift des Origenes gegen Celsus* (Hereditas 13) Borengässer, Bonn 1998, p. 225.

La presente obra es la tesis doctoral de la autora presentada en 1997 en la Facultad de Teología Católica de la Univers. Friedrich Wilhelms en Bonn. La autora estudia la relación entre razón y fe, la racionalidad de la fe o del cristianismo, tal como la expresa Orígenes en su *Contra Celso*. Para Celso la fe cristiana es irracional e indigna de una persona culta, ya que una doctrina que tiene pretensiones de verdad para todos los hombres y que no se puede demostrar como tal ante la razón, sino que exige fe, debe ser rechazada.

La respuesta de Orígenes se podría encuadrar en un esquema de «teología fundamental» incluyendo las siguientes cuestiones: relación entre fe y razón; aun con la conciencia de que la fe no depende de fundamentaciones, pruebas ni de reglas de la retórica, es necesaria una fundamentación que esté basada en argumentos que cumplan con los criterios de verosimilitud, objetividad y coherencia. Orígenes presenta argumentos que hagan plausible la fe cristiana y, por tanto, la racionalidad de la respuesta de la fe y que, al mismo tiempo, desmonten por el camino inverso los argumentos de Celso. La verosimilitud de la fe cristiana se prueba, entre otras cosas, por la evidencia objetiva del asunto mismo, pues se trata de hechos históricos, por la credibilidad de los testigos, por la autoridad de los escritores paganos, como por ejemplo Platón y otros que se han expresado a favor de doctrinas propias de los cristianos o, mejor aún, en contra de las tesis defendidas por Celso; refutar los argumentos y la credibilidad personal del adversario es asunto en el que insiste Orígenes una y otra vez de modo que no tanto propone una visión personal del cristianismo cuanto refutar a su adversario destruyendo sus argumentos.

Entre los argumentos que contribuyen a expresar la racionalidad de la fe cristiana se encuentran las profecías (tema importante, pero no decisivo, sobre todo en diálogo con no cristianos) y los milagros. Pero más importancia adquieren en el *Contra Celso* para afirmar la predicación del cristianismo la idea de Dios, la persona de Cristo y la difusión de la Iglesia. En lo que se refiere a Dios, junto a predicados como eterno, simple, único, etc. se encuentra uno del todo singular y es el predicado de *evidente ἐναργής*. Dios es conocible y podemos con nuestro lenguaje humano decir algo de él; no es rigurosamente apofático, es más, nuestros conceptos tienen su origen propio y su lugar en Dios y se aplican a las realidades terrenas sólo en sentido impropio (p. 131), pero nuestro lenguaje no alcanza a Dios, sino que Dios nos sale al encuentro en su Palabra hecha carne en Jesús, que se constituye propiamente en el argumento más convincente de la racionalidad de la fe cristiana, pues Jesús es revelador de Dios, verdad de Dios y único camino para encontrar a Dios. Lo específico en la idea cristiana de Dios es la libertad: Dios es libre y en su transcendencia ha decidido implicarse libremente en nuestra historia con la creación y la revelación y, en forma única, con la encarnación. También el hombre es libre y en libertad puede aceptar o rechazar a Dios. Abrirse a Dios y aceptarlo, tener fe, es la mejor realización del hombre y de su razón, que es radicalmente capacidad de respuesta al Dios que se le revela. La respuesta es la fe y de ahí la racionalidad de la fe cristiana. Fe no significa, por tanto, un conocimiento deficiente, sino la posibilitación de un conocimiento mayor en cuanto orientación hacia Dios. El cristianismo, la fe, es, por tanto, razonable.

Lo que más llama la atención en esta obra es la claridad de exposición, cómo se van articulando los diversos apartados de cada capítulo con sus correspondientes resúmenes conclusivos y los inicios de cada nuevo apartado vinculando con lo anterior e introduciendo un aspecto nuevo. La autora no se en-

tre tiene ni se pierde en temas secundarios por más importantes que pudieran ser, sino que se atiende rigurosamente al tema de su investigación. Así mismo es de alabar haber ceñido su estudio a una sola obra de Orígenes. El mismo tema, por otra parte, tiene toda la actualidad que le puede dar la encíclica *Fides et Ratio* de Juan Pablo II que justamente alaba la labor llevada a cabo por Orígenes en el *Contra Celso*.

C. Granado

3. Teología

BERNARD CH.-A., *Le Dieu des mystiques*. Tome II. *La conformation au Christ*. Theologies. Cerf. Paris 1998. 734 págs. ISBN 2-204-05847-5.

En el volumen anterior el autor había atendido especialmente al aspecto antropológico en el proceso místico; en este segundo volumen estudia la tendencia hacia la unión divina mediante la participación en el misterio del Verbo encarnado. En este caso hay también una transformación, que se refiere al nuevo nacimiento del bautismo y renovado en la participación eucarística; la espiritualidad del martirio es la de un segundo bautismo, que identifica al mártir con Cristo a través de la Pasión para entrar en la gloria. Si no hay perspectivas martiriales, el espiritual participa en el misterio de Cristo centrando su mirada en la persona de Cristo y en sus diferentes misterios; de esa manera se une a Dios. Con esta perspectiva el autor recorre las espiritualidades del sacrificio pascual —mártires primitivos y mártires del Canadá—; de Cristo mediador en San Bernardo; de la presencia de Dios y la pobreza en S. Francisco de Asís; de la percepción afectiva en Santa Ángela de Foligno, de la percepción mística sensible y visiones en la misma Santa Ángela, en Santa Juliana de Norwich y Santa Hildegarda de Bingen; del Cristo evangélico, de Lodulfo de Sajonia, San Ignacio de Loyola, Enrique Suso y el Maestro Eckhart; del corazón de Cristo, Santa Gertrudis, San Juan Eudes, Santa Margarita María; de la teología mística de Bérulle, Condren, Olier; y de la mística de Jesús, en Santa Teresa de Lisieux.

No es una presentación meramente histórica la que el autor hace de estos tipos de místicas, sino que es una presentación sistemática de diversos tipos de mística que coexisten y se complementan. El autor apunta al final de su volumen la existencia de otro tipo de mística, la apostólica; de ella nos prometemos un estudio; lo esperamos.

E. Olivares

BOZZOLO, A., *La teología sacramentaria dopo Rahner. Il dibattito e i problemi*, prefazione di G. Colombo, Roma 1999, Libreria Ateneo Salesiano (Biblioteca di Scienze Religiose-151), 245 págs. ISBN 88-213-0415-9.

Como acertadamente indica el autor, entre las disciplinas teológicas que han conocido en este siglo una renovación más importante, se puede colocar, sin duda, la teología sacramental, que ha abandonado el planteamiento, consensualmente juzgado racionalista, del *De sacramentis in genere*, para recuperar la dimensión histórico-salvífica de su objeto. A partir de esta constatación de principio, el autor divide su estudio en dos partes bien diferenciadas. En la primera, analiza el debate teológico que se ha dado entre los especialistas en teología sacramental a partir del concilio Vaticano II y, en ese sentido, señala las tesis de la teología sacramental de Rahner como el punto de referencia objetivo más consistente para comprender los desarrollos ulteriores. En la segunda parte, se analizan los problemas más determinantes que, a juicio del autor, se han planteado en los últimos cuarenta años en el ámbito de la teología de los sacramentos.

La primera parte del estudio divide el análisis en tres áreas fundamentales, la alemana, la francesa y otras (italiana, española y anglo-norteamericana), concediendo la importancia determinante a las dos primeras. En esta parte del estudio, la presentación resumida de las aportaciones de autores como Rahner, Schulte, Schneider, Vorgrimler, Ratzinger, Kasper, Schupp y Schaeffer, del área alemana, o Bouyer, Schillebeeckx y Chauvet, del ámbito francés, viene a constituir un instrumento de trabajo indispensable para cualquier estudio de la teología sacramental en la segunda mitad del siglo XX. El análisis que hace el autor es objetivo, minucioso y extremadamente cuidado.

En la segunda parte, al analizar los problemas que hoy plantea la teología sacramental, la atención se centra en la reducción del sacramento a la "auto-realización de la Iglesia", el "dinamismo antropológico" del sacramento y la reducción de lo sacramental a lo que el autor llama la componente "ritológica". El análisis resulta equilibrado y centra la atención en la cuestión que, sin duda, ha sido la aportación más innovadora de la teología de los sacramentos: el fundamento antropológico y, más concretamente, la importancia del símbolo en la experiencia humana y religiosa del hombre.

Parece razonable indicar que es una laguna importante en este estudio limitar la problemática sacramental (de manera tan acusada) a la producción teológica alemana y francesa. Los sacramentos en la Iglesia no se reducen a lo que se vive y a lo que se escribe en Alemania y en Francia. Ni siquiera en Europa. El vacío de lo que ha aportado la experiencia sacramental en América Latina, África y las iglesias de Asia es indicativo de un eurocentrismo teológico injustificable a estas alturas.

José M. Castillo, S.J.

BRITO, E., *Heidegger et l'Hymne du sacré*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium. Peeters. Leuven 199. 800 págs. ISBN 90-429-0753-3.

Una exposición de la interpretación de Heidegger de una oda de Sófocles sirve de pórtico a este estudio, que su autor divide en cuatro partes. La primera, «El poema de lo sagrado», considera este tema en los escritos de la segunda fase del itinerario de Heidegger; los dos primeros capítulos tratan de los escritos sobre Hölderlin de los años 1934 a 1943 y de 1964 a 1974; el tercer capítulo presenta los textos sobre el mismo tema en relación con St. George y G. Trakl. La segunda parte, «Las palabras del enigma», ofrece un estudio temático del nuevo léxico de la meditación teológica de Heidegger en contacto con algunas obras poéticas; reflexiona en tres capítulos sobre las expresiones «Lo santo», «Lo divino» y «El estado anímico», y los términos conexos a esas expresiones. En la tercera parte, «Discernimientos», hace el autor una reflexión crítica sobre los aspectos estudiados en la segunda parte; en un primer capítulo —Poesía y verdad— mide la distancia entre la voz del poeta Hölderlin y la interpretación que Heidegger hace de ella; en el segundo —Combate con el ángel— discute las reacciones más significativas de los teólogos católicos —Müller, Lotz, Welte, Przywara, von Balthasar, Marion, Sieverth— y protestantes —Bultmann, Ebeling, Ott, Barth, Ricoeur—, de Levinas y de Weischedel, ante la presentación heideggeriana de la cuestión de Dios. Una amplia cuarta parte, «Lo abierto y el nombre», sitúa el pensamiento heideggeriano sobre lo sagrado, acogiendo sus aportaciones y señalando sus carencias, y en referencia a los teólogos de su tiempo; en el primer capítulo —Lo santo— expone la relación entre lo sagrado y lo santo —Qados, Hagios, Sanctus—, y entre lo sagrado y lo profano, el símbolo, y lo divino; en el capítulo segundo —El Padre— trata de la nada, el creador, el revelador y el redentor; en el capítulo tercero trata del Logos, la carne, la cruz y la gloria; y en el cuarto capítulo —El creyente— trata de la duda, de la fe, del saber y de la visión.

E. Ortega

BROSA ROCABERT, P., *Creencias y ritos del misterio cristiano. Antecedentes y formación*. Herder. Barcelona 2000. 345 págs. ISBN 84-254-2117-9.

Un cristiano, que ha profundizado ya en los contenidos de su fe y en la teología de los sacramentos, se interesa obviamente por las influencias que otras creencias religiosas y ritos han podido tener en la formulación de su credo y en la estructura de los sacramentos. Para ello el autor recorre los artículos del Credo —a los que añade un capítulo sobre la Virgen María—, y los siete sacramentos, y en cada una de estas secciones indica las semejanzas y posibles influjos de otras religiones y ritos místicos.

Piensa el autor que «el creyente quizá encuentre en estos comentarios nuevos motivos y alicientes para consolidar su fe»; pero lamentará algunas frases aisladas que desentonan en una exposición meramente histórica de datos objetivos. Concluimos con el epílogo del libro: «si el significado de la vida, de la existencia y de la realidad es el Amor, que hace posible trascender las fronteras del egocentrismo, cualquiera que sea la fe que alguien tenga en una religión y por profunda que sea esta fe, si falta el amor, carece de algo esencial».

E. Ortega

BUENO E., CALVO R., *Una iglesia sinodal: memoria y profecía*. BAC 2000 32. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2000. 124 págs. ISBN 84-7914-468-8.

En estas páginas se ofrece una reflexión sobre la realidad sinodal de la Iglesia. En una primera parte expone la herencia del presente: la vida eclesial concreta, zozobra en el crepúsculo, perplejidades y tanteos. En la segunda parte, histórica y teológica, recuerda la tensión de la comunión en las primeras comunidades cristianas, y las raíces teológicas, sus exigencias y posibilidades. La tercera parte, profética, expone el ejercicio de la sinodalidad en algunos ámbitos de la Iglesia local.

E. Ortega

CABADA CASTRO, M., *El Dios que da que pensar*. Biblioteca de Autores Cristianos, BAC 597. Madrid 1999, 586 pp. ISBN 84-7914-419-X.

Con una selección bibliográfica y un útil índice de autores ofrece Cabada el “acceso filosófico- antropológico” a la divinidad. Asume la tradición platónico-agustina, que continúa en Nicolás de Cusa, Descartes, Hegel y Siewerth entre otros, para plantear la cosmoteología y la antropoteología. Se parte de la presencia de Dios como realidad fontanal, trascendente e inmanente, en el cosmos y en el hombre. La correspondencia estricta entre pensamiento y ser de Parménides recibe una connotación divina en la contemplación platónica de las ideas, que se transforma en la trascendencia e inmanencia de Dios al cosmos y al hombre de la tradición agustiniana. Hay una experiencia de la divinidad desde la radicalidad de lo personal y como fundamento y realidad radical que da ser al mundo y al hombre. Este planteamiento se esboza desde el primer momento (capítulo segundo y tercero: experiencia de la totalidad y planteamiento del problema de Dios), precedido de una breve síntesis histórica sobre el origen y desarrollo de la metafísica, la pregunta por Dios y la antropología.

Por eso, Dios es la verdad ontológica que tiene al hombre y al cosmos, y que posibilita su búsqueda. Este esquema es el que subyace a la prueba

cosmológica (capítulo cuarto, Dios da razón de la contingencia absoluta del ser mundanal), a la epistemológica (capítulo quinto, pensamos y buscamos trascendentalmente a Dios que posibilita el conocimiento, siguiendo el esquema parmenideo), a la eudemológica (capítulo quinto, el Dios amor que nos atrae, al que buscamos por el ansia de felicidad y desde una libertad que origina él mismo), a la toma de conciencia de que el Infinito Absoluto nos posibilita concientizar nuestra finitud (capítulo sexto, en el que se desvela el argumento ontológico por la realidad inherente a la idea de Dios en el hombre, en un marco neoplatónico) y desvelar las medias verdades del deísmo, panteísmo y panenteísmo. Finalmente se ofrecen unas reflexiones sistemáticas sobre el dolor y la divinidad (teodicea) y se concluye en el difícil ateísmo, ya que el ateo niega temáticamente lo que implícitamente afirma, según el esquema propuesto: al buscar la realidad última y original, ya asumimos la inmediatez del Absoluto en nosotros, que nos posibilita concientizar nuestra finitud. Es una versión filosófico teológica de los cristianos anónimos de Rahner, que aquí se transforman en ateos insapientes, que, en realidad, no saben lo que niegan.

Impresiona la claridad, coherencia y erudición de la síntesis sistemática. Cabada domina bien esta corriente filosófica-teológica y muestra de forma convincente su fecundidad heurística, su fundamentación y su gran capacidad para iluminar al hombre. Convergen así la filosofía cristiana y la antropología teológica en una aportación sugerente, que da que pensar, que interpela y que, en cualquier caso esboza de forma clarividente la concepción cristiana de la vida. El problema está en cómo responder al que no acepte los puntos de partida. Si se asume, con Protagoras, la inseguridad del canon humano como punto de partida; impugnando a Parménides, y se cuestiona el paso del pensamiento al ser, en la línea neoplatónica, o que podamos alcanzar certezas fundamentadas cuando abandonamos el marco de la experiencia empírica, que es lo que propone Kant, ya no es posible seguir a Cabada. Entonces sólo podemos hablar de interpretación, más o menos convincente y razonada, que entra en confrontación con otras, y en lugar de demostración de la existencia de Dios tenemos una mostración de la hermenéutica cristiana.

El problema está en cómo hacer plausible y creíble su planteamiento a una modernidad que no asume sus presupuestos epistemológicos y ontológicos. El peligro está en rechazar globalmente la impugnación contemporánea de la metafísica de sentido que él propone, la deconstrucción que se ha operado en el siglo XIX y XX, sin aprender nada de ella, quedándose sólo en una reivindicación de la vieja metafísica de cuño platónico-agustiniano.

Juan A. Estrada

CARRASCO J.A., *Matrimonio y Paternidad de San José*. Centro de investigaciones josefinas. Valladolid 1999. 644 págs. ISBN 84-85022-75-0.

El benemérito especialista en estudios josefinos, P. José Antonio Carrasco OCD, ofrece en ochenta y dos capítulos de este volumen una antología de textos de los teólogos y otros autores que han escrito sobre el matrimonio y la paternidad de San José. Preceden tres capítulos introductorios que explican la celebración del matrimonio de José y María, la historia del matrimonio judío y la paternidad de S. José sobre Jesús. En los capítulos siguientes recorre desde los evangelios apócrifos hasta los autores y pontífices de nuestros días en su exposición de textos referentes a los dos temas josefinos. Subrayamos el estudio y citas que hace de las aportaciones de los autores postridentinos, D. Soto, Maldonado, Suárez, Barradas, Toledo, A. Lapide, Morales, Belarmino, etc. Los capítulos quincuagésimo tercero, cuarto y quinto interrumpen el desfile de teólogos y tratan del matrimonio de José y María en el ambiente popular y en dos obras teatrales de Guillén de Castro y de Gaspar Fernández y Avila. El capítulo octogésimo primero trata de la encíclica «*Quamquam pluries*» de León XIII, y el siguiente, de la «*Redemptoris custos*», 1978, de Juan Pablo II. Los últimos tres capítulos presentan los textos litúrgicos de San José, en sus primeros pasos, en la edad media, en el Carmelo. Siguen dos apéndices: las palabras de Juan Pablo II en un 21 de marzo, y un texto de T. Stramare en su revista «*Joseph*», mayo 1999. Dice el autor en su prólogo: «Hubo teólogos insignes que defendieron que el Esposo de María merece un culto inferior a Juan el Bautista y a los Apóstoles, en cuyo número cabe contar al propio Tomás de Aquino (véase cap. 23). Hasta que apareció la figura señera de Francisco Suárez, que descubrió que los Apóstoles tuvieron como destino único poner los cimientos de la Iglesia de Cristo, mientras que José fue destinado por Dios a proteger la vida misma del Mesías, fundador de la Iglesia».

E. Ortega

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado*. BAC-documentos 22, Biblioteca de Autores Cristianos 2000, 82 págs. ISBN 84-7914-464-5.

Con motivo de la inspirada decisión de Juan Pablo II de pedir perdón en nombre de la Iglesia por las culpas del pasado la Comisión Teológica Internacional publica estas reflexiones en las que tras un examen histórico del tema, indaga su fundamento bíblico, profundiza en sus condiciones teológicas y en el juicio histórico, y considera sus implicaciones morales, pastorales y misioneras. No es un texto de divulgación, sino el fruto de unas reflexiones de teólogos.

E. Ortega

Cur Deus Homo, a cura di P. GILBERT, H. KOHLENBERGER, E. SALMANN, Studia Anselmiana 128. Centro Studi S. Anselmo. Roma 1999. 859 págs. ISBN 88-8139-088-4.

En Roma, los días 21 a 23 de mayo de 1998, se celebró un Congreso Internacional Anselmiano, conmemorativo de noveno centenario de la publicación del «Cur Deus homo» de San Anselmo. En el presente volumen se publican las actas: cuarenta y siete aportaciones, agrupadas en cuatro secciones centrales, además de una introducción y unas conclusiones. En la sección segunda se expone el trasfondo histórico del tratado anselmiano, secularización del siglo XI, relación con los teólogos de su tiempo —la Isagogué, Alejandro de Halés, Pedro Damian, y otros—, huellas de autores antiguos en el tratado de S. Anselmo —Atanasio, «De Trinitate XIII», de S. Agustín, Boecio—, y la tradición manuscrita del tratado —se conservan más de 90 mss., de los cuales 43 son del siglo XII—. En la sección tercera se estudia el método en el «Cur Deus homo»: intelectualidad, racionalidad, locución, retórica, poética, argumentación. En la sección cuarta se profundiza en el pensamiento filosófico y teológico del tratado: cristología, teodicea, reparacionismo, retribucionismo, violencia y libertad, misericordia y fidelidad divinas, belleza, estética. En la sección quinta se traza el cuadro dialógico, las posibilidades que ofrece para un actual diálogo interreligioso, concretamente con las religiones abrahámicas, y la influencia de este tratado en Cabasilas, Hegel, en la soteriología de Urs von Baltasar. Al final del volumen David Luscombe traza las líneas fundamentales que se descubren en el conjunto de los artículos, el contexto del tratado, su presentación, la situación anímica del autor, el argumento, la estructura, su recepción e influjo, juicio crítico sobre algunos de sus aspectos doctrinales.

E. Ortega

DEFOIS, G., *Nuevo impulso del Vaticano II*. BAC popular 146. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 147 págs. ISBN 84-7914-449-1.

Treinta años después de la clausura del Concilio Vaticano II la mayoría de nuestros contemporáneos llegados a edad adulta no tienen más que una vaga idea de los retos que tuvo que afrontar; muchas de las adquisiciones teológicas y morales de entonces les parecen hoy evidencias de siempre. El Concilio, además, sigue siendo objeto de discusiones; y la experiencia muestra que quienes lo rechazan o lo enarbolan tienen un punto en común: no han leído sus textos. El actual arzobispo de Reims facilita esa lectura, sobre todo de la constitución «Gaudium et spes», reflexionando a su luz sobre temas como los desafíos de la historia, ser misionero, los laicos en la Iglesia, el rostro cristiano de la Iglesia hoy, la urgencia de la misión cara al mañana, nuevos caminos de futuro.

E. Ortega

Dilexit Ecclesiam, Studi in onore del prof. Donato Valentini, a cura di GIANFRANCO COFFELE, Biblioteca di Scienze Religiose 149, 1999, 1020 págs. ISBN 88-213-0413-2.

Cincuenta colaboradores han contribuido a este homenaje al profesor Donato Valentini. Se agrupan en tres secciones: Teología fundamental, Eclesiología, Ecumenismo. En la primera sección se estudian problemas de carácter metodológico, como la relación entre dogmática y catequesis, entre teología y teología espiritual, entre teología y ciencia de la educación, y también a otros contenidos nucleares de la reflexión teológica fundamental: relación entre cristología y pneumatología, la Iglesia como mediación de la revelación, pluralismo religioso, catequesis y evangelización. En la sección segunda se tratan temas específicos de la ecclesiología desde el punto de vista histórico —la Iglesia y el Imperio en tiempo de San Ambrosio, la primera evangelización del continente latino-americano, la Iglesia católica en la India, la Iglesia en la vigilia del gran Jubileo—, y desde el punto de vista dogmático —santidad y pecado en la Iglesia, dimensión litúrgica de la Iglesia, pertenencia a la Iglesia en orden a la salvación, el magisterio de la Iglesia, relación entre los movimientos eclesiales y la Iglesia particular. En la tercera sección, dedicada al tema del ecumenismo, se estudian algunos documentos recientes del magisterio pontificio, los textos sobre «Iglesia y justificación» de la Comisión católica-luterana, y el «Documento de Munich» de la Comisión católica-ortodoxa, y se analiza además las actuales perspectivas del ecumenismo. Somos conscientes que este enunciado de temas principales no expresan la riqueza y variedad de los artículos que componen las tres secciones. Los precede el perfil biográfico del profesor Donato Valentini y sus publicaciones —dieciséis libros y cincuenta y nueve artículos—, y un esbozo de la contribución del homenajeado al tema central de este volumen.

E. Ortega

Documenti della Chiesa in Asia. Enchiridion. a cura di DOMENICO COLOMBO. PIME. Editrice Missionaria Italiana. Bologna 1997. 479 págs. ISBN 88-307-0664-7.

Se recogen en este Enchiridion documentos de la Federación de Conferencias Episcopales Asiáticas desde 1970, fecha de sus inicios con motivo de la visita de Pablo VI a Manila, hasta 1995, en que tuvo lugar la reunión, también en Manila, con Juan Pablo II. D. Colombo en una amplia introducción expone la historia de estos encuentros y documentos en los 25 años indicados. En una primera parte del Enchiridion se reproducen nueve documentos emanados de las asambleas generales y congresos; en la segunda parte se reúnen en cinco secciones documentos procedentes de las reuniones tenidas en los diversos sectores: acción social, diálogo interreligioso, apostolado de los seglares, misión-

evangelización, reflexión teológica. En todos los documentos encontramos unas conclusiones finales, de diversa extensión, que muestran el carácter práctico de estas reuniones. Todos los documentos están subdivididos en párrafos, con numeración particular dentro del documento, y numeración lateral sucesiva de todo el Enchiridion. Un detallado Índice analítico, 38 páginas, facilita la consulta rápida del rico contenido de los documentos. Esta publicación pretendió también ayudar a los participantes en el Sínodo especial de obispos para Asia, que se tuvo en 1998. Como leemos en la Presentación «Es esta una palabra fresca y vivaz que nos llega de las Iglesias de Asia, capaz de inspirar a las Iglesias hermanas una búsqueda valiente de nuevos métodos y un ardor renovado en el cumplimiento de la única misión recibida de Cristo».

E. Ortega

DUQUOC CHR., *Je crois en l'Église. Précarité institutionnelle et Règne de Dieu*. Théologies. Cerf. Paris 1999. 295 págs. ISBN 2-204-06203-0.

El subtítulo de la obra expresa los dos polos sobre los que gira la intensa reflexión sobre la Iglesia que propone el autor. En las tres partes en que divide su estudio —ambivalencia de la institución, el discurso del ideal y el futuro anunciado— expone ampliamente las disfunciones institucionales que sufre la Iglesia católica, constantemente recordadas en las asambleas diocesanas: casos de divorciados que contraen nuevo matrimonio, el problema de los ministerios sagrados, los estancamientos en la ética, las rigideces doctrinales, la indiferencia de la opinión pública de los cristianos.

Satisface, sin duda, el hecho de que la autoridad eclesiástica ha tomado partido en contra del antisemitismo y haya manifestado una gran audacia en el diálogo interreligioso; sin embargo, es deplorable que esta apertura al mundo vaya acompañada de una crispación sobre las tradiciones internas. Pero la denuncia de estas carencias, de estos fallos y de esta falta de imaginación o de iniciativa no soluciona las deficiencias de la institución. Es un deber de la teología poner de manifiesto que la fuerza y la precariedad de la Iglesia terrestre procede de la predicación del reino de Dios; pero no bastan vagas teorías para configurar el porvenir contrastado de la institución eclesial en su empeño por la Ciudad que va a venir. La lógica interna de toda institución, que no es dueña de los efectos sociales que induce y que no tiene clarividencia sobre el modo de sobrevivir y sobre su porvenir, se oculta demasiadas veces tras un discurso teológico idealista. Esta obra pretende precisamente hacer reflexionar sobre la necesidad de la institución eclesial y la grandeza del reino que anuncia; por eso el autor propone la hipótesis de que la precariedad reconocida y asumida condiciona la verdad del testimonio.

E. Ortega

DVORAK R., *Gott ist Liebe. Eine Studie zur Grundlegung der Trinitätslehre bei Eberhard Jüngel*. Bonner dogmatische Studien 31. Echter. Würzburg 1999. 396 págs. ISBN 3-429-02140-5.

La pregunta del hombre sobre Dios es el tema número uno de la teología; en la actualidad se puede apreciar un nuevo interés por la teología de la Trinidad, tanto por parte de la teología católica como de la evangélica. El teólogo de la Iglesia evangélica, Eberhard Jüngel, ha contribuido con un excelente estudio al empeño de renovar la doctrina sobre la Trinidad, partiendo de la frase «Dios es Amor» (1 Juan 4, 8.16); se basa esta doctrina en la identificación de Dios con el hombre crucificado, Jesús, que descubre el ser de Dios como acontecer del Amor. Rainer Dvorak, autor de este estudio sobre Jüngel, trata en sendos capítulos la autorevelación de Dios como fundamento del conocimiento teológico, la convergencia de la dogmática eclesiológica de Karl Barth y la teología hermenéutica de Ernst Fuchs, la historia del hombre Jesús como vestigio de la Trinidad —problema dogmático de las huellas trinitarias, Jesucristo el crucificado, las precisiones dogmáticas del ser Jesucristo—, y el Dios Trinidad como Amor, culminación de la teología trinitaria.

Al final del volumen encontramos las publicaciones, artículos de revistas, recensiones, de Jüngels, 1961 a 1998, una selección de unas ciento cincuenta obras sobre la teología de Jüngel, y otra numerosa bibliografía adicional.

E. Ortega

Eucaristía sacramento de vida nueva. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 189 págs. ISBN 84-7914-436-7.

El Jubileo del año 2.000 será «intensamente eucarístico», ha escrito el Papa en la convocatoria «Tertio millennio adveniente»; con ese motivo la Comisión teológico-histórica del Comité para el Jubileo del Año 2.000 ha publicado este libro, que la Biblioteca de Autores Cristianos ofrece en su traducción castellana. Es un tratado sobre la Eucaristía, que procura hacer accesible la teología de este sacramento a quienes no están habituados a la lectura de libros especializados. En nueve capítulos expone el valor e importancia de la Eucaristía en la vida sobrenatural, su origen —testimonios de Pablo, evangelios sinópticos y Juan—, la diversidad primera de nombres hasta el afianzamiento del actual, «acción de gracias» y naturaleza de ésta, la presencia real de Jesús en la Eucaristía según sus palabras y según la doctrina de la Iglesia, el sacrificio eucarístico sacramental y de la Iglesia, la comida de comunión, el culto a la presencia eucarística aun fuera de la celebración, y la importancia de la Eucaristía en la vida de los cristianos. Es una excelente contribución «a la reflexión e interiorización sobre la venida eucarística de Cristo al mundo».

E. Ortega

Felicidades, Jesucristo. coordin. ORTEGA, J.. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 2000. Madrid 1999. 313 págs. ISBN 84-7914-441-6.

El subtítulo de libro indica su pretensión: «Villancico coral de la BAC en el bimilenario del Nacimiento del Salvador». Para componer este villancico literario el director de la BAC invitó a quienes con sus obras han contribuido a las colecciones de esta editorial. Y ha reunido ochenta felicitaciones, que encabezan unos párrafos de la Carta Apostólica de Juan Pablo II, «Tertio millennio adveniente». Han escrito esas felicitaciones un cardenal, arzobispos, obispos, teólogos, escrituristas, religiosos y religiosas, sacerdotes y seglares; todos personas muy conocidas en los ambientes a donde llega la BAC; los estilos son diversos: poesías, páginas literarias, recuerdos personales, reflexiones pastorales; cada lector sintonizará con alguna de esas felicitaciones, tan diversas y tan personales. El coordinador invita a los lectores «a cantar y danzar la simpar rueda-rueda de este villancico literario, editorial y colectivo».

E. Muñoz

Fe y razón. I Simposio internacional: *Fe cristiana y cultura contemporánea.* Editores: J. ARANGUREN, J.J. BOROBIA, M. LLUCH. EUNSA. Pamplona 1999. 530 págs. ISBN 84-313-1722-1.

Contiene este volumen las Ponencias y comunicaciones del Simposio organizado por la Universidad de Navarra, que profundizó en los temas de la encíclica «Fides y Ratio» de Juan Pablo II. Se divide en cuatro secciones. En la primera —aspectos teológicos—, después de la conferencia inaugural del arzobispo de Pamplona en la que sintetizó los diversos capítulos de la encíclica, dos ponencias tratan sobre el sentido último de la vida en la encíclica, y sobre la unidad de los saberes en la historia de la Iglesia; las comunicaciones, ocho, ofrecen una reflexión sobre fe y confianza, la relación fe, razón y santidad en el caso emblemático de Edith Stein, el alcance y límites del sentido humano del sufrimiento, el objetivo y método de la teología fundamental según la encíclica, la fe en función de la filosofía, la relación fe y connaturalidad, notas para el diálogo sobre la verdad entre Oriente y Occidente, y el conocimiento profético situado entre la fe y la razón. La parte segunda —aspectos filosóficos— en tres ponencias reflexiona sobre el pensamiento moderno y el nihilismo según la encíclica, sobre el itinerario de la razón hacia la fe; y sobre la audacia de la razón y la obediencia a la fe; cinco comunicaciones se ocupan del lugar de encuentro de la fe y de la razón, el método de la metafísica, la defensa de la razón, o de la verdad o las claves antropológicas en la encíclica, y dos tratan temas históricos —la admiración de Hegel por San Agustín, y fe y razón en la gnoseología de Escoto Eriúgena. En la tercera parte —Unidad del saber como tarea— dos ponencias reflexionan sobre la autoridad de la verdad, y sobre la posibilidad de una filosofía de la religión; nueve comunicaciones tratan sobre

los estados de la filosofía, la fe cristiana y la universidad, la gracia y la vida lograda, el reto del pensamiento cristiano en la encíclica, el sentido del pensar en unión vital con la fe, la diversidad entre las realidades de la filosofía y la teología, el conocimiento de Dios según la encíclica, el hombre como ser en tensión hacia la verdad, y la unidad en el respeto de la recíproca autonomía entre ética y teología moral. En la cuarta parte encontramos seis comunicaciones agrupadas bajo un título general —fe, razón y ciencias particulares—; estudian la autonomía de las ciencias, la relación entre fe y razón en la literatura, en el debate acerca del origen del hombre, el rediseño de las relaciones internacionales desde el paradigma de la razón comunicativa, la encíclica y los medios de comunicación, el sentido de la propuesta arquitectónica minimalista.- Esperamos se cumpla el proyecto de celebrar cada año académico un Simposio internacional, que como el presente colabore en la nueva evangelización de la cultura.

E. Ortega

FRANCESCO A. FASANI, SAN, *Secondo commento al Padre nostro*, a cura de E. GALIGNANO. Comitato «Padre Maestro». Lucera 1999. 199 págs.

Se publica en este volumen otro escrito del santo franciscano conventual, contenido en el Ms VI, ff. 87r-94v de sus obras. Lo acompañan tres estudios que tratan de su relevancia bíblica, y de sus aspectos pastorales y teológicos.

E. Ortega

GARRIGUES J.M., *Dios sin idea del mal*. EUNSA. Pamplona 2000. 214 págs. ISBN 84-313-1747-7.

En 1982 se publicaron en francés unas conferencias espirituales de Juan María Garrigues a las Hermanitas de Belén, inspiradas en la frase de la Summa de Santo Tomás, «Mali enim idea non est in Deo», o como dice el título del libro, «Dios sin idea del mal». Estas conferencias se agrupan en dos secciones; en la primera Garrigues considera «la inocente bondad del designio creador del Padre»; en la segunda contempla «la realización del designio bondadoso a través de las contradicciones del mal» y se detiene en la consideración de la agonía de Getsemaní, guiado por Santa Catalina de Siena. A estas dos partes del libro ha añadido el autor en la edición de 1990 y en esta española dos capítulos en los que responde a las críticas que J.H. Nicolás O.P. había hecho de la teología subyacente en estas conferencias; el mismo censor aceptó noblemente en 1992 la doctrina que había criticado. «En esta parte el P. Garrigues define con precisión los términos empleados por él, prolongando la línea de reflexión teológica trazada por Jacques Maritain y el cardenal Journet», dice el cardenal Schönborn, en el prólogo del libro. Garrigues aprovecha la ocasión para rendir homenaje a Francisco Marín-Sola O.P., que en 1923 había rechazado «una

interpretación frecuente pero errónea de lo que significa para Dios permitir el mal moral del pecado»; en aquellos años Garrigou-Lagrange O.P consiguió exiliar a Marín-Sola de su cátedra de Friburgo; compara este caso con el del arzobispo Carranza O.P. atacado por Melchor Cano O.P. y encarcelado durante 17 años por la Inquisición por denuncias contra su «Catecismo», que luego fue ampliamente incluido en el «Catecismo Romano» del Concilio de Trento. Garrigues dedica su libro a Marín-Sola.

E. Ortega

GAUTHIER, R., *Bibliographie sur saint Joseph et la sainte Famille*. Centre de recherche et de documentation. Oratoire Siant-Jospeh du Mont-Royal. Montreal 1999. 1.364 págs. ISBN 2-89483-010-6.

Felicitemos al autor y le agradecemos el haber ofrecido esta bibliografía sobre San José y la Sagrada Familia; son nada menos que 19.725 títulos de libros y artículos de revistas que se refieren unos integralmente a San José, y también muchos otros estudios sobre la Sagrada Familia, comentarios sobre los evangelios de la infancia de Jesús, y también sobre la presencia de San José en las artes, en los sermonarios o en el folklore. Ha valido la pena esfuerzo y el tiempo empleado, aunque toda bibliografía es necesariamente incompleta; pero, como dice el autor, lo importante es procurar ser lo más exhaustivo posible y dejar a otros la tarea de aportar las correcciones y adiciones necesarias. Las obras se citan por orden alfabético de los apellidos de sus autores o de los títulos en el caso de los anónimos; en cada escrito se indican los datos bibliográficos; cada escrito tiene su número, al que remiten los índices finales. Éstos son un índice temático que ofrece la posibilidad de encontrar las obras que tratan de un determinado tema —96 temas en total se indican—; otro índice de 88 institutos religiosos cuyos miembros son autores de alguno de los escritos recensionados; y un tercer índice cronológico, desde 1466 a 1998, según el año de publicación del escrito, y que incluye la indicación del país en que se publicó el escrito citado. Es admirable el trabajo realizado; esta bibliografía contribuirá en muy gran manera a que conozcamos y amemos al patrón de la Iglesia católica.

E. Olivares

KARFÍKOVÁ, L., «*De esse ad pulchrum esse*». *Schönheit in der theologie Hugos von St. Viktor*. Bibliotheca Victoriana VIII. Brepols. Turnholt 1998. 538 págs. ISBN 2-503-50672-0.

«Qué es la belleza y qué importancia se le atribuye en la teología»: éste es el enfoque del presente estudio sobre la belleza en la teología de Hugo de San Víctor; se trata, pues, más bien de una «calología», y no de una estética o de una filosofía del arte. En la introducción la autora recorre rápidamente los

autores, sobre todo teólogos, que se han interesado especialmente por la belleza, y expone el estado de la investigación sobre la obra de Hugo victorino. En los dos primeros capítulos estudia la belleza en la doctrina del tratado «De sacramentis christianae fidei»; en el tercer capítulo analiza la obra «De tribus diebus»; en el cuarto subraya el aspecto anagógico hacia el Creador que para el hombre tiene la belleza; el capítulo quinto propone la reforma cristiana a que conduce la belleza, partiendo de las tres obras «De Assumptione Beatae Virginis», «Eulogium sponsi», «De artha animae»; en el último capítulo reflexiona sobre las tres vanidades de la belleza —mutabilitatis, curiositatis, mortalitatis— que Hugo lamenta en su comentario al Ecclesiastés. A lo largo de esta exposición la autora propone una serie de interpretaciones de los textos de Hugo en relación con aspectos característicos de su pensamiento sobre la belleza. Una visión de conjunto de todo el estudio aportan las páginas finales. La amplísima bibliografía incluye entre las fuentes las Obras de Hugo de San Víctor y de otros autores —unos 400—, y la bibliografía utilizada —más de 800 títulos—.

E. Talavera

Les grandes inventions du christianisme, sous la direction de RENÉ RÉMOND.
Bayard éditions. Paris 1999. 249 págs. ISBN 2-227-29904-5.

Estos estudios se proponen responder a preguntas bastante comprensibles: ¿qué ha aportado de original y nuevo a la humanidad el cristianismo? ¿en qué ha modificado el cristianismo nuestras creencias, nuestra visión del mundo, nuestros comportamientos, las relaciones entre los hombres y entre los pueblos? ¿cuáles han sido las principales «invenciones» del cristianismo? Las once colaboraciones estudian diversos aspectos de la influencia del cristianismo en las realidades sociales actuales: la universalidad, la persona, la mujer en el evangelio y en la cristiandad, la laicidad, la primacía de la moralidad, ciencia y cristianismo, arte en el cristianismo, utopía social, los cristianos y los conflictos armados, los derechos del hombre, el cristianismo como religión del porvenir de la religión. Todos estos estudios examinan los datos históricos, que parecen contradecir o que apoyan el influjo del cristianismo en las conquistas de la sociedad humana. Y es grande la coincidencia, de una u otra manera expresada, en que es el mandamiento nuevo de Cristo, el que de diversas formas ha influido y puede seguir influyendo benéficamente y decisivamente en la sociedad humana universal.

E. Olivares

LOHFINK, G., *Braucht Gott die Kirche?*. Friburgo, Herder 1999, 432 pgs. ISBN 3-451-26544-3.

En la década de los ochenta, Lohfink alcanzó un gran reconocimiento internacional con su estudio “La Iglesia que Jesús quería” (Desclee). Hoy nos

presenta una obra complementaria, cuyo subtítulo "Teología del pueblo de Dios" expresa mejor su contenido que el mismo título. Lohfink parte de la constitución de un pueblo por Dios desde el trasfondo de la creación, de la evolución y la historia y del pecado humano y la necesidad de redención, que se concreta en Israel. A partir de este trasfondo sobre la actividad de Dios en el mundo presenta las características de Israel como eclesiología veterotestamentaria: la constitución del pueblo de Dios con Abrahán, el valor de la fe y del éxodo, la torá como bosquejo de sociedad y el significado de la historia salvífica y la búsqueda de una forma adecuada para el pueblo de Dios. La tercera parte está dedicada a Jesús y los doce: la novedad del reinado de Dios y de la salvación que trae Jesús, la estructura sacramental fundamental de su actuación y la participación en la mesa del reino, con su significado salvífico y eclesial, la diversidad de vocaciones (apóstol, discípulo y pueblo) y el significado eclesial de la muerte de Jesús. La cuarta parte, finalmente, analiza las notas y características de la Iglesia: cómo se prolonga en ella el éxodo y se constituye la Iglesia, el significado de la memoria y del aprendizaje de la fe, la idea de la Iglesia como cuerpo de Cristo, el significado de la catolicidad y de la unidad eclesial y la comprensión global de la Iglesia que surgen de ellas. Finalizan estos estudios con una reflexión personal de Lohfink sobre el desarrollo de su conciencia eclesiológica y la importancia que tuvo en su vida la comunidad de base en la que ha permanecido durante muchos años.

El libro está escrito con claridad, sencillez y amenidad. Es clara su intencionalidad divulgadora y ha tenido un gran éxito en Alemania (4 ediciones en un año), presagio del que puede tener en otros países si es traducido. Está dirigido a no especialistas y busca resaltar el significado mesiánico y utópico del proyecto de Jesús, así como una concepción evolutiva, histórica y abierta de la Iglesia. No aporta grandes novedades a sus estudios eclesiológicos anteriores, excepto la concepción didáctica y la estructura sistemática de la presente obra, que busca vincular más el conocimiento de los orígenes de la Iglesia con perspectivas actuales. Las notas, al final de la obra, facilitan la profundización en algunos puntos concretos que no han sido abordados en el texto.

Juan A. Estrada

LÜNING, P., *Offenbarung und Rechtfertigung: eine Studie zu ihrer Verhältnisbestimmung anhand des anglikanisch/römisch-katholischen Dialog*. Bonifatius. Paderborn 1999. XII-464 págs. ISBN 3-89710-092-4.

Disertación defendida en la facultad católica de teología de Münster. Trata de buscar en los textos de la Comisión internacional anglicano-católica (ARCIC) la relación entre Revelación y Justificación, términos que el autor presenta así sin arriesgarse: Justificación «describe la relación soteriológica de Dios con el hombre», Revelación «remite al acontecimiento de Cristo que

hunde sus raíces en la Trinidad», pero está «esencialmente orientado al hombre y al mundo».

La exposición se distribuye en cinco secciones: a. introducción a la problemática de Revelación y Justificación y a la teología anglicana en la historia y en la actualidad (pp. 26-37); b. resultado del diálogo preparatorio de la Comisión según el *Malta Report* (pp. 40-55); c. recorrido por los documentos de la primera Comisión, ARCIC I (*The Final Report* 1981) (pp. 58-263); d. análisis de los textos de ARCIC II, 1983-1990: *La salvación y la Iglesia*, y *La Iglesia como comunión*, más 30 páginas sobre un documento posterior, *La vida en Cristo: moral, comunión e Iglesia*, 1993 (pp. 266-395) —el texto más reciente, *El don de la autoridad*, 1998 (Londres 1999), no pudo ser incluido; finalmente, e. balance y mirada al futuro (pp. 398-405).

El material consultado es enorme y rico, y será productivo para el autor mismo en su futura docencia. Pero el bosque tiene demasiados árboles. El afán del doctorando por explicarlo todo, la acumulación de notas, densas y larguísimas muchas de ellas y una prosa intrincada hacen el discurso innecesariamente complicado, y laboriosa su lectura. Hecho tanto más notable cuanto que el estudio se basa en unos textos ingleses de redacción ejemplarmente nítida.

El libro, por su mérito, podrá servir de consulta con tal que se le añada en la próxima edición un índice de nombres y materias.

H. Domínguez

MARGERIE, B. DE, *L'abandon à Dieu. Histoire doctrinale*, Pierre Téqui, Paris 1997, 298 págs. ISBN 2-7403-0462-5.

Encontramos en este libro una primera historia doctrinal de la doctrina cristiana del abandono filial y confiado en Dios Padre, en el que se analiza también sus semejanzas con actitudes en religiones no cristianas. En el capítulo final propone el autor unas conclusiones que recapitulan en forma de tesis la historia doctrinal expuesta en los quince capítulos anteriores. En el Antiguo Testamento los salmos y sapienciales manifiestan frecuentemente la voluntad de entregar al Creador el propio destino; en el Nuevo Testamento Jesús hace suya esta voluntad hasta la cruz; como preparación de este abandono en el mundo no cristiano y precristiano encontramos frente a la muerte en el budismo y en el estoicismo algunas actitudes que prefiguran el abandono de fe, esperanza y amor en la Providencia; para el conjunto de los musulmanes ser musulmán es ante todo abandonarse a Dios, un abandono que, prevalentemente, es amor al Dios amante; en la obra clásica del judaísmo, de Bahya Ibn Paqúda, siglo XI, el abandono en Dios implica fe en Dios creador, esperanza en Él como fin último, y amor al Dios presente; San Agustín abandona a Dios su mismo abandono, su perseverancia en el amor que cree y espera; San Ignacio de Loyola se abandona a la providencia de Dios abandonándose a la Iglesia

jerárquica; J.J. Surin, a pesar de su discutido psiquismo que le llevó a sentirse poseído por el demonio, propuso una entrega de la propia salvación eterna en las manos de Dios, porque Dios en su amor infinito se preocupa de ella más que nosotros; San Francisco de Sales habla de un abandono vertical a Dios Padre, y un abandono horizontal al prójimo, sufriendo sus imperfecciones; en San Juan Eudes encontramos una humilde confianza en Cristo mediador; Bossuet aconseja un abandono activo, Fenelón también lo propone, una vez que dejó el abandono quietista de Mme. Guyon; Alejandro Piny (1639-1709) insiste en el «dejar hacer»; San Pablo de la Cruz recomienda el abandono anonadador y gozoso, sin quejas; San Alfonso M^a de Liguori es el pedagogo del abandono activo y pasivo; Carlos Gay (1815-1892) funda teológicamente el abandono sobre las dos verdades, que la voluntad de Dios es causa soberana de todo lo que sucede en este mundo, y que esta voluntad es buena en sí y también para nosotros; Santa Teresa de Lisieux es la doctora del abandono al modo infantil del camino pequeño; por último tratan del abandono en Dios algunos teólogos modernos y alude a él el Concilio Vaticano II. En su conjunto se aprecia en esta espiritualidad el egocentrismo espiritual de esos siglos, alejado de la espiritualidad del supremo mandato de Cristo.

E. Ortega

Maria nel mistero di Cristo, pienezza del tempo e compimento del regno. Atti dell'XI Simposio Internazionale Mariologico, a cura di ELIO PERETTO. Edizioni Marianum. Roma 1999. 662 págs. ISBN 88-87016-54-2.

El tema tratado en este Simposio presenta tres aspectos: bíblico, histórico-teológico, actual; en estos tres bloques se pueden agrupar las doce ponencias y las dos comunicaciones que se publican en este volumen. En la sección bíblica encontramos las ponencias de A. Serra, *La settimana cosmica di Genesi 1,1 - 2,2 e le sue incidenze sulle formule emerologiche dell'escatologia biblico-giudaica*, que pone al lector en contacto con fórmulas emerológicas que permiten una mejor comprensión de ciertos textos bíblicos; de R. Penna, *«Quando venne la pienezza del tempo...» (Gal. 4, 4): storia e redenzione nel cristianesimo delle origini*, que muestra que la Virgen es parte inseparable de la plenitud del tiempo; de Marinella Perroni, *«Il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono (Mt 11, 12s): Maria e il compiersi del Regno*, que coloca a María en el centro del cumplimiento del reino anunciado por Jesús y del cumplimiento escatológico del reino de Cristo; de Marie Thérèse Huguet, *La Femme, «signe du Fils de l'Homme (Mt. 24, 30)»?*, que propone una respuesta afirmativa, orientando el signo de la Mujer vestida del sol hacia el acontecimiento escatológico de la parusía; de María Teresa Porcile, *«Si compirono per lei i giorni del parto...» (Lc 2,6). Coordinate biblico-teologiche su «donna-spazio-tempo-salvezza»*, en la que muestra la fecundidad de una lectura del texto sagrado hecha con inteligencia y con el corazón y ojos de

mujer. En la segunda sección, de historia de la teología se enmarcan las ponencias de L. Gambero, *Maria nel mistero del pleroma di Cristo. Esegesi e teologia patristica nel periodo pre-calcedonense*, que establece más que una plenitud de María, su participación privilegiada en la plenitud de Cristo; de G.C. Bruni, *Maria nel mistero di Cristo, pienezza del tempo e compimento del Regno, secondo Gaudenzio di Brescia (+ 410/411)*, que muestra cómo este Padre latino ha sabido captar en el espíritu el sentido interior de la Escritura; de Er. M. Toniolo, *La Vergine María vertice del cosmo ricapitolato dal Verbo incarnato, nella teologia bizantina dei secoli XIV e XV*, que expone el itinerario espiritual de María y el valor de su aceptación del proyecto salvífico de Dios en los teólogos bizantinos de los siglos XIV y XV; y de Ign. Calabuig, *Il tempo salvifico e la Vergine alla luce della liturgia*, que a esta luz propone los tres tiempos salvíficos de preparación, plenitud y consumación, y el de plenitud más allá del tiempo en la ascensión de María; y la comunicación de J. Ibáñez-F. Mendoza, *La Madre Virgen del redentor en la homilía pascual de Melitón de Sardes*, que analiza la participación de María en la salvación-redención según ese autor. En la sección tercera, actualidad del tema, se encuadran las ponencias de B. Antonini *Salvezza e tempo: indicazioni dalle filosofie contemporanee*, que subraya algunas sugerencias de la filosofía, antigua y contemporánea, sobre el tema; de A. Amato, *Gesù, salvatore unico, definitivo, universale, e la cooperazione di Maria alla salvezza. Problematiche nuove di una «quaestio» antica*, que examina con respeto las posiciones contrapuestas de la teología católica y protestante; de M.G. Masciarelli, *Maria, icona del traguardo ultimo dell'avventura umana. Prospettive di alcune scuole di pensiero*, en la que se destaca la dimensión mariana de la escatología cristiana; y la comunicación de S. Perella, *Maria, Madre di Gesù nel servizio al compimento del regno, una questione attuale*, que profesa de corazón la doctrina sobre la singular cooperación de María en la historia de la salvación, pero queda muy perplejo sobre no pocas cuestiones relacionadas con un eventual pronunciamiento dogmático sobre esta doctrina.

E. Ortega.

MAZZOLINI, SANDRA, *La Chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto «natura della Chiesa» - «missione della Chiesa» nell'iter della costituzione de Ecclesia (1959-1964)*. Analecta Gregoriana 276. Pontificia Università Gregoriana. Roma 1999. 467 págs. ISBN 88-7652-811-3.

La autora en esta su investigación doctoral pretende destacar los fundamentos teológicos, y especialmente eclesiológicos, de la afirmación de que es misionera la naturaleza de la Iglesia, como se muestra en sus componentes esenciales, el episcopado y el laicado; para ello analiza sobre todo la documentación oficial de la fase antepreparatoria del Vaticano II además de las intervenciones en el aula conciliar. Consta este estudio de cuatro capítulos; el

primero presenta la petición de muchos obispos en el período antepreparatorio que se determinase la naturaleza de la Iglesia; luego analiza el debate conciliar durante el cual la atención de los conciliares se concentra sobre la comprensión de la Iglesia como misterio y sacramento; en un tercer paso, analiza el cambio de paradigma en la relación entre la naturaleza de la Iglesia y la misión de la Iglesia en las sucesivas redacciones del documento «De Ecclesia». El segundo capítulo expone las múltiples imágenes, tipológicamente diferentes, tomadas de la tradición bíblica y patristica, con las que se expresa la relación entre la naturaleza y la misión de la Iglesia; para ello analiza la documentación de la fase preconiliar y el debate en las sesiones. El tercer capítulo presenta el uso que hicieron los participantes en el concilio del binomio «naturaleza de la Iglesia» - «misión de la Iglesia», mediante la presentación de la naturaleza y misión del episcopado y del laicado, componentes constitutivos de la Iglesia; presenta con este fin la documentación de la fase antepreparatoria y los debates conciliares sobre la sacramentalidad del episcopado y sus implicaciones en su naturaleza y misión, y sobre el empeño que se tuvo por encontrar un concepto positivo de la identidad y misión del seglar. El capítulo cuarto sintetiza algunos temas tratados, en forma de binomios, como naturaleza y misión, universalidad y particularidad, dimensión mística y societaria, perfil histórico y escatológico.- Nos es grato saber que la autora desea desarrollar este sapiencial y profundo estudio suyo sobre la Iglesia, misterio y sacramento.

E. Ortega

MORALI, I., *La salvezza dei non cristiani. L'influsso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II*. Editrici Missionaria Italiana. Bologna 1999. 364 págs. ISBN 88-307-0823-2.

La autora resalta en la introducción que en el estudio sobre la figura y el pensamiento de Henri de Lubac queda casi ignorada su reflexión sobre el tema de la salvación de los no cristianos; éste es el tema de su estudio. En una primera sección estudia principalmente su intervención en el congreso de Estrasburgo, 1933, y su obra «Catholicisme», 1933, sus conferencias sobre «el fundamento teológico de las misiones», 1941, y su libro «El encuentro entre el budismo y el Occidente», 1952. En la sección segunda busca datos históricos que confirmen el influjo de la doctrina de De Lubac en los documentos conciliares del Vaticano II, y los datos y elementos significativos de este influjo en la reflexión doctrinal del Concilio; estudia también ensayos, intervenciones e iniciativas al margen del concilio en los años 1964-1969. En la tercera sección señala los rasgos específicos de la concepción de De Lubac sobre la salvación de los no cristianos; insiste en sus dos grandes aportaciones: «la gracia del catolicismo» y la «gracia de una cierta índole comunitaria»; las aceptó en Concilio, aunque no con toda la energía debida. Como «hombre de estudio, de lectura y de contactos, hombre de Iglesia y miembro de la Compañía de Jesús,

con su investigación discreta y perseverante supo contribuir a la madurez de una doctrina católica sobre la salvación de los no cristianos»; su inspirado lema fue: «Nadie es cristiano para sí solo».

E. Ortega

MORENO, A., *Pan de Eucaristía*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 2000, 30. Madrid 2000. 126 págs. ISBN 84-7914-457-2.

El autor reflexiona sobre los diversos aspectos de la Eucaristía, intercalando en su narración anécdotas y vivencias fervorosas, versos y citas, que pretenden suscitar esos mismos sentimientos en los lectores. Reflexiona sobre el pan y el vino, sobre la comida y el banquete, el pan del camino, la invitación al banquete, el aspecto sacrificial, el ministerio de la Eucaristía, la celebración eucarística, y la presencia real de Cristo en la Eucaristía.

E. Ortega

OÑATIBIA, IGN., *Bautismo y Confirmación*. BAC Manuales Sapientia fidei 22. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2000. 278 págs. ISBN 84-7914-469-6.

El autor divide este tratado en dos partes; una primera, histórica, en que expone la iniciación del cristiano en las diversas etapas de la historia eclesial, en el Nuevo Testamento, en la Iglesia antigua, en la Edad Media y en la época moderna. A lo largo de esta exposición histórica, tanto de la práctica como de la doctrina de los dos sacramentos, bautismo y confirmación, destaca las aportaciones que luego incorporará en la síntesis final. La segunda parte, sistemática, dividida en dos secciones, correspondientes a cada uno de estos dos sacramentos, expone sus dimensiones histórico-salvíficas, los efectos de la gracia sacramental en quien los recibe, y las exigencias éticas que comportan. Dedicando especial atención el autor a los distintos modelos de articulación de los tres sacramentos de la iniciación, sobre todo entre la confirmación y la eucaristía; el modelo que mantiene la tradición antigua de la confirmación después del bautismo, pretende obtener los efectos pastorales de la confirmación, recibida en la edad adulta, sustituyéndola por una gran sacramental, que sea la ocasión para que los jóvenes ratifiquen por un acto personal su compromiso cristiano; afirma que el arzobispo Wojtyła promovió esta iniciativa en el aula conciliar del Vaticano II; otros mantienen que la evolución del sacramento de la confirmación, supuesto el bautismo en la infancia, prosiga hasta ser el sacramento que ratifique el compromiso cristiano asumido con plena responsabilidad personal.

E. Ortega

OSORIO DE SAN ROMÁN, A., *Consuelo de penitentes o Mesa franca de espirituales manjares*. Introducción, edición y notas de MODESTO GONZÁLEZ DE VELASCO. Espirituales españoles. Serie A. Textos 47. Fundación Universitaria Española. Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid 1999. 852 págs. ISBN 84-7392-433-9.

Natural de Granada, nacido de padres granadinos, Fray Antonio Osorio de San Román, agustino, escribió esta obra suya durante su estancia en Méjico, 1575-1581, y la publicó en Salamanca en 1583; dos años después, 1583, salió la segunda edición en Sevilla. En la introducción nos ofrece el P. Modesto González de Velasco, O.S.A., la biografía de Fr. Antonio Osorio; ve reflejados en su obra el ambiente rural y campesino en que se crió, su viaje azaroso a Méjico, los reinos de las Indias donde ejerció su ministerio, y algunos rasgos de su posible formación jurídica. Expone luego el lugar y años en que escribió Osorio esta obra, describe sus partes y tratados, y los ejemplares de sus dos ediciones. Añade un glosario de palabras en desuso o de significado poco corriente, y un índice de personas y lugares citados. El tratado se divide en dos partes; «contiene esta primera parte —dice Osorio— veinte y un títulos de las personas de la Santísima Trinidad, y siete de nuestra Señora. Van repartidos por los días de la semana. Y veinte y una consideraciones, en maldición del pecado, repartidas en siete estaciones». La segunda parte contiene cinco tratados: «trata esta segunda parte de la majestad y divina autoridad del altar, del ser, antigüedad y fruto de las imágenes, del tesoro y singular utilidad de las indulgencias, del testimonio de santa vida que dieron los nueve de la fama en las tres órdenes mendicantes de la Nueva España, y últimamente, de siete consuelos para toda tribulación y para bien morir». Como leemos en la nota que pone el editor al capítulo XL, «Jesús es mi capitán», «tras la lectura de este título de capitán, y por la cita que hace de la bandera algo más adelante [fol. 154r] parece que existen indicios de que Osorio conoció los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

E. Muñoz

PABLO VI, *Oraciones a Cristo*. BAC 2000, 31. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2000. 126 págs. ISBN 84-7914-458-0.

En 1997 publicó Pasquale Macchi, antiguo secretario de Pablo VI, en la editorial Morcelliana, de Brescia, unas plegarias de ese Papa, dirigidas a Cristo; «todas ellas nacieron de su mente, de su corazón, de su intensa fe. Sin embargo, no todas fueron formuladas y pronunciadas por él como plegarias dirigidas a Jesucristo; algunas han sido transformadas en plegarias partiensi de ciertos textos de sus discursos», dice el autor. Se han agrupado según los artículos de la fe y giran en torno a tres ejes fundamentales: Cristo, la Iglesia y el hombre. Cada oración lleva la indicación del lugar y de la fecha en que la

pronunció Pablo VI. Contribuirán, sin duda, a un mejor conocimiento de su talante espiritual y humano.

E. Ortega

PINCKAERS, S., *Das geistliche Leben des Christen. Theologie und Spiritualität nach Paulus und Thomas von Aquin*. AMATECA XVII/2. Bonifatius. Paderborn 1999. 324 págs. ISBN 3-89710-031-2.

El autor divide su tratado en dieciocho capítulos. En su intento de construir una teología espiritual atiende en primer lugar al problema fundamental que surge de la moderna separación de moral, ascética y mística, o espiritualidad; pretende indicar las causas de esta separación y la posibilidad de superarla e integrar de nuevo plenamente la espiritualidad en la teología (I); pero no es posible esta reunificación sin tener en cuenta la diversidad que existe en la elaboración y presentación de las materias teológicas (II). Se ocupa luego de las fuentes de la espiritualidad cristiana y de cómo obtener de nuevo de ellas el necesario alimento espiritual (III); en los textos de esas fuentes encontramos la persona de Cristo como centro de toda espiritualidad cristiana, y como tema principal la conformación con Cristo (IV). Así llega al núcleo central de su trabajo; la definición de nueva ley, la gracia del Espíritu Santo, —tomada de Tomás de Aquino—, le proporciona la «fórmula» que necesita para ordenar los diversos componentes de la espiritualidad cristiana (V). Investiga luego la dimensión interior de una vida determinada por la gracia del Espíritu Santo (VI), y su relación con la experiencia cristiana (VII). Analizando los componentes de la ley nueva considera ante todo sus elementos fundamentales: la fe en Cristo como raíz de la vida espiritual (VIII), la esperanza y su dialéctica (IX), el amor como principio del crecimiento espiritual (X); el desarrollo de la vida cristiana depende de las virtudes y dones del Espíritu; ellos son las energías espirituales de ese organismo (XI); su alimento está en la oración (XII), y su robustecimiento en la ascesis (XIII). Pasa luego el autor a considerar otros elementos secundarios y exteriores de la ley nueva. Junto al papel de la Sagrada Escritura, del que ya ha tratado, expone el de los sacramentos y de la liturgia como instrumentos de la gracia (XIV), y el de las instituciones eclesiales como órganos en el cuerpo de Cristo (XV). Concluye examinando la relación de las dos dimensiones, activa y contemplativa, de la vida espiritual con la actual cultura (XVI), y añade una mirada a la fe de María como Virgen y Madre (XVII). Como complemento de su exposición ofrece un breve bosquejo histórico y una propuesta de clasificación de las principales corrientes de la espiritualidad cristiana (XVIII). Al final de cada capítulo propone unas indicaciones bibliográficas, y al término del libro una selección de bibliografía.

E. Ortega

POULAT, E., *Où va le christianisme? à l'aube du III millénaire*. Paris. Plon-Mame. 1996. 328 págs. ISBN 2-7289-0829-X.

El historiador y sociólogo E. Poulat tiene ya publicados más de una treintena de libros sobre el catolicismo, por lo cual, muy probablemente pasará a la historia de la sociología como uno de los grandes especialistas en esta materia. Además de ser director de investigaciones en el CNRS y de estudios en el EPHE en París, es miembro fundador del Grupo de Sociología de las Religiones en Francia.

En esta nueva obra E. Poulat trata de contestar a la pregunta *¿Hacia dónde va el cristianismo?* en seis capítulos. Aunque fundamentalmente se analiza el catolicismo francés, el modelo que presenta resulta válido para los cambios que se están produciendo igualmente en otros países también de tradición católica. En el primer capítulo expone los rasgos más sobresalientes de ese posible mundo postcristiano; en el segundo analiza las relaciones entre cristianismo y modernidad, donde ambos parecen haber sido desbancados por la postmodernidad y la epimodernidad. En un tercer capítulo analiza los nuevos desafíos al cristianismo, como son los movimientos antimodernos, las diferentes variedades, sagradas y profanas, de indiferencias, el bricolage de la *New Age* y el radical individualismo reinante.

El cuarto capítulo es particularmente interesante, pues el autor cree que el cristianismo posee una serie de recursos ya seculares que han contribuido a su supervivencia a través de los siglos; como es su forma de gobierno, la capacidad de renovación, de apertura al mundo, diversidad de formas de adhesión a una misma fe, y la renovación-adaptación del clero a las nuevas situaciones.

Pero es el capítulo quinto donde realiza el análisis global del cristianismo, tanto de su presente como de su futuro. Repasa los argumentos de los que hablan de un final del cristianismo (descenso de las prácticas cristianas), como de lo que predicán su auge (nuevos movimientos religiosos y sectas). Termina el libro con una brillante exposición de los desafíos a los que debe hacer frente el cristianismo, dados los cambios sociales tan radicales que se están produciendo, y donde lo viejo y lo nuevo resulta muy difícil de conjugar. Y aunque el libro trata fundamentalmente del catolicismo francés, E. Poulat consigue construir un modelo universal válido para la comprensión de los problemas de la Iglesia católica y del cristianismo en general.

Pedro Castón

Praedicando et docendo. Mélanges offerts à Liam Walsh. BARBARA HAL-
LENSLEBEN, GUIDO VERGAUWEN O.P., ED. Cahiers oecumeniques 35.
Éditions Universitaires. Fribourg 1998. 345 págs. ISBN 2-8271-0808-9.

El título de este volumen homenaje, palabras de Santo Tomás, expresa el lema de la orden de predicadores y resume la actividad humana de su insigne miembro, el homenajeado Liam Walsh. A tres grandes temas responden las tres partes en que se agrupan las aportaciones de este libro. En la primera, *Teología dogmática*, J. B. Brantschen, compara la originalidad del Dios cristiano con el de otras religiones; B. Bürki, presenta un interesante estudio sobre el puesto de la bendición nupcial en el sacramento del matrimonio; G. Emery expone la relación entre la reconciliación con la Iglesia y la penitencia interior y la aportación de Santo Tomás a la cuestión de «res et sacramentum» en la penitencia; R. Gaïse N'Ganzi resume dieciocho opiniones en el debate de la materia de la Eucaristía en el contexto africano; Barbara Hallensleben escribe sobre el acompañamiento espiritual en la espiritualidad de San Ignacio de Loyola; M. H. Labèque, ofrece unas notas sobre la categoría teológica de la pobreza y sus posibles aportaciones a la doctrina de los sacramentos; G. Vergauwen escribe sobre la palabra de Dios y la palabra intermedia del hombre en los sacramentos, a partir de textos de la Sagrada Escritura. La segunda parte, *Ecumenismo*, ofrece los siguientes artículos: I. Baumer reflexiona a partir de unos grabados que presentan la historia del cristianismo bajo la figura metafórica de un tronco de árbol y sus ramas; Ch. Morerod expone la controversia de Jurieu, Nicole y Bossuet sobre los artículos fundamentales y la unidad de la Iglesia; P. O'Learly, con motivo de la cuestión de las órdenes conferidas en la Iglesia anglicana estudia el papel del Espíritu Santo en el don de las sagradas órdenes; J. Scampini ofrece unas consideraciones sobre conversión y kénosis, que pueden ayudar a salir del actual agotamiento de una etapa del movimiento ecuménico; J.M. Tillard presenta la «comunión» como salida del camino tortuoso en el que avanza el ecumenismo actual. En la parte tercera, *Historia y espiritualidad dominicana*, G. Bedouelle expone las circunstancias de la oración fúnebre de D. O'Connell, pronunciada por Lacordaire; L. E. Boyle, describe el «Breviario de Santo Domingo»; M. Delgado propone a Bartolomé de las Casas como profeta místico-político; D. Mongillo trata de la prioridad de la vida moral en Santo Tomás; S. Pinckaers traza brevemente la historia de la reintegración del tratado de la ley nueva en la enseñanza de la moral católica a partir de los trabajos del Concilio Vaticano II; P. Ramírez analiza diversos aspectos de la retórica de San Vicente Ferrer en su predicación en lengua vulgar; J.P. Torrell expone la presentación que hace Santo Tomás de la figura de Juan Bautista predicador. El «curriculum vitae» y la bibliografía de L. Walsh coronan este interesante volumen 35 de los cuadernos ecuménicos, que publica el Instituto de Estudios ecuménicos de la Universidad de Friburgo.

E. Ortega

Reflektierter Glaube. Festschrift für Erhard Kunz SJ zum 65. Geburtstag, OLLIG, HANS-LUDWIG, SJ -WIERTZ, OLIVER J. (hrsg.) Hänsel-Hohenhausen, Egelsbach - Frankfurt a.M. - München 1999, 268 págs. ISBN 3-8267-1156-4.

La presente obra, publicada como homenaje al profesor Erhard Kunz con motivo de su 65 cumpleaños, nació en el seno del claustro y del alumnado de la Facultad de Teología Sankt Georgen de Frankfurt. De hecho, la edición corrió a cargo del profesor jesuita H.-L. Ollig y de O. J. Wiertz, doctorando del homenajeado todavía en el momento de la publicación. Este dato transparente ya el reconocimiento personal y científico que se le quiso brindar a Kunz por parte de todos los estamentos del mundo académico al que siempre ha pertenecido. Reconocimiento que se intentó también plasmar en el concepto del libro. El profesor Kunz ha tenido una trayectoria docente enormemente meritoria. La prueba es su labor en la dirección de trabajos en los ciclos superiores de Teología. De ahí que, con ocasión de este homenaje, se invitaran a algunos de sus muchos ex-doctorandos a colaborar en el volumen. El lector no tiene más que echar una ojeada para comprobar hasta qué punto ha podido ser extensa la actividad académica de Kunz. Escriben profesionales de la Teología afincados en Alemania, España, Argentina, El Salvador, Japón y Brasil.

Si la variedad internacional de este reconocimiento es notable, todavía lo es más la diversidad temática de las aportaciones. H.-L. Ollig facilita una introducción al pensamiento de Kunz, tal y como éste lo expone en su «Cristianismo sin Dios» (1971) (pp.13-28). Al hilo de esa introducción continúa H.-J. Höhn con una apuesta por la plausibilidad racional de la Teología en una situación, como la postmoderna, que la descalifica (pp.29-47). J. Schuster reflexiona sobre la relación entre fe y moral, y aboga finalmente por la relevancia de la primera para la segunda (pp.49-66). Igualmente es centro de atención la religiosidad latinoamericana desde el punto de vista teológico. Sobre ello versa la colaboración de G. J. Zarazaga (pp.67-84). Por su parte, A. González pondera críticamente el estado actual de la Teología de la Liberación (pp.85-108). El coeditor del libro, O. Wiertz, presenta la propuesta del norteamericano G. Lindbeck de una teología postliberal (pp.109-130). El lector encontrará también aportaciones en el campo de la teología trinitaria. En esa línea va la colaboración de J. A. Martínez Camino sobre Pannenberg (pp.131-150) y la de V. Wodtke-Werner sobre el tratamiento teológico de la Trinidad en la teología feminista (pp.151-180). Temáticas concretas propias de la contextualización de la teología son tratadas repetidamente. M. Lenk presenta un trabajo sobre la religiosidad popular de la República Dominicana (pp.181-198). J. Sobrino propone una revisión del concepto de martirio a la luz de la

experiencia latinoamericana (pp.199-216). Y P. F. Mommose repasa el proceso de inculturación del Cristianismo en Japón (pp.217-228). Por último, F. J. Ruiz Pérez contribuye con una lectura de la antropología teológica implícita en la obra de Ignacio de Loyola (pp.229-244), y F. Taborda se detiene en la problemática que va ligada hoy a la figura del sacerdote religioso (pp.245-262). La impresión final del libro no deja de ser sorprendente. A través de los diferentes artículos se puede intuir el impulso multifacético que hoy está detrás del quehacer teológico. Dar rienda, encauzar y hacer fructífero ese impulso es, sin duda, una necesidad para la Teología actual. Y a ello ha ayudado desde su cátedra el profesor Kunz. Un homenaje como éste está, por eso, más que justificado.

Francisco José Ruiz Pérez, S. J.

REQUENA, F. M^a. *Espiritualidad en la España de los años veinte. Juan G. Arinterro y la revista «La vida sobrenatural» (1921-1928)*. EUNSA. Colección Historia de la Iglesia 32. Pamplona 1999. 292 págs. ISBN 84-313-1697-7.

«*La Vida sobrenatural*» constituye un tesoro de incalculable valor intrínseco por la doctrina espiritual expuesta en ella durante tantos años por los mejores autores de teología mística, y es además fuente insustituible para conocer la marcha del movimiento de espiritualidad suscitado en la Iglesia durante lo que va de siglo por el P. Arinterro»; a estas palabras del que fue cuarto director de la revista añade el autor dos datos más: el resurgir espiritual en España en esos años se produjo bajo el signo de la restauración mística, y son las revistas el factor más importante de la renovación de los estudios de espiritualidad en ese tiempo. El presente trabajo estudia la revista «*La vida sobrenatural*», y expone el modelo de vida espiritual que difundió. Los tres primeros capítulos tratan del contexto espiritual en que nació la revista y difundió su mensaje —el movimiento místico, las devociones y obras de apostolado, las revistas—, de la figura de su fundador y primer director —su biografía en la que destacan los tres aspectos de hombre de ciencia, teólogo y místico—, y de la historia concreta de la revista —su origen, primeros pasos, colaboradores y la importancia de cada uno en la revista, y lectores—. En los capítulos siguientes propone el autor el mensaje teológico y espiritual de «*La vida sobrenatural*»: la llamada universal a la mística, el amor misericordioso y el caminito de Santa Teresa de Lisieux, las corrientes de espiritualidad que se proponen en la revista —grandes maestros y autores contemporáneos—, y el camino de la vida espiritual —ascética, modelos de santidad, camino para religiosos, sacerdotes y laicos, y valoración sobre la vida espiritual de la época. Es muy amplia la sección de fuentes y bibliografía sobre Arinterro, personas e instituciones, colaboradores. Son interesantes los anexos en que se enumeran los colaboradores de la revista en los siete años de la dirección del P. Arinterro;

de forma gráfica se indica la diversidad de los suscritores y colaboradores de la revista, se reproduce el documento constituyente de la editorial que se hizo cargo de la revista en sus comienzos, se ofrecen los nombres de las personas propuestas en la sección «Ejemplares de Vida Sobrenatural», y en nuevos gráficos se presenta la proporción entre las características de esos ejemplares de santidad. El libro nos ofrece la historia de un período de la reflexión sobre la vida sobrenatural, alejado de la espiritualidad actual, pero que en su tiempo dio notable impulso a la vida cristiana.

E. Muñoz

ROYO, A., *Alabanza a la Santísima Trinidad*, BAC 2000, 29. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 126 págs. ISBN 84-7914-447-5.

En su carta apostólica sobre el tercer milenio Juan Pablo II orienta la celebración del año 2000 a la glorificación de la Santísima Trinidad. El autor pretende facilitar esta devoción; pero no ofrece un nuevo libro especulativo o apologetico. En un primer capítulo expone brevemente el misterio de la Trinidad según el razonamiento tomista; con el mismo enfoque en el segundo reflexiona sobre el por qué de la creación universal; el capítulo tercero presenta los grandes ejemplares de la alabanza a la Trinidad: Jesucristo, la Virgen María, los ángeles, la Iglesia; el cuarto capítulo —ocupa la mitad de las páginas del libro— propone algunos ejemplos de cristianos que han gozado de la experiencia mística trinitaria, Catalina de Siena, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Isabel de la Trinidad; el quinto capítulo ofrece actos de adoración a la Trinidad para la oración de alabanza de los fieles cristianos.

E. Ortega

SALOM, F., *Cree, pensar y hablar. Una introducción a la Teología*. Fundación Universitaria San Pablo C.E.U. Valencia 1999. 135 págs. ISBN 84-95219-14-X.

No es un libro de texto, ni de simple divulgación lo que el autor nos ofrece, sino unas reflexiones para iniciados ya en el saber teológico. Esta introducción, pues, «busca en su primera parte la teología como sabiduría y responde a la pregunta, ¿qué es la teología? viéndola en sus raíces creyentes, —revelación, fe y teología—, en sus contextos —lugares, tiempos y método—, en sus orígenes —fuentes de la teología—, y en su conexión con el hombre y el mundo —la teología como historia de la salvación—. En su segunda parte —introducciones en la teología— recoge el planteamiento sistemático de la teología —sistemática, fundamental, dogmática—, y tres introducciones concretas —cristología, antropología teológica, eclesiología—, que ofrecen la triada comprensiva de la teología: Dios, persona, comunidad».

E. Ortega

San Massimiliano Kolbe e la nuova evangelizzazione. C.I. «Milizia Immacolata». Roma 1999. 445 págs.

Se publican las ponencias y relaciones presentadas en el congreso celebrado con motivo del centenario del nacimiento de San Maximiliano Kolbe. Contiene tres secciones: 1ª. El ambiente: Maximiliano Kolbe frente a su tiempo —naturaleza, fundamento y perspectivas de la nueva evangelización; S. Maximiliano y la cultura contemporánea; ante la inculturación japonesa; ante la masonería—. 2ª. El apostolado Kolbiano: La Milicia de la Inmaculada —a la luz de las «Christífideles laici» y «Redemptoris missio»; ante los desafíos actuales de Europa oriental; la familia; espiritualidad en acción; perspectivas en América latina; en los grupos eclesiales; en Rumanía; las experiencias en los institutos secular y religioso «Misioneras de la Inmaculada» y «Hermanas menores de María Inmaculada». 3ª. Mariología: María como «via kolbiana» al apostolado —La Inmaculada y la teología, espiritualidad y apostolado del P. Kolbe; el Espíritu Santo en su espiritualidad; un estudio de mariología ecuménica; presentación actual de la espiritualidad del P. Kolbe.

E. Ortega

SÁNCHEZ NOGALES, J.L., *Religión, religiosidad alternativa, y sectas*. Madrid, Ed. CCS, 2000, 197 págs.

En la colección **Recursos de Pastoral** de la ed. CCS ha sido publicado este volumen sobre un tema religioso de gran actualidad: la nueva religiosidad. El autor, profesor de la Facultad de Teología de Granada, ha estudiado en profundidad desde hace años el fenómeno complejo de la llamada religiosidad alternativa en sus diversas expresiones, publicando sobre esto diversos artículos y libros. En concreto, este volumen contiene la primera parte del libro *La nostalgia del Eterno. Sectas y religiosidad alternativa*, Ed. CCS, Madrid 1997, 636 págs., que ha sido adecuada en su estructuración y lenguaje a la finalidad didáctica de la colección. Un valor añadido, que hay que destacar, lo constituyen los diversos gráficos y esquemas, que hacen del libro una herramienta muy adecuada para una didáctica acertada en clases de religión, cursillos de animadores, jornadas para agentes de pastoral, etc.

En el primer capítulo se justifica el uso del concepto “movimiento religioso alternativo”, lugar del término “secta” que no expresa toda la complejidad de lo que analiza la actual fenomenología de la religión. En el segundo trata el autor de los orígenes y causas de la religiosidad alternativa, haciendo hincapié en el desgaste tanto crítico como teológico que ha sufrido la religión cristiana a lo largo de la modernidad. A continuación, en una síntesis muy clara, el autor describe cómo la “New Age” en los últimos años concentra los impulsos del “nuevo despertar” religioso que busca responder a las necesidades más apremiantes de espiritualidad y sentido en un mundo, cansado

ya del racionalismo y de la glorificación del saber científico-técnico. En el capítulo 4 se analiza el contexto psicosocial y sociocultural que ha favorecido la aparición de la religiosidad alternativa y las ofertas que éstas presentan. En los dos capítulos siguientes se describe el sectarismo y el proceso de captación de adeptos, y se presentan las diversas tipologías de los movimientos alternativos y sectas.

El libro concluye con unas equilibradas y acertadas orientaciones pedagógico-pastorales, que pueden ayudar realmente a padres y educadores a la hora de discernir qué hacer ante el difícil fenómeno de la religiosidad alternativa. Estamos ante una obra de síntesis, muy bien planteada y desarrollada, que representa un instrumento precioso para la didáctica de la religión y en la educación en la fe.

A. Jiménez Ortiz

SCOLA A., *Cuestiones de antropología teológica*. BAC. Estudios y ensayos. Teología 2. Biblioteca de autores cristianos 2000. 288 págs. ISBN 84-7914-460-2.

Ofrece este volumen de la BAC la traducción de diecisiete estudios del profesor Angelo Scola, que tratan del tema general de la antropología teológica.

Se dividen en cuatro secciones; la primera, «El hombre en Jesucristo», aporta estos estudios: Jesucristo, Hijo de Dios, Señor y Salvador; El hombre en Cristo; Jesucristo, contemporáneo de todo hombre; Jesucristo, nuestra resurrección y nuestra vida; Vocación y misión del laico.- La segunda sección, «Fundamentos de la acción moral del cristiano», comprende los siguientes capítulos: Libertad, gracia y destino; Jesucristo, ley viviente y personal; Cristología y moral; Fundamentación teológica del sistema de leyes; La teología de la liberación.- La tercera sección, «Antropología, religiones y salvación», nos ofrece los siguientes estudios: Libertad, fe y religiones; La novedad cristiana y el juicio de la Iglesia sobre los ritos satánicos; Oración y religiones.- La cuarta parte, «Antropología, ética y ciencia», reúne los trabajos siguientes: Experiencia cristiana y teología; Ciencia, ética y antropología; Origen y desarrollo del universo; El hombre en el universo; Criterios generales de la ética del trasplante de órganos.

No es, pues, un «Manual», sino que intenta ofrecer algunas razones para creer que Jesucristo está con nosotros «todos los días hasta el final del mundo».

E. Ortega

Seguire i percorsi dello Spirito. Studi in onore del prof. Mario Midali, a cura du FR-V. ANTHONY, Biblioteca di Scienze Religiose 150, LAS, Roma 1999, 304 págs. ISBN 88-213-0416-7.

El título de este libro homenaje al profesor Mario Midali, en su 70 cumpleaños, interpreta y califica su vida y actividad. Los dieciséis estudios están distribuidos en dos secciones; en la primera, «Teología pastoral en su contexto», contiene la reflexión teológico-pastoral de nueve autores con referencia a los contextos culturales y específicos de Italia, Norte de Europa, España, América latina, Filipinas, India.

En el contexto italiano de los últimos decenios Br. Severo ofrece una panorámica de las tendencias que configuran la teología pastoral; R. Tonelli subraya los problemas y perspectivas de la pastoral juvenil; C. Bissoli trata del lugar de la biblia en la pastoral juvenil; M. Sodi busca una estrategia en la liturgia con vistas a la acción pastoral. J. Schepens relee atentamente la teología empírica de J.A. Van der Ven y su recepción en el área noreuropea.

Destacamos el estudio del profesor de nuestra Facultad, Antonio Jiménez Ortiz, que a partir de su experiencia personal y reflexiones, describe los rasgos salientes de los jóvenes españoles en el actual contexto posmoderno; L. A. Gallo pone de manifiesto la relación positiva que ha ido madurando en la historia reciente entre el magisterio eclesial y la teología latinoamericana de la liberación. Del contexto asiático se ocupan R. De Guzmán, que analiza el documento del segundo consejo plenario de Filipinas, y J. Vallabaraj, que describe la situación de la pastoral juvenil en India y hace una crítica del plan nacional de esa pastoral. La segunda sección se titula «Temas de pastoral y espiritualidad»; Fr. V. Anthony propone una clarificación del concepto de evangelización dominante; G. Gatti propone una correcta relación entre la teología moral y la pastoral del sacramento de la penitencia; Fr. Desramaut subraya la actitud de Dom Bosco y su actividad respecto al Vaticano I; Br. Secondin explica el lenguaje religioso y magisterial del documento pontificio «Vita consecrata»; F. Ciardi trata de las relaciones entre los nuevos movimientos eclesiales, especialmente de los Focolari, y la vida religiosa; E. Santos reflexiona sobre el papel que pueden jugar los mass media en la experiencia religiosa de nuestros contemporáneos; R. Rezzaghi propone líneas pastorales sobre la religiosidad popular.

Una amplia biografía de Midali, y su bibliografía, 182 títulos, abren este volumen, que nos da ocasión de conocer mejor su persona, sus obras e investigaciones.

E. Ortega

Servire Ecclesiae. Miscellanea in onore di Mons. Pino Scabini, a cura di NICOLA CIOLA. Ed. Dehoniane. Bologna 1998. 724 págs. ISBN 88-10-93093-2.

Al cumplir Mons. Pío Scabini cincuenta años de ordenación sacerdotal se le ofrecen en este volumen treinta y cuatro artículos, agrupados en cuatro secciones. En la primera, sección bíblica, G.Fr. Ravasi hace una lectura literaria y exegética del salmo 112; C. Ghidelli, expone la variedad de traducciones del adjetivo lucano «achréioi», del que subrayan diversos matices no alternativos; R. Penna compara las primitivas iglesias domésticas y los cultos privados paganos; G. Betori, analiza los discursos misioneros en los Hechos. La segunda sección consta de cuatro estudios, dos de ellos sobre S. Agustín: V. Grossi, dibuja la imagen del pastor, obispo, presbítero, en los escritos de San Agustín, en los años en que era presbítero; y Mariagrazia Mora apunta algunas indicaciones pastorales y doctrinales en la interpretación agustiniana de Fil. 1, 15-18; Francesca Cocchini escribe unas notas sobre el De principiis IV de Orígenes; M. Sensi trata de la institución laical del santestato, como antecedente pretridentino de los consejos parroquiales. La tercera sección aborda temas teológicos: L. Prenna trata de la ciencia de la religión entre la ciencia del hombre y la de Dios; P. Coda estudia la teología como conocimiento eclesial en *Akt und Sein* de Bonhoeffer; G. Lorizio expone la interpelación que las figuras del pensamiento nuevo hebreo hacen a la teología fundamental contemporánea; M. Bordoni reflexiona sobre la resurrección, parusía y pneumatología; N. Ciola trata de la kénosis del Espíritu y la omnipotencia «débil» del Padre; Ign. Sanna discurre sobre el fundamento teológico de la persona humana; G. Canobbio se fija en la tensión ente el espíritu y la institución; M. Semeraro analiza la fórmula, Iglesia particular formada a imagen de la Iglesia universal, LG 23; Fr. Lambiasi medita sobre la eucaristía como amor que libera; A. Autiero reflexiona en dimensión eclesial sobre el servicio a la conciencia; y R. Gerardi propone sus reflexiones sobre el fundamento de la ética cristiana. La cuarta parte agrupa trabajos que relacionan la teología con la acción eclesial: S. Lanza trata de la enseñanza de la teología pastoral; G. Campanini reflexiona sobre el ser del laico como Iglesia en el mundo, P. Salvadagi sobre el laico y la construcción de la comunidad eclesial y N. Galantino sobre la alteridad y la pastoral; R. Lombardi expone nuevas perspectivas teológico pastorales en la iniciación cristiana de los adultos; G. Passini trata de la diaconía y pastoral en el actual contexto de cambios; A. Mastantuono reflexiona sobre la preevangelización y la primera evangelización; P. Vanzan expone las características de las comunidades italianas de base; Ag. Montan analiza conceptos y términos en referencia a las comunidades eclesiales; D. Coletti y S. Panizzolo reflexionan sobre los elementos antropológicos e instrumentos educativos en la actual formación de los presbíteros; J. Castellano aplica criterios de discernimiento a los movimientos eclesiales;

Rosanna Finamore estudia la autenticidad, libertad y verdad en el pensamiento de B. Lonergan; y E. Combi analiza la idea «formación» en la catequesis moral. N. Ciola al comienzo del volumen traza el perfil biobibliográfico de Pino Scabini, y Fr. Peradotto destaca la contribución del mismo a la renovación de la Acción Católica italiana y del Centro de orientación pastoral.

E. Ortega

SESBOÛE, B., *Imágenes deformadas de Jesús*. Editorial Mensajero. Bilbao 1999. 237 págs. ISBN 84-271-2209-8.

En esta segunda edición el autor ha puesto al día el libro, publicado hace veinte años; sobre todo en la bibliografía y en la tercera parte, notablemente ampliada, con nuevas presentaciones de Jesús en nuestra cultura. El libro consta de tres partes; en la primera expone errores antiguos sobre la persona de Jesús, que rebrotan hoy: un Cristo deshumanizado, que resurge en la piedad popular o en el integrismo y progresismo de nuestros días, y que se vislumbra en la teología oficial de la Iglesia y de los manuales más recomendados de hace cincuenta años, y, por otra parte, un Cristo rebajado, que reaparece en las modernas cristologías «desde abajo». En la segunda parte expone el autor la figura de Jesús ante la filosofía, la política y la historia en los siglos XVIII y XIX: Jesús sabio de la humanidad y maestro de la virtud —Rousseau, Kant, Nietzsche—, Jesús el «sans-culotte» de Nazaret, el Cristo republicano, el socialista, etc.; Jesús residuo histórico de la ciencia —Strauss—, el hombre incomparable —Renan—, el fracaso de las «Vidas de Jesús». La tercera parte, muy ampliada, tiene dos secciones: Jesús entre la historia y la fe —Bultmann, Duquesne, Drewermann—, e imágenes de Jesús en la sociedad contemporánea: el Jesús sensible al corazón —Godspell—, el Jesús de ciencia-ficción —R. Mauge—, el Jesús de novela —G. Messadié—, un Jesús postcristiano, el Jesús de las sectas, de la New Age. En todas estas presentaciones debate el autor la relación entre la historia y la fe en las diversas presentaciones que encontramos en esas imágenes de Jesús; se esfuerza por reconocer los aciertos de esos autores al mismo tiempo que señala sus deficientes enfoques y conclusiones. Como es lógico, predominan las figuras de Jesús presentadas en la cultura francesa.

E. Ortega

SIMONIS, W., *Woher kommt das Böse?... wenn Gott gut ist*, Styria, Graz - Wien - Köln 1999, 264 págs. ISBN 3-222-12740-9.

Walter Simonis, profesor de Dogmática en Würzburg, propone una obra que es básicamente una revisión de los cauces que ha seguido clásicamente la reflexión teológica sobre el mal. De hecho, el autor está detrás de una «desmitologización» del término (p. 12) que evite tanto su demonización como su bana-

lización. Los dos primeros capítulos, «I. Discusión en torno al mal: el problema de la teodicea», págs. 15-26; y «II. Los muchos nombres del mal y la obviedad inconcebible del ser del mundo», págs. 27-56, proporcionan el marco filosófico que el autor entiende como presupuesto necesario para el desarrollo ulterior del tema. El resto de la obra discurre más explícitamente por lo teológico. Simonis recalca repetidamente en la teología vetero- y neotestamentaria sobre el mal (caps. III y IV, págs. 57-94). Desde ese trasfondo, critica y reformula la comprensión del mal que posteriormente cuajó en la reflexión teológica tal y como lo muestran la angelología (cap. V, págs. 95-124) y la teología del pecado original (cap. VI, págs. 125-184). El penúltimo capítulo se detiene en la realidad santa y pecadora de la Iglesia como continuación a nivel comunitario del drama que sufre el hombre entre el bien y el mal; esa bipolaridad constitutiva de la Iglesia, en tanto que ésta es sacramento de salvación, abre las puertas a una nueva teodicea (págs. 185-208). La obra acaba con un resumen de las tesis principales defendidas por el autor (págs. 209-217).

Lo que parece preocupar a Simonis es el *qué* del mal (cf. pág. 28). Deja a un lado otro tipo de reflexión que intente posponer esa pregunta esencial o que opte por negar la posibilidad de dar realidad y nombre al mal. El autor hace una propuesta: la esencia del mal es el dolor. Simonis así trae la reflexión sobre el mal a un punto, el de la experiencia histórica, que desbarata cualquier racionalización del mal de uno u otro signo. El dolor aparece porque la autorrealización de todo ente conduce a un conflicto con otros entes que llevan adelante también su proceso de autorrealización. Ese conflicto conlleva un coste: el dolor que brota de esa concurrencia (cf. págs. 48-50). Simonis rehúsa calificar de malo esa constitución básica del ser; no hay, en ese sentido, un mal metafísico; lo único constatable es el dolor derivado del orden del ser: he ahí, escuetamente, el *qué* del mal (cf. pág. 52). La teología bíblica confirma que la bondad es el verdadero sentido de todo lo real; entre el bien y el mal hay una asimetría, de manera que no podemos hablar dualísticamente de dos principios equivalentes. El mal para Israel es, en cualquier caso, algo que acontece en la experiencia histórica y siempre es vivido desde la fidelidad inamovible de Dios pese a lo que pese. Según Simonis, han ido en contra de esa teología la suposición de que el mal disponía de una realidad supramundana personificada en el *malo*, así como la explicación histórica del mal que lo retrotraía a un origen desencadenante del pecado, a la libertad potencialmente pecadora del primer hombre. Es justamente la teología del pecado original la que recibe una atención muy detenida. Simonis entiende, entre otras cosas, que lo que Gn 3 plasma es el proceso de hominización, el proceso por el que el hombre llega a convertirse en un ser que conoce el bien y el mal; no es, por eso, la narración del primer pecado (cf. págs. 131s). Gn 3 no quiere situar el mal en la subjetividad humana, en la libertad; si fuera así, según Simonis, la pregunta por el mal no quedaría resuelta, sino sólo aplazada o incluso sin contestación por ir en contra de la teología creacional. La dignidad de la libertad humana

no está en poder situarse ante la alternativa entre el bien y el mal; está más bien en enfrentarse al mal (cf. pág. 217).

El discurso de Simonis no deja de ser sugerente. Es loable la sistematización que el autor ha realizado del tema. Y es loable también el esfuerzo por rescatar para la reflexión sobre el mal el dato histórico del dolor. Ahí efectivamente se halla un principio de realidad que hace creíble el intento por acercarnos al mal y detectarlo. La propuesta de Simonis recuerda algo de lo que la Teología de la Liberación ha señalado para desenmascarar el mal: y es que el pecado *mata*. En la víctima queda definitivamente identificado y denunciado el mal. Aun así, hubiera sido deseable que se hubiera definido mejor qué es lo que entiende por dolor. A pesar de que el autor lo advierte y se defiende de él, uno no se libra totalmente del miedo a que el subjetivismo se filtre en la experiencia de lo doloroso. No todos los dolores son propiamente cristalizaciones del mal, reflejos objetivos del no-deber-ser. Otro tema es si con el dolor está dicho todo sobre lo que es el mal, si con la detección del dolor queda satisfecha nuestra pesquisa sobre la negatividad de lo real. ¿Por qué *hay* dolor, por qué *se da*, de hecho, la concurrencia excluyente que lo produce, tal y como la describe Simonis? El mal se resiste a ser totalmente abarcable.

Francisco José Ruiz Pérez, S. J.

THIEL MARIE-JO, THÉVENOT XAVIER, *Pratiquer l'analyse éthique. Étudier un cas. Examiner un texte*. Cerf. Paris 1999. 408 págs. ISBN 2-204-06249-9.

Este volumen de «Recherches morales» brota de una experiencia pedagógica, y se propone ofrecer instrumentos que pueden facilitar la evaluación ética de una situación vital o de un escrito. Por ello despliega su reflexión en dos partes: la primera estudia un caso, la segunda analiza un texto. La primera lleva por título «Afinar la mirada ética sobre una situación» y se desarrolla en tres capítulos: el estudio de un caso de bioética —metodología, parrilla de ética racional, elección del caso—, lectura teológica del caso —su parrilla, representaciones de Dios, diferentes lugares teológicos—, lugar del animador y evaluación, límites del estudio del caso. La segunda parte se intitula «Afinar la mirada ética sobre un escrito» y en siete capítulos desarrolla los siguientes temas: Leer un texto para hacer brotar su sentido; un instrumento de trabajo y sus presupuestos —la parrilla de lectura, su situación filosófica y cuestionamiento que propone—; el tejido textual —su estructuración, funcionamiento discursivo, sus fundamentos filosóficos—; autor e historia del texto; ética filosófica subyacente; la teología que se descubre allí —imágenes de Dios, el mal, protología y escatología y misterios de la fe, lo sagrado, gracias y virtudes—; lugares teológicos tenidos en cuenta —Escritura, liturgia y ritos, la Iglesia, ley natural, la humanidad como lugar teológico, la revelación de Dios en la historia—. Como apéndice ofrece un resumen del pensamiento de Thévenot sobre los lugares teológicos y el discernimiento. La obra ayuda a

reflexionar sobre la metodología ética, sobre la articulación entre éticas fundamental y sectoriales, sobre los presupuestos axiológicos y normativos de la decisión ética. Es un instrumento de análisis y obra de síntesis en la que se abordan los grandes temas de la reflexión moral. Es un método de aprendizaje que ayuda a progresar hacia juicios éticos matizados, y puede ser un manual de formación en la ética filosófica y teológica.

E. Ortega

SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita cura et studio Fratrum Praedicatorum*. Tomus XXIV, 2. *Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*. edidit J. Cos O.P.. Commissio Leonina. Roma, Les éditions du Cerf. Paris. 2000. 32*+175 págs. ISBN 2-204-06498-X-Cerf.

Nos llega la segunda parte del tomo 24 de la edición «Leonina» de las Obras completas de Santo Tomás, en el que se publica la cuestión disputada sobre las criaturas espirituales. El editor J. Cos O.P. en las páginas preliminares ofrece la descripción de los 66 manuscritos y de las 25 ediciones impresas de esta obra, un estudio crítico de la tradición manuscrita y de la impresa y una descripción de las características de esta edición leonina. El texto de los once artículos lleva a pie de página el aparato crítico y una muy abundante aportación de textos paralelos y de citas de otros autores. Se añaden al final seis índices: de lugares de la Sagrada Escritura citados en el texto y en el aparato de fuentes, de escritores citados por el mismo Santo Tomás y de los citados en el aparato de fuentes, de los códices manuscritos alegados y el bibliográfico. Esperamos la publicación de la tercera parte de este tomo, «*Quaestiones disputatae de virtutibus*, etc.»; con gran satisfacción se advierte cómo se va completando a lo largo de los años de tres siglos esta publicación monumental de las Obras completas de Santo Tomás.

E. Olivares

Wie böse ist der Mensch?. Hg. M. KLEER, G. SÖLING. Bonifatius. Paderborn 1999. 113 págs. ISBN 3-89710-073-8.

En este volumen de la colección «Teología y biología en diálogo» se debate el origen de la maldad en el hombre, analizando las diversas teorías que lo atribuyen a factores biológicos,— y que comparan muchas de ellas su proceder con el de los animales, especialmente los más cercanos al hombre en su constitución cerebral—, y las explicaciones teológicas; especial atención se presta en este diálogo a las teorías de Konrad Lorenz. He aquí algunos títulos de las aportaciones en este coloquio: La maldad en el hombre; el llamado mal; ¿es connatural el mal?; el pecado original como el mal en el hombre; ¿por qué el buen Dios no impide la caída en pecado?; salvación y mal. Al fin del volumen

se transcriben algunas fases más interesantes de la discusión conclusiva del Coloquio.

E. Ortega

ZINK, J., *Neue Zehn Gebote*. Kreuz Verlag. Stuttgart 1995. 90 págs. ISBN 3-7831-1396-2.

Los diez mandamientos en los tiempos de la peregrinación de Israel por el desierto tenían una interpretación distinta de que posteriormente tuvieron, cuando el pueblo judío se asentó en las tierras palestinas; también fueron adaptados a la cultura de su tiempo en épocas posteriores hasta nuestros días. El autor propone una adaptación de ellos a la buena nueva predicada por Jesús: un preámbulo, que da el sentido de todos: Dios te ama; acepta su amor y difúndelo; luego tres mandamientos que hablan de Dios: Dios es uno, no coloques a ningún hombre en su lugar; Dios lo abarca todo, no te dividas; Dios está cerca, óyelo y dale tu respuesta. Cuatro mandamientos se refieren a las relaciones humanas: No vives solo, existe una sociedad que te soporta, trabaja con ella en favor de todos los hombres; Dios da la vida; ayuda a los hombres y a todas las criaturas para que puedan vivir; Si Dios te da un ser humano a quien puedes amar, compórtate respetuosamente con él; sé fiel; ayúdalo a ser libre según los planes de Dios; Dios es quien da, no retengas los bienes. Y añade otros tres: La verdad de Dios quiere llegar a los hombres por medio de ti, sé para los demás un Cristo verdadero y misericordioso; El reino de Dios viene, actúa de modo que tus acciones lo anuncien; Dios sabe, confía y no te preocupes.- Puesto que el autor hace una propuesta y espera las de otros, le recordamos el mandamiento supremo de Jesús, que enfoca y da sentido a todos los demás: «Amaos unos a otros, como yo os he amado».

E. Ortega

ZINK, J., *Das christliche Bekenntnis. Ein Vorschlag*. Kreuz Verlag. Stuttgart 1995. 118 págs. ISBN 3-7831-1488-8.

El «Credo» de los apóstoles es la confesión de fe que responde a las circunstancias que vivían los cristianos en el siglo II, y encontró su forma definitiva en el siglo siguiente; es una profesión de fe que nos une a la tradición de toda la Iglesia; ese es un valor suyo que lo hace imprescindible. Pero el autor analiza sus frases e indica las dificultades que tiene el cristiano de este siglo para penetrar en su significado. Además, indica el autor que hay otras profesiones de fe adaptadas a determinados momentos; propone algunos modelos de cuatro de estas profesiones de fe: una que sería recitada por los padres y padrinos y los asistentes a un bautismo; otra que respondería a situaciones críticas; una tercera que expresaría el arrepentimiento de las culpas, y otra, de alabanzas a Dios, de la que propone modelos tomados de diversos autores. Pero además indica que hay otras confesiones de fe en las que el cristiano narra

las misericordias de Dios con él; en este sentido narra el autor sus vivencias espirituales y recita su propia confesión de fe.

E. Ortega

ZINK, J., *Zum Abendmahl sind alle eingeladen. Warum ziehen die Kirchen Grenzen?*. Kreuz Verlag. Stuttgart 1997. 118 págs. ISBN 3-7831-1583-3.

En páginas del principio y del final de su libro el autor indica que reflexiona sobre sus experiencias como pastor y fiel de la iglesia evangélica y no trata de lo que deben hacer sus hermanas y hermanos católicos. Después de unas primeras reflexiones generales, expone los datos históricos sobre la institución de la Cena, sobre el por qué de la muerte de Jesús y lo que dijeron sobre ella las primeras comunidades cristianas, como se desprende de los relatos de Marcos, Pablo, Lucas y Juan. Deduce tres tesis: el mensaje del Nuevo Testamento no es uniforme, sino que hay diversas concepciones de la fe cristiana; no hay obligación de preferir una de ellas; no nos acercaremos a la verdad y al consenso sino por un amistoso diálogo. Indica luego algunos significados de la Cena, y se hace cuatro preguntas: ¿deben ser pan y vino?, ¿dónde se quedan los niños?, ¿quién puede participar? ¿quién debe presidir la Cena?. Juzga que el tiempo de las diversas confesiones ha pasado: celebremos primero, luego discutiremos. Como conclusión señala algunos signos de esperanza.

E. Ortega

Zur Mission herausfordert. Evangelisierung als kirchlicher Auftrag. Festschrift für Generalvikar Bruno Kressing zum 70. Geburtstag. Hrsg. SCHÄFERS, TH., SCHALLENBERG, P., ZELINKA, U. Bonifatius. Paderborn 1999. 231 págs. ISBN 3-89710-107-6.

Los artículos que componen este volumen homenaje al Vicario General de Paderborn se agrupan en tres secciones, precedidas por un estudio introductorio de K. Hillenbrand, *El servicio del vicario general en el punto de intersección de líneas de la vida eclesial*. En la primera sección, «Temas», se exponen problemas en torno a las diferentes fases y modelos en la historia de la misión evangelizadora; la componen los estudios de K. Lehman, *El origen de la misión en el misterio de la vida de Jesucristo*, J. Ernst, *La misión según las indicaciones del Nuevo Testamento*, U. Zelinka, *Misión y encarnación*, E. Salmann, *El nacimiento del tiempo nuevo desde el espíritu de la mística*, Kl. Demmer, *La Iglesia, un espacio de pensamiento ético*, y F.X. Kaufmann, *La Iglesia en la posmodernidad*. La segunda sección, «Modelos históricos» de evangelización, reúne cinco artículos que abarcan el amplio período que va desde S. Agustín a Romano Guardini: D. Hattrup, *La misión de la ciudad de Dios en Agustín*, A. Angenendt, *La cristianización del norte de Europa*, P.

Schallenberg, *Mística, moral, misión. Conversión interior y misión exterior en San Francisco de Sales*, A. Wollbold, *Teresa de Lisieux y el descubrimiento de la misión cristiana*, K.H. Wiesemann, *Romano Guardini. La Iglesia al final del tiempo moderno*. Dos últimos trabajos componen la tercera sección que fija su atención en dos regiones muy diferenciadas: el de J. Meier, *Cuba, quo vadis? Signos históricos de orientación de una Iglesia hacia la búsqueda de su identidad*, y el de F.J. Stegmann, *Del apartheid a la Nueva Sudáfrica y el itinerario de la Iglesia*. El arzobispo de Paderborn en unas palabras introductorias pondera la misión «ad intra» del vicario general, su continua preocupación para que esté asegurada la misión de la Iglesia en una diócesis.

E. Ortega

4. Liturgia.

ABAD IBÁÑEZ, J.A., *La celebración del Misterio cristiano*. (Manuales de Teología, 22). Segunda edición corregida y ampliada. Pamplona, EUNSA, 2000, 718 págs. ISBN 84-313-1749-3.

Al aparecer la primera edición de esta obra tuvimos ocasión de presentarla en Archivo Teológico Granadino 59 (1996) 345-346. Lo que expresamos en aquella ocasión continúa teniendo valor en relación con la segunda edición que hoy se nos ofrece. No obstante, queremos señalar los puntos en que ha habido una ampliación a ciertos temas no tratados tan explícitamente en la primera edición; como son: poner de relieve la liturgia como obra de la Santísima Trinidad, al comenzar a tratar del concepto teológico de liturgia; añadir un apartado sobre el tema de la inculturación en la liturgia; ampliar la introducción a los sacramentos de la iniciación cristiana con una aproximación histórica y un desarrollo más explícito del concepto mismo de iniciación cristiana; añadir una visión de conjunto de la celebración de la Pascua en la historia; incluir también entre las fiestas del Señor las de Jesucristo Sumo y Eterno Sacerdote, la Presentación y la Anunciación del Señor, y añadir también en el culto a los santos un apartado sobre el culto a los Ángeles. Al final de la obra se añade un vocabulario suficientemente extenso de términos relacionados con la liturgia; y finalmente en la bibliografía se aprecia una ampliación principalmente con libros y artículos aparecidos después de publicarse la primera edición de la obra. Por todo ello estimamos que esta segunda edición es un paso positivo en la puesta al día con respecto a la primera edición de 1996, lo cual redundará en beneficio de profesores, alumnos y demás personas interesadas en el conocimiento y estudio de la liturgia.

J.M. Rodríguez-Izquierdo.

Breviarium Romanum, Editio princeps (1568), a cura di M.SODI - A.M. TRIACCA. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999, 1.056 págs. ISBN 88-209-2868-X.

Continuando la colección de reediciones anastáticas de los libros litúrgicos promulgados a raíz del Concilio de Trento, nos encontramos ahora con la reedición del Breviario Romano publicado en aquel momento histórico. La reedición anastática del texto del Breviario, que ocupa lógicamente la mayor parte del libro, viene precedida por una presentación del Cardenal Virgilio Noè, y con una amplia Introducción de los responsables de la edición, que tiene el gran interés de ofrecer la historia del Oficio Divino desde muchos siglos antes del Concilio de Trento, lo cual nos permite apreciar la evolución que se ha dado en la vida de la Iglesia en cuanto a las diversas formas de componer el Oficio y de orar con él. Se pondera con razón la importancia del Breviario de 1568, que con diversas adaptaciones ordenadas por diversos Papas posteriores a S. Pío V, ha llegado hasta la reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II, la cual ha dado lugar a la "Liturgia de las Horas", promulgada en 1971 en su edición típica latina. De los diversos ejemplares existentes del Breviario de 1568 se ha tomado para presentarlo en esta reedición el existente en el Archivo parroquial de la iglesia de S. Blas en Scrofiano (Siena), por estimarse la más apta. Antes del texto del Breviario se incluye una "Nota a la edición" redactada por Maria Gabriella Foti, y la obra termina con un apéndice que contiene a modo de Índices y por orden alfabético los "incipit" de los himnos y de las oraciones del Breviario.

Estimamos muy positivo poder contar en nuestras bibliotecas con el texto exacto del Breviario que dio el Concilio de Trento, ya que posteriormente ha sufrido reformas de cierta importancia, antes de llegar a la remodelación casi total realizada a raíz del Concilio Vaticano II. Es una preciosa aportación para el estudio de la historia del Oficio Divino, como lo ha celebrado la Iglesia romana.

J.M. Rodríguez-Izquierdo.

BUGNINI, A., *La riforma de la Liturgia (1948-1975)*. BAC maior 62. Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1999. 884 págs. ISBN 84-7914-417-3.

La obra que nos ofrece la BAC es una traducción de la segunda edición del libro publicado originalmente en italiano con el título «La riforma liturgica. Nuova edizione», aparecida esta última edición en 1997. La primera edición italiana apareció en 1983, un año después de la muerte del autor, Annibale Bugnini, acaecida el 3 de Julio de 1982; se trata, por tanto, de una obra póstuma.

No obstante, Bugnini es, sin duda, la persona más indicada para darnos cuenta de todo el camino recorrido por la reforma litúrgica, no sólo con motivo del Concilio Vaticano II, sino ya desde el pontificado de Pío XII, como lo hace en la presente obra, ya que fue Secretario de la Comisión nombrada por Pío XII para la reforma general de la Liturgia; así como Secretario de la Pontificia Comisión preparatoria de Liturgia para el Concilio Vaticano II (1960-1962), Perito en la Comisión Conciliar sobre la Liturgia (1962-1964), Secretario del «Consilium» para la aplicación de la Constitución Conciliar de Liturgia (1964-1969), y Secretario de la Congregación para el Culto Divino (1969-1975). Por todo ello su obra más importante fue la de coordinar en todos los campos la reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II.

En la presente obra nos da cumplida cuenta de todo este amplísimo caminar de la reforma litúrgica, tratando más brevemente lo referente al pontificado de Pío XII, y deteniéndose mucho más intensamente en toda la reforma del Concilio Vaticano II, desde su preparación; y sobre todo en la elaboración de los nuevos libros litúrgicos. En una primera parte del libro presenta los puntos fundamentales de la historia de la reforma, sin olvidar «las cruces y tribulaciones» que la reforma hubo de afrontar en gran parte por la resistencia que oponían algunos sectores más ultraconservadores, que no veían con buenos ojos la reforma, a pesar de estar inspirada en la más sana y genuina tradición de la Iglesia. En partes sucesivas del libro va dando cuenta de la reforma de los diversos libros litúrgicos como el Misal, incluido el Leccionario, la Liturgia de las Horas, los Rituales de los Sacramentos y las Bendiciones y Sacramentales. También da cuenta de algunos documentos que fueron marcando el caminar de la reforma litúrgica; en concreto algunas «Instrucciones» del «Consilium» y de otros organismos como la Congregación para la Educación Católica, que publicó en 1979 la Instrucción para la formación litúrgica en los Seminarios, sin olvidar la Exhortación apostólica de Pablo VI «*Marialis cultus*». En las últimas partes de la obra trata de la Música sagrada y Liturgia, y de algunos acontecimientos de la vida de la Iglesia que se beneficiaron de la reforma litúrgica.

Gottardo Pasqualetti ha sido el encargado de llevar a puerto la edición de la obra en los últimos años de la vida de Annibale Bugnini y después de su muerte. Hemos de agradecer principalmente a Bugnini y también a Pasqualetti habernos ofrecido esta obra que nos da a conocer con detalle el camino recorrido por la reforma litúrgica, en especial a partir del Concilio Vaticano II.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

PALLATH, P., *La Liturgia Eucaristica della Chiesa Siro-Malabarese*. Quaderni di Rivista Liturgica 1. Padova, Edizioni Messaggero, Abbazia di Santa Giustina, 2000, 258 págs. ISBN 88-250-0842-2.

La obra que presentamos tiene el gran interés de ofrecernos el conocimiento de la Liturgia siro-malabar, tal como ha sido restaurada por los «cristianos

de Santo Tomás» en la India, a partir del momento en que se fueron liberando de la estricta jurisdicción latina (1896); restauración y reforma que se ha ido perfeccionando a partir de 1962, principalmente ayudada por los principios dados en la Constitución de sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II.

El libro presenta el Ordinario de la Celebración Eucarística, tal como ha conseguido restaurarlo la Iglesia siro-malabar, precedido de decretos de la Congregación para las Iglesias orientales, rúbricas y normas directivas. Ofrece también una visión histórica, teológica y espiritual de la Liturgia eucarística en la referida iglesia, y da cuenta del año litúrgico y del Leccionario, que ofrecen gran interés. Presenta igualmente, traducidos al italiano, los principales documentos de la Santa Sede sobre esta reforma litúrgica, y termina la obra con una «bibliografía esencial», pero bastante amplia.

Recibimos con gozo la publicación de este libro, que nos da a conocer una forma de celebrar la Eucaristía que, aunque lejana en cuanto al espacio, muestra la rica variedad con que la Iglesia católica puede celebrar su Liturgia, y en concreto, el acto principal de ella, que es la Eucaristía.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

5. Moral

CARLOTTI, P., *Etica cristiana, società ed economia*, Roma, LAS, 2000, 165 págs. ISBN 88-213-0443-4.

Paolo Carloti, profesor de teología moral en la Pontificia Universidad Salesiana de Roma, ha recogido en este libro seis trabajos publicados en los tres últimos años. Si existe un tema común a los seis, éste podría ser las relaciones de la ética cristiana con la sociedad y, más concretamente, con la economía. Pero quizás lo más sobresaliente de la obra y lo que justifica la inclusión de este diverso material en un solo volumen es la metodología que el autor adopta.

Esto se observa sobre todo en los cuatro primeros capítulos, donde existe una preocupación constante por articular los niveles de análisis científico, de reflexión ética y de consideración teológico-moral. Así se aplica a temas tan dispares como el pluralismo social y étnico, el tercer sector y las actividades financieras. Los dos últimos capítulos los ocupa la Doctrina Social de la Iglesia, para estudiar dos aspectos de la misma: su especificidad teológico-moral y su relación con el pensamiento protestante.

Ildefonso Camacho

FITTE, H., *Teologia e società. Elementi di teologia morale sociale*, Roma, Apollinare Studi, 2000, 282 págs. ISBN 88-8333-057-9.

Estamos ante un manual de teología moral social, o quizás mejor de Doctrina Social de la Iglesia. Forma parte de una serie de manuales que está publicando el Instituto Superior de Ciencias Religiosas de la *Pontificia Università della Santa Croce*. Decimos que es más bien un manual de Doctrina Social porque su principal fuente de inspiración son los documentos del magisterio social, especialmente los de Juan Pablo II, con un recurso muy asiduo a la encíclica *Centesimus annus*. Por otra parte, Hernán Fitté ha hecho un esfuerzo encomiable de sistematización, aunque el resultado muestre un cierto desequilibrio en favor de los temas económicos y en contra de los políticos.

Los tres primeros capítulos son introductorios: se comienza con una reflexión sobre la dimensión social de la persona, que es lo que justifica la existencia de una teología moral social; se estudia luego la justicia, a la que la tradición moral ha considerado siempre el principio fundamental para ordenar la sociedad; y se concluye presentando una panorámica de la Doctrina Social de la Iglesia, tal como se ha desarrollado desde el siglo XIX hasta hoy.

El tratamiento de las cuestiones políticas, en su doble dimensión nacional e internacional, ocupa el capítulo 4º. En él se presta una atención especial a los derechos humanos. Como complemento, el capítulo 5º estudia otros aspectos de la convivencia social: la verdad y la veracidad; la fama y su relación con los medios de comunicación social; la educación; la cultura y la evangelización de la cultura (se echa de menos a este respecto alguna alusión a la inculturación del evangelio).

Por fin los cuatro últimos capítulos se dedican a los temas económicos: trabajo; propiedad; economía y empresa; ética de los negocios (donde se incluyen temas tan dispares como las inversiones, los impuestos y la corrupción). Es en esta parte donde la dependencia de los documentos de Juan Pablo II (y sobre todo de su última encíclica social) es más ostensible.

Como ocurre con todo manual, la imprescindible sencillez pedagógica lleva en ocasiones a tratar muy someramente algunos temas, hasta el punto de que es dudoso si el lector será capaz de captar todo lo que está implícito o ligeramente sugerido en un apretado resumen de cuestiones en sí bastante complejas. Este peligro es mayor si el autor mantiene vivo el esfuerzo, digno de toda alabanza, de abrirse a los nuevos problemas de la sociedad. En el tratamiento de todos el temas la posición del autor es moderada y prudente, polémica a veces, algo ambigua e indefinida en otras. Como tónica dominante, el texto se mantiene dentro de las coordenadas tradicionales de este tipo de tratados. En algunos casos sería deseable una mayor consideración de los aspectos más significativos de ciertos temas hoy: por ejemplo, en lo relativo a las dificultades de la vida política o al cada día más complejo problema de la

economía financiera. Por fin, es llamativo que en un libro como éste no haya un tratamiento detenido de la economía mundial y de los graves problemas éticos que está planteando hoy.

Ildefonso Camacho

La chasteté, pilier de la vie commune. Médiasèvres. Paris 2000. 77 pp. ISBN 2-900388-51-1.

En la sesión anual del Departamento de espiritualidad y vida religiosa del Centro Sèvres de París, celebrada los días 22 a 25 de febrero de 1999, trató del tema de la castidad, un bien común de todas las formas de vida cristiana, y que la vida religiosa vive de una manera original y significativa. Las ponencias estuvieron a cargo de Madame Françoise Sand, casada y consejera conyugal, que aportó su experiencias al tratar de la castidad como dimensión necesaria de la vida en sociedad; Sor Lucía Licheri tuvo dos ponencias: la evolución gradual de la castidad, y vivir la castidad como crecimiento hacia la madurez humana y espiritual; Sor Juana Thouvard propugnó que la castidad vivida en la comunidad religiosa fecunda sus tensiones entre la misión y la comunidad; dos contribuciones insistieron en el carácter más teológico y antropológico de la experiencia de la castidad: la primera, de Adriano Demoustier trató de la castidad consagrada de la comunidad, indicadora del cuerpo espiritual, y la otra de Françoise Sand, sobre la castidad como fidelidad a una palabra de alianza creadora de una realidad durable. La ponencia final, de Andrés Demoustier trató del celibato consagrado revelador del sentido místico del matrimonio.

E. Muñoz

LANGNER, A., *Katholische und evangelische Sozialethik im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge zu ideengeschichtlichen Entwicklungen im Spannungsfeld von Konfession, Politik und Ökumene.* Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1998, 778 págs. ISBN 3-506-75111-5.

Albrecht Langner ha recogido en esta obra 22 trabajos suyos, publicados casi todos entre 1964 y 1980, con excepción de tres que proceden de los años 80 y de dos inéditos que terminó de componer en 1997. El interés de este volumen es el de haber reunido los resultados de muchos años de estudio sobre el pensamiento social cristiano, católico y protestante, en los siglos XIX y XX, con una atención especial al mundo germánico.

La primera parte se dedica al pensamiento social cristiano del siglo XIX, donde se mezcla la neoescolástica católica y la tradición protestante. Dos extensos estudios se consagran al pensamiento conservador de Adam Müller (1779-1829). La segunda parte que abarca el periodo de 1871 a 1945, desde la era de Bismarck hasta el final de la segunda guerra mundial. En este tiempo,

las tradiciones católica y protestante se debaten entre las diferencias que las separan y la búsqueda de un consenso que les permita tomar posición frente a conservadores y liberales en Alemania. La tercera parte, la más extensa (comprende la mitad de los trabajos y ocupa casi la mitad del volumen), toma como punto de partida el final de la segunda guerra mundial y tiene como punto de referencia importante el Concilio Vaticano II. Hay en esta parte un doble foco de atención: la evolución del catolicismo alemán, especialmente rico en la época de la reconstrucción y en la era Adenauer; el desarrollo del pensamiento social de la Iglesia en general en torno al Concilio, sin referencias ya al ámbito alemán. La última parte, mucho más breve, se ocupa de la ética social cristiana en el marco del movimiento ecuménico.

Como libro que reúne trabajos dispersos, el conjunto adolece de cierta falta de sistematización, al tiempo que se observan frecuentes repeticiones. Pero esas limitaciones no empañan el valor de estos estudios, que iluminan cómo el pensamiento social cristiano se ha ido elaborando, primero en confrontación con las fuerzas conservadoras y liberales; más tarde, en el debate abierto con las distintas corrientes socialistas (en Alemania, de modo prioritario durante una época, con el nacionalsocialismo) y más recientemente con las nuevas formas de liberalismo (neoliberalismo).

Ildefonso Camacho

MELENDO, T., *Dignidad humana y bioética*. EUNSA. Pamplona 1999. 186 págs. ISBN 84-313-1716-7.

En el mundo de la bioética, la dignidad humana aparece como uno de los postulados más universales para apreciar los comportamientos relacionados con la vida. Se diría que es un valor ampliamente aceptado, que posibilita amplios acuerdos mayoritarios para la solución de los problemas. La realidad, sin embargo, es muy distinta en la práctica. El mismo término se utiliza, por ejemplo, para condenar el aborto o la eutanasia, y lo emplean también los que defienden el derecho a realizar esas mismas acciones en determinadas circunstancias.

El autor intenta ofrecer, frente a este pluralismo de significados, un análisis que descubra su sentido fenomenológico y espontáneo; las razones que explican por qué se conculca en la práctica lo que, en teoría, resulta más evidente; y reconquistar la perspectiva adecuada que permita resolver las principales cuestiones relacionadas con la dignidad humana. Un estudio que se mueve, como Juan Pablo II desea en su última encíclica *Fides et ratio*, en el campo de la metafísica, que ayude a trascender los meros datos empíricos. El mismo autor reconoce, con una sinceridad que le honra, «que caben otras exégesis. De las palabras de la Encíclica, en primer término; del pensamiento de Tomas de Aquino, después; de los problemas de la modernidad, por fin. La que ofrezco

no pretende ser la mejor ni acaparar en propio beneficio las autoridades señaladas. Pero es la mía».

E. López Azpitarte

NEMO, P., *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, 784 págs. ISBN 2-13-049551-6

El autor abre el prólogo indicando que su obra es elemental, aunque no superficial. Superficial no es, desde luego; pero elemental tampoco nos parece, sino más bien bastante exhaustiva en el estudio de autores y tendencias. En lo que sí damos la razón al autor es en la falta de conocimientos históricos que caracteriza a la juventud universitaria actual, y que es un motivo más para que él insista en esa dimensión como el marco donde nacen las ideas políticas y la perspectiva indispensable para entenderlas. Este es un punto que queremos destacar como uno de los elementos más valiosos del volumen.

La obra se estructura sobre lo que el autor considera los tres componentes esenciales de la tradición política occidental: el helenismo, la romanidad y el judeocristianismo. Para analizar estas tres dilatadas etapas sirve siempre de hilo conductor el modelo de Estado, pero entendido en su sentido muy amplio, como institución que está por encima de la sociedad con la función de garantizar el orden social. En el largo periodo histórico que abarca la obra sólo la época feudal supone un cierto eclipsamiento del Estado así entendido. Evidentemente este concepto tan amplio de Estado adopta modalidades muy diferentes, desde la vigente en el Próximo Oriente antiguo (al que sólo se alude en la introducción), pasando por la ciudad-Estado griega y por el imperio romano, para llegar al Estado moderno en su versión absolutista, que es el punto donde concluye el estudio histórico del libro.

La época griega se estructura en torno a los grandes autores, especialmente Platón y Aristóteles, pero sin olvidar a otros muchos autores que les precedieron o les sucedieron. La gran conquista del mundo griego es la ciudad, que la ley se encarga de ordenar.

La época romana, marcada por un mayor pragmatismo y por la necesidad de establecer un orden de convivencia para un Estado complejo y cosmopolita, se caracteriza por el desarrollo de la ley: si los griegos habían profundizado en el concepto de ley y en los aspectos formales de ella, los romanos se encargaron preferentemente de su contenido, es decir, de su aplicación como instrumento para la organización de tan vasto y plural imperio.

En la época medieval –y ya de algún modo en la antigua– entra en escena el cristianismo. P. Nemo se detiene en un largo estudio de la tradición bíblica, vetero y neotestamentaria, para mostrar los elementos nucleares de la misma, que irán dejando su impronta en las sucesivas ideas y formaciones políticas de Occidente. Dos son los elementos que se destacan: la tensión escatológica sobre

el tiempo de la historia y un cierto descrédito del poder temporal. Tanto la reforma gregoriana del siglo XI (la "revolución papal" la llama el autor), que subraya el poder de la institución romana frente a otros poderes políticos temporales, como los movimientos milenaristas revolucionarios de los siglos XIV y XV se entienden mejor desde la tensión escatológica aludida. Pero estos dos últimos siglos, con los que se cierra el estudio, asisten a la consolidación del Estado moderno –con sus rasgos de laicidad y tolerancia, que se afirman frente a las pretensiones del papado y del imperio– y que adopta la forma de monarquía absoluta.

Todo este recorrido está hecho alternando las visiones de conjunto de cada periodo, que dan la clave para su lectura, y el análisis detallado de los principales actores y pensadores de cada etapa. Esto permite que los análisis no se diluyan en la dispersión, sino que encuentren siempre el marco adecuado. Este método es otro de los logros de la obra, que puede ponerse a la altura de la ya citada preocupación por unir la historia de los hechos y la historia de las ideas. Cuando en el prólogo se anuncia un segundo volumen sobre la época moderna y contemporánea no podemos sino expresar nuestro deseo de verlo pronto en nuestras manos.

Ildefonso Camacho

PERREXX, J.-P., *L'évangile de la vie. I. À la lumière de la raison. II. À la lumière de la foi*, Beauchesne. Paris, 1999, 208 y 166 págs. ISBN 2-7010-1385-2; 2-7010-1386-0.

El autor, médico y sacerdote, es actualmente profesor de moral en el Instituto Pontificio Regina Mundi de Roma. Una buena preparación para escribir este amplio comentario a la encíclica sobre la vida, de Juan Pablo II. El primer volumen lo consagra a un análisis de la vida humana desde diferentes perspectiva. Biológica: Su origen, evolución, especificidad humana y personal, con los problemas y dudas que hoy se plantean. Filosófica: en torno al proceso de individuación y de persona. Sociológica: para presentar los signos negativos y positivos de nuestra cultura actual. Y Jurídica, donde examina los criterios utilizados y la doctrina de la EV sobre la legalización civil de los problemas relacionados con la vida. En el segundo volumen, el capítulo primero presenta cómo esta reflexión humana queda abierta al mundo de la fe, que la enriquece y la completa. Para tratar, en un segundo, los aspectos éticos sobre los derechos del embrión, legítima defensa, pena de muerte y eutanasia. Al final analiza la calificación teológica de las fórmulas empleadas por la encíclica en la condena sobre la muerte del inocente, el aborto y la eutanasia. Un estudio completo y serio, aunque en la explicación de algunos puntos pudiera darse una interpretación algo diferente.

E. López Azpitarte

SORGE, B., *La propuesta social de la Iglesia*, BAC popular. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 272 págs. ISBN 84-7914-439-4.

Este libro es una muestra más de la preocupación del P. Bartolomeo Sorge por la presencia de los católicos en la vida pública, que tanto ha alentado especialmente en los años en que desempeñó el cargo de director del Instituto de Formación Política "Pedro Arrupe" en Palermo.

El libro está dividido en tres partes, que se refieren sucesivamente al *discurso social*, a la *propuesta social* y a la *presencia social* de la Iglesia. Ese escalonamiento expresa bien ya el alcance que para él tiene la Doctrina Social, cuyo objetivo último no es un saber teórico, sino una propuesta teórico-práctica que ilumina la presencia de los cristianos en una sociedad plural. Efectivamente, lo que a Sorge le preocupa sobre todo es la *presencia social de la Iglesia*, y cómo concretarla en una sociedad plural y laica. Ese es el gran reto de toda la época moderna, que la Iglesia siempre ha tenido dificultades, no ya para resolver, sino incluso para plantear adecuadamente. Sorge intenta una respuesta partiendo del giro que supuso el Concilio Vaticano II, pero teniendo en cuenta también los nuevos elementos que nos suministran los años más recientes.

Lo más original de su propuesta se relaciona con la necesidad de mantener una cierta unidad de los católicos en medio de esta pluralidad que es consustancial a la política. Porque si, por una parte, este pluralismo de nuestro mundo puede acarrear una pérdida de identidad y de sentido de pertenencia, por otra, una cultura policéntrica como la nuestra hace imposible circunscribir a una plataforma única la presencia política de los católicos. Si queremos buscar un equilibrio entre ambos aspectos parece necesario dar vida a ámbitos de encuentro y diálogo, de reflexión y formación, capaces de fundar una amplia convergencia moral, entendida como unidad en la diversidad. Esta unidad en la diversidad exige lo que Sorge concibe como un "área cultural cristianamente orientada". Esta propuesta va más allá de la unidad sustancial y ontológica, que se realiza en el plano de la fe y de la comunión eclesial; va también más allá de la unidad en torno a unos valores irrenunciables para todo cristiano. Podría definirse, a partir del pluralismo de asociaciones y movimientos donde los cristianos se integran, como *un área nueva de unión, entendida como lugar de diálogo, de debate y de crecimiento común, que permita elaborar (abriéndose también a todos los hombres de buena voluntad) una propuesta cultural orientada cristianamente, para favorecer la convergencia y el consenso en torno a valores fundamentales comunes* (pág. 240). Este área ha de ser cultural: autónoma y distinta del área eclesial, no promovida por la jerarquía, fruto de la libre unión de los fieles laicos. Lejos del antiguo "mundo católico", se configurará más de acuerdo con la imagen de la levadura en la masa.

La concreción práctica de esta fórmula no es, evidentemente, fácil. Pero en la propuesta subyacen presupuestos cuyo interés no puede pasar desaperc-

cibido, porque no siempre son reconocidos en todas sus consecuencias en el discurso cristiano sobre la política: en primer lugar, el respeto a la laicidad de la política, de acuerdo con la autonomía de las realidades temporales, reconociendo su propia consistencia ontológica, su propia verdad y bondad, así como sus finalidades, leyes e instrumentos propios; en segundo lugar, el reconocimiento de la responsabilidad autónoma de las propias opciones, lo que implica que los laicos no son meros ejecutores pasivos de las disposiciones de la jerarquía en el campo social.

Ildefonso Camacho

Subsidiarität. Gestaltungsprinzip für eine freiheitliche Ordnung in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, W. MÜCKL, hrsg., Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1999, 271 págs. ISBN 3-506-73386-9.

La cuestión de la subsidiaridad se puso de moda con ocasión de los debates en torno al "Tratado de la Unión Europea" (Maastricht, 1992) y fue invocado especialmente por el gobierno británico para oponerse a una excesiva concentración de competencias en Bruselas. Desde entonces una cuestión que había ocupado un lugar bastante gris en el discurso social, político o económico se ha convertido en centro de interés para muchos analistas sociales o filósofos morales. Este libro es una muestra de ello: en él se recogen materiales presentados en dos encuentros sobre la subsidiaridad, que tuvieron lugar en octubre y noviembre de 1996 en Mainz y Augsburg respectivamente.

Los primeros estudios contenidos en él se ocupan del origen, fundamento y alcance del principio de subsidiaridad, cuya formulación explícita se hizo por primera vez en la encíclica "Quadragesimo anno" (1931). Aunque desde entonces ha ocupado, junto al principio de solidaridad, un lugar clave en el pensamiento social cristiano, su origen es más bien profano (se conserva una primera formulación de Abraham Lincoln en 1854), aunque surgiera en un universo cultural muy marcado por la tradición cristiana. Son varios los autores que, al analizar su alcance, destacan en él dos dimensiones, ambas orientadas a regular las relaciones entre instancias sociales de diferente rango: una negativa (no intervenir, dejando la iniciativa a las instancias inferiores) y otra positiva (intervenir cuando éstas últimas ya no pueden hacerlo).

En lo esencial el principio de subsidiaridad busca un equilibrio en la organización social que garantice al máximo la libertad personal y la iniciativa de las instancias más cercanas a la persona. Pero no llega a determinar las condiciones concretas para alcanzar ese equilibrio en cada caso: se limita a señalar una dirección en la que hay que avanzar en la búsqueda.

Quizás sea este carácter tan general el que explica que sus aplicaciones sean numerosas. Eso es lo que demuestran las colaboraciones de la segunda parte de este libro. La construcción de la Unión Europea, que fue ocasión para que se recuperara este principio tan olvidado, es objeto de dos estudios, en que

se intentan concretar las exigencias de la subsidiaridad según la formulación que de él hace el Tratado de Maastricht, deplorándose lo poco que la Unión Europea ha avanzado en clarificar este punto.

Habiendo nacido este libro en Alemania, no pueden faltar en él dos temas que preocupan hondamente en aquel país, aunque nos afecte a muchos más: la crisis del Estado social y su reforma, la reconstrucción de los países excomunistas. En ambos casos hay que contar con la subsidiaridad, y siempre para limitar la intervención del Estado. Por eso la interpretación dominante de dicho principio en este libro acentúa la versión liberal del mismo. Es consecuencia, probablemente de las condiciones de nuestro tiempo. Pero es bueno no perder de vista que esta línea de interpretación también tiene sus peligros.

Idefonso Camacho

YÁÑEZ, H. M., *Esperanza y solidaridad. Una fundamentación antropológico-teológica de la moral cristiana en la obra de Juan Alfaro*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1999, 414 págs. ISBN 84-89708-51-7.

Nos encontramos frente a un trabajo que ha merecido el premio a la mejor tesis presentada en la Universidad de Comillas, durante el curso pasado. En la obra de Alfaro ha buscado aquellas áreas temáticas que pudieran ayudar a una fundamentación teológica de la teología moral. Estudia, en primer lugar, la estructura de la existencia humana en sus diferentes dimensiones. La apertura a la trascendencia determina la actitud ante el mundo, la muerte, los otros, la comunidad humana y la historia, con el influjo que todo ello supone en la praxis del creyente.

En la segunda sección, presenta el núcleo de la experiencia cristiana, en la que la oferta de la gracia y de la salvación, operada por Jesús, nos hace descubrir en este acontecimiento la realización plena de lo humano. La opción fundamental por Cristo fundamenta una ética solidaria y de compromiso, en la que se manifiesta la aceptación de su persona y mensaje. El misterio de Cristo es la gran revelación del amor, que provoca en el cristiano esa misma entrega a todas las personas y a todo el mundo, como realización de la era escatológica que ya ha comenzado.

Finalmente, se recopila la dimensión ética de todos los aspectos antropológicos y teológicos, tratados con anterioridad, para mostrar cuál debe ser la verdadera respuesta humana y sus implicaciones concretas, sobre todo en el ámbito de sus compromisos humanos, que nacen de una experiencia teológica. Un estudio muy serio y bien desarrollado, que supone un enriquecimiento para una renovación de la moral, en la que lo humano queda abierto a la trascendencia, pero sin escaparse de sus tareas mundanas.

E. López Azpitarte

ZOCHE, H. J., *Jesus und die Marktwirtschaft. Kapitalismus auf dem Prüfstand der Menschlichkeit*. Verlag Joseph Knecht. Frankfurt am Mainz 1999. 158 págs. ISBN 3-7820-0814-6.

El objetivo de este libro es hacer una crítica de la economía de mercado capitalista desde las parábolas evangélicas del Reino. La tarea es delicada y el autor es tan consciente de ello que se conforma con trazar, desde el estudio de las parábolas, un ideal de referencia. Apuntar a ese ideal es importante, pero no significa que se alcance: sólo vale, y no es poco, para garantizar que la meta conseguida no se queda "a ras de tierra".

En realidad, lo que el autor confronta son dos lógicas. La lógica del mercado, que sintetiza desde las diferentes formas de mercado que se han dado en la historia, tiene como objeto la búsqueda del beneficio o la multiplicación del dinero. La lógica de Jesús es distinta y apunta, con variadas propuestas, a una economía que tiene en el centro a la persona, una economía para la vida.

Lo más original del libro es el intento de descubrir diferentes formulaciones de esta lógica en las parábolas de Jesús. Siete de ellas son analizadas: el hijo pródigo, el administrador sagaz, el hombre rico que almacena en sus graneros, los trabajadores contratados en la viña, los viñadores homicidas, las diez vírgenes, los talentos. El autor se esfuerza por situar estas parábolas en el contexto económico del tiempo de Jesús, con la intención de hacer más expresivo su contexto y más comprensible su mensaje para el mundo de hoy. Si la comparación resulta en ocasiones forzada, el trasfondo de toda la obra tiene algo de provocativo y es una invitación a tomar distancia respecto a la lógica implacable del mercado que domina nuestro mundo.

Ildefonso Camacho

6. Derecho canónico.

Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in urbe celebrati anno Domini MDCCCXCIX, Edición facsímil. Pontificia Comisión para América Latina. Libreria Editrice Vaticana 1999. 593 págs. ISBN 88-209-2713-6.

Para conmemorar el centenario del Concilio Plenario de América Latina celebrado en Roma del 28 de mayo al 9 de julio de 1899 la Pontificia Comisión para América Latina ha publicado esta edición facsímil de la actas y decretos de ese concilio, texto latino y traducción oficial castellana, publicada en 1906. Precede una amplia introducción histórica de Eduardo Cárdenas S.I., en la que describe el escenario geográfico, humano, social y político de América del sur en el siglo XIX, la situación allí de la Iglesia en esos tiempos, su resistencia y fortaleza ante las persecuciones de los gobernantes, y los datos externos y de

organización del mismo concilio plenario; analiza también ampliamente los decretos del concilio, sus dieciséis títulos y 998 números. En esa introducción se subraya que las referencias a documentos pontificios, sínodos y concilios, documentos de la Curia romana, que se alegan, no pretendían imponer criterios, sino ilustrar y confirmar los artículos propuesto a la consideración de los 13 arzobispos y 40 obispos presentes. Sin embargo, no alienta en ellos una especificidad latinoamericana, tal como la entendemos hoy; no era posible ni atendible en la mentalidad de su época; «no eran tiempos maduros todavía para que un concilio se preocupara en reflexionar sobre las realidades temporales y los problemas estructurales de la sociedad»; por otra parte «en la segunda congregación general, 30 de mayo, se insistió en la plenísima libertad de opinión y de palabra con que debía procederse, así como en la libertad para servirse de los consultores que los obispos traían consigo». Agradecemos a la Pontificia Comisión esta excelente reedición de las actas y decretos dirigidos a la América latina de hace cien años, y que constituyen una obra de singular valor histórico y eclesial.

E. Olivares

Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Gesetzbuch der katholischen ostkirchen. AMATECA. Repertorium. Band II. Bonifatius. Paderborn 2000. 735 págs. ISBN 3-89710-128-9.

Existía ya una traducción alemana del Código de cánones de las iglesias orientales, que ahora se publica después de una profunda revisión. Los editores informan en la introducción de algunas de las normas que han seguido para traducir con mayor exactitud algunos términos propios del derecho canónico y especialmente del derecho canónico oriental; es de alabar este esfuerzo, que no han tenido los traductores de otras lenguas —como los traductores al castellano—, por ejemplo, en lo referente a las formas verbales en imperativo y subjuntivo; esta mayor exactitud de traducción puede guiar también en la interpretación del valor imperativo de los cánones, incluso del código latino. Una traducción alemana era necesaria, pues no son pocos los católicos de lengua alemana que pertenecen a iglesias orientales. Se ofrece también en latín y en alemán la constitución apostólica «Sacri canones», fundamental para la interpretación correcta de la mente del legislador.

E. Olivares

CORRAL, C., *Acuerdos España - Santa Sede (1976-1994) Texto y comentario.* BAC 599. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 636 págs. ISBN 84-7914-440-8.

Vaya en primer término la felicitación al autor y a la editorial por este volumen que expone, examina y comenta los seis Acuerdos vigentes entre el

Estado Español y la Santa Sede, incluyendo como sexto Acuerdo el menos difundido «Acuerdo sobre asuntos de interés común en Tierra Santa, de 21 de diciembre de 1994». Destaca por su claridad de exposición la excelente introducción que constituyen los cuatro capítulos de la primera parte sobre Principios y presupuestos, Régimen de acuerdos de cooperación, Internacionalidad y constitucionalidad de los cinco Acuerdos, y Marco internacional concordatario. Estudia luego el autor cada uno de los seis acuerdos; a cada uno precede una ficha completa de su aprobación y publicación y su estructura esquemática; sigue el texto en sus dos versiones oficiales, italiana y castellana, cuyos párrafos son objeto de un detenido y profundo análisis junto con el análisis de la legislación posterior que declara y completa su contenido; no era fácil aducir y sintetizar, como lo ha logrado el autor, la profusa producción de tantas normas complementarias de diversa jerarquía jurídica, y de tan variado contenido. Añade también amplia información sobre las entidades afectadas por esos Acuerdos y normas, sobre la aplicación que se ha hecho de esas normas, y unas referencias comparativas con las normas concordadas con otros Estados. Indica también los problemas que quedan por resolver e insinúa las soluciones provisionales que se adoptan. Y no faltan los oportunos datos históricos sobre la gestión y aprobación de estos Acuerdos, que explican el por qué de algunas imprecisiones de sus párrafos. En una parte octava reflexiona sobre la aplicación y valoración —en conjunto, positivas— de los Acuerdos. Tres apéndices aportan un elenco cronológico de los Concordatos españoles, el texto íntegro del Concordato de 1953, y un elenco de ciento noventa y cuatro leyes, decretos y órdenes, que aplican los Acuerdos. El cuarto apéndice ofrece una bibliografía general sumaria, y la bibliografía particular del autor; su lectura, así como las notas a pie de página, muestran la preparación del autor en esta materia desde sus cátedras universitarias, su actividad asesora en las Comisiones negociadoras de los diversos Acuerdos y de su seguimiento, y desde las publicaciones que reseña esa bibliografía.

E. Olivares

ERDÖ P., *Storia della scienza del diritto canonico. Una introduzione*. Pontificia Università Gregoriana. Roma 1999. 248 págs. ISBN 88-7652-743-5.

El autor ofrece en italiano y puesta al día esta introducción a la historia de la ciencia del derecho canónico, que había publicado hace nueve años en latín. No ha pretendido escribir una introducción completa a esa historia, sino más bien un resumen preciso, en lo posible, del desarrollo de los diversos géneros literarios de la canonística, insistiendo en las formas y métodos de enseñanza y de investigación en los diversos períodos históricos. Dedicar una especial atención a la Edad Media, época áurea de la canonística clásica, pero su exposición llega hasta los años actuales. Siete períodos distingue en esta historia; de cada uno de ellos trata en un capítulo. Expone en primer lugar las carac-

terísticas de la ciencia canónica en ese período, los diversos géneros de tratados y escritos canónicos que varían según esos períodos.- Destaca la ingente erudición concentrada en el texto y en las notas, al mismo tiempo que una gran claridad de exposición, que hace grata una lectura de un texto que de suyo sería monótono. Son de notar los catorce apéndices en que ofrece una muestra notable de algunos de los temas que apunta en el texto. La bibliografía esencial es abundante, bien agrupada en secciones, y escogida.

E. Olivares

Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea, ed. ADORACIÓN CASTRO JOVER, Col. Derecho 1. Universidad País Vasco. Bilbao 1999. 162 págs. ISBN 84-8373-123-1.

El Área de Derecho Eclesiástico del Estado de la Facultad de Derecho de la Universidad del País Vasco en colaboración con el Departamento de Estudios sobre el Estado de la Universidad de Florencia organizó en San Sebastián los días 25 y 26 de setiembre de 1998 unas Jornadas sobre la situación de las Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en el marco de Comunidad europea y más en concreto, en el ámbito de la protección de los derechos fundamentales.

Aunque el tratado constituyente de la Comunidad europea, Roma 1957, tenía un objetivo fundamentalmente económico, se incluyeron en él los derechos fundamentales de la libertad de circulación y la prohibición de cualquier discriminación por razón de la nacionalidad o del sexo. Pronto la jurisprudencia del tribunal de Luxemburgo inició una evolución progresiva en el reconocimiento de otros derechos fundamentales de tipo social; otras convenciones europeas proguieron este camino; ante estos hechos las Jornadas pretendieron responder a estos interrogantes: ¿Es necesario un catálogo de derechos humanos propios de la Comunidad europea? ¿cuál sería este artículo? ¿basta con la práctica establecida por el tribunal de Luxemburgo, o es necesaria la adhesión al Convenio de Roma?.

Se escogieron tres perspectivas: sociológica, es decir, la religión como fenómeno social —que desarrolló J.P. Willaime—, jurídica, la articulación de la protección de los derechos fundamentales en la Unión europea —de la que trataron M. Puéchavy y F. Margiotta—, y política, posición de las Iglesias y de los Estados ante la reforma del tratado de Maastrich —desarrollada por T. Jansen y A. Pierucci. Expusieron la experiencia en los diversos Estados miembros: D. Schefold, Alemania; H. Hasquin, Bélgica; B. Basdevant, Francia; Ch. Papastathis, Grecia; S. Ferrari, Italia; A. Pauly, Luxemburgo; J. Souza e Brito, Portugal.

E. Olivares

Lexicon für Kirchen- und Staatskirchenrecht. Band 1, A-F. Schöningh. Paderborn 2000. 736 págs. ISBN 3-506-75140-9.

En este primer tomo de los tres de que constará este diccionario del derecho de las Iglesias y del derecho eclesiástico de los estados de lengua alemana se ofrecen ya 830 temas de los dos mil proyectados; en ellos encontramos también datos de la historia de esos temas jurídicos, y una presentación sucinta de esos derechos comparados, eclesiásticos y nacionales; se puede verificar en la estructuración de los temas tratados. Colaboran unos doscientos especialistas de las diversas disciplinas, Iglesias y naciones; han procurado acomodar sus aportaciones a criterios comunes y evitar en lo posible las discrepancias. En perspectiva ecuménica este diccionario ofrece una visión del derecho comparado de las Iglesias; a veces queda patente en párrafos distintos. Cada uno de los temas aporta al final una breve indicación bibliográfica, principalmente en lengua alemana. La presentación, muy bien acomodada a la finalidad de un diccionario de este tipo, facilita la consulta. Nos congratulamos de esta iniciativa y deseamos su pronta realización total.

E. Olivares

QUINN J.R., *The reform of the papacy. The costly call to christian unity*. The Crossroad Publishing Company. New York 1999. 189 págs. ISBN 0-8245-1826-8.

«Este libro es el intento de un obispo de responder a la petición de Juan Pablo II a los obispos de entablar con él un paciente y fraternal diálogo sobre el primado», pues, como él mismo confiesa, el ministerio papal, tal como hoy existe, constituye un cierto obstáculo para la unidad de los cristianos. Con este deseo de atender los deseos del papa el autor reflexiona en el primer capítulo sobre algunas de las ideas de la encíclica «*Ut unum sint*», 25 de mayo de 1995, en torno al diálogo ecuménico y los elementos esenciales del servicio primacial del obispo de Roma. En el capítulo segundo analiza el sentido de la reforma de la Iglesia, la actitud crítica en ella, sus cualidades, y las causas de la resistencia a la crítica en la Iglesia. En el tercer capítulo estudia la relación entre papado y colegialidad en la Iglesia, la presentación y discusión de esta doctrina en el Vaticano II, la visión personal de Pablo VI, el ejercicio de la colegialidad en el primer milenio, y sus actuales expresiones en las conferencias episcopales y en los sínodos de obispos, señalando las deficiencias en el reconocimiento actual de la misión de estas asambleas episcopales en la Iglesia. En el capítulo cuarto trata del nombramiento de los obispos y su repercusión en la unidad de los cristianos: la deficiente práctica actual, muy lejana de una actuación colegial de los obispos, desanima a otras Iglesias cristianas en su deseo de unidad. Dos importantes estructuras de la Iglesia latina son también obstáculo para la unidad de los cristianos, el colegio de cardenales y la curia

romana; a ellos dedica los capítulos quinto y sexto. Recuerda primero algunos datos históricos del colegio cardenalicio, y luego señala los inconvenientes que actualmente representa para la unidad cristiana, ya que aparece como un colegio dentro del colegio episcopal y dificulta la relación con las iglesias orientales; apunta luego otras posibilidades para la elección del obispo de Roma; también indica algunos datos históricos sobre el origen y evolución de la curia romana, las voces que han pedido su reforma, los intentos en este sentido del Vaticano II y de los últimos romanos pontífices; aduce datos que muestran que de hecho en la actual curia romana hay un foco de resistencia al desarrollo del Vaticano II, y ofrece algunas posibilidades de reforma: una congregación suprema y coordinadora, menos presencia de obispos y presbíteros y mayor participación de los seglares y con mayor responsabilidad en los dicasterios romanos, un tiempo limitado en los puestos curiales, un proceso más adecuado en la selección de los que son llamados al servicio de la Iglesia en la curia romana, una curia para asuntos de la Iglesia universal, y otra para la Iglesia latina occidental, una comisión competente que estudie y proponga la nueva y radical reforma de la actual curia romana. Todavía en la conclusión insinúa que se aproveche la experiencia de las organizaciones más internacionales, como la Cruz Roja o la ONU, adoptando la fórmula de una «autonomía dirigida» en el funcionamiento de los organismos de la Iglesia universal. El autor señala con toda sinceridad no solo las deficiencias del actual ejercicio del primado romano y de los organismos de que se vale en su servicio eclesial con casos muy concretos —incluso de presidentes de sus dicasterios—, y con experiencias personales, sino también las dificultades de sus propuestas; es necesaria, indica, la prudencia, pero ésta no es todo el evangelio; también es reprendido quien no negocia con el talento recibido.— Sin duda el Papa agradecerá estas indicaciones que tan fraternalmente le insinúa un hermano en el episcopado, que retirado por la edad del cuidado pastoral inmediato de una gran diócesis, sigue sirviendo a la Iglesia con sus oraciones, sus reflexiones y su experiencia.

E. Olivares

TEJERO E., AYERRA C., *La vida del insigne Doctor Navarro, hijo de la real casa de Roncesvalles*. Instituto Martín de Azpilcueta. Colección canónica. Universidad de Navarra. Pamplona 1999. 318 págs. ISBN 84-89561-14-1

Se publica en este volumen de la Colección canónica de la Facultad de Derecho canónico de la Universidad de Navarra por primera vez el texto de manuscrito de la biografía del Doctor Navarro, escrita en 1675 por Martín Burges y Elizondo, como libro V de su «Historia general de la Iglesia de Nuestra Señora de Roncesvalles y su grande Hospital de peregrinos». Reproduce los quince capítulos del texto, con las anotaciones marginales que puso Burges, y abundantes notas al pie de página que desarrollan las citas, aun

implícitas, del manuscrito, y aportan otros datos complementarios y bibliográficos. En una amplia parte primera los autores presentan exhaustivamente y perfectamente documentadas las circunstancias de esta biografía de Burges: el manuscrito y el autor, los escritos biográficos anteriores, las posteriores biografías del Doctor Navarro —las de M. Arigita, 1895, y de H. Olóriz, 1916— y la relación y diferencias de ellas con la que ahora se presenta. Ofrece también esta primera parte la carrera universitaria de Martín de Azpilcueta, su relación con la suerte del Reino de Navarra, el crédito que gozó en Portugal, las vicisitudes en sus relaciones con los reyes de España, y la gran autoridad que gozó en la corte pontificia, a donde había acudido con motivo del proceso de su amigo y defendido arzobispo Carranza. Una muy completa bibliografía de fuentes manuscritas e impresas y de estudios de algún modo relacionados con el Doctor Navarro completan los méritos de esta publicación.

E. Olivares

Universales und partikulares Recht in der Kirche, Konkurrierende oder integrierende Faktoren? P. KRÄMER, S. DEMEL, L. GEROSA, L. MÜLLER, hrsg. Bonifatius. Paderborn 1999. 239 págs. ISBN 3-89710-108-4.

Se publican en este volumen las ponencias y coloquios de las Jornadas de derecho canónico celebradas en Trier en los días 30 de marzo a 2 de abril de 1988. L. GEROSA bajo el título *Communio Ecclesiarum* reflexionó sobre las relaciones mutuas entre la Iglesia universal y particular en sus aspectos eclesiológicos y canónicos; como ejemplos propuso la norma del canon 377 § 1 sobre el nombramiento libre de los obispos por el Papa o su confirmación de los elegidos, y la actividad legislativa de los concilios provinciales. R. WEIGAND, recorrió siete etapas históricas de esa relaciones entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares. Sobre ellas, L. MÜLLER propuso como temas de discusión, qué enseñanzas se pueden obtener del Nuevo Testamento sobre esas relaciones, y qué fundamentos llevaron a fortalecer la posición de la Iglesia romana y de sus obispos; preguntó también si la cuestión sobre el primado papal se ha superpuesto con demasiada frecuencia a la cuestión de las relaciones de las Iglesias universal y particular, y qué testimonios del mantenimiento de la singularidad de la Iglesia particular y de su ordenación jurídica se encuentran en la historia del derecho. P. KRAMMER expuso los cinco escalones de autoridades legislativas existentes en el vigente derecho, y señaló algunos ejemplos de conflictos a que han dado lugar: en la elección o el nombramiento de obispos, en las normas de actuación concedidas a grupos especiales —es el caso de la «Hermandad de S. Pedro» que usa la liturgia prevaticana—, la Instrucción sobre la colaboración de seglares en el servicio pastoral; propone, pues, un nuevo tipo de relación entre la potestad inmediata del papa y de los obispos en las diócesis, una ley fundamental y varios códigos, y que se reconozca la «recepción» de las leyes por los fieles. H. PREE en la discusión insiste en

algunos de los puntos indicados. S. DEMEL abre otro tema, la escalonada comunión de las iglesias cristianas; expone las perspectivas ecuménicas del CIC de 1983 y del CCEO de 1990, un posterior desarrollo teológico y jurídico que incluya una nueva definición del oficio papal, la constitución de iglesias particulares confesionales con derecho propio, y un derecho fundamental común para ellas. A. STEIN en la discusión propuso como temas: la ley fundamental, la actitud ante los matrimonios mixtos, los cargos directivos eclesiales, y unas reflexiones conclusivas sobre la situación y deber ecuménicos. En el campo de la inculturación H. REINHARD trató del concepto de matrimonio en el CIC y en la tradición de los pueblos; J.-P. DURAND, reflexionó sobre las posibilidades y límites de la inculturación. M. WERNEKE propuso el derecho sobre bienes eclesiásticos como ejemplo de una configuración jurídica particular de normas universales; M. BÖHNKE examinó las formas de cooperación pastoral en las diversas regiones de las iglesias particulares, concretamente en África, en la Europa sin sacerdotes —Francia, Alemania—, en Estados Unidos de América. E. BRAUNBECK analizó el concepto de laico en los dos sucesivos CIC y en el CCEO como dos perspectivas de códigos de un mismo legislador. Concluye el volumen con las palabras de saludo del rector de la Facultad de Trier y del presidente de la Asociación internacional de estudiosos del derecho canónico.- No hay duda de que muchas de estas reflexiones encontrarán eco en los nuevos Códigos que se promulguen en el siglo XXI.

E. Olivares

7. Historia de la Iglesia.

ADRO XAVIER, *Jesuitas mártires. 1934-1939*. Editorial Esin. 686 págs. ISBN 84-88017-37-5.

«Este libro es una página de la historia de la Iglesia»; «es testimonio que en el siglo XX todavía, en masa, se supo morir por Cristo». Esta es la presentación que de su libro hace el conocido escritor, Alejandro Rey-Stolle. Con estilo ágil y vibrante, después de unas pinceladas sobre su figura externa y sus ocupaciones hasta el trágico momento, narra brevemente el martirio de 118 jesuitas, dos asesinados durante la sublevación de Asturias, 1934, y los demás en los primeros meses de la guerra civil, 1936. Son 74 sacerdotes y 44 hermanos; los sacerdotes ejercitaban toda clase de ministerios; algunos eran escritores célebres, como Zacarías García Villada o Ignacio Casanovas; otros eran hermanos muy jóvenes, como el granadino José García Molina. Agrupa el autor estas narraciones por regiones españolas: 11 de Andalucía, 5 en Asturias, 8 en Cantabria, 26 en Castilla, 39 en Cataluña, 1 en Extremadura, 1 en Murcia, 27

en Valencia. De cada región hace también una presentación, en la que resuena el dolor ante tan inhumanas actuaciones, que parecen ahora incomprensibles. Son una parte, pequeña, de los casi 7.800 religiosos mártires de aquellos trágicos años.

E. Talavera

ADRO XAVIER, *Rodrigo Jiménez de Rada. Estadista y artífice. Siglo XIII*. Calsals. Barcelona 1989. 420 págs. ISBN 84-218-1002-2.

Esta biografía nos presenta las diversas facetas de la extraordinaria figura de Rodrigo Jiménez de Rada en el marco de los acontecimientos históricos en España de fines del siglo XII y primera mitad del siglo III; nos informa de sus estudios en Bolonia y París, de su influjo en la creación de las primeras universidades españolas, su carrera eclesiástica, su actuación en la Iglesia española y en los conflictos de precedencias primaciales, su muy frecuente comunicación, personal y escrita, con los Romanos Pontífices, y en la reconquista, especialmente en la decisiva victoria de las Navas de Tolosa, sus éxitos en la concordia entre los reinos cristianos españoles, su actividad en la política española desde su puesto primacial y especialmente en su labor de consejero de Fernando III y de D^a Berenguela, y en medio de tan intensa actividad sus escritos de historia, tan admirados. Al pie de página encontramos en las notas las fuentes y textos que comprueban la narración en forma de charla animada que nos ofrece el texto.

E. Talavera

ALVAREZ D., GRAHAM R. A., *Papauté et espionage nazi 1939-1945*, Beauchesne, París 1999, 201 págs. ISBN 2-7010-13909-9.

Una historia de espionaje suscita un gran interés en el lector; más aún si los personajes son famosos. Esto es lo que ocurre con el presente libro. El autor expone en cinco capítulos las diversas estructuras del espionaje nazi en su actividad sobre el Vaticano. Las redes poco eficaces del ministerio de asuntos exteriores y de la Abwehr, el espionaje de la policía secreta, el caso más eficaz y narrado con más detalle del georgiano Kedia y su colegio, en donde se iba a colocar una trasmisora de radio para los nazis, otro caso de espionaje establecido muy cerca del Vaticano, y el trabajo de desciframiento de los mensajes cifrados del Vaticano y de muchos otros estados. Aquí es donde obtuvieron los nazis mejores resultados; no les fue imposible infiltrarse en la Secretaría de Estado Vaticana; en alguna ocasión consiguieron engañar a la Congregación para las Iglesias Orientales y a su prefecto Tisserant y hacerlo caer en ridículo, al enviar una bendición del Papa a un bienhechor anónimo que había completado el dinero necesario para el colegio georgiano, y ese bienhechor era el espionaje nazi. Pío XII, hábil diplomático, no cayó en las trampas,

ni tampoco cayeron en ellas sus fieles colaboradores alemanes, entre los que destaca el P. Leiber. El fracaso del espionaje nazi se debió a la falta de organización y rivalidad entre los diversos organismos que espionaban; por otra parte, Hitler rechazaba los informes si no eran de su agrado o iban contra sus estrategias políticas y militares. «Una mentira no solamente igualaba a la verdad, sino que era mejor que la verdad» es el epitafio con que califica el autor a los servicios secretos contra el Vaticano durante la segunda guerra mundial.

E. Talavera

ASENJO J.J., *Saturnino López Novoa. Fundador de las Hermanitas de los Ancianos Desamparados*. BAC 603. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2000. 414 págs. 8 láminas. ISBN 84-7914-465-3.

Después de una introducción sobre la situación de la Iglesia en España en el siglo XIX, como marco social y eclesial en que vivió de D. Saturnino, el autor expone abundantes datos biográficos de todas las etapas de la vida del ejemplar sacerdote. Los comienzos de su actividad pastoral en la diócesis de Barbastro, su servicio de quince años con su tío, el obispo Gil y Bueno, de Huesca, donde fue canónigo chantre, etc.; resistió las presiones de quienes querían conseguir de las autoridades civiles su promoción al obispado de Barbastro. En su interior bullía el amor a los pobres, que le llevó a la fundación del instituto religioso de las Hermanitas de los Ancianos Desamparados; entregó su dirección a su principal colaboradora, Santa María Jornet; él rehuyó el título y el reconocimiento de fundador; aunque participó con todo empeño en la propagación del instituto por España e Hispanoamérica. No le faltaron contrariedades, que vinieron del abate Le Peilleur, que ejercía su papel de fundador de las Hermanitas de los pobres, el instituto similar francés. Prestó su ayuda también a Santa Soledad Torres Acosta y al instituto de Siervas de María. Esas tareas no le impidieron una cierta actividad de escritor. El proceso de su canonización fue abierto el 7 de noviembre de 1998, y clausurado el 2 de abril de este año jubilar.

E. Talavera

BAJONA OLIVERAS, IGNASI, *L'antic col·legi de Sant Ignasi de Manresa. Una crònica de les seves vicissituds*. Monogràfics 18. Centre d'Estudis del Bages. 1997. 327 págs. ISBN 84-87618-35-9.

El autor distingue dos épocas diferentes en la historia de este colegio de San Ignacio de Manresa y de su edificio, actualmente Archivo histórico de la ciudad y Museo comarcal. La primera época abarca desde el año 1622 al de 1892, años en que los jesuitas, con cuatro ausencias intermedias de diferente duración, dirigieron el colegio, como propietarios o como arrendatarios. La

segunda época, entre 1892 y 1936, siguió la enseñanza con diversas alternancias bajo otros responsables. Once capítulos exponen la historia del colegio en su primera época: los cinco períodos en que los jesuitas estaban al frente de la enseñanza, los cuatro períodos en que se buscaron soluciones alternativas, y dos capítulos más sobre la última renovación del contrato de arrendamiento a los jesuitas, 1891-1892, y el traslado de la enseñanza de este colegio al de Sarriá, 1892. En los accidentados períodos del siglo XIX expone el autor las repercusiones que en la enseñanza impartida en el colegio tuvieron los planes de estudios implantados a nivel oficial del estado.

En la segunda parte, cuatro capítulos narran la actividad escolar desarrollada en el colegio, ya como instituto local de segunda enseñanza, o bajo la dirección de los HH. Maristas, o como colegio municipal de segunda enseñanza, y finalmente, como Escuela de artes y oficios; esta segunda parte es la menos tratada por los historiadores de temas manresanos. Sesenta ilustraciones acompañan los datos históricos, completados con dieciséis reproducciones fotográficas de documentos, como anexo segundo; en un primer anexo se relacionan los rectores jesuitas y los directores que estuvieron al frente del colegio en sus diversas épocas y enseñanzas. Queda patente en el libro el interés con que la ciudad de Manresa y su Ayuntamiento se preocuparon de la enseñanza.

E. Talavera

BISHOP G., *In search of Cathay. The Travels of Bento de Goes (1562-1607)*. Gujarat Sahitya Prakash, Anand 1998, 306 págs.

Impresionante es esta narración del viaje que Bento de Goes llevó a cabo desde Goa a Lahore en la tercera misión a la corte de Abkar, y luego durante cinco años desde Goa hasta Suchow sólo disfrazado entre mercaderes por países musulmanes bajo el nombre de Banda Abdullah Isai. Por obediencia de sus superiores emprendió Bento este viaje para comprobar la existencia de Catay, que negaba Mateo Ricci desde China.

No solamente asombran las penalidades del viaje, cuatro mil kilómetros en camello por desfiladeros y desiertos, por India, Afganistán, países de Asia central y China; más de una vez proclamó valientemente su fe católica ante los fanáticos musulmanes; en una ocasión esa valentía desarmó la ferocidad de los que estaban preparados para asesinarlo. Exhausto llegó a Suchow; tras muchos intentos logró ponerse en comunicación con los jesuitas de Pekin; Mateo Ricci le envió un compañero que le asistió en sus últimos días, junto con su fiel compañero Isaac, armenio; éstos salvaron los restos de su diario escrito y recogieron su testimonio verbal que llevaron a Ricci.

Con éstos datos se ha podido reconstruir esta extraordinaria historia de aventuras; el ágil estilo literario del actual historiador Bishop aumenta el interés en su lectura; parece una novela; pero además «¡es de verdad!».

E. Talavera

BISHOP, G., *A lion to Judah. The Travels and Adventures of Pedro Páez S.J.* Gujarat Sahitya Prakash, Anand 1998, 267 págs.

Pedro Paéz nació en 1564 en Olmedo de la Cebolla, cerca de Madrid. A los 18 años siguiendo los pasos de su tío Esteban Páez, provincial de los jesuitas en Méjico y Perú, entró en la Compañía de Jesús. Aún novicio embarcó con destino a las misiones de las Indias orientales. Pocos días después de su ordenación sacerdotal en Goa marchó hacia Abisinia, donde los jesuitas llevaban a cabo una difícil misión de reconciliación de aquella Iglesia con la católica. Apresado por los turcos permaneció siete años en dura esclavitud. Una vez liberado, en 1603 intentó de nuevo pasar a Abisinia; allí permaneció hasta su muerte en 1622. Pronto adquirió un gran prestigio en la corte del Negus; a dos de ellos los atrajo a la unión con la Iglesia católica. Acompañó al Negus, como capellán suyo, en las guerras; con ese motivos tuvo la oportunidad de ser el primer europeo que vio las fuentes del Nilo. El autor enriquece su narración con la descripción de las tierras etiópicas, con los datos históricos de aquel tiempo, con las peculiaridades de las costumbres de esos pueblos, amenazados continuamente por la expansión musulmana.

Además de numerosas ilustraciones de los parajes abisinios, al final del libro cuatro apéndices nos informan sobre la realidad del unicornio, recorren la literatura que trata de estos viajes tan de aventuras y de la tierra en que se realizaron, ofrece unos extractos del libro de J. Lobo «Un viaje a Abisinia», y discute sobre el «detractor» James Bruce, que se atribuyó la gloria de ser primer europeo descubridor de las fuentes del Nilo.

E. Talavera

CÁRCEL V., FITA R., *Mártires valencianos del siglo XX*. EDICEP. Valencia 1999. 509 págs. ISBN 84-7050-507-6.

Este libro ofrece las fotografías y biografías de 74 valencianos, cuyo proceso de beatificación por martirio, concluido en el arzobispado de Valencia, está ahora pendiente de la aprobación de la Santa Sede. Se trata de 37 sacerdotes diocesanos, 19 mujeres y 18 hombres y jóvenes de Acción Católica y de otras asociaciones eclesiales que derramaron su sangre durante la persecución religiosa de 1936. Ofrece además la relación completa de 361 sacerdotes diocesanos, 93 mujeres y 30 hombres y jóvenes de Acción Católica martirizados en la misma persecución, sobre los que hay documentación recogida en el Archivo diocesano y la relación de religiosas y religiosos, cuyos procesos de beatificación promueven sus respectivos institutos religiosos; muchos de ellos no eran valencianos, pero murieron en Valencia.

El libro aporta también algunos documentos de los arzobispos de Valencia a partir de 1939, o propiciados por ellos, que demuestran el interés que

mostraron por esos mártires. Precede una introducción histórica general en la que se califica a Valencia como iglesia de mártires, se expone la gran persecución religiosa en España durante la república de 1931-1939, y más detalladamente la persecución en Valencia, y se describen los procesos de beatificación de esos mártires.

En la segunda parte se aportan, junto con la fotografía, los datos biográficos, los del martirio y de la fama de santidad de esos 74 mártires. En un primer apéndice encontramos algunos documentos episcopales y otros más destacados; el segundo ofrece la «Relación completa de sacerdotes valencianos martirizados durante la persecución religiosa republicana», son 362; el tercer apéndice reúne la «Relación completa de las 93 mujeres de Acción católica, asesinadas durante la persecución religiosa», con una breve nota biográfica; el cuarto apéndice presenta una relación, no completa, «de hombres de los que existe documentación en el archivo diocesano para un posible proceso de beatificación»; el quinto apéndice es la relación de 184 religiosos y religiosas, cuyas causas de beatificación han promovido sus institutos; en el apéndice sexto se indican los nombres y datos de nacimiento y martirio de los 26 beatos valencianos que Juan Pablo II ha elevado a los altares. Como dicen los autores del libro estos mártires «son lo mejor que Valencia ha dado a la Iglesia y a la sociedad civil durante el siglo que ahora termina».

E. Talavera

Catálogo del Archivo Histórico de la Catedral de Burgos, dir. MATÍAS VICARIO, Catalogación de los Archivos de la Catedral de Burgos. Serie III. Archivo Histórico. Sección Volúmenes (I), 11 volúmenes, Caja de Ahorros y Monte de Piedad del Círculo Católico de Obreros de Burgos, Burgos 1998, ISBN 84-7009-547-9.

El año 1075, fecha del traslado definitivo de la diócesis de Oca a Burgos, es también la fecha de comienzo del Archivo de su Catedral; pero en él encontramos además documentos anteriores, pertenecientes a monasterios y abadías. Son actualmente miles los pergaminos y cientos de miles los documentos del Archivo Capitular burgalés, uno de los fondos documentales más importantes de las catedrales españolas. D. Demetrio Mansilla publicó en 1971 un *Catálogo Documental del Archivo Capitular de Burgos*, limitado a la sección Volúmenes, y a los años 804 a 1416; la presente edición incorpora las fichas revisadas de ese Catálogo de D. Demetrio. Tras tres años de trabajo el Cabildo burgalés y el Equipo de Trabajo del Archivo nos ofrecen en los once volúmenes de esta obra, monumental por muchos conceptos, la sección *Volúmenes* del Archivo Capitular, formada por 91 volúmenes de los que se han catalogado 22.782 documentos. Son once los volúmenes del presente Catálogo de 1998, y recensionan documentos entre los años 1075-1853, precedidos de otros 26 de

años anteriores. De cada documento se indica su fecha y el enunciado de su contenido, en número y folio del volumen, de los 91, en que se encuentra el documento, sus características de original o copia auténtica, y en su caso, en pergamino, su edición y la página y número del Catálogo de D. Mansilla, y otras particularidades del documento.

En los diez volúmenes encontramos algunas reproducciones en color de algún documento importante conservado en el Archivo. Además del índice de nombres con que concluye cada volumen, el volumen undécimo recoge los diez índices de los volúmenes anteriores. Al comienzo del volumen primero la bibliografía presenta las publicaciones a que se hace referencia en las fichas de los documentos recensionados.

Dicen los autores de este Catálogo que con esta obra sólo han pretendido poner en manos de los investigadores un instrumento eficaz que facilite su trabajo en orden a conocer mejor la historia de la catedral y de la ciudad de Burgos; les agradecemos su esfuerzo y tesón, y les felicitamos por el magnífico trabajo realizado. Esta felicitación se extiende obviamente a todos los que de algún modo han colaborado o han facilitado esta tarea, y a la Caja de Ahorros del Círculo Católico de Burgos por su apoyo a esta gran obra cultural.

E. Olivares

CERRO, F., *Silencio en los labios, cantares en el corazón. Vida y espiritualidad del Hermano Rafael*. BAC. Estudios y Ensayos. Espiritualidad 4. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2000. 410 págs. ISBN 84-7914-467-X.

El autor divide su libro en tres partes y una final sobre algunos aspectos de conjunto de la espiritualidad del H. Rafael Arnáiz Barón. En la primera expone su vida antes de entrar en la Trapa, 1911-1934: el ambiente religioso de su familia, la influencia de la religiosidad que vivió en los colegios de Burgos y Oviedo, dirigidos por la Compañía de Jesús, sus estudios de arquitectura en Madrid.

La segunda parte, 1934-1937, narra las entradas y salidas de Rafael en la Trapa a consecuencia de su diabetes y de la guerra civil. La tercera, 15 diciembre 1937 hasta su muerte el 26 abril 1938, detalla la breve y última etapa de su vida y de su madurez espiritual.

En la cuarta parte el autor trata de la Virgen María en la vida de Rafael, su aceptación del riesgo que para su vida representaba su vocación religiosa, su visión de las criaturas, y se pregunta si Rafael tuvo experiencia mística. Al final ofrece una síntesis cronológica de la vida del H. Rafael, y al principio una bibliografía general de sus escritos, de testimonios y de libros y artículos sobre él.

E. Talavera

COUTINHO, P., *The Ignatian Ideal and Jesuit Reality*. Gujarat Sahitya Prakash, Anand 1999. 200 págs.

Pretende este estudio mostrar la unión y familiaridad con Dios de San Ignacio y la primacía que tuvieron en su vida. Igualmente muestra que Francisco Javier y Pedro Fabro, fundados en la espiritualidad de Ignacio, llegaron a esa íntima unión con Dios. Esa fue la fuente de su actividad apostólica: sus vidas fueron una plegaria al servicio de Dios. En un primer capítulo se establece el pensamiento ignaciano sobre esta unión con Dios y su relación con el apostolado; esta espiritualidad la comunica Ignacio a los demás en los tres escritos que se examinan en el capítulo segundo, su autobiografía, sus ejercicios espirituales y las constituciones de la Compañía de Jesús. Los capítulos tercero y cuarto analizan los matices de la espiritualidad apostólica de Francisco Javier y de Pedro Fabro. El capítulo quinto expone el contraste indicado en el título del libro; en los años posteriores a la muerte de San Ignacio, a partir del generalato de San Francisco de Borja se separaron la unión con Dios y la actividad apostólica, y se señaló a todos los jesuitas un tiempo exclusivo para la oración; las congregaciones generales de la Compañía de Jesús postvaticanas afrontaron el problema, pero se mantuvo la dualidad; el autor insiste en la posibilidad de vivir el ideal ignaciano en la realidad actual de la Compañía de Jesús.

E. Olivares

Doña Magdalena de Ulloa, mujer de Luis Quixada, 1598-1998. Una mujer de Villagarcía de Campos. Diputación provincial de Valladolid 1998. 350 pág. ISBN 84-7852-996-9.

En el cuarto centenario del nacimiento de la tutora y educadora de Don Juan de Austria doce jesuitas y dos seglares exponen su biografía y las fundaciones que hizo de colegios de la Compañía de Jesús. Estudian la figura de Doña Magdalena en el contexto de su época, los linajes de ella y de su esposo, Luis de Quixada, su relación con Don Juan de Austria, ofrecen una reconstrucción ideal del alcázar de Villagarcía y apuntan su posible restauración, describen el apoyo de Doña Magdalena en la fundación de los colegios de Villagarcía, de Oviedo y de Santander, y lo acercan al apoyo que dieron otros tres fundadores coetáneos suyos, describen los tres testamentos de Doña Magdalena y la construcción del «relicario» en la iglesia y de la capilla del noviciado en el colegio de Villagarcía, la música y el culto en la iglesia, y los enterramientos de ambos esposos en Villagarcía.

Se presenta también la primera biografía de Doña Magdalena, del P. Juan de Villafañe, de 1723, y se ofrecen en reproducción facsímil seis interesantes fragmentos de esa biografía «La limosnera de Dios». Abundantes fotografías de estatuas de los personales y de las ruinas y entornos del castillo-palacio de Vi-

llagaría enriquecen este sentido homenaje de gratitud con que la actual Compañía de Jesús sigue agradeciendo los extraordinarios favores que recibió de tan gran señora.

E. Talavera

DU LAC DE FUGÈRES, Y., *Père Stanislas du Lac S.J. De la légende à la réalité*. Téqui. Paris 1998. 238 págs. ISBN 2-7403-0593-1.

«Debemos a la memoria familiar del Dr. Yves du Lac de Fugères esta buena biografía del P. Estanislao du Lac, religioso de la Compañía de Jesús en los últimos decenios del siglo XIX»; son palabras que leemos en el prólogo. Dada la relevancia de la personalidad del P. Du Lac su biografía nos hace revivir los dolorosos acontecimientos de aquellos años en Francia. El autor describe las grandes etapas de su vida: su infancia, vocación y formación religiosa; su labor como educador al frente de renombrados colegios, que incluye en sus comienzos la dura experiencia de la guerra de 1870 en el colegio de Mans, su rectorado en Santa Genoveva y en Canterbury; su actividad posterior como predicador y animador de la acción social y sindical: las calumnias que le afligieron en sus últimos años, como el asunto Dreyfus, la calumnia de la dama velada, o su entrevista con el diablo, en este caso, J. Reinach, o la acusación de complot con los militares contra la nación; el ocaso de su vida en una enfermedad dolorosa. El autor resalta las extraordinarias cualidades de su pariente, su origen aristocrático, su profundo patriotismo que unía a su ardiente fervor católico, sus dotes humanas y de liderazgo, que le llevaron a relacionarse con los personajes más famosos de su tiempo, aun adversarios de la Iglesia y de la Compañía de Jesús; por eso esta biografía comporta muchos datos de la historia de Francia en aquellos años. El estilo literario es apoloético, en sintonía, quizás, con la figura que describe.

E. Talavera

ECHÁNIZ, IGN., *Pasión y gloria. La historia de la Compañía de Jesús en sus protagonistas*. Vols. I-II. Mensajero. Bilbao 2000. 406-450 págs. ISBN 84-271-2294-2; 2295-0.

De excelente idea y acertada realización se pueden calificar estos dos volúmenes de Ignacio Echániz S.I.: nos hace recorrer las vicisitudes más destacadas de la historia de la Compañía de Jesús mediante las pinceledas biográficas más destacadas de más de ciento veinticinco jesuitas y algunos compañeros más; no solo aporta datos de los santos, beatos, venerables, que han edificado por sus virtudes heroicas; también se ocupa de quienes han tenido un triste protagonismo, pequeño, en esa historia. Divide su presentación de personajes en cinco épocas, que acertadamente las nombra como las estaciones del

año: primavera, 1529-1581 —Grupo fundador y segunda generación—, Verano, 1581-1686 —En el colegio romano, en todo el ancho mundo, el testimonio de la sangre—; Otoño-Invierno, 1687-1773-1814 —Hojas de otoño, muerte en cuatro tiempos, hibernación—; Segunda primavera, 1814-1965 —Un siglo tempestuoso, consolidación y florecimiento, el desafío del concilio, la tradición misionera, epílogo, Pedro Arrupe y compañeros mártires—. Son especialmente interesantes los datos biográficos de los personajes del último período, como Lombardi, Teilhard, de Lubac, K. Rahner, J.C. Murray, y sobre todo, Arrupe; con sinceridad expone las incomprendiones que sufrieron y la actitud altamente edificante con que las superaron.

E. Olivares

EGEA, J.M^a, *La crónica de Morea*, Nueva Roma 2, CSIC, Madrid 1996, LXVIII-545 págs. ISBN 84-00-07615-X.

La cuarta cruzada, que se dirigía a Egipto para desde allí liberar a Jerusalén, caída en manos de Saladino años atrás, cambió de rumbo y se apoderó de Constantinopla. La *Crónica de Morea* relata la conquista del Peloponeso por los francos y los acontecimientos siguientes; poseemos de ella cuatro versiones, más o menos paralelas, redactadas en cuatro lenguas: griego medieval, aragonés, francés e italiano. La crónica griega es la única redactada en verso, —son 9235 versos—, y abarca los sucesos desde 1196 hasta 1292; se conserva en los códices de Copenhagen (H = Havniensis 57), y en el de París (P = Parisinus Graecus 2898).

J.M^a Egea transcribe el código H teniendo en cuenta el código P. Acompaña en las páginas impares la traducción castellana, que ha procurado mantener con un cierto sabor arcaizante. En una amplia introducción expone el marco histórico de estos sucesos, la conquista de ese territorio, las fuentes de su estudio, y analiza el documento y las diversas partes que lo componen. Indica luego las variantes y conjeturas introducidas en el texto, y una tabla de correspondencias entre las crónicas griega, francesa y aragonesa. Las notas a la traducción, 512, aportan explicaciones de los hechos, tomadas de otras fuentes.

Sigue un índice de nombres propios, y unos cuadros genealógicos de los personajes implicados en esa conquista; incluye la lista de los Romanos Pontífices contemporáneos. Concluye con una amplia bibliografía.

Esta publicación ilustra unos acontecimientos que en la actualidad reciben un juicio negativo desde los más variados puntos de vista, religioso, político, etc.

E. Talavera

FERRARO, G., *Il sinodo dei vescovi. Nona Assemblea Generale Ordinaria (2-30 ottobre 1994). "La vita consecrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo"*, Edizioni La civiltà Cattolica, Roma, 1998, 780 págs.

Desde la Primera Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos en 1967, el P. Giovanni Caprile ha venido publicando extensas crónicas en la revista "La Civiltà Cattolica" que luego recogía en un volumen, que completaba con otra documentación. Ahora le ha tocado al P. Giuseppe Ferraro tomar el testigo y continuar esta tarea, que inicia con la Novena Asamblea, celebrada en 1994. Los cuatro años transcurridos desde la Octava ("La formación sacerdotal en las circunstancias actuales") son debidos a la celebración de los sínodos especiales para Europa (1991) y para África (1993).

Como queda dicho, este volumen constituye una detalladísima crónica y un ingente arsenal de datos. Veamos a grandes líneas su contenido.

La primera parte recoge toda la preparación al Sínodo, con especial atención a los *Lineamenta* (primer documento preparatorio, hecho público el 20 de noviembre de 1992) y al *Instrumentum laboris* (texto base para los debates de la Asamblea, hecho público el 20 de junio de 1994). Se da cuenta también de los numerosos encuentros e iniciativas que tuvieron lugar, en buena parte promovidos por los religiosos (Unión de Superiores Generales y reuniones a nivel continental o nacional).

La segunda parte del volumen es la crónica de las cuatro semanas que duró la Asamblea (2 a 29 de octubre de 1994). Se recogen en resumen las 223 intervenciones de los sinodales, más otras 50 de diferentes participantes, oradores o auditores, así como las "Relationes" que abrieron y cerraron los debates. Se da cuenta también de las conclusiones de los "Circuli minores".

En amplios apéndices se incluyen las intervenciones de Juan Pablo II en relación con el Sínodo, los textos completos de los *Lineamenta* y del *Instrumentum laboris*, el texto de la exhortación pontificia *Vita consecrata* (de 25 de marzo de 1996, cuyas 100 páginas engordan, quizás innecesariamente, el ya grueso volumen) y el elenco completo de los participantes en el Sínodo.

El carácter de crónica, a que se atiene el autor, justifica la ausencia del cualquier análisis o valoración más personal del acontecimiento o de alguno de sus aspectos. Reconociendo el valor de este enfoque, a veces se echa de menos alguna toma de posición. La materia prima que se ofrece es excelente, pero la elaboración se deja toda en manos de ulteriores estudiosos. Incluso nos atreveríamos a decir que la neutralidad, que se desea mantener, oculta a veces una realidad que fue, en determinados momentos, más compleja y conflictiva de lo que el libro deja entrever, sobre todo en la etapa preparatoria. El emplear siempre las fuentes oficiales y los comunicados de la oficina de prensa es, en este sentido, una limitación innegable al reflejar sólo una interpretación de lo que ocurrió.

Una última observación: la utilización de la tipografía (negritas, cursivas, etc.) en los epígrafes no está siempre conseguida y induce a cierta confusión al lector.

Ildefonso Camacho

Floreto de San Francisco (siglo XV). Edit. Cisneros. Madrid 1998. 399 págs. ISBN 84-7047-064-7.

El Floreto «es una de las Compilaciones que surgen en la Orden Franciscana a partir de 1246, y que pretenden recoger los hechos, dichos y ejemplos del Poverello de Asís y de sus primeros compañeros». Abarca cuatro partes; en la primera recoge la Leyenda de los tres Compañeros; en la segunda hallamos reproducida parte del «Speculum perfectionis»; en la tercera, los «Actus Beati Francisci et Sociorum»; en la cuarta leemos ejemplos notables para la edificación de los lectores; pero el autor anónimo del Floreto no sigue rigurosamente esos modelos y libros, sino que mantiene su libertad en la selección de los textos y capítulos. La presente edición es una transcripción literal, hecha por José Martí y Eva Cardona, del incunable editado en Sevilla en 1492, aunque se han desarrollado todas las abreviaturas, se ha puntuado el texto según las normas gramaticales vigentes, se han enumerado los párrafos, se han añadido algunos signos de admiración e interrogación y se han escrito con mayúsculas los nombres propios. Fr. Antolín Abad en la presentación del libro describe con detención el Floreto, su presencia en los repertorios bibliográficos, y en la historiografía y literatura, las ediciones e intentos de edición, dolorosamente a veces frustrados, del Floreto. El profesor Emilio Banco es el autor de un Glosario de unas ochocientas palabras, actualmente en desuso en la lengua castellana.

E. Muñoz

Fronteras religiosas entre Roma, Bizancio, Damasco y Toledo. El nacimiento de Europa y del Islam (siglos V-VIII). Coord. SANTIAGO MONTERO. Cuadernos Ilu 2. Universidad Complutense. Madrid 1999. 121 págs. ISSN 1139-1529.

El Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense celebró en marzo de 1998 un Seminario Internacional bajo el título de esta publicación; seis investigaciones de ese Seminario se publican en este segundo cuaderno de la revista Ilu. Ramón Teja trata del nacimiento de la capitalidad religiosa de Bizancio y el influjo que tuvo en ello el concilio de Constantinopla del 381; Santiago Montero expone las relaciones del cristianismo y la astrología en los siglos IV-V, en Oriente y Occidente y las alternancias, más o menos favorables o contrarias, en los Padres de la Iglesia y en las leyes imperiales; Ralph W. Mathisen estudia las colecciones gálicas de derecho

canónico en su trabajo «Between Arles, Rome and Toledo», que aporta una notable tabla del orden de aparición de algunos documentos en los manuscritos más antiguos de esas colecciones; Luis A. García Moreno reflexiona sobre el disenso religioso y la hegemonía política en las relaciones de los más notables arzobispos toledanos del siglo VII y los contemporáneos reyes visigodos; Antonio Bravo destaca en el caso de Bizancio y el Islam que una frontera no es sólo política, pues en ese caso ejercieron una notable influencia las creencias de que la invasión islámica era el castigo de Dios por los pecados de Bizancio, concretamente la veneración de las imágenes; Isabel Velázquez subraya la impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda, la influencia recíproca de las leyes visigodas y de las constituciones conciliares toledanas. Con esta publicación consigue el Instituto promotor que lectores profundicen en las raíces de las confluencias y divergenias culturales y religiosas en ámbitos tan diversos del Mediterráneo.

E. Talavera

GARRIDO, P.M^a, *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz*. Biblioteca de Autores Cristianos. 519 págs. ISBN 84-7914-453-X.

En este segundo volumen de la historia de la antigua provincia carmelitana de Castilla, años 1416-1836, expone su autor la historia de los conventos de esa provincia, dieciséis de frailes en otros tantos capítulos, y de cinco conventos de monjas en el último capítulo —Encarnación de Ávila, Fontiveros, Piedrahíta, y dos en Madrid—. Con los datos que ha encontrado en su paciente estudio en los archivos y en la bibliografía citada en el primer volumen reconstruye la fundación de cada uno de ellos, su vida pujante en los siglos XV y XVI y los benéficos resultados de la reforma, su decadencia posterior, y la supresión forzosa impuesta por las autoridades civiles a comienzos del siglo XIX. En algunos de esos conventos florecieron estudios de artes y de teología, incluso con posibilidad de otorgar grados académicos; en este aspecto destacan los conventos de Toledo, Ávila, Salamanca, Valladolid, Alcalá de Henares.

E. Talavera

GIOVANNI BOSCO, SAN., *Epistolario*. Introduzione, testi critici e note, a cura di FRANCESCO MOTTO. Volume terzo (1869-1872). 1264-1714. Istituto Storico Salesiano. Fonti. Serie prima 10. LAS. Roma 1999. 593 págs. ISBN 88-213-0424-8.

Este tercer volumen del epistolario de San Juan Bosco nos ofrece la transcripción de 454 cartas desde el 1º de enero de 1869 hasta el 28 de diciembre de 1872. Coincide con años de importantes acontecimientos, como es la ocupación de Roma y el Concilio Vaticano I. En la introducción propone

el autor diversos cuadros que indican el número de las dirigidas a cada destinatario, la condición de ellos, los archivos en que se encuentran, la residencia de los correspondientes y la localidad en que fueron escritas esas 454 cartas. Las cartas ofrecen datos biográficos muy concretos sobre las preocupaciones y actitudes de Don Bosco, su estilo y relaciones sociales. En cada carta se indican los datos identificativos, un breve resumen, y muy completas indicaciones de los personajes y circunstancias aludidos; ha sido un trabajo laborioso del editor, bien recompensado por el éxito. En un apéndice primero se indican 82 cartas y su contenido, de las que consta su existencia, pero no han sido encontradas; en el apéndice segundo se reproducen tres cartas encontradas durante la fase final de la impresión del volumen, en el apéndice tercero encontramos, circulares y borradores de cartas, redactadas por Don Bosco que firmadas por otras personas. Completan el volumen los índices de personas, de lugares, de materias, de destinatarios, y uno cronológico, detallado, de las 454 cartas.

E. Talavera

GONZÁLEZ MORALEJO, R., *El Vaticano II en taquigrafía. La historia de la «Gaudium et spes»*. BAC. Estudios y ensayos. Historia 3. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2000. 224 págs. ISBN 84-7914-470-X.

En este volumen se publican las notas taquigráficas del obispo emérito de Huelva sobre las reuniones plenarias de la comisión conciliar que tomó a su cargo a partir de la 3ª sesión el esquema sobre la Iglesia en el Mundo de hoy; D. Rafael González Moralejo formó parte desde el comienzo de las sucesivas comisiones que fueron dando forma a la constitución conciliar «Gaudium et spes». Nos expone la historia del esquema en las tres primeras sesiones conciliares, los primeros textos, de Lovaina y de Zúrich, las reuniones diversas de la comisión, 1965, en Ariccia y en Roma, en la casa de Santa Marta, y en la sala de congregaciones, y durante la IV sesión conciliar. Despiertan especial interés las intervenciones del arzobispo Wojtila, miembro de la comisión, las de Ottaviani, las de los obispos españoles, y especialmente las del mismo autor de las notas, y la de tantos otros padres y peritos conciliares muy renombrados. Intercala también D. Rafael algunos datos, anecdóticos, sobre las indicaciones que alguna vez hizo Pablo VI y el rechazo de la comisión a la pretensión del gobierno español para que se suprimiera una alusión a la libertad sindical. No es fácil para el lector orientarse entre tantas opiniones divergentes y dispersas que aparecían en las reuniones de la comisión; pero quien desee investigar algún punto particular de la «Gaudium et spes», o de las opiniones de los miembros de la comisión que preparó el texto, encuentra en este libro muchos datos de muy gran interés.

E. Talavera

GRÁNDEZ, R.M^a, *Vida y misión del P. Lázaro Iriarte*. Curia Provincial de Capuchinos. Pamplona 1999. 446 págs. ISBN 84-930936-0-2.

«Nunca en la historia de la Provincia se había dedicado un libro memorial a un religioso, apenas celebrado el aniversario de su fallecimiento», dice el Ministro provincial en la presentación de este libro. Pero no se trata solamente de una biografía; los altos cargos que ocupó el P. Lázaro durante su larga vida hace que los datos biográficos estén íntimamente enlazados con la historia de su instituto religioso en una época de decisiva trascendencia en la vida religiosa. Por eso esta biografía, escrita con toda sencillez y sinceridad, presenta el personaje central con todas sus facetas, profundamente humanas, y las circunstancias, también muy «humanas» en otro sentido, que en ocasiones le afectaron; y también presenta abiertamente las dificultades que han encontrado los institutos religiosos en su ineludible tarea de adaptación a los signos de los tiempos y a las directrices del Vaticano II, sus tanteos y sus logros; su lectura suscita interés y reflexiones a los lectores interesados en las historias religiosas de esta segunda mitad del siglo XX.

En tres grandes secciones se divide esta historia de Fr. Lázaro y de los capuchinos: Vocación y camino, 1913-1942, cinco capítulos; Formador en la Provincia, 1942-1965, otros cinco capítulos; Misión desde Roma, 1965-1997, siete capítulos. Nos presenta este libro la actividad apostólica de Fr. Lázaro, su colaboración en el acercamiento de las diversas ramas religiosas franciscanas, sus escritos. Retazos autobiográficos, que desvelan una profunda humanidad, se unen a la trama biográfica del autor del libro. Al final dos apéndices nos ofrecen sus ministerios de animación espiritual, y el catálogo de publicaciones y actividades científicas, que incluye una síntesis y sistematización de la bibliografía del P. Lázaro Iriarte. Curiosas y simpáticas fotografías animan el texto. El título del libro «Vida y misión» indica, según el autor, que «la vida es misión; Dios nos concede el regalo de la vida, y en la vida Dios mismo incluye la misión».

E. Talavera

Histoire d'une âme de Sainte Thérèse de Lisieux, selon la disposition originale des autographes, nouvellement établie par CONRAD DE MEESTER. Préface du Cardinal Godfried Danneels, présentation du Père Camilo Maccise. Carmel-Edit. Moerzeke 1999. 367 págs. ISBN 90-76590-01-X.

De los escritos de Santa Teresita se han hecho dos ediciones críticas. La primera, una vez que las carmelitas abrieron a los especialistas los archivos del Carmelo, publicada en 1956-57 por el Padre François de Sainte-Marie, la segunda en 1992, la llamada edición del Centenario. Tras estas ediciones mayores de todos los textos teresianos, he aquí una tercera edición crítica respecto al núcleo de sus escritos, el relato autobiográfico que, bajo el nombre de

Historia de un alma, conquistó al mundo desde su aparición. Esta tercera edición crítica, publicada por la editorial belga Carmel-Edit (23 Kasteellaan, B-9220 Moezeke), aunque de presentación más manual y popular, no solo no desmerece científicamente de las anteriores, sino que, en cierto modo las supera. Creo que conviene hacer un recorrido sobre la obra maestra de la santa lexoviense. En 1898 apareció por primera vez la *Histoire d'une âme*, solo un año después de la muerte de su autora. En la edición jugó un papel primordial su hermana, la Madre Inés, a la que Santa Teresita había encomendado la publicación de sus escritos. Ella revisó el texto, lo dividió en capítulos y le dio el acertado título con el que alcanzó un reconocimiento mundial. Cuando medio siglo después se realizó la primera edición crítica sobre los mismos originales, los nuevos editores criticaron las correcciones hechas sobre el texto de la santa. Sin embargo, el Padre De Meester, que, en la fidelidad al original, llega en cada caso hasta el número de los puntos suspensivos, ha sabido comprender y defender el trabajo redaccional de la primera edición (p. 22-24). Pues hay que ponerse en la perspectiva de entonces. No se trataba de hacer la edición crítica de un escrito de una monja recién muerta, lo que hubiera sido totalmente impropio, sino de poner al alcance del gran público su mensaje de santidad. Y ese objetivo se logró plenamente con los criterios que se aplicaron entonces. Permitiéndome intercalar una opinión personal, diré que no comprendo que se considere intocable el texto de un autor, cuando él mismo le ha encomendado a otro su revisión. Que es lo que Santa Teresita le dijo a su hermana: «Ma petite Mère, je vous confie mon manuscrit, le bon Dieu s'en servira pour faire beaucoup de bien, mais vous devrez le faire imprimer avec beaucoup de prudence, *retranchant* bien de choses et *retouchant* ce que j'aurais mal fait, *tout ce que vous ferez, c'est moi qui l'aurait fait.*» (p. 40-41). Siempre he pensado que el criterio de intocabilidad puede ir en contra de los deseos de la misma santa, pues ella, que tuvo que interrumpir por enfermedad su manuscrito, pidió que fuera completado con unas líneas sobre su confianza en Dios por encima de todos los pecados posibles, ejemplificándolo con la muerte santa de una pecadora pública que contaban los Padres del desierto. Pues bien, sería una infidelidad que, por fidelidad (!) a Santa Teresita, se omitiera hoy el final que con tanto interés ella quería que terminara su propia historia. Con esta defensa del texto tradicional de la *Historia de un alma* no he pretendido que haya que volver a él, sino situar la opción más novedosa de esta edición crítica. Pues, frente a la costumbre establecida desde la primera edición crítica, de 1957, de ordenar los tres manuscritos por el orden cronológico de su redacción, nuestro editor ha vuelto al orden de la primitiva *Historia de un alma*, que coloca en primer lugar los dos textos autobiográficos, para coronarlos con el texto doctrinal que la santa dirigió a su hermana María del Sagrado Corazón. Es una opción destacada ya en el subtítulo de la obra, que, después de medio siglo, costará reintroducir (sobre todo en el cambio de siglas de los manuscritos), aunque tenga otro medio siglo a su favor. En cualquier caso, el carmelita

Conrad De Meester ha «justificado» (es la palabra que usa) ampliamente los argumentos que ha encontrado para volver a la disposición que llama original. El principal es que los dos primeros manuscritos forman una unidad histórica, no solo por su contenido sino por su génesis. En cuanto a su labor de editor, parecería imposible encontrar errores de lectura en la transcripción de unos textos tan analizados y aun divulgados en facsímil, pero el Padre De Meester ha corregido dos (p. 49; y véase el *embraser* de p. 299, nota 122). Por otra parte ha procurado la máxima fidelidad en la puntuación, las mayúsculas y los subrayados de la santa. A todo esto hay que añadir las largas introducciones, las numerosas notas y los anejos, en los que nuestro editor, quizás la máxima autoridad actual sobre Santa Teresa de Lisieux, muestra conocer hasta la exhaustividad el alma de nuestra santa y la historia de la *Historia* que la dio a conocer. Hay que añadir que la portada y las fotografías le dan a esta edición científica un aspecto popular.

G. M. Verd

Il monachesimo italiano nell'età comunale, a cura del FRANCESCO G.B. TROLESE. Italia Benedettina XVI. Badia di Santa Maria del Monte. Cesena 1998. 817 págs. 42 tablas.

En la Abadía de S. Giacomo Maggiore, de Pontida (Bérgamo), en los días 3 a 6 de setiembre de 1998 se celebró el IV Congreso de estudios históricos sobre Italia benedictina; en el presente volumen se publican las actas de ese congreso. Los trabajos se circunscribieron a los años comprendidos entre la elección de Urbano II como Romano Pontífice (1088) y el concilio Lateranense IV (1215) o incluso el de Lión (1245). Sus temas se pueden agrupar en seis núcleos; el primero se refiere a la celebración del noveno centenario de la muerte de S. Alberto de Prezzate y su historia en los últimos años de su vida en el monasterio de Pontida —Introducción de G. Picasso—; el segundo trata de las relaciones entre los monasterios y los comunes de los ciudadanos —Gr. Penco—; el tercero, de las asonancias y divergencias entre monasterios y comunes en Liguria, Piamonte, Lombardía occidental, Marca de Treviso y de Verona, Romaña, Padania central, Toscana y Umbría —ponencias de V. Polonio, G. Andenna, G.C. Casiraghi, E. Occhipinti, S. Bortolami, A. Padovani, P. Golinelli, W. Kurze, G. Casagrande y A. Czortek— y otras dos aportaciones, una sobre los monasterios y la economía rural en Lombardía —L. Chiappa Mauri— y otra sobre el monaquismo meridional en la edad normando-sueva —H. Houben—; el cuarto núcleo presenta y evalúa la presencia de las nuevas órdenes en la edad comunal, como fueron las congregaciones Fruttarense —A. Lucioni—, los cartujos —P. Guglielmonti—, los vallumbrosanos —F. Menant y G. Monzio Compagnoni—, los camaldulenses —G. Vedovato—, los monjes blancos —G. Carraro—, los cluniacenses en Lombardía —Gl. Cantarella—; el quinto núcleo se ocupa de dos experiencias religiosas de gran incidencia en

el movimiento comunal o en los ambientes ciudadanos, las órdenes mendicantes —L. Pellegrini— y los humillados —M^a Pia Alberzoni—; el último y sexto núcleo considera los aspectos culturales, teológicos —R. Grégoire— o históricos y artísticos —las ponencias de P. Piva y de G. Valenzano—. Un balance de estas investigaciones presenta C.D. Fonseca. Hay que destacar los excelentes y muy completos índices de nombres de personas y de lugares, de manuscritos y de documentos de archivo, a cargo del editor G.B. Trolese. El volumen refleja, pues, el éxito del Congreso en el que se presentaron tan meritorios trabajos.

E. Talavera

Il volto attuale della «Milizia dell'Immacolata». C.I. «Milizia dell'Immacolata». Roma 1999. 258 págs.

En los días 5 al 12 de octubre de 1998 se celebró en Brasilia un congreso internacional sobre los estatutos de la «Milicia de la Inmaculada», como asociación pública de fieles internacional, aprobados por la Santa Sede el año anterior. Las ponencias fueron: J. ABBAS, *La M.I., una nueva misión para un nuevo milenio*; P. MAGRO, *El humus franciscano del carisma kolbiano*; E. MONZANI, *Los Menores conventuales frente a la herencia kolbiana*; F. T. OSSANNA, *La M.I. apuesta por los laicos*; S. PERELLA, *La consagración a la Madre del Señor: un acto martirial por el Reino. El testimonio de M. Kolbe*; CL. HUMMES, *La presencia de María en el contexto cultural y pastoral de la Iglesia latino americana. Un ejemplo de inculturación*; P. SCANDELETTI, *Los medios de comunicación hoy*.

E. Talavera

ÍÑIGUEZ HERRERO, J.A., *Arqueología cristiana*, Manuales de Teología, n° 37, Eunsa, Pamplona, 2000, 103 págs. de texto y 140 de ilustraciones. ISBN 84-313-1756-6.

Llama la atención desde el primer momento el gran número de páginas que dedica el autor a interesantes dibujos ilustrativos. Son 140 páginas, que superan incluso a las 103 páginas dedicadas al texto. En la edición anterior de esta obra, que publicó Íñiguez en 1977 con el título «Síntesis de arqueología cristiana», nos advertía que, en su intención, la documentación gráfica «no constituye una mera ilustración del texto, sino que más bien debe juzgarse que constituye parte del mismo, y parte muy importante». Y en la edición actual se nos advierte que «si el alumno o el lector dedican el mismo tiempo al análisis de la información gráfica que a la lectura del texto, sacarán gran provecho y encontrarán probablemente más de una sorpresa».

Conocida, pues, la postura del autor, no cabe duda de que son los dibujos el valor principal del libro. Aunque en escasas ilustraciones pueda existir alguna omisión o error de interpretación, bien se puede afirmar que, en su conjunto, no existe en la actualidad ningún otro libro que ponga al alcance de la mano tan rica documentación gráfica, utilísima para conseguir una visión general de los testimonios arqueológicos del cristianismo antiguo. Es especialmente valiosa la consagrada a mostrar lo que son, fueron o debieron de ser los edificios de la antigüedad cristiana. También, aunque en menor grado, la que se refiere a las catacumbas romanas; menos, la dedicada a la iconografía, y claramente insuficiente la de los sarcófagos.

El texto, aunque escueto, en líneas generales cumple con su misión de «exponer realidades globales»; hay que tener en cuenta que se trata de una obra de divulgación. Descendiendo a pequeños detalles se podrá observar que hay algunos aspectos que no se han puesto al día; por ejemplo, cuando interpreta sin más la figura del crióforo como representación del Buen Pastor de la parábola (pág. 50); y cuando, para hacer ver la frecuencia de estas representaciones, aduce la ya anticuada estadística de Leclercq (pág. 51); parecida simplificación interpretativa se advierte con respecto a la figura de la Orante (pág. 50), así como de las escenas de banquetes, que solamente se entienden como representaciones eucarísticas o «del banquete celestial» (pág. 59). Parece existir contradicción sobre los orígenes del arte cristiano: en la pág. 19 afirma el autor que «el arte cristiano no puede remontarse mas allá del año 150 de nuestra era y, con mayor precisión, podemos decir que no tenemos ningún ejemplo anterior a un período que oscila entre los años 220 a 260», mientras que en la pág. 89 escribe: «a comienzos del siglo II el arte paleocristiano funerario está ya casi plenamente formado, tanto en sus temas como en la forma en que son representados...».

Sin que por eso pierda el indiscutible valor a que nos hemos referido, se advierte en esta obra que el autor es, sobre todo, un arquitecto; su definición de lo que es la arqueología y sus enfoques no serán siempre compartidos por los arqueólogos.

M. Sotomayor

Kirche und Katholizismus seit 1945. Hg. von E. GATZ. Band 2. *Ostmittel-, Ost- und Südosteuropa.* Schöningh. Paderborn 1999. 283 págs. ISBN 3-506-74461-3.

Con gran satisfacción recibimos este segundo tomo de la historia de la Iglesia y del catolicismo desde el final de la segunda guerra mundial. En este volumen se escribe esa historia en los actuales estados de la mitad este de Europa: Albania, estados bálticos, Bosnia-Herzegovina, Bulgaria, Yugoslavia, Croacia, Macedonia, Polonia, Rumanía, Eslovaquia, Eslovenia, Unión soviética y después Unión de Estados Independientes, Chequia, Ucrania, Hungría. Son

países que estuvieron dominados hasta 1989 por regímenes comunistas; por eso en casi todos son comunes las etapas que se describen: situación en 1945, irrupción de la dictadura comunista, mejora de relaciones con la Iglesia que llega a acuerdos con la Santa Sede, caída del comunismo. Se ofrecen en todos los casos datos estadísticos de la organización de la Iglesia y del número de católicos. Difiere, pues, en muchos aspectos este volumen segundo del primero, publicado en 1998, que trató de los países europeos de la mitad norte del área occidental —Bélgica, Dinamarca, las dos Alemanias, Finlandia, Francia, Islandia, Liechtenstein, Luxemburgo, Países Bajos, Mónaco, Austria, Suecia, Suiza—, como han sido distintas las vicisitudes de la Iglesia en esos mismos años. Para fines de este año 2000 está prevista la publicación del tomo tercero —Gran Bretaña, Irlanda, Canadá y Estados Unidos de América—, y del cuarto —Grecia, Israel, Italia, Malta, Portugal, España, Turquía—. En la introducción de este tomo Erwin Gatz expone las notas más comunes de estas historias, y particularmente la política vaticana, la Ostpolitik, en este amplio período.

E. Talavera

LABOA, J. M^a, *Historia de la Iglesia Católica. V. Edad contemporánea*, Biblioteca de Autores Cristianos, B.A.C. 598, Madrid 1999, 553 págs. ISBN 84-7914-425-4.

En la presentación de esta Historia de la Iglesia Católica, que precede al primer tomo, publicado en 1950, se determinaba distribuir en cuatro tomos la exposición de esta historia; el cuarto tomo, Edad moderna, se ocuparía de los siglos XVIII-XX; y en efecto, en 1951 se publicada ese cuarto tomo, 1648-1951, publicación póstuma de Francisco J. Montalbán. Más adelante el contenido de ese tomo, aumentado con los acontecimientos de medio siglo posterior, se dividió en dos: el cuarto, BAC 411, exponía la época del absolutismo monárquico, 1648-1814, y el quinto, que reseñamos, expone la edad contemporánea, siglos XIX y XX.

En este tomo la proximidad de los hechos ha exigido diverso tratamiento a la historia de estos dos siglos; aunque en los dos destaca el papel de los papas en esa historia, debido a «la centralización y a la personalidad y actividad de los obispos de Roma», al exponer el siglo XIX los grandes temas son tratados en sí mismos, en su rica complejidad, mientras que en la exposición histórica del siglo XX son los papas los sujetos y actores principales, de forma que resulta fácil integrar la historia eclesial en la biografía de cada papa.

En la historia del siglo XIX, tras los datos caracterizadores de los cinco papas, se exponen en sucesivos capítulos la alternativa restauración-renovación, la dura fragua de las libertades, las revoluciones de 1848, el Syllabus, el cristianismo y el pensamiento contemporáneo, el Concilio Vaticano I, la actividad misionera, el cristianismo en las Américas, la cuestión social. La exposición

sigue con el prolongado pontificado de transición de León XIII, y las dificultades que encontró la actuación de los católicos en las diversas naciones. Los capítulos restantes están dedicados a cada uno de los siete pontífices del siglo XX; llevan en el título un lema, resumen del pontificado: Pío X, restaurar todo en Cristo; Benedicto XV, frente a los señores de la guerra; Pío XI, la paz de Cristo en el reino de Cristo; Pío XII, por un mundo nuevo; Juan XXIII, la Iglesia, madre y maestra; Vaticano II y Pablo VI; Juan Pablo II, una Iglesia en transformación.

El autor juntamente con los datos históricos aporta con sencillez y serenidad los juicios que han recibido las actuaciones de estos pontífices. Juzga el autor en su introducción que «este siglo XX, que está a punto de terminar, a pesar de sus enormes peripecias políticas y sociales, ha sido un siglo profundamente eclesial, de renovación sorprendente del tejido interno, de búsqueda incesante de nuevas experiencias religiosas, de una actividad sorprendentemente creadora en sus manifestaciones de apostolado». El libro, que expone sobriamente una gran abundancia de datos, se lee con interés y obtiene el agrado del lector.

E. Talavera

La Catedral Magistral. Alcalá de Henares, Patrimonio de la Humanidad. dir.

A. DE LA MORENA, C. CLEMENTE, J. DE D. DE LA HOZ. Diócesis de Alcalá de Henares 1999. 550+15 págs. ISBN 84-89285-12-8.

Magnífico y espléndido este gran volumen que edita la Diócesis de Alcalá de Henares con la colaboración de otras entidades; exhaustivo es el tratamiento que hace de todos los aspectos de esta Catedral Magistral y de su restauración. Tras la presentación del libro por el obispo D. Manuel Ureña, una introducción de D. Gustavo Villapalos y un preámbulo de D. Gerardo Mingo, se articulan en dos secciones fundamentales las colaboraciones que integran el volumen. En la primera «Historia y Arte» sendos artículos ofrecen una breve historia de la ciudad desde sus orígenes, y del culto de los santos Justo y Pastor, y de las varias etapas de la diócesis complutense; otros artículos describen los espacios de la Catedral-Magistral, el catálogo de su orfebrería —quince cálices, dos copones, cinco conjuntos de vinajeras, tres portapaces, navetas, custodias, etc.—, el sepulcro del arzobispo D. Alfonso Carrillo de Acuña, el tríptico de la adoración de los Magos, la platería y su génesis y desarrollo, diez esculturas y objetos de marfil, nácar y concha, las rejas, veinticinco diversos ornamentos y ajuar textil, los enterramientos, la presencia heráldica, y las diversas etapas de la historia del templo. En la sección segunda, «La restauración», los artículos exponen ampliamente los planes y proceso de la restauración, las excavaciones y las investigaciones arqueológicas realizadas en la iglesia, los

criterios de actuación en los trabajos de restauración, y especialmente la que se ha hecho de la escalera de Covarrubias, el nuevo órgano y su estructura, y unas reflexiones sobre la Catedral como legado de cultura y evangelización. En un apéndice documental encontramos dieciocho documentos, años 1497 a 1514, relativos a la construcción de la Iglesia Magistral, y el legado documental de la misma catedral, conservado en su archivo, en el capitular de Toledo, en diversas secciones del Archivo Histórico Nacional, en el Archivo Histórico de Protocolos, en el diocesano de Toledo y en el General de la Administración. Como anexo al volumen se ofrece una reproducción de la Bula de León X en favor de la Colegiata, 1519, y su traducción. Magníficas reproducciones en color y diseños ilustran abundantemente el texto, de lujosa presentación y tipografía. Es una obra en consonancia con la misma Catedral Magistral.

E. Talavera

La pedagogia della Compagnia di Gesù. a cura di F. GUERELLO -P. SCHIAVONE. E.S.U.R. - Ignatianum. Messina 1992. 609 págs. ISBN 88-85096-16-6.

Se publican en este volumen las conferencias y comunicaciones y otros escritos aportados al congreso internacional celebrado en Mesina en los días 14 a 16 de noviembre de 1991. El congreso se desarrolló en cuatro sesiones. En la primera introductoria A. ROMANO, trató de la enseñanza universitaria en Mesina en el siglo XVI, y P.- H. KOLVENBACH, delinéo las características de la educación de los jesuitas. En la segunda sesión L. LUKÁCS expuso el origen de los colegios y de la enseñanza pública en la historia pedagógica de la Compañía de Jesús; las conferencias trataron de la inculturación de la pedagogía de los jesuitas en Europa; concretamente, en Polonia, en Irlanda, en Holanda, en la alta Italia, la experiencia en Francia de la participación de los seglares, y la evolución de los centros educativos jesuitas en España en los últimos 50 años. El tema central de la sesión tercera fue la pedagogía de los jesuitas a la luz de la ciencia contemporánea; L. AGNELLO analizó las instituciones y C. SCURATI la actualidad de la pedagogía ignaciana; las conferencias trataron de la inculturación de la pedagogía de los jesuitas en Asia y en las Américas; en Japón, en India, en los Estados Unidos, y los grandes principios de la espiritualidad ignaciana en el proceso de la educación personalizada; en la sesión siguiente una conferencia trató sobre las situaciones africanas. En la cuarta sesión como tema central se propuso una iniciación a la pedagogía ignaciana; se trató de las experiencias de la formación permanente en Italia y en Brasil, de la SUPLECAV o experiencia de educación con trabajadores adultos, de las experiencias de formación permanente en Asia oriental, de la enseñanza de los jesuitas en el Líbano, y del futuro de la pedagogía de los jesuitas. G. COTRONEO presentó una síntesis de los trabajos. Entre los otros escritos aportados al congreso algunos son históricos, como los que presentaron la labor de los jesuitas en Mesina o en Salerno, otros estudiaron algunos puntos de la pedagogía de los

jesuitas, y otros aportaron algunos juicios sobre ella. Se publican los estudios en su lengua original, pero se añade una traducción italiana, a veces en resumen, de los escritos en otra lengua.

E. Talavera

Les carnets du cardinal Alfred Baudrillart. 20 mai 1941 - 14 avril 1942, édit. PAUL CHRISTOPHE. Cerf. Paris 1999. 439 págs. ISBN 2-204-05995-2.

Paul Christophe nos presenta, establece y anota el texto de esta cuarta entrega de los apuntes personales del cardenal Alfredo Baudrillart, rector del Instituto Católico de París, en ese último año de su vida. A pesar de su salud cada vez más decaída, perseveró Baudrillart en la redacción de esos apuntes, que nos permiten revivir sus interrogantes y reflexiones sobre la ofensiva de Hitler contra la Unión Soviética, el ataque de los japoneses a Pearl Harbor, los combates de Rommel en Africa y las acciones de la resistencia en Francia. La «cruzada» contra los soviets refuerza en un primer momento sus convicciones; sin embargo, aunque no llegó a conocer los grandes reveses del Eje, persistían sus dudas sobre la verdadera actitud de Hitler ante el cristianismo, ya que tuvo conocimiento de las persecuciones del Reich; dudaba también de la victoria de Alemania, y del valor de sus argumentos; escuchaba a sus contradictores que no le ocultaban sus opiniones y compromisos opuestos a los suyos, por ejemplo, su apoyo a la Legión de voluntarios franceses contra el bolchevismo. Se puede preguntar el lector si Baudrillart hubiera desaprobado algunas de sus declaraciones anteriores, en caso de haber vivido un año más. Estos apuntes muestran también la compasión del cardenal hacia los judíos, sus intervenciones en favor de los condenados a muerte, su lucha diaria para afrontar sus obligaciones, sus sufrimientos físicos y morales; revelan la parte que tuvo en los proyectos de nuevos misioneros para Francia y su sospechas ante un nuevo modernismo; nos descubren un cardenal profundamente humano. Christophe resume en un interesante prólogo todos estos avatares de Baudrillart, nos ofrece el árbol genealógico familiar, y datos cronológicos de aquel año último de la vida del cardenal ante los que reacciona en sus apuntes personales.

E. Talavera

LÓPEZ DE ABERÁSTURI, A., *La casa torre de Loyola. Historia y noticia de las obras de consolidación*. Universidad de Deusto -Ed. Mensajero, San Sebastián y Bilbao, 1997, 263 págs. ISBN 84-271-2069-9.

El arquitecto, artífice de la reciente restauración de la Casa-Torre de Loyola, expone en este libro la historia de ese edificio y la actuación arquitectónica de su consolidación hace diez años. Después de una introducción sobre la necesidad de esta restauración histórica, teniendo en cuenta la importancia de Loyola en la historia de Guipuzcoa y las exigencias de la reciente

reforma litúrgica. En el primer capítulo describe el entorno geográfico que determinó el asentamiento de la Casa-Torre, los orígenes de la Casa Solar de Loyola, las actuaciones de los Parientes Mayores, enfrentados a Enrique IV, y demolición de la parte superior de la Casa-Torre, que ordenó ese rey. Expone luego, en el capítulo segundo las reformas de la Casa-Torre de Loyola a través de la Historia: la que conoció San Ignacio, las reformas de D. Juan de Borja, las que hizo la primera comunidad de jesuitas que se instaló allí en 1682, el estado del edificio en 1721 según los planos de los Bolandos, y las reformas de hace un siglo. El capítulo tercero explica las reformas que hizo el arquitecto Manuel M^a Smith en los comienzos de este siglo XX. Los cuatro capítulos siguientes son más técnicos y explican las reformas que se han hecho en estos últimos diez años con motivo del centenario del nacimiento de San Ignacio: estado del edificio en 1989, sus patologías y criterios de actuación; la propuesta de intervención arquitectónica, consistente en la consolidación estructural básica y la recuperación tipológica de la Casa-Torre; la descripción detallada de la ejecución de las obras en su diversas fases, tanto en el interior como en el entorno de la Casa-Torre. Numerosos esquemas, planos y fotografías ilustran el texto; entre éstas destacan las que en color ofrecen datos destacados de los trabajos de restauración. Con razón dice el P. Juan Plazaola, presidente del Instituto Ignacio de Loyola, de la Universidad de Deusto, en su presentación del libro: «[este libro] es también la historia de cinco siglos de un edificio que se va iluminando al ritmo en que las piedras descubiertas van hablando por si mismas».

E. Olivares

LÓPEZ MARTÍN, J., *La Iglesia en Almería y sus Obispos*, Instituto de Estudios Almerienses - Caja Rural de Almería - Unicaja, Almería, 1999, 2 tomos, 1578 págs. ISBN 84-8108-192-2.

Contiene el primer tomo de esta magna obra las dos primeras partes: «I. Desde los orígenes» y «II. Desde la restauración definitiva de la diócesis». El segundo tomo está dedicado a la tercera parte: «III. Después de la caída del Antiguo Régimen en España», que se extiende hasta el obispo que actualmente rige la diócesis almeriense. Se añaden después tres Apéndices que llevan los siguientes títulos: «I. Mártires de la Alpujarra almeriense», «II. Obispos, religiosos, sacerdotes diocesanos muertos en la persecución religiosa de los años 1936-1939» y «III. Almerienses nativos o de adopción que fueron obispos».

Basta un primer contacto general con estos dos tomos para apreciar el inmenso trabajo que supone haber reunido tal cantidad de datos sobre los obispos antiguos de las sedes vecinas a la actual Almería y, muy especialmente, de datos históricos de primera mano referentes a todos los obispos de la moderna sede almeriense.

Tras una síntesis histórica, a la que se dedican 89 páginas, sigue el resto de la obra, que es fundamentalmente un Episcopologio. Desde el Cap. 3º de la Primera Parte (p. 131) todo el discurso del trabajo sigue el orden de sucesión de los obispos, recogiendo sus respectivas biografías y actividades. Como un Episcopologio, pues, hay que considerarla, y en ello consiste su indiscutible valor. Como tal, es el fruto de un incansable y minucioso trabajo de archivos, que queda bien patente en las numerosas notas que remiten continuamente a legajos de diversos archivos como el Archivo Vaticano, Archivo Catedral de Almería, Archivo General de Simancas, Archivo Histórico Nacional, y otros muchos, amén de una amplia bibliografía consultada. El Autor se mueve como pez en el agua entre los legajos. No en vano es Diplomado en Archivística en la Escuela del Archivo Secreto Vaticano, Canónigo Archivero de la Catedral de Almería y Vicepresidente de la Asociación Nacional de Archiveros de la Iglesia en España. Su cualidad de archivero se advierte bien en la manera de concebir y redactar las noticias sobre cada obispo, que resultan unas verdaderas y completísimas *regestas* de la respectiva documentación contenida en los archivos. Las escasas páginas dedicadas a la síntesis histórica son como una gota de agua en esta inmensidad oceánica de tan rica documentación. Por eso no es necesario que nos detengamos en señalar el empeño con que el A. intenta atribuir valor histórico a viejas tradiciones como la de los siete Varones Apostólicos, o a considerar segura la venida de San Pablo a España e insinuar, como hipótesis, su posible presencia en Almería. La síntesis histórica resulta francamente útil a partir de las páginas dedicadas a la Iglesia en la Almería musulmana.

La edición, tipográficamente, está bien cuidada, y la obra enriquecida con numerosas ilustraciones gráficas y un buen índice onomástico.

M. Sotomayor

MARTINO MARTINI S.J., *Opera omnia*. ediz. da FRANCO DEMARCHI, vols. I, II, a cura di GIULIANO BERTUCCIOLI. Università degli Studi di Trento. Trento 1998. 547, 516 págs. ISBN 88-86135-76-9/88-86135-77-7.

En excelente y elegante edición tipográfica se publican los dos primeros volúmenes de las obras completas de un gran misionero jesuita en China, natural de Trento. En el primer volumen se publican treinta y tres «Cartas y documentos» de Martini, acompañados de algunos otros que hacen referencia a él. Se transcribe el texto original y se añade la traducción italiana, cuando el original está en latín o en alemán; precede a cada documento una introducción, y le siguen las notas referentes a personas, lugares, citas, del texto de Martini; si el documento narra un viaje, una sencilla mapa reproduce su itinerario. Entre esos documentos encontramos la intervención de Martini en el desagradable asunto de los ritos chinos. Precede en el volumen, además de la presentación de las obras completas de Martini, por Franco Demarchi, una introducción a

este primer volumen de Giuliano Bertuccioli, un utilísimo cuadro cronológico del conjunto de los documentos que se publican en el volumen, y veinte ilustraciones con referencia a Martini. Como apéndice primero encontramos la cronología de la vida y de las obras de Martini, y una lista de 219 caracteres chinos.

En el segundo volumen, «Obras menores», se publican con las mismas excelentes y elegantes características su «Breve relación sobre el número y cualidad de los cristianos en China» —texto latino y traducción italiana—, su «Relación sobre el Mundo Nuevo, es decir, los Reinos de China» —texto alemán y traducción italiana—, su «Tratado sobre la amistad» según la edición de 1661 en traducción italiana, su «Gramática china» en su texto chino y traducción italiana, y su «Prueba racional de la existencia del verdadero Señor y de la inmortalidad del alma intelectual», en traducción italiana y texto chino. Todos estos escritos van precedidos de introducción y seguidos por eruditas notas; a los textos chinos siguen en apéndices que explican esos caracteres. Precede la correspondiente introducción, y dieciocho grabados, alguno en color, referentes a Martini.

Se anuncian tres volúmenes mas: el tercero «Atlas sinensis, De bello tartarico», el cuarto «Sinicae historiae decas prima», y un quinto volumen de «Documentación adjunta». Esta publicación contribuirá al mayor conocimiento que de esta gran figura ha tenido comienzo fulgurante en los últimos años con motivo de diversos congresos; de esto nos informa el prefacio de Franco Demarchi.

E. Talavera

O'MALLEY, J.W., *Les premiers jésuites 1540-1565*. Collection Christus 88. Desclée de Brouwer. Paris 1999. 624 págs. 2-220-04479-3.

Nos ofrece este libro una excelente, bien elaborada síntesis, de agradable lectura, de un impresionante conjunto de datos históricos —más de dos mil citas— sobre las actividades ministeriales, organizativas, fundacionales, etc., de los jesuitas en los 25 primeros años de su existencia. En dos bloques principales estructura su obra el autor: los ministerios de la Compañía —capítulos 2 al 5— y actividades culturales —capítulos 6 al 8—; precede un capítulo sobre los fundamentos precedentes a la fundación de la Compañía —Ignacio y sus compañeros y los ejercicios espirituales— y cierra el libro otro capítulo en que reflexiona el autor sobre las estructuras jurídicas de la Compañía —constituciones, reglas y tradiciones, votos y grados de incorporación, casas de la Compañía. El primer bloque trata en el capítulo 2 de las formas del ministerio de los jesuitas; en el capítulo 3, de los ministerios de la palabra de Dios en una amplia acepción: predicación, conferencias sagradas, conversaciones y publicaciones, enseñanza de la doctrina cristiana, misiones rurales, práctica de los ejercicios espirituales ignacianos; en el capítulo 4, de los sacramentos,

cultos y oración: confesión y casuística, Eucaristía, órdenes sagradas, música y culto, oración; en el 5, de las obras de misericordia: artífices de la paz, hospitales y cárceles, atención espiritual a los moribundos, ministerios con las prostitutas y sus hijos, con huérfanos, judíos y cristianos nuevos, cofradías y congregaciones marianas.

E. Olivares

PABLO DE LA CRUZ, SAN, *Vivencia de Cristo paciente. Diario espiritual; Muerte mística; Epistolario selecto*. BAC. Clásicos de espiritualidad 14. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 200. 260 págs. ISBN 84-7914-463-7.

El presente volumen de Clásicos de la espiritualidad pondera en la introducción las circunstancias de decadencia mística en que surgieron la figura y escritos de San Pablo de la Cruz, las afinidades de su Muerte mística y la Theologia crucis, y algunos datos de su actividad como fundador de un instituto religioso; esos datos los amplía la ficha biográfica que le sigue. La bibliografía—repertorios, textos del santo, biografías y estudios doctrinales— dan paso a la edición de sus escritos, precedidas de su respectiva introducción: su Diario espiritual, su tratado sobre la Muerte mística, y una selección de sus cartas; 4 a familiares, 16 a seglares, 3 a eclesiásticos, y 9 a monjas.

E. Talavera

PABLO MAROTO, DANIEL DE, *Espiritualidad de la alta edad media*. Editorial de Espiritualidad. Madrid 1998. 472 págs. ISBN 84-7068-256-3.

El autor acepta la división de la edad media en tres períodos; de ellos se propone hacer la historia de la espiritualidad en el primero, alta edad media, siglos VI a XII, ya que tienen características comunes y dos figuras muy significativas que encuadran ese período, San Gregorio al comienzo y San Bernardo al final. En una primera parte introductoria explica los conceptos de espiritualidad e historia medieval, el concepto y realidad de la edad media y sus indicadores más concretos, romanidad, cristianismo, romanismo y expansión del islam. En la segunda parte presenta los cuatro grandes maestros de la espiritualidad medieval occidental, los santos Benito, Gregorio Magno, Isidoro y Bernardo de Claraval: datos biográficos, escritos, características de su espiritualidad. La parte tercera expone la espiritualidad de los reinos bárbaros: visigodos y de las islas británicas. El monacato renovado y su espiritualidad, reforma gregoriana, Cluny, la Cartuja, el Císter, son los temas que estudia la cuarta parte. La parte quinta describe los perfiles de la espiritualidad sacerdotal en ese período: Estructuras eclesiales y funciones del sacerdote secular, retrato moral e intelectual del clero diocesano, la espiritualidad de los canónigos regulares. La espiritualidad de los laicos, la religiosidad popular es el tema que

estudia la sexta parte: creencias y prácticas de la fe cristiana, supersticiones, movimientos laicales espirituales y heréticos. En el epílogo recopila el autor los rasgos de la espiritualidad estudiada y reflexiona sobre el futuro de la espiritualidad en el próximo futuro. Un excelente y detallado apéndice bibliográfico completa la bibliografía que precede cada capítulo. El libro se lee con gusto y consigue su objetivo de ilustrar al lector común en un aspecto muy característico de la historia medieval. Esperamos el volumen sobre la espiritualidad de la baja edad media, siglos XIII-XV, que nos promete el autor.

E. Talavera

PLAZAOLA, J., *Historia del arte cristiano*. Sapientia fidei. BAC Manuales 20. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 328 págs. ISBN 84-7914-427-0.

Como nos advierte el autor, el intento de pergeñar una historia del arte cristiano en los estrechos límites de un manual comporta una dificultad casi insuperable. Ante ese reto el autor elige una metodología de compendio, reduce a lo esencial la crónica de cada capítulo histórico, y tiene que omitir muchos nombres conocidos por el lector. Pero no se limita a una enumeración de nombres propios y a una simple descripción de formas y estilos; intenta descubrir, al menos en los momentos más importantes de la historia, el significado del lenguaje artístico y la vida del cristianismo a través de la diversidad de estilos. La concisión en la exposición de los datos aportados consigue que la lectura del libro sea atrayente e instruya agradablemente a quienes buscan una iniciación en esta historia del arte cristiano.

Es historia del arte cristiano en toda su amplitud territorial hasta el cisma de oriente; en los siglos posteriores se restringe a la historia del arte cristiano latino, y casi europeo, con alguna breve incursión a sus manifestaciones en América y en algún momento al arte cristiano del Japón; no se detiene en el arte indígena de los pueblos cristianizados, que, a pesar de la europeidad del cristianismo que se les impuso, tiene algunas manifestaciones de un arte cristiano indígena. Por lo demás el autor es justamente crítico en los análisis del origen de las sucesivas transformaciones de los lugares y objeto de culto, que no siempre han correspondido a una devoción bien basada en la teología. El autor concluye su libro con unas consideraciones de cara al tercer milenio, porque cree «con Ortega y Gasset que no hay verdadera historia, si no contiene también algo de profecía»; reflexiona, pues, sobre la influencia que seguirá teniendo en el arte cristiano la liturgia posconciliar, y la que tendrán el ecumenismo, el diálogo interreligioso y las características del mundo del siglo XXI.

E. Talavera

POULAT E., *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*. Cerf. Paris 1999. 647 págs. ISBN 2-204-06264-2.

El autor publicó en 1965 un libro, fruto de su investigación personal y de una amplia compilación de datos, que tituló «Naissance des prêtres-ouvriers». Publica ahora esta segunda edición a la que ha añadido dos capítulos tomados de otro libro suyo «Une église ébranlée», 1980; son los que constituyen la parte cuarta del presente libro, «Le drame de 1954», capítulo I, «Rome et les prêtres-ouvriers», y capítulo II, «Le tunnel (1954-1965)». A la bibliografía de la primera edición, —78 títulos, con indicación de reimpressiones, ediciones, y traducciones, y 20 títulos de la bibliografía de Godin—, añade en la presente edición un complemento bibliográfico, números 79 a 275, agrupados en diversas secciones. La obra originaria, reproducida, se estructura en tres partes. La primera, introductoria, «El muro de separación», consta de tres capítulos, «Un libro», «Un Hombre», «Una tradición», y gira preferentemente sobre la vida y actividad de Godin y el impacto del libro «La France, pays de mission?», su precedente «Mémoire sur la conquête chrétienne», y las dificultades de entendimiento con la J.O.C. y la Acción Católica. La segunda parte «La sacudida de la guerra» expone las tres circunstancias que suscitaron la mayor atención de los clérigos al mundo obrero: la cautividad y las deportaciones junto con ellos, y las movilizaciones de obreros para trabajar en la industrias alemanas; se organizaron unas capellanías clandestinas para atender a esos obreros alejados de su patria. La parte tercera expone el origen y las diversidades en «La búsqueda de contacto» con el mundo obrero, en los tiempos de la ocupación alemana y posterior a la guerra: la misión de París, la misión de Marsella, las aportaciones de los institutos religiosos a esta misión, las tensiones con el catolicismo tradicional y la curia vaticana. Abundan a lo largo de estas páginas los testimonios personales, las vivencias humanas, las reuniones y deliberaciones, de quienes tomaron parte activa en esta nueva forma de apostolado misionero. El prólogo a la segunda edición «Los envites y los efectos de una historia» reflexiona desde la víspera del nuevo siglo sobre las enseñanzas de esta historia.

E. Talavera

PRESA, J.J., *Padre Llorente. De Mansilla Mayor al Polo Norte*. León 1998. 235 págs. ISBN 84-930356-0-2.

El subtítulo del libro expresa en una frase el contenido del libro: «Estremecedoras vivencias de un misionero leonés durante cuarenta años por tierras de Alaska». Ese es, en efecto, el núcleo central de la biografía del muy conocido misionero jesuitas, Segundo Llorente. Esta su biografía nos presenta en primer lugar sus primeros años en los que mostraba ya su inclinación al sacerdocio, su ingreso en la Compañía de Jesús, su extraordinaria y perseverante

vocación para ser misionero en las heladas y desconocidas, sobre todo entonces, tierras de Alaska, la insistencia con que insistió ante el superior General, la realización de su vocación, su viaje hacia su destino misionero. El autor expone luego en los capítulos centrales las peculiaridades de la vida del misionero Llorente entre los esquimales, las penalidades de todo tipo, su fervor, su espiritualidad. Fue elegido diputado y representó a sus queridos alaskeños ante las autoridades norteamericanas. Al cabo de treinta años volvió a España; aquí recibió un cálido y merecido homenaje en su pueblo natal, y en León, la encomienda de Isabel la Católica; pero sobre todo enfervorizó con su palabra, que tan sinceramente reflejaban su vida, a quienes escuchaban las narraciones de las «aventuras» que había escrito en revistas misionales. Sus últimos años transcurrieron en los Estados Unidos, ocupado en parroquias y hospitales. Enfermo de cáncer rechazó todo tratamiento especial. Falleció en Spokane, USA, el 26 de enero de 1989.- El autor ha sabido en estilo sencillo, de charla, comunicar sus emociones ante la vida heroica de este gran misionero jesuita leonés.

E. Olivares

Provincia de Castilla. Orden de San Agustín. Actas capitulares (1895-1999). Estatutos provinciales (1890-1997). Líneas programáticas (1981-2001). Edición, estudio histórico e índices por RAFAEL LAZCANO. Colección Documentos 1. Revista Agustiniiana. Madrid 2000. 869 págs. ISBN 84-86898-85-4.

Este primer volumen de la nueva colección «Documentos» recoge tres series de documentos de la restaurada provincia agustiniana de Castilla. Estos documentos van precedidos de tres excelentes estudios históricos: el primero sobre el proceso de restauración de dicha provincia de Castilla en el contexto de la política religiosa del siglo XIX; el segundo sobre las fundaciones de esta provincia en España, Puerto Rico, Brasil, Estados Unidos, República Dominicana y en Francia, ofreciendo los datos históricos más relevantes de cada casa y de sus actividades pastorales; el tercer estudio describe la estructura y funcionamiento de los capítulos provinciales y su evolución hacia formas más participativas y corresponsables en la orientación de las actividades del instituto; muestra de esto es la novedad reciente que en la actividad capitular representan los cuatro documentos de «líneas programáticas» para los últimos cuatro cuatrienios, que se reproducen en columnas paralelas. La evolución en la presentación externa de los institutos religiosos se advierte en las fotos de los capítulos, desde el de 1911 hasta el de 1999. Se añaden también excelentes fotos de las fundaciones en las diversas naciones a las que se ha extendido la actividad pastoral de los agustinos de la provincia de Castilla. Son también exhaustivos los índices de capítulos provinciales, equipos de gobierno pro-

vincial, priores, consejeros, secretarios y administradores provinciales, de todas las fundaciones, toponímico, de materias, de personas, y general. Unimos nuestra felicitación al editor de los documentos y autor de los estudios, a la editorial, y a la provincia agustiniana de Castilla por el excelente volumen que contribuirá al mejor conocimiento de los institutos religiosos y especialmente del benemérito instituto que lleva el nombre de San Agustín.

E. Talavera

Religiosidad e Historiografía. La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía. Actas del Simposio internacional del Instituto de Historia Ibérica y Latinoamericana de la Universidad de Colonia. Acta Coloniensia. Vervuert - Iberoamericana. Frankfurt am Main - Madrid. 1998. 283 págs. ISBN 84-88906-95-1

Las ponencias de este Simposio se agrupa en dos secciones. La primera, «Historiografía del cristianismo en América Latina desde una perspectiva ecuménica», se subdivide en dos subsecciones: I. Factores endógenos y exógenos de la implantación del cristianismo en América Latina y la elaboración de criterios metódicos de la historiografía de la Iglesia; y II. Problemas metódicos en la investigación y presentación de la Historia del cristianismo en América latina. La sección segunda se titula «Religiosidad popular y religiones indígenas a finales del siglo XX como desafío a la historiografía». En la primera sección y subsección, F. Cervantes, se pregunta «¿Cristianismo o sincretismo?», y hace notar que los misioneros ibéricos llevaban un Evangelio mezclado con elementos de la civilización ibérica y del humanismo renacentista; los pueblos indígenas asimilaron más que las verdades cristianas los elementos litúrgicos y la veneración a los santos, que desplazaron a los cultos indígenas; J. O. Beozzo informa sobre la difícil discusión llevada a cabo a través de largos años en la Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia en Latinoamérica (CEHILA); J.-P. Bastian trata de la implantación y desarrollo del protestantismo misional en América Latina; E. Dussel defiende la tesis de que el protestantismo es una consecuencia de la modernidad, y que el catolicismo comienza como reacción al protestantismo; por ello el catolicismo hispanoamericano no es una filiación del catolicismo español, sino que se desarrolla junto con él; H.-J. Prien, editor del libro, apunta que la unidad de la Iglesia como cuerpo de Cristo precede a los organismos eclesiásticos y permite una historiografía independiente de las coacciones y expectativas de las Iglesias particulares. En la segunda subsección, J. Ign. Saranyana da un resumen de la historiografía eclesiástica española y portuguesa sobre América Latina en el siglo XX; E. Luque describe la labor de investigación y publicación del Instituto de Historia de la Iglesia, de la Universidad de Navarra; R. M^a Martínez presenta la Iglesia Católica en los estados independientes latinoamericanos del siglo XIX en referencia a las reformas borbónicas, al regalismo, formación de estado y

nación: según A. Lampe la región del Caribe se extiende también a las regiones costeras de América Central, y representan un desafío a la pluralidad no solo cristiana, sino religiosa; E. de la Lama trata del antiguo obispo constitucional, Abad Grégoire, entusiasta de la revolución francesa, que luchó contra la esclavitud en las Antillas francesas; Br. Hammett destaca la importancia de descender del plano oficial de la jerarquía, del gobierno y leyes, al plano de la sociedad rural e indígena, para comprobar en qué forma se percibió el conflicto entre la Iglesia católica de México y los liberales entre 1855 y 1876; H. Schäfer expone el problema de la «historia oral» en la que es fácil mezclar irreflexivamente datos históricos, sociales y religiosos; J. Meier hace balance de la investigación de habla alemana sobre la Historia de la Iglesia en América Latina desde 1845; M. Zeuske presenta la investigación que se hizo sobre América Latina en la República Democrática de Alemania.

En la segunda sección Aiban Wagua describe el diálogo interreligioso entre las autoridades religiosas de los cuna y sacerdotes católicos; R. Nebel expone la situación actual de la investigación sobre la tradición escrita del culto a la Virgen de Guadalupe, que determina la identidad mexicana en el Nican-Mopohua; C. Alejos-Grau hace un análisis teológico de los sermones guadalupanos entre 1622 y 1754 e investiga la relación entre el culto a la Virgen de Guadalupe y el nacimiento del nacionalismo mexicano; O. Noggler muestra las dificultades que tuvieron los misioneros para entender la religión de los araucanos y para la inculturación del cristianismo entre ellos; Br. Schlegelberger investiga en la región andina los problemas de la asimilación y rechazo entre la cultura autóctona y la civilización cristiana, y muestra la adaptación en una comunidad quechua del Cuzco, y el rechazo de una comunidad de arhuacos, en Colombia, que expulsó a los misioneros y trata de revivificar su propia tradición religiosa.- Es indudable la importancia de los nuevos horizontes ecuménicos objeto de estas investigaciones.

E. Talavera

REPETTO, J.L., *Santoral del clero secular. Del siglo XIII al siglo XX*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC. Estudios y ensayos. Historia 1. Madrid 2000. 709 págs. ISBN 84-7914-455-6.

Cuando era un joven seminarista oyó el autor decir a un religioso «que era muy difícil ser santo siendo sacerdote secular y que la prueba estaba en los pocos sacerdotes seculares que alcanzan la gloria de los altares». Desde entonces comenzó a investigar en santorales e historias; comprobó que había más sacerdotes seculares santos que los que creía ingenuamente ese religioso; si no había más era porque, a diferencia de los religiosos, esos sacerdotes no tuvieron el apoyo de un instituto que se esforzara en procurar su canonización; los que fundaron una institución sí tuvieron ese apoyo tan necesario. El autor comienza su santoral en el siglo XIII, cuando se puede distinguir mejor si el

sacerdote y el obispo, era o no un monje. Aporta las biografías de 146 santos y 496 beatos, incluyendo también los sacerdotes seculares que fundaron un instituto religioso o entraron en alguno de ellos, por ejemplo, San Juan de Mata, S. Raimundo de Peñafort, S. Camilo de Lelis, S. José de Calasanz. En apéndice incluye una reseña biográfica de unos 500 sacerdotes seculares, cuyas causas de beatificación estaban introducidas en 1994, entre ellos Pío XII, Juan XXII y Pablo VI. Incluye también a los seminaristas de los territorios de misión que murieron junto con otros sacerdotes, y que ya han recibido culto oficial en la Iglesia. De cada uno de estos santos y beatos presenta su perfil biográfico.

E. Talavera

RIAZA, J.M^a, *La Iglesia en la historia de la ciencia*. BAC 601. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 319 págs. ISBN 84-7914-444-0.

El autor, bien conocido por sus publicaciones en esta misma colección, ofrece en la primera parte de este volumen un panorama histórico de las aportaciones de la Iglesia a las ciencias: su contribución a la conservación de la ciencia antigua, a la transmisión de la ciencia árabe al Occidente, en el nacimiento de las universidades, en la preparación y avances del Renacimiento científico, en la expansión de la ciencia gracias a los descubrimientos geográficos, en la reforma del calendario, y en sus instituciones científicas, como son los observatorios, las universidades, academias y sociedades; destaca, por fin, algunas figuras de la Iglesia que sobresalieron en el desarrollo de las ciencias en las edades moderna y contemporánea. En la segunda parte expone con amplitud la problemática de la relación de la ciencia y la religión católica: los problemas de la Biblia y las ciencias, el caso Galileo, la teoría de la evolución de la especie, los milagros. El autor escribe una historia; por tanto, no propone soluciones ni interpretaciones nuevas y modernas, sino que relata con fidelidad lo que ha sucedido en estas relaciones, no siempre fáciles, entre los científicos y los hombres de la Iglesia.

E. Talavera

RUBIO P., *Archivística Eclesiástica. Nociones básicas*. Guadalquivir. Sevilla 1999. 268 págs. ISBN 84- 8093-064-0.

Hace siete años publicó el autor este Manual, práctico y sencillo, como fruto de unas conferencias tenidas en Maridá, Venezuela; una segunda edición se publicó en 1998 como documento 151 del CELAM; la presente edición ha ampliado algunas secciones del libro y ha puesto al día la bibliografía. El primer capítulo trata de la organización de archivos y de los instrumentos de su descripción; el segundo expone la tipología documental y contenido de los archivos parroquiales, capitulares, episcopales, monásticos, de religiosos, semi-

narios, etc. El capítulo tercero está dedicado a la problemática de los archivos, local, instalaciones, personal, etc. El capítulo cuarto presenta la historia de la política de la Iglesia respecto a los archivos en siete etapas, con especial énfasis en la normativa más reciente y en vigor.

Como apéndice primero encontramos como modelo de clasificación general de los fondos de un archivo, el que ofrece la catedral de Sevilla. El apéndice segundo transcribe un glosario, tomado del tomo II del inventario de ese mismo archivo sevillano. La bibliografía, dividida en nueve secciones, aporta una abundante información. Unos índices, onomástico y tipográfico, completa el rico contenido de este útil Manual de archivística.

E. Talavera

RUIZ, M^a DOLORES, *Madre Sacramento. Monja mercedaria*. Guadalquivir. Sevilla 1999. 193 págs. ISBN 84-8093-078-0.

La autora construye esta biografía de María Florencia López Burguillos, natural de Paradas (Sevilla), a base del expediente que el tribunal eclesiástico inició con motivo de su muerte en 1879, y de las confesiones que puso por escrito, obligada por sus confesores.

En un primer capítulo nos ofrece la historia del convento de mercedarias descalzas de San José. Con la misma sencillez que respiran los escritos de la biografiada la autora teje la narración de esta vida, llena de contrariedades y extrañas circunstancias. En dos capítulos últimos describe los ocho tomos de los escritos que han servido de base a esta biografía.

E. Talavera

SALES, J.L., URSÚA I., *Catálogo del Archivo Diocesano de Pamplona. 16. Sección Procesos. Siglo XVII*. Gobierno de Navarra, Pamplona 1999. 536 págs. ISBN 84-235-0836-6.

En este segundo tomo de la Sección «Procesos», siglo XVII, del Catálogo del Archivo Diocesano de Pamplona se recensionan 1.887 documentos, fechados desde 1654 a 1676. La variedad de asuntos controvertidos la muestra el índice de materias; entre ellas hay sentencias de nulidad matrimonial e impedimentos, pleitos sobre promesas de matrimonio y desavenencias entre esposos.

Un índice toponímico, de unos ochocientos nombres, y otro onomástico, más de tres mil quinientos nombres, facilitan la consulta de los 1.887 documentos.

E. Talavera

SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, *Éxtasis, amor y renovación. Revelaciones e Inteligencias. Renovación de la Iglesia*. Edición de A. YUBERO. Clásicos de Espiritualidad 12. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. ISBN 84-7914-446-7.

Santa María Magdalena de Pazzi tuvo en 1585 una serie de éxtasis durante los cuales expresaba con palabras sus sentimientos interiores; unas religiosas de su monasterio recogían esas palabras. En este volumen se publican las que pronunció durante ocho días y noches —revelaciones e inteligencias—, en las que queda manifiesta su espiritualidad. También se recogen las palabras que pronunció durante sus éxtasis, en agosto de 1586, en referencia a trece comunicaciones que hizo a personas eclesiásticas —Sumos Pontífices, cardenales, obispos, religiosos—, a quienes urgía la reforma de la Iglesia. En la Introducción Bruno Secondin nos informa de los datos biográficos de la santa, y de las características de sus experiencias místicas.

E. Talavera

Storia religiosa dei popoli nordici, ed. por F. CITTERIO Y L. VACCARO. Centro Ambrosiano. Milán 1995, 325 págs. ISBN 88-8025-043-4.

Es notable la fascinación que despierta periódicamente el Norte de Europa en el resto del Continente. Lo que a fines del siglo pasado y comienzos de éste fue coto de historiadores de Normandía, que indagaban en las fuentes escandinavas siguiendo las huellas de Georg Bernhard Depping (+1853), ha llegado en los últimos decenios a convertirse en motivo frecuente de exposiciones, semanas, libros y páginas culturales. Ejemplo reciente de este fenómeno es el libro que reseñamos. *Storia religiosa dei popoli nordici* recoge una interesante presentación de los cinco Países nórdicos hecha por un grupo de universitarios escandinavos y finlandeses reunidos en Gazzada para la XV Semana de historia religiosa europea (1993).

Tras breves páginas de William Keney, ob. aux. de Estocolmo, sobre «las Iglesias del Norte y la 'nueva Europa'», Matti Klinge, finlandés, subraya «la importancia» de esos países para el resto de Europa: en lo político-religioso frenaron, desde Suecia en especial, la expansión de Rusia y de la fe grecoortodoxa hacia el Oeste y en el s. XVII la del Sacro Romano Imperio —lo que permitió la promoción de Francia al liderazgo europeo.

La Edad Media cristiana es tratada por Carl Fredrik Hallencreuz, prof. de misionología en Uppsala (desde la misión de Ansgar), Jonas Kristjansson, Reykjavik (la Islandia medieval), Tore Nyberg, danés (los religiosos en el Norte. Santa Brígida y su Orden), Jörgen N. Rasmussen, archivero de Estado en Copenhague (los franciscanos), Christian Krötzel de la univ. de Tampere (Tammerfors) sobre misioneros, santos, peregrinos. De la Reforma en Dina-

marca, Noruega y Finlandia tratan respectivamente Martin Schwarz Lausten, Oskar Garstein y Pauli Annala.

Finalmente, se presta atención a la arquitectura de las primeras iglesias, así como, dando un salto de siglos, a la literatura en su temática religiosa (Jörgensen y dos Nobel, Sigrid Undset y Pär Lagerkvist) y al cine (Ingmar Bergman y el silencio de Dios). Cierra la serie el embajador Tom Tscherning, un tiempo representante de Suecia ante la S. Sede.

De especial interés me parecen los trabajos de Hallencreuz y de Garstein, y los de las *stavkirker* (= iglesias de maderas verticales). El primero abarca desde la misión de Ansgar hasta la formación de las diócesis en el s. XII -que es justamente cuando Escandinavia se alinea en realidad con Occidente. Quien haya seguido antes a Hallencreuz en variaciones sobre el mismo tema echará de menos esta vez, pese al abrumador esfuerzo por dar cuenta de tantos hechos y nombres en menos de 30 páginas, una más clara afirmación de la necesidad de un patriarcado, sentida entonces por alguno de los más lúcidos. La idea, no el nombre, se apunta tímidamente en varias ocasiones, sobre todo en ésta: «la formación de las diócesis habría debido, prosiguiendo, prever la creación de instituciones eclesiales intermedias entre el clero local y Roma» (p. 48).

Garstein resume el resultado de su obra en cuatro volúmenes *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia*, Oslo-Leiden 1963-1992 y de su edición de la correspondencia del jesuita L.N. Norvegus. A Garstein debemos en buena parte la rectificación de lo que ha sido un lugar común en tantas tesis doctorales, según el cual la introducción de la fe protestante en Escandinavia habría tenido lugar sin complicaciones. Ya en los años Setenta reaccionaba Sten Lindroth desde su cátedra de historia de las ideas de Uppsala: «La nueva doctrina se impuso al pueblo sueco contra su voluntad» (*Svensk lärdomshistoria*, Estocolmo 1975, p. 199). O.G. centra su interés en Noruega, el reino que más sufrió, de los tres, durante el gobierno de Margarita I desde Copenhague y que siguió sufriendo tras la muerte de la reina. Al pueblo noruego se le forzó, dice Garstein, a la reforma religiosa desde Dinamarca. No es posible exponer los pasos que el autor va dando al presentar su tesis.

La segunda parte la dedica Garstein a presentar el curriculum azaroso del famoso Laurentius N. Norvegus («Klosterlasse») en sus peripecias escandinavas, que más parecen a ratos una comedia de enredo. Hay que advertir solamente que las conexiones político-religiosas del jesuita noruego de ningún modo recibían apoyo de la dirección romana de la Orden.

Quedan sin comentar los capítulos dedicados a la arquitectura de las primeras iglesias. Valdría la pena cotejarlos con la síntesis que proponía Jerker Rosén, según la cual en la Iglesia medieval nórdica son de origen inglés tanto el vocabulario de los sacramentos como la construcción de iglesias, mientras que los términos que hablan de organización eclesial, y la organización misma, son de ascendencia germánica (*Den svenska historien*, E 1966, I 201s). Síntesis

sugere. Estas y muchas otras constataciones posibles hacen tan recomendable la lectura del libro editado por el Centro Ambrosiano.

H. Domínguez

¡Te conocimos, Señor!. Manuel García Morente: «El hecho extraordinario», Dag Hammarskjöld: «Marcas en el camino», André Frossard: «Dios existe». Clásicos de espiritualidad 13. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 265 págs. ISBN 84-7914-450-5.

Acertada iniciativa la de ofrecer en este volumen de la BAC los relatos de conversiones de tres personas de nuestros tiempos, seculares destacados en muy diversas actividades: García Morente, el catedrático agnóstico, Hammarskjöld, secretario general de la O.N.U., Frossard, joven ateo comunista. La edición la ha preparado Teodoro H. Martín, y ha escrito las amplias introducciones Juan Martín Velasco, en las que analiza y clasifica el tipo de conversión que han experimentados estos tres hombres, tocados por la gracia divina.

En todos esos instantes maravillosos la providencia amorosa de Dios se valió de elementos humanos que cambiaron las actitudes vitales de los que las experimentaron. Como dice García Morente, en aquella enorme oscuridad anímica de su exilio en París, Dios «permitió que se produjese en mi mente ese fenómeno subjetivo cuyo recuerdo indeleble fuese capaz de ayudarme a perseverar victorioso frente a todas las asechanzas, dificultades e inconvenientes»; o como insinúa, Hammarskjöld, ante una pregunta, que no sabe cuál fue ni quién la hizo, «no recuerdo la respuesta, pero una vez dije Sí a Alguien o a Algo»; o como confiesa Frossard, quien al mirar un cirio encendido ante el Santísimo expuesto en una capilla de religiosas oye unas palabras «como si fueran pronunciadas en voz baja junto a mí por una persona que viera lo que yo no veía aún», y se siente inundado de una alegría desbordante, «dulzura activa que quiebra, más duro que la piedra, el corazón humano».

E. Talavera

TELLECHEA, J. IGN., *Nagasaki. Gesta martirial en Japón (1597). Documentos*, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 202, Universidad Pontificia, Salamanca 1998, 356 págs. ISBN 84-7299-429-5.

El 4 de febrero de 1597 sufrieron el martirio, sujetos a una cruz y alanceados, veinte cristianos japoneses, tres de ellos jesuitas, y seis frailes franciscanos, dos castellanos, un gallego, un indio, un mejicano y un vasco, Fr. Martín de la Ascensión; fueron beatificados en 1627 y canonizados en 1862. J. Ignacio Tellechea encontró fortuitamente en el Centro Cultural Condumex México, un legajo escrito en 1598, copia de los documentos origina-

les redactados en 1597, a pocos meses del martirio. Más adelante vino a sus manos una edición de esos documentos, 1954; se habían impreso cien ejemplares numerados; por eso eran desconocidos. Tellechea pensó que valía la pena ser el divulgador de esos documentos, aunque no fuese su primer editor. El legajo es un tomo de diez cuadernos; solamente edita los cuadernos 2º al 9º, directamente relacionados con los mártires, con su acogida inicial en Japón, su actividad apostólica y su final glorioso y el fervor de la naciente cristiandad japonesa. Son interrogatorios a los que los testigos responden con vistas a informar al Rey y al Papa y preparar los procesos de canonización. El autor antepone a los documentos una ágil introducción histórica que ilumina las circunstancias que rodearon esos martirios; nos informa sobre los misioneros en el Japón, las tensiones entre ellos por razón de los diferentes métodos de evangelización, el carácter voluble del cruel tirano Hideyoshi o Taikosama, las desventuras del galeón español «San Felipe» que estuvo en el origen de la persecución y muerte de ese grupo de cristianos, el viaje de los condenados hacia Nagasaki, su martirio, los hechos prodigiosos que sucedieron en los días siguientes. Los seis cuadernos tienen estos títulos: «De los provechos de los religiosos antes de su martirio», «Información sobre el martirio», «Información hecha por D. Leonardo de Sáa, obispo de China y Japón», «Información sobre el martirio ante la autoridad secular», «Probanza sobre la vida y costumbres de los mártires», «Cartas de los mártires y otros documentos», «Información del martirio ante el obispo Santibáñez», «Transcripción autenticada de cinco cartas de Fray Pedro Bautista». Añade en dos apéndices el Breve de Gregorio XIII, 28 enero 1585, que concedía a la Compañía de Jesús en exclusiva la misión de Japón, y el episodio personal del hallazgo en el convento de clarisas de Oñate de la insigne reliquia, la cabeza San Pedro Bautista, comisario de los franciscanos, uno de aquellos protomártires del Japón.

E. Talavera

Teología en América latina. Vol. I. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715), dir. J.I. SARANYANA, Ed. Iberoamericana, Madrid - Vervuert, Frankfurt am Main, 1999, 698 págs. ISBN 84-95107-42-2.

Bajo la dirección de J. Ign. Saranyana, autor de seis de los capítulos y coautor de otros dos, se publica este primer tomo de la Historia de la teología en la América latina. El primer capítulo trata de los primeros escritos de catequesis en las Antillas y en Nueva España anteriores a Trento y a la Junta Magna de Madrid de 1568, y el segundo describe las juntas eclesiásticas mexicanas y los concilios primeros mexicano y limense; subraya el influjo del concilio de Sevilla de 1512 en esas asambleas. Los tres capítulos siguientes se ocupan de la recepción del concilio de Trento en América: tras destacar el influjo del concilio de Granada de 1565 y de la Junta Magna de Madrid, 1568, expone los primeros pasos de esa recepción: los segundos concilios mexicano,

1565, y limense, 1567, el sínodo de Quito, 1570, y el de Manila, 1582, tan relacionado con los de América latina; dedica un capítulo especial al III concilio de Lima, 1582, a sus antecedentes peruanos e influencias procedentes de Nueva Granada, y expone con detalle el desarrollo y doctrina de este concilio provincial; el capítulo quinto trata del III concilio mexicano, 1585, de los sínodos II y III de Quito, 1594 y 1596, del concilio de Santo Domingo, 1622, del I concilio de Santa Fe de Nueva Granada, 1625, y del concilio provincial de Charcas, 1629. En las exposiciones de todas estas asambleas encontramos la historia de la convocatoria y reuniones, un análisis de sus decisiones, y el influjo doctrinal de algunos de sus participantes, como, por ejemplo, el de José de Acosta y de Juan de la Plaza, y por medio de éste, el influjo del concilio de Granada en los III de Lima y México. El capítulo sexto divide en dos períodos la catequesis postridentina; en el primero, hasta 1580, destaca la figura del B. José de Anchieta, el taumaturgo del Brasil; es también el primer mariólogo jesuita, en su poema sobre la Virgen, que el autor describe con detalle, siguiendo la edición de José M^a Fornell, publicada en nuestra Biblioteca Teológica Granadina, vol. 31; también publicó este mismo autor el poema épico «De Gestis Mendi Saa», el primer poema épico de América, Granada, 1992. En el período segundo, 1590-1620, presenta los memoriales de Juan Ramírez, el símbolo católico indiano del peruano Jerónimo Oré, las predicaciones J.B. Viseo, el «Parecer» de Bernedo sobre la guerra de los chiriguano, y la teología profética de Alonso de Sandoval, denunciadora de abusos, en Nueva Granada. El capítulo séptimo trata de los visitadores, extirpadores de idolatrías en Lima y Charcas, y «Tratados» sobre esas idolatrías; es interesante la pregunta que deja abierta sobre un revivir de esas idolatrías, o un mantenimiento oculto de esas creencias en sincretismo con la religión cristiana que aceptaban los naturales de esas tierras. Centrales por su contenido son los capítulos octavo al décimo, que exponen la teología académica en México, en Lima, Nueva Granada y Brasil, y la teología moral en Hispanoamérica desde sus orígenes hasta comienzos del siglo XVIII. Detalla la enseñanza de la teología académica en la Universidad de México, en el Colegio Máximo de la Compañía de Jesús, y el pensamiento teológico de Juan de Palafox; igualmente la teología en el colegio jesuítico de Lima y en la universidad, la mariología del franciscano Pedro Alva, una panorámica de la teología en Nueva Granada y los primeros pasos de la teología académica en Brasil; en la teología moral subraya el análisis moralizante del primer mercantilismo, las resoluciones morales de los jesuitas mexicanos, la moral criolla con ribetes mexicanos de Fray Juan Zapata, las polémicas probabilistas de la segunda mitad del siglo XVII, y el maestro novogranadino J.A. Varillas. Los cuatro últimos capítulos exponen temas particulares: manuales y rituales para la formación del clero; la teología homilética del siglo XVII en Nueva Granada, México, Perú, y el P. Antonio Vieira, predicador del Brasil; las crónicas americanas escritas por religiosos de las diversas regiones; los indicios de joaquinismo, utopías, milenarismo y

mesianismos en esas regiones. Como indica el director de la obra, ésta es un libro de consulta; presenta de cada autor estudiado su biografía, sus obras impresas, —no pocas de ellas casi desconocidas—, e inéditas —conservadas en los Archivos y Bibliotecas nacionales de Latinoamérica—, analiza la doctrina de estos teólogos, que relaciona con la que entonces dominaba en la metrópoli. Los teólogos citados en el índice son unos cuatrocientos. Al comienzo encontramos una selección bibliográfica de obras de carácter general; las fuentes y bibliografía específica, muy abundantes y puesta al día, se encuentra en las notas al pie de página.

E. Talavera

Terceiro centenário da morte do Padre António Vieira. Congresso internacional. Actas. Volume I-II-III. Memorabilia Christiana 9. Universidade Católica Portuguesa. Provincia portuguesa da Companhia de Jesus. Braga 1999. 2091 págs. ISBN 972-8090-10-2.

Monumental es esta publicación de los discursos, conferencias y comunicaciones, tenidas en el Congreso internacional, celebrado en Lisboa en conmemoración del tercer centenario de la muerte del célebre predicador portugués, en los días 20-23 de noviembre de 1997, y en el que estuvieron presentes las más altas autoridades; en excelente impresión se publican en tres voluminosos tomos con un total de más de dos mil páginas, ciento cuarenta y tres estudios sobre los más variados aspectos de la figura excepcional del P. Antonio Vieira. Se desarrollan los temas siguientes: El tiempo de Vieira, la sociedad y la cultura del seiscientos; Aspectos fundamentales de la biografía de Vieira: como jesuita, su actividad en Brasil y en Europa, su actitud ante la Inquisición y los cristianos nuevos; La acción política, diplomática y misional de Vieira; El discurso literario de Vieira; La cosmovisión de Vieira: ante la mentalidad religiosa del siglo XVII, su teología y filosofía, su profetismo, mesianismo y utopía; La recepción de Vieira en la cultura portuguesa; La didáctica de Vieira en la enseñanza secundaria. Por su más cercana relación con esta revista citamos algunos artículos que se ocupan de aspectos teológicos de su actividad apostólica; son, entre otros, A. Vaz Pinto, *A imagem de Deus na obra e acção do P. Antonio Vieira*; Christopher Lund: *António Vieira e Menasseh ben Israel: Uma aproximação de dois hermeneutas*; Elsa Macedo de Lima, *Vieira e a ideia jesuítica de evangelização*; Florence Lévi: *Vieira e Espinosa: Duas interpretações opostas da Sagrada Escritura e das profecías?*; Hugues Didier, *O padre Vieira e os Exercícios Espirituais*; José Carlos Barcellos, *Hermêutica bíblica: de Ludolfo de Saxônia a António Vieira*; José Nunes Carreira: *Os Sermões do Padre António Vieira e a crítica literária da Bíblia*. La documentación fotográfica y el programa detallado del congreso muestran su relevancia académica.

E. Talavera

THACKERAY, H. ST. JOHN, *Flavius Josephus. L'homme et l'historien*. Cerf. París 2000. 250 págs. ISBN 2-204-06323-1.

Este libro se publicó en inglés por vez primera en 1929; la traducción francesa que se presenta en esta edición, «adaptada del inglés», es de E. Nodet, que además añade numerosas notas y el apéndice sobre la versión eslava de la «Guerra». El libro reproduce seis conferencias de Thackeray, pronunciadas en 1928, en New York; la primera expone «La vida de Josefo y el valor de su obra», las dos siguientes tratan de sus dos obras principales: «La Guerra de los judíos» y «Las Antigüedades judías»; las otras tres presentan las actitudes de Josefo ante las grandes corrientes culturales de su tiempo: «Josefo y el judaísmo», «Josefo y el helenismo» y «Josefo y el cristianismo». Siguen las notas que a esas conferencias ha añadido Nodet, ofreciendo así la posibilidad de una elección, cuando sus opiniones divergen de las de Thackeray.

Un amplio apéndice estudia la versión eslava de la «Guerra»: su autenticidad, el alcance del testimonio de Josefo en esa versión, y cada una de las veintidós discrepancias entre este texto y el texto griego, que se ofrecen en columnas paralelas. En el prólogo J. Taylor presenta el contenido del libro, deteniéndose en el origen cristiano de las ampliaciones del texto eslavo.

E. Talavera

The jesuits and the emblem tradition. Selectes papers of the Leuven international emblem conference 18-23 august 1996. ed. JOHN MANNING, MARC VAN VAECK. Imago figurata. Studies vol. 1A. Brepols. Turnhout 1999. 367 págs. ISBN 2-503-50798-0.

En la primera parte del volumen tres artículos tratan de la espiritualidad simbólica jesuítica: Kr. van Assche investiga el puesto de la arquitectura en la práctica de la meditación a propósito del libro de L. Richeome sobre el jardín del antiguo noviciado de la Compañía de Jesús en el Quirinal de Roma; M. J. Giordano estudia en la obra «Delie» de M. Scève el uso de los estampados en las prácticas de devoción; A. Raspa se fija en la estética de la obra «Partheinea Sacra» del jesuita del siglo XVII, Henry Hawkin.

La segunda parte del volumen lleva por título «La enseñanza de símbolos en los colegios de jesuitas. Declamaciones y carteles»; ocho artículos tratan los temas siguientes: «Domus optima». Un manuscrito simbólico en el colegio de jesuitas de Verдум (1585); El milagro del Sacramento, de Bruselas, en el «Index divinorum operum» de M. De Buschere; Los símbolos emblemáticos en La Flèche (Sarthe) y su influencia sobre René Descartes; Fuentes de la docencia de símbolos en los colegios de jesuitas en Hungría; Edmundo Campion S.J. como simbolista; La enseñanza de emblemas y demás imaginería simbólica de los jesuitas de los colegios de Francia en los siglos diecisiete y dieciocho; Símbolos, juegos y certámenes públicos en los colegios franceses del siglo

diecisiete; Las «Imágenes de todos los santos» de J. Callot; Simbólica hagiográfica y espiritualidad mariana en Nancy en el primer tercio del siglo diecisiete.

La tercera parte se restringe a los jesuitas de la provincia flandro-belga y estudia su contribución a la tradición simbólica; su conjunto ofrece un estudio detallado de la cultura de los Países Bajos españoles en el siglo diecisiete; estos son ocho artículos: «Una doctrina sin estudio», los «Pia desideria» de H. Hugo; Publicaciones de símbolos por los jesuitas de la provincia de Flandes y Bélgica hasta 1700; Crítica de J. Masen a la «Imago primi saeculi»; Símbolos en honor del difunto poeta, Natal Rondininus; Experimentos de símbolos. Formas y funciones de la primera simbólica de los jesuitas; como ejemplo el libro de emblemas; «Tres potentiae animae»: la finalidad y metodología de la Biblioteca Real. Bruselas; Tradición de dibujos en Adrián Poirters; Juan David editor de «Duodecim specula». Numerosas reproducciones ilustran convenientemente los textos. Como se lee en el prefacio, «el volumen refleja la diversidad de intereses culturales de los jesuitas y sus realizaciones durante el período del renacimiento y del barroco».

E. Talavera

TYLEND A J.N., *Jesuit Saints and Martyrs*. 2ª edic. Loyola Press. Chicago 1999. 478 págs. ISBN 0-8294-1074-0.

En esta segunda edición de las breves biografías de santos, beatos, venerables y siervos de Dios, de la Compañía de Jesús, el autor ha añadido veinticuatro biografías más, además de poner al día el rango de veneración que les tributa la Iglesia. Agradece mucho a los españoles que se hayan incluido en esta serie de biografías las de dos jesuitas, que en 1934, y las de otros cincuenta, que en 1936 y 1937, murieron en España por confesar su fe. También incluye la biografía de otros venerados siervos de Dios, entre los que destacamos el P. Arrupe, el P. Cappello, y los españoles PP. Francisco de Paula Tarrín, Manuel García Nieto, Fernando de Huidobro, etc. Tras la biografía de jesuitas, cuya veneración ya tiene la aprobación de la Iglesia, sigue una oración. En cinco apéndices presenta (I) el Calendario litúrgico general de la Compañía de Jesús, (II) la lista de los 44 santos jesuitas según la fecha de canonización, (III) de los 140 beatos según la fecha del breve de su beatificación, (IV y V) de 36 venerables y de 127 siervos de Dios según la fecha de su muerte. Quince reproducciones de ilustraciones tomadas de libros antiguos realzan algunos textos biográficos.

Como subraya el autor en su introducción España aporta el mayor número de estos biografiados, noventa y ocho. Las biografías están escritas con el rigor histórico de un especialista y con la admiración de quien pertenece a la misma Compañía de Jesús que ellos.

E. Olivares

UNCITI, M., *Juan de Mata al vivo. Un no violento de hace ocho siglos*. PPC. Madrid 1999. 255 págs. ISBN 84-288-1530-5.

«Manuel Unciti, con moderna agilidad y estilo periodístico, ágil, ameno y reflexivo, nos acerca a una gran figura del siglo XII, que impulsó una novedad de vida y de compromiso evangélico en su época: Juan de Mata, fundador de la Orden Trinitaria». «Son particularmente atractivas las ambientaciones históricas y las originales digresiones noveladas». «Esta obra nos acerca no sólo a Juan de Mata, sino a un proyecto, un carisma, a una fraternidad, a una Orden, a una Regla profundamente evangélica y original, auténtica bomba para la Iglesia y la mentalidad de la cristiandad del siglo XII, por lo que representa de originalidad y provocación desde un estilo y compromiso misericordioso redentor».

Exacta y luminosa es esta presentación de este libro, en el que Unciti nos informa no solo de las vicisitudes de la fundación por San Juan de Mata de la Orden de la Santa Trinidad, redención de cautivos —nombre que propugnó insistentemente el fundador—, sino también en un último capítulo, de enfoque muy original, las aventuras de sus reliquias y las etapas en la reforma de la Orden. Ciertamente el autor de este libro nos acerca la figura y testimonio de este santo, defensor de la libertad y de los derechos fundamentales del hombre.

E. Talavera

VARAZZE, IACOPO DA, *Legenda aurea*, edizione critica a cura di G.P. MAGGIONI. Millenio Medievale 6. SISMEL. Edizioni del Galluzzo. Tarnuuzze-Firenze. lxvi-1366 págs. ISBN 88-87027-63-3.

Un año después de la primera edición se publica esta segunda edición, revisada por el autor, Giovanni Paolo Maggioni, dedicado desde hace años a la investigación sobre estas *Legende sanctorum*. El autor de esta edición explica su intención de reconstruir el texto correspondiente a la última voluntad de Iacopo da Varazze, basándose en los mejores testigos de la redacción final de la obra; por tanto, esta edición puede no coincidir con el texto que podríamos llamar «vulgata», que se fue haciendo durante siglos y fue publicado por Th. Graesse en 1856. Maggioni expone los resultados de su investigación sobre la tradición manuscrita de esta obra y las variantes que le han servido de base para la elección del texto publicado; todas ellas constan en el aparato crítico a pie de página. El texto reproduce los ciento setenta y ocho capítulos. La presentación tipográfica es elegante, y la encuadernación es de lujo, en dos volúmenes. Precede al texto la referencia exacta de todas las obras que se citan en la Legenda. Es, sin duda, un homenaje de la más alta calidad a un libro tan

leído durante siglos, y que ha inspirado los deseos de imitación de los santos en innumerables cristianos.

E. Talavera

VECSEY, CHR., *On the Padres' Trail*. American Indian Catholics volume 1. University of Notre Dame Press. Notre Dame 1996. 440 págs. ISBN 0-268-03702-7.

El autor estudia los cuatrocientos años de catolicismo entre los indios americanos, su recepción, el influjo mutuo entre el catolicismo y sus ideas y prácticas religiosas nativas. Cuatro partes tiene este estudio; en la primera expone el autor la expansión del catolicismo en Nueva España desde la llegada a las tierras del Caribe y el establecimiento de la cristiandad en el nuevo mundo, entre los mayas y otros aborígenes mejicanos, y sus progresos hacia el norte hasta los pueblos Taqui y O'dham. En la segunda parte examina la historia del catolicismo y sus instituciones entre los indígenas «Pueblo» de nuevo Méjico y sus estados colindantes, su revolución de 1680 y la posterior reconquista, sus relaciones con la Iglesia católica y su problemática en el siglo XX; especialmente se detiene en los pueblos de Santo Domingo e Isleta, y en otros del sudoeste, Navajos, Apaches, etc. En la tercera parte investiga la historia de la misión católica entre los indios de California desde el siglo XVIII hasta nuestros días; atiende especialmente a los indios Luiseños del sur de California. En la parte cuarta expone los juicios que se han dado sobre la labor misionera en California y Nueva España, desde el punto de vista de algunos sociólogos y de otros que hacen apología de esa acción misional, y como ejemplo de estas discrepancias expone los pasos del proceso de canonización de Fr. Junípero Serra.- Aunque no se puede negar el sincretismo entre los cultos y creencias primitivas de esos pueblos y la fe y práctica católicas que les predicaban los misioneros, hay que tener presente los intentos de inculturación que se reconoce en esas prácticas mixtas de los indios americanos.

E. Talavera

VECSEY CHR., *The Path of Kateri's Kin*. American Indian Catholics. vol. 2. University of Notre Dame. Notre Dame. Indiana 1998. 392 págs. ISBN 0-268-03864-3.

En este segundo volumen sobre los indios americanos católicos el autor presenta la historia y la situación de los indios en los Estados Unidos de América y en el Canadá. Expone, pues, la labor misionera de los jesuitas, especialmente franceses, entre los indios montagnais, hurones, iroqueses, algonquianos, muskogeanos, etc. y los del noroeste americano. Destaca la vida de la beata Kateri Tekakwita, su influencia en el apostolado con los indios y la devoción que se le profesa. Son muchos los datos que acumula en su narración

sobre esas historias y sobre el presente de esas comunidades y su situación religiosa y católica, inculturada con diversa intensidad en la mentalidad de esos pueblos.

E. Talavera

VECSEY CHR., *Where the two roads meet*. American Indian Catholics. vol. 3 University of Notre Dame. Notre Dame. Indiana 1999. 420 págs. ISBN 0-268-01957-6.

En este tercer volumen sobre los indios americanos católicos el autor analiza en una primera sección a los Sioux católicos del Dakota del sur y sus dirigentes y descubre cómo han alternado sus prácticas religiosas con sus tradiciones culturales; la segunda sección expone el contexto institucional del desarrollo del catolicismo entre los indios americanos desde la institución del Bureau of Catholic Indian Missions hasta los cambios que aportó el Concilio Vaticano II, que han cambiado las condenaciones de aquellos tiempos por un propósito de inculturación; la sección tercera presenta algunas biografías de líderes de los indios americanos católicos, obispos, sacerdotes, diáconos, religiosos, religiosas, catequistas y otros laicos, y muestra el esfuerzo que han hecho para unir sus identidades de indios y de católicos; en la cuarta sección expone dos ejemplos de diálogo intercultural, los «Medicine Men and Clergy Meetings» en Dakota, 1970, y la actividad de la «National Tekakwitha Conference» que apoyada por la Iglesia católica fomenta la inculturación de esos católicos de modo que puedan recorrer los dos caminos como si fueran uno solo. Todo el volumen, pues, responde al sugestivo título.

E. Talavera

VELASCO M.A., *Guía de peregrinos para el jubileo romano*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 2000, 27. 126 págs. ISBN 84-7914-442-4.

Muy práctica e instructiva es esta guía para los peregrinos que vayan a Roma en este año jubilar. En sus dos primeros capítulos expone el autor un mínimo de historia imprescindible de los veintisiete años jubilares anteriores y el indispensable perfil espiritual del «romero». En los siete capítulos siguientes describe las siete basílicas que recorrerá el peregrino romano; de cada una ofrece unos datos históricos, una descripción de sus principales valores artísticos, algunas curiosidades, e incluso los medios de transporte urbanos que a ellas conducen; insinúa también la oración que en ellas puede hacer el peregrino. El capítulo décimo indica las disposiciones y requisitos para ganar el jubileo, el himno y el calendario de las celebraciones en Roma. Cierra el libro unas consideraciones sobre esta que debe ser la «Cumbre mundial de la caridad». ¡Ojalá sea éste el enfoque y vivencia de este año jubilar!

E. Talavera

WILTGEN, R.M., *El Rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*. Criterio Libros. Madrid 1999. 342 págs. ISBN 84-923838-9-5.

El autor explica el título, que recuerda una frase de Juvenal, y que él aplica al influjo predominante de los cardenales, obispos y teólogos de los países bañados por el Rin en el desarrollo del Concilio. Pero también expone los esfuerzos de otros grupos que se formaron para contrarrestar esa influencia; al final del Concilio estaban más equilibrados esos grupos; hubo triunfos y fracasos por ambas partes. También expone las actitudes de los diversos organismos que dirigían las sesiones conciliares y las comisiones que preparaban los textos, los medios que pusieron en práctica para conseguir la aprobación de sus puntos de vista y el voto negativo de los opositores. Destaca también las actitudes de Juan XXIII y de Pablo VI, muy respetuosas con la libertad de los padres conciliares, pero también muy atentos en el cumplimiento de su supremo deber pastoral. Como periodista muy valorado entre los acreditados en el Concilio, el autor tuvo acceso muy cercano a los pormenores que narra, y no solamente a las conferencias de prensa, a veces organizadas por él mismo. Citando una frase que Pablo VI tomó de Cicerón indica el autor su intención al escribir esta historia: «No te atrevas a decir nada falso, pero tampoco a ocultar la verdad. Que nada de lo que escribas haga sospechar favoritismo o animadversión». El autor ha sabido narrar con amenidad las vicisitudes monótonas de tantas intervenciones y votaciones, a lo largo de las cuatro sesiones, y de los trabajos en los períodos intermedios, situándolas en el ambiente ideológico en que tuvieron lugar; ofrece una auténtica y satisfactoria información histórica de lo esencial y de mucho de lo accidental ocurrido en el Concilio y en torno al mismo. Por todo ello su lectura se hace fácil y atenta. Y muestra cómo a través de tantos empeños humanos, tan «humanos», Dios conduce providencialmente a su Iglesia.

E. Talavera

XIMENII DE RADA, RODERICI, *Opera omnia. Pars III. Historiae minores. Dialogus libri vitae. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. LXXII* C. Brepols. Turnhout 1999. 505 págs. ISBN 2-503-03727-3.

El autor de este volumen, Juan Fernández Valverde, Universidad de Sevilla, había publicado ya en 1987 la «Historia de rebus Hispaniae, sive Historia Gothica» de Rodrigo Jiménez de Rada, y en 1992 y 1993 en dos volúmenes, LXXII A y B, la primera edición del «Breviarium Historiae Catholicae» del mismo historiador y arzobispo toledano. En este volumen C, en una primera parte, publica una nueva edición de las «Historiae minores», que contiene las «Historia Romanorum», «Historia Hugnorum, Vandalorum, Suevorum, Alano-rum et Silingorum», «Historia Ostrogorum» y la «Historia Arabum»; precede una introducción en que da cuenta de los manuscritos consultados y la relación

entre ellos, las ediciones anteriores de estas Historias, y las fuentes de que se valió Jiménez de Rada para escribirlas. En la segunda parte del volumen se publica por vez primera el «Dialogus libri vitae»; Juan Fernández Valverde escribe la introducción y edita los cuatro primeros libros; la edición de los otros cuatro es de Juan A. Estévez Sola. La introducción nos informa sobre el códice 2089 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca que lo conserva y, defiende la autoría de Jiménez de Rada. Cierran el volumen unos copiosos índices de lugares de la Sagrada Escritura, de fuentes, de nombres y de lugares. La edición crítica del texto y la presentación tipográfica, excelentes, son las que siempre ofrece tan prestigiosa colección.

E. Talavera

ZAPATA, M., *La hija de la Giralda. Sor Bárbara de Santo Domingo*. Biblioteca Guadalquivir. Biografías. Ediciones Guadalquivir. Sevilla 1999. 524 págs. ISBN 84-8093-058-6.

La presente biografía de Sor Bárbara de Santo Domingo, nacida en una habitación de la Giralda en 1842, es una obra literaria; el autor enmarca los datos biográficos en la historia de España y de Sevilla del siglo XIX, analiza como psicólogo los hechos extraordinarios, místicos, de Sor Bárbara, y como especializado en religiones orientales los compara con los fenómenos místicos de los egipcios, hindúes, árabes. Con gran sinceridad expone las pequeñeces y deficiencias de la vida conventual de entonces y de siempre, entre las cuales se santificó Sor Bárbara; y juzga con serenidad y comprensión, atendiendo a las circunstancias, los defectos de la espiritualidad de los siglos pasados más recientes, una espiritualidad basada en el miedo al castigo y al Dios justiciero, y que repercutía en innegables desaciertos de los directores espirituales, incluso de los más santos, como Torres Padilla, confesor de Sor Bárbara y cofundador de las Hermanas de la Cruz. Tuvo este confesor el gran acierto de obligar a Sor Bárbara a escribir todas sus vivencias espirituales; Miguel Zapata, O.P., estudia e interpreta esos escritos, y utiliza las declaraciones que sobre sus virtudes se recogieron inmediatamente después de la muerte; con ellos revive escenas y diálogos que de una u otra forma se dieron entre las monjas compañeras de Sor Bárbara. Subraya los aspectos más humanos de la «Hija de la Giralda», su afecto a sus familiares, y su relación con ellos, su trato delicado con las otras monjas, las de su convento y las de San Clemente, que las acogieron cuando fueron expulsadas del suyo, de Madre de Dios; sus dudas sobre la realización de su vocación en ese concreto convento. Por otra parte, compara la espiritualidad de Sor Bárbara con la de los místicos españoles y especialmente con la de Santa Teresa de Lisieux, destacando en ésta y en Sor Bárbara un resurgir de la espiritualidad del amor de Dios, que se ha impuesto en nuestros tiempos actuales; aunque aún queda vinculada al egocentrismo de la espiritualidad superada; habría que poner atención a la espiritualidad del

amor al prójimo, característica, por ejemplo, de otra Teresa, la de Calcuta.- Al concluir la lectura del libro, con ánimo de felicitar al autor nos sorprende la triste noticia: falleció repentinamente en París; el día en que iba a presentar su libro se tuvieron sus funerales en el convento de la Madre de Dios, en el convento de Sor Bárbara.

E. Talavera

8. Filosofía.

ALONSO, C. J., *La agonía del cientificismo. Una aproximación a la filosofía de la ciencia*. Colección Astrolabio. Ciencias. EUNSA. Pamplona 1999. 225 páginas. ISBN 84-313-1712-4.

El cientificismo es un concepto filosófico y cultural de difícil definición. Se han dado múltiples descripciones del mismo. Se coincide en aceptar que se refiere a una postura ideológica que pretende justificar la exclusividad de las ciencias empíricas como único acceso a un conocimiento verdadero del mundo. Por consiguiente, para los científicos ortodoxos el futuro del mundo debe estar en mano de los científicos, como sumos sacerdotes de una nueva religión basada en la Ciencia. Aunque la Revolución de Mayo de 1968 pretendió desmascararla, sin embargo los logros no han sido excesivos. En nuestra sociedad pervive una cultura oculta (un sistema de valores, una ideología) que sostiene el poder de los científicos basado en la «certeza» de su interpretación del mundo.

No son abundantes en castellano los trabajos dirigidos al gran público sobre los aspectos filosóficos y epistemológicos del cientificismo. Por ello, el ensayo de Carlos Javier Alonso debe ser acogido con agrado. Sin minusvalorar los elementos positivos del mismo, su afán pedagógico y su claridad expositiva, requiere algunos comentarios que completen algunos aspectos del texto.

El título, el subtítulo y la imagen de la portada tienen evidentemente una intención. La expresión «La agonía del cientificismo» no nos parece todo lo adecuada que debía ser. Precisamente el autor afirma (p.212) que «el cientificismo no ha muerto». Pero por sus desarrollos, sobreentiende que «goza de buena salud». Posiblemente, en un afán apologético, ha parafraseado el título clásico de Unamuno («La agonía del cristianismo») para indicar irónicamente la pervivencia cultural de un cientificismo larvado en el ciudadano medio y alimentado por los medios de comunicación social.

El subtítulo, «Una aproximación a la filosofía de la ciencia», no parece ser el más adecuado a los contenidos. El autor recorre diversas corrientes epis-

temológicas, pero en modo alguno describe un mapa general de la filosofía de la ciencia, tanto la clásica como la actual.

La imagen de la portada del libro, «Galileo mostrando el telescopio al Dux de Venecia, de L. Sabatelli», se presta a interpretaciones ambiguas. Situar a Galileo dentro de la corriente científicista sería un anacronismo fuera de lugar. Las obras de Galileo muestran la gran libertad del éste a la legítima autonomía de la ciencia y de la teología.

Desde mi punto de vista, el ensayo de Carlos Javier Alonso peca de un exceso de carácter apolo-gético bienintencionado, pero en muchos aspectos fallido. El concepto y límites de la ideología del científicismo no es fácil de precisar. Pero en mi opinión, el autor ha sido demasiado generoso en la delimitación del mismo, de modo que el científicismo se convierte en un saco excesivamente amplio, dentro del cual caben materiales, autores y concepciones muy diferentes y que no siempre se pueden considerar científicistas. Desde mi punto de vista, tiende a un cierto reduccionismo al incluir dentro de la ideología científicista a autores y posturas que más bien pertenecen a la escuela del racionalismo crítico. Pero este es un aspecto sujeto a discusión, y para ello no hay aquí espacio suficiente.

La bibliografía que el autor presenta está muy cuidada, aunque excesivamente polarizada hacia determinados autores y orientaciones cercanos a Ediciones Palabra y a la Universidad de Navarra.

Leandro Sequeiros

ARTIGAS, M. *Filosofía de la Ciencia*. EUNSA, Pamplona, Iniciación filosófica, 1999, 291 páginas. ISBN 84-313-1729-9.

El Dr. Mariano Artigas es suficientemente conocido del lector interesado en los aspectos filosóficos y epistemológicos del conocimiento científico debido a sus obras anteriores entre las que cabe destacar la *Filosofía de la ciencia experimental* (EUNSA, 3ª edición, 1999), *El desafío de la racionalidad* (EUNSA, 2ª edición, 1999), *Karl Popper: búsqueda sin término* (Magisterio Español, 2ª edición, 1995) y *Lógica y ética en Karl Popper* (EUNSA, 1998).

Esta *Filosofía de la Ciencia* que aquí se comenta es una reelaboración de muchas de las ideas ya publicadas con anterioridad por el autor. Pero tiene la novedad de incorporar las ideas de la encíclica *Fides et Ratio* de Juan Pablo II (1997). La frase «Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad» ilumina todo el texto. Desde una epistemología realista que postula que *ciencia* es el *conocimiento demostrado*, dedica 20 capítulos breves y didácticamente presentados a exponer diversos aspectos de ese conocimiento.

Un grupo de capítulos se sitúan bajo el epígrafe común de «El desarrollo histórico de la Ciencia», y se dedican a una exposición descriptiva de las fases del conocimiento científico, desde la antigüedad a la ciencia en el mundo con-

temporáneo pasando por la llamada ciencia moderna, desde el Renacimiento hasta el siglo XIX.

El epígrafe «La reflexión filosófica sobre la Ciencia» agrupa cuatro capítulos dedicados a la historia del pensamiento filosófico sobre la Ciencia, poniéndose énfasis especial en el siglo XX, desde el Neopositivismo y el Círculo de Viena hasta Popper y los postpopperianos (Kuhn, Lakatos y Feyerabend) y el cientifismo.

«La Naturaleza de la Ciencia», de carácter más sistemático, agrupa tres capítulos: la naturaleza de la ciencia, la diversidad de las ciencias y la unidad y autonomía de las ciencias. Los epígrafes «El Método de las Ciencias», «Las construcciones científicas» y «El valor de la Ciencia» reúnen los ocho capítulos restantes. Tal vez sean los menos novedosos, por cuanto recogen muchas de las ideas desarrolladas en su trabajo anterior *Filosofía de la ciencia experimental*.

Los presupuestos del realismo científico atraviesan todo el desarrollo del libro. Como opinión personal, las páginas dedicadas al diálogo entre Filosofía de la Ciencia y Teología (páginas 131-134) son demasiado simplistas y no se puede reducir la problemática a unas cuantas ideas dispersas desde posiciones ya tomadas.

Desde nuestro punto de vista, la bibliografía citada al final del trabajo está demasiado «sesgada». Las ausencias son muy notables, y muchos los autores citados provienen de una misma escuela y de una misma editorial (EUNSA, Gredos, Palabra). Tal vez hubiera hecho falta una visión más abierta hacia otras posiciones epistemológicas que quedan aquí relegadas al olvido.

De todos modos, si se tiene en cuenta el punto de vista previo del autor, este libro puede resultar útil para un curso de iniciación a la filosofía de la Ciencia.

L. Sequeiros

CABRIA, J.L., *Relación Teología-Filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri*.
Tesi Gregoriana. Serie Teologia 30. Pontificia Università Gregoriana.
Roma 1997. 578 págs. ISBN 88-7652-764-8.

Esta investigación doctoral pretende mostrar cómo, dónde y por qué aparece la teología en la filosofía y reflexión de Zubiri, explicitar qué concepto de teología es el que está en la base, sopesar y establecer las pautas de una relación entre ambas disciplinas, y proponer cómo habría que entender y desarrollar tanto una teología en perspectiva zubiriana como su relación con la filosofía desde los principios y presupuestos de su último y más maduro pensamiento. Precede en la investigación un capítulo introductorio donde se clasifican las fuentes del estudio y se afronta el problema hermenéutico que encierra la consideración de la obra de Zubiri en su conjunto. La investigación se desarrolla en tres partes. La primera, «Teología y Filosofía: Historia y evolución en el pensamiento de Zubiri» considera en una sección primera los

textos publicados por Zubiri, distinguiendo tres etapas: La primera, 1913-1944, Etapa de maduración, 1945-1962, Etapa de madurez, 1963-1983. La segunda sección considera los escritos póstumos de Zubiri, Escritos filosóficos, Escritos sobre Dios, Texto inédito del curso tenido en la Universidad Gregoriana de Roma en 1973. La sección tercera hace un balance valorativo y presenta las perspectivas: diserta sobre los conceptos zubirianos de teologal, teología y filosofía, su historia, evolución y perspectivas. La segunda parte de la investigación estudia en cuatro capítulos lo teologal desde la «Inteligencia sentiente» de Zubiri, su punto de partida, y su razón teologal, de lo teologal a la teología, la razón teológica. En la cuidada bibliografía encontramos primero la bibliografía de Zubiri ordenada por años de su aparición, la bibliografía sobre Zubiri —unos trescientos números—, y la restante bibliografía citada.

E. Ruiz

GUILLÉN, J., *Teología de Cicerón*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 212. Universidad Pontificia. Salamanca 1999. 579 págs. ISBN 84-7299-454-6.

Estamos ante la obra cumbre de un maestro, de un especialista en las letras latinas, en Cicerón; lo demuestra abundantemente este estudio en el que el autor hace patente su conocimiento exhaustivo de la obra de Cicerón y de su mundo literario. En la introducción sitúa a Cicerón en su propio ambiente, y ambienta al lector en el mundo de Cicerón: apunta unos rasgos generales de la antropología y la teología de aquella época, de la religión romana y de los escritores de asuntos religiosos en tiempo de Cicerón, describe el carácter de Cicerón, se pregunta por qué escribió sobre temas teológicos, y presenta sus trabajos filosóficos. Pasa luego el autor a exponer el pensamiento filosófico de Cicerón: el hombre en el mundo —creado para él, que es imagen de Dios—, el cuerpo y el alma —la espiritualidad e inmortalidad de ésta, sus relaciones con el cuerpo—, su camino hacia la perfección —en la sociedad, religión, ley natural—, su perfección humana —las cuatro virtudes, las pasiones, imagen del sabio—. En este proceso de elevación del pensamiento de Cicerón trata después el autor del acercamiento de Cicerón a Dios y a lo divino; aporta primero datos, en síntesis diáfanas, sobre el pensamiento filosófico de veintiocho autores —además de una referencia más general a magos y adivinos— que se interesaron por una cierta teología y que estuvieron al alcance de la erudición de Cicerón. Aprovechando la forma dialogal del *De natura deorum*, D. José Guillén expone las teologías epicúrea y estoica, y la crítica que de ellas hace Cicerón; son capítulos muy logrados. En esa misma forma dialogal del mismo tratado expone luego el autor el pensamiento de Cicerón sobre la adivinación y el hado. Los dos últimos capítulos se ocupan de las leyes religiosas en Cicerón —culto, funciones sacerdotales, ritos y ceremonias— y de la dualidad de creencias que externamente manifiesta al reconocer un solo Dios y al mismo tiempo invocar públicamente a los dioses de Roma —cuya enumeración ilustra

el autor con palabras de Cicerón.- A lo largo de todas las páginas las notas y sus citas muestran la amplísima erudición clásica y filosófica del autor, y el dominio absoluto que tiene de los escritos de Cicerón, y su entusiasta y justificada admiración por él y por su pensamiento. Como dice el autor en un simpático prólogo —una carta a Cicerón—, «ha querido la fortuna que yo fuera recibiendo a sus debidos tiempos las obras literarias que tú, sin pensarlo, me destinabas, y con ellas me has llenado de gozo y de satisfacción durante muchos años de mi vida»; también ha sido una fortuna para nosotros esa «simpatía», a través de veinte siglos, entre dos grandes cultivadores de las letras latinas.

E. Olivares

LABRADA, VALLE, J. *Castillo de Bobadilla. Filosofía jurídica y política*. Colección de pensamiento medieval y renacentista 6. EUNSA. Pamplona 1999. 206 págs. ISBN 84-313-1698-5.

Jerónimo Castillo de Bobadilla escribió a finales del siglo XVI su obra «Política para Corregidores y señores de vasallos en tiempos de paz y de guerra y para jueces eclesiásticos y seglares, y de sacas, aduanas y residencias y del valor de los Corregimientos y gobiernos realengos y de las Ordenes». La autora de este estudio describe en un primer capítulo introductorio los aspectos biográficos y el entorno político y las corrientes de pensamiento de Europa a mediados del siglo XVI, que fue el marco histórico y cultural de Bobadilla y de su obra la «Política», y en los dos capítulos centrales expone sus filosofías jurídica y política. Según la autora de este estudio Bobadilla muestra un pesimismo antropológico práctico; afirma que desde Caín hubo sociedad y república; que en una primera etapa hasta Noé el hombre era bueno, y que en la etapa posterior fue necesaria la coacción y las jurisdicciones; que el fin de la sociedad es reprimir el mal, para lo que propugna medidas preventivas además de severos castigos; la sociedad que describe es estamental; defiende la propiedad privada; ve el origen de la justicia humana en la divina, no distingue entre justicia legal y judicial, y propugna que la piedad y la misericordia debe animar la justicia; es confusa su terminología en torno a la ley natural, el derecho de gentes y el derecho civil, y otorga a la costumbre una jerarquía a veces superior a la ley; reconoce amplia extensión a la jurisdicción eclesiástica y su superioridad sobre la civil, pero se inclina a fundar en un derecho humano la exención de los clérigos; admite la resistencia a los mandatos reales por diversos motivos; defiende la monarquía como la mejor forma política por su semejanza a la unidad divina, y opina que el poder de duques, condes y marqueses fortalecen la autoridad real.- Estas filosofías, jurídica y política, dominaron los regímenes hasta finales de la edad moderna.

E. Ruiz

LEMONS, J.-L., *Ángel Amor Ruibal. Una reflexión viva acerca del hombre*. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela 1996. 307 págs. ISBN 84-453-1868-3.

El autor nos ofrece en primer lugar una amplia biografía de Amor Ruibal «con un estilo ameno y personal y en su contexto socio-histórico con el intento de lograr la mayor comprensión posible de la figura de este hombre»; en cien páginas describe el despertar de un filósofo, su estancia en el seminario compostelano, su incómoda situación durante su breve estancia en Roma, su actividad docente y ministerial, su rechazo de los obispos que le ofrecieron, su talante personal y las características y estilo de su obra. En una segunda parte expone los presupuestos onto-gnoseológicos de su pensamiento: la relatividad como clave de su pensamiento y su reflexión sobre el hombre. En la parte tercera expone el autor la filosofía amorruibaliana sobre el humano compuesto: el hombre como ser relacionado, la realidad del humano compuesto, la conciencia como realidad emergente, la persona en su filosofía, y el dinamismo trascendente en la naturaleza humana. En el epílogo confiesa el autor los límites de su trabajo, los aspectos de la filosofía de Amor Ruibal que han sido objeto de crítica y la crítica propia del autor, aunque reconoce ampliamente las aportaciones positivas del pensamiento de Amor Ruibal sobre el hombre. Añade además una reseña de las obras del autor, de sus manuscritos y de sus artículos publicados en la prensa, una amplia bibliografía sobre Amor Ruibal, y una bibliografía complementaria.

E. Ruiz

MAROCCHO A., *Brentano. Le prove dell'esistenza di Dio*. Interpretazioni 27. Edizioni Studium. Roma 1999. 187 págs. ISBN 88-382-3769-7.

Tras la muerte de Franz Brentano, 1917, sus más fieles discípulos iniciaron la publicación de sus escritos inéditos. Sus lecciones sobre el problema de la existencia de Dios, tenidas en Würzburg en 1868 y 1891, se publicaron en 1929 bajo el título «Vos Dassein Gottes». En este volumen se publican unas sesenta páginas del libro de Brentano, que tratan del interés por el problema de Dios, su crítica del argumento ontológico, una sinopsis de las tentativas de la demostración de la existencia de Dios, y la prueba a partir de la contingencia. Precede una amplia introducción de Marocco sobre las características de la filosofía de Brentano, y las diversas pruebas de la existencia de Dios, y siguen a las páginas de Brentano unas indicaciones sobre posibles investigaciones de su pensamiento, como son Religión y filosofía, Teísmo y ética, El aristotelismo de Brentano, Brentano y el positivismo. Se añaden unas notas bibliográfica y biográfica.

E. Ruiz

NARBONNE, J.M.. *Plotin. Traité 25. Introduction, traduction commentaire et notes*, Les Éditions du Cerf, Paris 1998. 164 págs. ISBN 2-204-05941-2.

Este breve tratado 25, que corresponde a la *Enéada* II, 5, del orden sistemático porfiriano, no está como otros anteriores, traducido y presentado por el director de la colección, Pierre Hadot, pero sigue en lo esencial, como afirma el traductor y organizador del presente trabajo, J. M. Narbonne, el mismo modo de presentación. Esta traducción posee también, como la de los tratados anteriores, la característica de una reflexión nueva e independiente que tiene en cuenta toda la reflexión filosófica y filológica habida hasta ahora sobre el texto plotiniano. La introducción se esfuerza precisamente por situar este tratado en la obra total de Plotino, además de esclarecer su estructura interna. El título del tratado parece un comentario a Aristóteles: *Sobre lo que es en potencia y lo que es en acto*, así como la unidad temática de los cinco capítulos en los que encontramos una exposición introductoria y una exposición crítica de los conceptos de ser *en potencia* y ser *en acto* en el mundo inteligible y en el sensible. Pero al exponer del esquema de este tratado, Narbonne nos prepara como lectores para observar el juego literario de Plotino, que hemos podido ya conocer en otros tratados, esto es, el modo que tiene de exponer una serie de principios, en este caso aristotélicos, sin implicarse personalmente en su entera aceptación, para dar pie incluso a su personal oposición mediante su lectura platónica de tales principios. Nos hace ver igualmente el plan que parece haberse trazado Plotino desde el principio y que se desarrolla en los capítulos tercero a quinto: desmontar poco a poco los principios aristotélicos sobre la potencia y el acto, primero en el orden inteligible y luego en el sensible, para desembocar una vez más en su visión de la contextura del ser. Pero todo este tratado constituye un estudio minucioso y no es fácil desglosarlo si no se sigue analíticamente, paso a paso, como hace el traductor de esta obra.

Enrique Borrego

SOTO, N^a JESÚS; ALONSO, CONCEPCIÓN, *De Processione mundi. Estudio y edición crítica del tratado de D. Gundisalvo*. Col. Pensamiento medieval y renacentista 7. Universidad de Navarra. Pamplona 1999. 262 págs. ISBN 84-313-1715-9.

Es la primera vez que se traduce y se publica en lengua castellana este tratado de Domingo Gundisalvo, escrito en Toledo en el siglo XII; junto con la traducción se publica la edición crítica del texto latino a partir de la lectura y colación de manuscritos realizada por G. Bülow, cotejada con el texto del Codex Oxoniensis, coll. Oriel, n^o 7. Encontramos en la primera parte una introducción al autor y a este tratado, y un estudio filosófico que aborda sus temas principales: demostración de la existencia de Dios y atributos del absoluto, la creación y el origen de las cosas, y el hilemorfismo de Gundisalvo;

concluye con una amplia bibliografía. En la segunda parte Concepción Alonso del Real ofrece el estudio filológico del tratado —manuscritos, ediciones, disposición del texto, criterios de traducción, bibliografía—, y el texto, con las notas críticas a pie de esa página impar, y la traducción en las páginas pares; añade un interesante apéndice de textos paralelos, y un índice de frecuencias de las palabras latinas.

E. Ruiz

WALDENFELS, H., «*Mit zwei Flügeln*». *Kommentar und Anmerkungen zur Enzyklika «Fides et ratio» Papst Johannes Pauls II.* Bonifatius. Paderborn 2000. 141 págs. ISBN 3.89710-125-4.

Como insinúa el subtítulo, en una primera parte el autor analiza el contenido de cada uno de los capítulos de la encíclica «Fides et ratio», añadiendo a veces algún excursus sobre el tema analizado en ese capítulo. Pero, siguiendo la invitación de la misma encíclica, añade unas páginas de diálogo, en las que informa sobre las reacciones y reflexiones a que ha dado lugar este documento papal; lo relaciona y compara con el discurso que tuvo en Colonia el mismo Juan Pablo II en noviembre de 1980 con motivo del 700 aniversario de la muerte de San Alberto Magno.

Aporta también el autor algunos comentarios que ha suscitado la encíclica entre pensadores polacos, y algún otro europeo, alemán e italiano, que trata más o menos indirectamente de ese tema. Facilita así el autor la invitación papal al diálogo sobre la posibilidad y los límites de la razón y su servicio a la fe.

E. Ruiz

9. Historia.

ADRO XAVIER. *Aproximación a la Historia de España en grandes biografías.* Editorial Casals. Barcelona.

Alejandro Rey-Stolle nos ha dejado en esta colección de biografías de grandes personajes una historia de España desde la perspectiva de quienes tuvieron, en su mayoría, un gran influjo en los acontecimientos de esa época. Estos son sus títulos: *Raíces*, Prehistoria al siglo XII; *Isidoro de Sevilla*, siglos VI-VII; *Diego Gelmírez*, Alta edad media; *Pre-Cataluña*, siglos IX-XI; *Rodrigo Jiménez de Rada*, siglo XIII; *El Papa de Peñíscola*, siglo XIV; *Trastamaras*, siglos XIV-XV; *Cardenal Cisneros*, siglos XV-XVI; *Luis de Requesens*, *Diego Laínez*, *El duque de Gandía*, *Francisco Suárez*, siglo XVI; *Murillo*, siglo XVII; *Feijóo*, siglos XVII-XVIII; *Junípero Serra*, siglo XVIII; *Goya*, siglos XVIII-XIX, *Obispo Caixal*, siglo XIX. Se incluyen también las biografías de *García*

Moreno, Hispanoamérica ecuatorial; *Doctor Irurita*, siglos XIX-XX; y *Carlos María*, siglo XX.

En estilo narrativo el autor ofrece unas charlas históricas, de gran espontaneidad y viveza, tan características de su personalidad. Advierte previamente que la lectura de estos libros «se hace de corrido siguiendo la letra grande. Ahí está el meollo y la realidad. Y basta para tener una noticia adecuada del tema y de la época». Pero el lector aprecia también, y mucho, por su gran «valor confirmativo, anecdótico, explicativo y documental» las notas, muy abundantes. Interesantes y bien escogidas son las ilustraciones intercaladas en las páginas del texto. Cada tomo consta de unas cuatrocientas páginas; la presentación es elegante y cómoda. Ha sido un buen acierto de Adro Xavier esta publicación, que ofrece una lectura amena, instructiva, aleccionadora a sus lectores.

E. Talavera

Antonio Linage Conde. Biobibliografía. coord. ADELA TARIFA. Ayuntamiento de Alcalá la Real. Área de cultura. 2ª ed. 2000. 140 págs. ISBN 84-89014-08-6.

Esta publicación recoge el homenaje del Área de Cultura del Ayuntamiento de Alcalá la Real (Jaén) a Don Antonio Linage Conde dentro de los actos programados para las Segundas Jornadas de Historia de la Abadía, celebradas en esa ciudad en noviembre de 1998. Los datos biográficos los propone Adela Tarifa. La bibliografía ofrece los títulos de libros, artículos, reseñas, prólogos y varia, artículos de diccionario, libros y folletos literarios, artículos y novelística en prensa de difusión común, colaboraciones en programas de fiestas y ferias, y en prensa especializada, poesías, que ha publicado en los años 1963-1998, y que en esta segunda edición se completan con las producciones de los dos años siguientes. Concluye el libro con tres conferencias recientes de Linage en la misma ciudad.

E. Talavera

AYALA, A., S.I., *Obras completas. I.*, Edición preparada por J.L GUTIÉRREZ GARCÍA, BAC 602. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 794 págs. ISBN 84-7914-452-1.

En diciembre de 1947 publicó la Biblioteca de Autores Cristianos en dos volúmenes las «Obras completas» del P. Ángel Ayala; inmediatamente quedó agotada la edición. En 1957, tres años antes de su muerte, manifestó el P. Ayala su ilusión de publicar un tercer tomo, que recogiera su amplia producción posterior a 1947. Cumpliendo ese deseo de su fundador la Asociación Católica Nacional de Propagandistas ha impulsado esta nueva edición en tres

volúmenes; en el primero, que presentamos, se publican tres escritos pedagógicos: «Prácticas de pedagogía para maestros noveles», publicado en 1919, «Nuestros colegios», de 1931, y su obra más significativa «Formación de selectos», 1940. El prólogo, diáfano, de José Luis Gutiérrez García, bosqueja con acierto la figura del escritor, destaca su rasgos de pedagogo y sus principios como formador de hombres y de «selectos» orientados por entero al servicio social. «Todos sus libros se reducían en cuanto a su contenido, propósito y forma de decir a ideas aprovechables, fruto de su experiencia»; rehuía la «escritorrea». «Se esforzó sobremanera y logró humanizar la enseñanza». «Se anticipó en no pocos puntos al inmediato futuro, pero no pudo eludir los condicionamientos del período en que le puso la Providencia»; por eso comprendemos, por ejemplo, que promoviera el recurso pedagógico de la emulación, propuesto en la Ratio studiorum de la Compañía de Jesús, que ha dejado su lugar ahora al compañerismo, a la colaboración, al compartir.

E. Olivares

EGIDO, A., *Manuel Azaña. Entre el mito y la leyenda*. Junta de Castilla y León. Valladolid 1998. 469 págs. ISBN 84-7846-773-4.

A la autora «no le parecía muy prudente aceptar el reto de escribir un nuevo libro sobre Azaña. Sin embargo, aun siendo consciente del riesgo que representaba, decidimos asumirlo», añade. Las razones que le han movido a esa decisión han sido, en primer lugar, la posibilidad de analizar los tres cuadernos manuscritos de Azaña, robados en 1936, y que en 1996 devolvió D^a Carmen Franco, y están ahora en el Archivo Histórico Nacional; también la posibilidad de ofrecer «una comprensión global del personaje, que analizase sin pudor su relación con las mujeres, su vida privada, sus gustos y aficiones, sus estados de ánimo, y todo eso en el marco de su ajetreada vida política»; además «analizar la interrelación entre el hombre y el político»; por último, exponer «el pensamiento político internacional de Azaña», un «aspecto tradicionalmente relegado».

La autora ha intentado «escribir una biografía lo más aséptica y objetiva posible en la más amplia extensión de la palabra, es decir, enlazando todas las facetas del personaje, «el hombre, el intelectual y el político». Ha «intentado describir las luces y las sombras, que las hubo». Podemos asentir a que la autora ha sido fiel a estos propósitos. A lo largo de la biografía, analiza todos esos aspectos de la vida de Azaña; destaca su afición literaria que no deja de lado ni aun en tiempos de intensa actividad política o en los momentos más duros de su fracaso. Subraya también la autora sus sentimientos humanos, que le hacen respetar la vida humana, como en el indulto de Sanjurjo, o en su empeño de conseguir una rendición honrosa para poner fin a la guerra civil; muy lejos esa actitud de la fama que le dieron los sucesos de Casas Viejas. Reconoce la autora el empeño de Azaña en la separación de la Iglesia y el

Estado, y en el rechazo a la actividad docente y benéfica de los institutos religiosos; se opuso a la disolución de las casas de institutos religiosos, aunque no dudó en sacrificar a la Compañía de Jesús; pero respetó siempre las convicciones religiosas privadas de los ciudadanos.

Estudia la autora con detención el hecho de la recepción de los sacramentos de la Iglesia a la hora de la muerte y ofrece su propia interpretación de los hechos; es claro que no ha tenido en cuenta el artículo de G. VERD, *La conversión de Azaña*: Razón y Fe 214 (1986) 420-434, al que tampoco incluye en su notable bibliografía al final del libro.

El mensaje final de Azaña, «mensaje de la patria eterna que dice a todos sus hijos: Paz, Piedad y Perdón», es el mensaje de quien, —como dice el Obispo Théas, que asistió a su muerte—, «o había conservado, o había vuelto a encontrar una fe cristiana muy viva».

E. Olivares

El espacio interior de América del Sur. Geografía, historia, política, cultura.

eds. B. POTTHAST, K. KOHUT, G. KOHLHEPP. Publicaciones del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Católica de Eichstätt. Serie A: Actas 19. Iberoamericana-Vervuert. Frankfurt/Main-Madrid. 1999. 430 págs. ISBN 84-95107-21-X.

Se publican en este volumen las ponencias de la conferencia de la Asociación Alemana de Investigación sobre América Latina, tenuta en Bielfeld en octubre de 1996. Consta de cuatro apartados; en el primero E.O. Acevedo explica el proceso de exploración de ese espacio, Paraguay, llano Boliviano, el Chaco, provincias argentinas de Misiones y Corrientes, y las brasileñas de Mato Grosso y Paraná; D. Briesemeister presenta el mundo de las reducciones jesuitas, que tanto influyeron en el desarrollo social y económico de la región durante la época colonial; B. Potthast y S. Hensel describe la formación de los estados independientes que llevó a la desintegración política de la región; W. Hofmeister y G. Becker describen los procesos de transición política en Bolivia y en Paraguay, respectivamente; J. Miranda explica un rasgo particular de este cambio democrático, la «Ley de Participación Popular» en Bolivia; W. Schoop expone la aportación de las organizaciones no gubernamentales y su importante trabajo en Bolivia.

El segundo apartado se dedica a problemas de la integración sociopolítica y económica: M. Friedrich explica el desarrollo del proyecto de hidrovía Paraguay-Paraná y sus consecuencias ecológicas y sociales. Los artículos de Kl. Bodemer, H. Sangmeister y J.C. Herken exploran las oportunidades y consecuencias del MERCOSUR, que va a cambiar la situación económica del espacio interior y su papel en la economía regional y mundial.

El tercer bloque trata de las cuestiones socioeconómicas y de la explotación de los recursos naturales de la región: G. Kohlhepp describe los cambios en la zona fronteriza entre Brasil y Paraguay a causa de la paulatina invasión de capitales y hombres procedentes del Brasil; J. Kleinpenning expone la inmigración alemana al Paraguay y su importancia en su desarrollo económico; R. Rdz. Silvero da un panorama crítico de la situación económica actual del Paraguay; R. Ruppert trata del aprovechamiento de la coca y sus consecuencias en Bolivia; H. Gaese expone los problemas del aprovechamiento agrícola del sistema ecológico precario del Chaco Boreal; M. Coy y M. Remppis describen los efectos de la globalización en el Pantanal del Matogrosso. Ellos, y C. Reboratti respecto a los Andes del Sur, apuntan lo inadecuado de las actuales fronteras para la socioeconomía de una región tradicionalmente unida.

El cuarto apartado trata de las diferentes identidades culturales de ese espacio interior: B. Postthath describe la importancia del mestizaje biológico y cultural para la identidad nacional paraguaya; W. Lustig analiza las canciones de guerra en guaraní; S. Steckbauer destaca el uso del guaraní como característica llamativa de la cultura paraguaya; H.C.F. Mansilla explora los problemas de la identidad boliviana, y M. Giardinelli ofrece una reinención literaria del paisaje y cultura del Chaco.- Como esperan los editores del volumen la presente publicación suscitará un mayor «interés hacia esta región geográficamente central de América Latina, pero «periférica» en muchos sentidos».

E. Talavera

Felipe II y su época. Actas del Simposium, 1-5 setiembre 1998. 2 volúmenes.

Colección del Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas 14, Ed. Escorialenses, Madrid 1998, 498 + 712 páginas. ISBN 84-89942-11-0.

En estos dos volúmenes se publican treinta ponencias del Simposio celebrado en setiembre de 1998, en el año conmemorativo del cuarto centenario del fallecimiento de Felipe II. Las ponencias, recogidas en el volumen I, desarrollan temas muy variados en torno a la figura del monarca; desde los más personales, como su genealogía y heráldica, sus retratos, su afición por la música, por el coleccionismo y por los libros, su entorno —Valladolid en su época, la visión urbano-arquitectónica del Madrid de su tiempo—, su figura como personaje del teatro español, o la literatura en su tiempo. En el volumen II encontramos ponencias sobre temas más amplios y generales, como las que tratan del pensamiento español en su época, diversas ciencias naturales y del espacio en su tiempo —minería, alquimia, geografía y cartografía, ingeniería y jardinería, sanidad—, la guerra de Flandes en la década 1589-1598, aspectos marítimos de su reinado —flotas, barcos, batalla de Lepanto, la Gran Armada—, el ejército español entonces, un comentario al libro primero de la «Recopilación»

de las leyes de Castilla y León, legislación y descripción de los hospitales en sus tiempos, los médicos de la familia real, el tiempo atmosférico en su siglo. Especial atención requieren en nuestra revista las ponencias que tratan de temas relacionados con la Iglesia y teología tridentina. Entre ellas, tenemos la que analiza el pensamiento económico español en la época de Felipe II: Azpilcueta y la teoría cuantitativa del dinero, la denuncia de Juan de Mariana contra la política monetaria ilícita, el combate ideológico contra la usura, las teorías sobre el precio justo, el socorro a los pobres, etc. Otra ponencia estudia su política legislativa sobre el libro, que incluye interesantes apéndices sobre impresores y antología de escritores españoles en esa época. Sobre los movimientos reformadores trata la ponencia de Melquiades Andrés, en la que expone también la aceptación del concilio de Trento y la aplicación de su reforma. En la ponencia sobre Felipe II y el culto de los santos se subraya su honda y piadosa veneración por las reliquias. Otra ponencia expone la relación entre el monarca y el monasterio del Escorial y los nuevos rezos litúrgicos, que suponía la impresión y venta de nuevos libros. La primera de otras dos ponencias trata de los proyectos y realizaciones de Felipe II y Arias Montano en la biblioteca de El Escorial, y la programación de estudios hecha por Fray José de Sigüenza; sobre Fray Diego de Estella, sus libros, y su relación con Felipe II es el tema de la segunda e interesante ponencia. Como se dice en la Presentación del libro, este curso monográfico ha reunido algunos de los mejores especialistas en las distintas dimensiones del reinado de Felipe II, de acuerdo con unos criterios de rigor y de interdisciplinariedad conformes con las nuevas inquietudes historiográficas.

E. Talavera

FERNÁNDEZ LÓPEZ DE PABLO, J., *El yacimiento prehistórico de Casa de Lara, Villena (Alicante). Cultura material y producción lítica*. Ayuntamiento de Villena 1999. 158 págs. ISBN 84-95112-03-05.

El presente trabajo, premio de investigación 1998 de la Fundación Municipal «José María Soler» de Villena, se centra en el estudio de la industria lítica, que muestran los materiales encontrados en el yacimiento prehistórico de Casa de Lara, en Villena (Alicante). En una primera parte se describe el yacimiento, su situación y los diferentes trabajos que se han realizado sobre el mismo; se plantean también algunos problemas que se deben tener en cuenta. En la parte segunda, metodológica, se señalan los objetivos del trabajo y se expone la forma en que se ha hecho este estudio. La tercera parte se centra en el estudio de la producción lítica; en distintos apartados se estudia la fase de aprovisionamiento de los materiales, la producción de soportes, el material configurado, y unos apuntes sobre la funcionalidad de determinados elementos. En la cuarta parte se analiza la industria lítica pulida del yacimiento y se recopila la información existente sobre los diferentes estudios de otras manifestaciones

materiales efectuados por otros investigadores con el fin de colocar en su contexto arqueológico esa industria. En la quinta parte se exponen las conclusiones del trabajo y se plantean algunas hipótesis sobre la periodización del yacimiento, la producción lítica y su interpretación en el contexto del poblamiento prehistórico del río Vanalopó. Mapas, ilustraciones, cuadros esquemáticos, completan y facilitan la abundante información contenida en este estudio.

E. Muñoz

MARTÍ GILABERT F., *Amadeo de Saboya y la política religiosa*, EUNSA, Colección Historia de la Iglesia 31, 1999, 154 págs. ISBN 84-313-1689-6.

Para explicar la política antirreligiosa desarrollada en el «efímero» reinado de Amadeo de Saboya era necesario describir su entorno político. Por ello el primer último capítulo expone el destronamiento de Isabel II, la búsqueda de una nueva dinastía, la aceptación de D. Amadeo y su impopular entrada en su reino; y el último capítulo indica los acontecimientos que colmaron la paciencia de D. Amadeo y le decidieron a su irrevocable dimisión, su salida de España y su reconciliación con Pío IX, que parecen mostrar la sinceridad de su actitud religiosa durante los años de reinado.

Los capítulos intermedios tratan diversos aspectos de la política religiosa durante el reinado de Amadeo; el segundo capítulo se ocupa de las relaciones entre Pío IX y Amadeo, el hijo del excomulgado rey de Italia, a causa de la ocupación de los Estados Pontificios y los asuntos pendientes que encontró a su llegada a España el nuevo monarca; el capítulo tercero las diversas tentativas de reconciliación con Pío IX con motivo de las fiestas de sus veinticinco años de pontificado; el cuarto capítulo narra las vicisitudes del reconocimiento, algo carambolesco, de las comunidades religiosas; y el quinto diversas medidas anti-ecclesiásticas, como fueron la falta de provisión de las piezas eclesiásticas, la supresión de la invocación a Dios en los documentos oficiales, el restablecimiento del pase regio y de la Agencia de preces, la calificación de hijo naturales a los nacidos en matrimonio católico, los nombramientos episcopales que intentó hacer el gobierno, y que provocaron el cisma de Cuba, el proyecto de secularización de los cementerios, etc.

Al filo de esta narración nos introduce el autor en las intrigas de los políticos de aquel tiempo, en la proliferación y luchas entre los partidos, en las actitudes de la aristocracia, de los obispos y clero y del ejército en relación a D. Amadeo y en los intentos oficiales de reconciliación con Pío IX. Castelar dijo de D. Amadeo: «Es más digno de compasión que de censura. Nada hizo, pero nada le dejaron hacer sus propios partidarios».

E. Talavera

Sectes et démocratie, sous la direction de FRANÇOISE CHAMPION et MARTINE COHEN, Seuil, Paris 1999, 397 págs. ISBN 2-02-031209-3.

Este libro recoge en gran parte las aportaciones al coloquio sobre «Nuevos movimientos religiosos y lógicas sectarias», organizado por la Asociación francesa de sociología religiosa, en febrero de 1996. Después de la introducción de las editoras, sobre «Las sectas: un problema social pasional y complejo», los trabajos se agrupan en cuatro secciones. En la primera, «Sectas de ayer, sectas de hoy», F. Champion y L. Hourmant, analizan las diversas realidades de los «Nuevos movimientos religiosos» y de las sectas, y D. Hervieu-Léger expone la «Proliferación americana y la sequedad francesa» en estos movimientos religiosos.

En la segunda sección se analizan algunas de esos movimientos, «Vistos desde el interior»: R. Dericquebourg, se pregunta acerca de los testigos de Jehová si van hacia una salida de la lógica sectaria; L. Podserver, explica la marginalidad tradicional en los hassidin de Loubavitch; M. Cohen, interroga sobre las desviaciones sectarias en el seno de la Renovación carismática católica; L. Hourmant, expone el movimiento budista «paria», La Soka Gakkai, en Francia; J.-F. Mayer, se ocupa de los caballeros del Apocalipsis, la Orden del Templo solar y sus adeptos; B. Chouvier, en una aproximación psicoanalista del miembro de una secta apunta los avatares del ideal.

En la sección tercera, «Sectas y mundialización de los fenómenos religiosos», E. Pace, distingue entre sectas religiosas y sectas políticas; A. Colonomos, expone las políticas de una multinacional religiosa coreana en París. La cuarta sección, «Sectas, opinión pública y democracia», M. Introvigne expone la estigmatización de ciertos grupos como sectas en el seno del cristianismo; R. Campiche, estudia la relación entre sectas, medios de comunicación y el fin de los tiempos; M. Introvigne, a propósito también de la Orden del Templo solar analiza una desviación hacia el homicidio y el suicidio; J. Baybérrot, compara laicidad, sectas y sociedad; F. Messner expone la legislación cultural de los países de Unión Europea respecto a los grupos sectarios; S. Ferrari expone el derecho europeo en materia religiosa y sus consecuencias para las sectas.

Cierran el volumen unas reflexiones de las editoras «para continuar el debate». Añaden una bibliografía selectiva en francés, únicamente en el área de las ciencias sociales. Muchos de estos trabajos constatan la necesidad de completar los clásicos análisis de Max Weber y de Ernst Troeltsch, y su distinción entre el tipo de Iglesia y el de Secta; han surgido los Nuevos Movimientos Religiosos; resulta difícil individualarlos; esa dificultad la encuentran también los Estados en su relación con estos movimientos.

E. Talavera

Spanien und die Sepharden, hrsg. NORBERT REHRMANN und ANDREAS KOECHERT, Romania Judaica 3, Max Niemeyer Verlag. Tübingen 199. 243 págs. ISBN 3-484-75003-2.

Gran parte de los textos reunidos en este volumen 3 de la colección «Romania Judaica» son ponencias de las Jornadas tenidas en Bremen sobre el tema «España y los sefarditas: historia, cultura, literatura» en los días 27 y 28 de junio de 1997; este encuentro de investigadores alemanes sobre los sefarditas fue organizado por la Wissenschaftlichen Einheit Iberoamerica de la universidad de Bremen y el Instituto Cervantes de la misma ciudad. Son trece los trabajos recogidos: Y. Ben-Chanan expone los éxitos y fracasos de la simbiosis de las diversas culturas, que representó la presencia de los judíos en la España árabe y cristiana en los años 711 al 1492; W. L. Bernecker trata de la expulsión de los judíos de España, y de la controversia entre Américo Castro y Sánchez Albornoz a propósito de este acontecimiento; M. Franzbach investiga sobre la figura de los judíos en la literatura del siglo de oro español, en Quevedo, Góngora, Lope, Calderón, Cervantes, etc.; B. Beuys describe la diáspora sefardí y sus asentamientos en Amsterdam, Hamburgo, Londres; M. Studemund-Halévuy trata de la suerte de los libros sefardíes en el siglo XVII, en Amsterdam y Hamburgo; B. Rother analiza la política española en relación a los sefardíes en el siglo XX; P. von zur Mühlen trata de la ruta ibérica por la que los sefardíes huyeron del holocausto nazi; P. Dressendörfer se ocupa de nuevo sobre la visión que Américo Castro tuvo en este acontecimiento histórico; W. Busse profundiza sobre el lenguaje de los sefardíes, el ladino en las traducciones del hebreo; A. Stoffers presenta las actitudes de la minoría sefardí en el estado turco, oscilante entre la asimilación y el mantenimiento de su peculiaridad; R. Kornberger informa sobre los judíos sefardíes en latinoamérica; E. Goodman-Thau estudia la filosofía de la religión judía en la edad media y su influjo en las reflexiones de la filosofía de la cultura moderna; N. Rehrmann presenta la temática sefardí en los textos de ficción y ensayistas de los siglos XIX y XX, su desarrollo y desiderata. Una bibliografía de más de quinientos títulos completa el indudable valor informativo de este volumen.

E. Talavera

10. Varia.

ANDREU, J. M^a, *Gracián y el arte de vivir*. Institución «Fernando el Católico». C.S.I.C. Zaragoza 1998. 356 págs. ISBN 84-7820-369-9.

Como dice en la presentación del libro el especialista en Baltasar Gracián, Miguel Batllori, «nos hallamos [...] ante la seria investigación hecha por un

profundo y amplio conocedor de la filosofía y de los filósofos contemporáneos, conocimiento que le ayuda a detectar y exponer nuevos recovecos de un autor nunca acabable. Ello le permite mostrarnos un nuevo «Gracián desde dentro», como maestro del arte de vivir». El autor escribe modestamente que «este libro no es ni pretende ser otra cosa que un honesto esfuerzo de comprensión. Buscando lo más genuino y fecundo del pensamiento graciano he encontrado bastantes borrzones con los que los intérpretes han cubierto los rasgos y colores originales de su texto pictórico».

En un primer capítulo de «esbozos y apuntes preliminares» expone los rasgos biográficos de Gracián, destacando su marco geográfico, su enfermedad, la incomprensión que encontró dentro de la Compañía de Jesús, pues «es un perfecto jesuita y un jesuita diferente», y el trasmundo de la época barroca en que vivió. En los tres capítulos siguientes propone a Gracián como pintor de la condición humana —lo compara con Velázquez y el Bosco, y lo califica de «emblemista»—, la imagen graciana del hombre «individualismo, naturalismo, lucha de contrarios, temporalidad—, y los símbolos graciosos de la vida, horizontales y ascensionales. En la segunda parte del libro, titulada «Fenomenología del conocimiento ingenioso», en sendos capítulos, trata el autor del ingenio como atributo rey del hombre, y de los diversos géneros del pensar, que se manifiestan en la obra de Gracián: circunstancial, irónico, lúdico, hermenéutico, reflexivo y crítico.

Con M. Batllori «no dudamos de que en nuestra contemporánea recreación o redescubrimiento de Baltasar Gracián y de toda su obra, más aún que de todas sus obras, ésta del doctor Andreu tiene un nuevo sentido y abrirá nuevos caminos interpretativos».

E. Muñoz

ARNOULD, C., *Les arcs romains de Jérusalem. Architecture, décor et urbanisme*. Novum Testamentum et orbis antiquus 35. Éditions Universitaires. Fribourg Suisse. 1997. 319 págs. 23 láminas. ISBN 3-7278-1141-2.

Se estudian en este volumen dos arcos monumentales, que se conservan en Jerusalén: el «Ecce Homo» y el situado en la puerta de Damasco. Los dos arcos han sido objeto de estudios parciales, antiguos e incompletos; había que precisar y destacar el lugar que ocupaban en la ciudad y su destino. Para ello la autora ha reunido el conjunto de datos disponibles, los ha analizado y confrontado; estos datos se refieren no solamente a los arcos mismos, sino también al sitio en donde está implantados, a la topografía, los vestigios y el material hallado. En tres partes divide su estudio; en la primera expone los datos históricos del descubrimiento del arco «Ecce Homo» y de las investigaciones sobre el mismo, describe detalladamente el arco, lo sitúa en su contexto, hace un estudio técnico y estilístico comparado con los arcos romanos de Oriente, e intenta la datación del arco y propone diversas hipótesis sobre su función.

En la segunda parte estudia de modo semejante el Arco de la puerta de Damasco; expone la historia de su descubrimiento y de las investigaciones sobre el mismo, describe con detalle el monumento, su contexto arqueológico, añade un estudio técnico y estilístico comparado, propone una datación y una hipótesis sobre su función, e intenta descifrar una inscripción dedicatoria que se encuentra en el arco. La tercera parte extiende el estudio a los arcos de Jerusalén en su contexto histórico y urbanístico de la Aelia Capitolina. Las informaciones reunidas llevan a la autora a la conclusión de una datación en la mitad del siglo II^o para el arco «Ecce Homo» y del reino de Adriano para el arco de la puerta de Damasco. El primero constituía la entrada monumental de un espacio destinado a la legión romana, mientras que la puerta de Damasco era un monumento emblemático erigido a la fundación de Aelia Capitolina, y marcaba su límite por el norte.

Como apéndices aporta un repertorio de puertas y arcos monumentales del oriente romano, y la presentación de otros arcos monumentales de Jerusalén. Treinta y seis dibujos y cuarenta y seis fotografías ilustran el estudio; unos ciento cincuenta títulos se recogen en la bibliografía especializada al final del volumen.

E. Muñoz

CAFFREY, J. MC. - LEVÊQUE, J. - BELDARRAIN, E. - MORICONI, B.. *Guía para orar en Tierra Santa*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1999. 583 pags. ISBN 84-7239-472-7.

Siempre es bienvenido un nuevo libro sobre los Santos Lugares, pero este es distinto. No es una nueva guía de Tierra Santa (y ninguna sobra), sino, como se dice en su título, una guía *para orar* en Tierra Santa. Patrocinada por el Carmelo, maestro en oración, no podía ser de otra manera. Cuatro especialistas, un irlandés, un francés, un español y un italiano, han preparado esta obra que ha aparecido en cuatro ediciones simultáneas: en inglés, francés, italiano y español. Esta es la edición española, preparada y diseñada por Fernando Domingo.

La obra está estructurada en 15 capítulos, pensando en una peregrinación de esa longitud, aunque es tal su densidad que creo que su asimilación rebasa totalmente el tiempo de cualquier peregrinación colectiva. Cada capítulo se ubica en un lugar de Tierra Santa, se especializa en un aspecto de la vida de oración y suele estar acompañado por un personaje bíblico. Los lugares santos de cada capítulo son Bersheba, Timna (junto al Mar Rojo), Qumrán, San Pedro «in Gallicantu», el «Dominus Flevit», la Vía Dolorosa, el Cenáculo, Getsemaní, Siquén, Yezrael, el Monte de las Bienaventuranzas, el Monte Tabor, Nazaret, el Muhraqa (en la cima del Monte Carmelo), para terminar en el promontorio

del mismo monte frente a Haifa, donde está el santuario «Stella Maris» de los PP. Carmelitas.

Los personajes bíblicos que presiden algunos capítulos están relacionados con los sitios correspondientes: Abraham con Bersheba, Moisés con Timna, la Samaritana con Siquén, Oseas con Yezrael, Elías con el Carmelo. Pero puede extrañar a primera vista que en San Pedro «in Gallicantu» el personaje sea David, en el «Dominus Flevit» Jeremías, y en el la Vía Dolorosa Job. Pero, bien mirado, es comprensible. Desde San Pedro «in Gallicantu» se divisa la ciudad de David y tanto David como San Pedro son modelo de oración de arrepentimiento; como Job lo es de oración en medio de un dolor inmenso sumido en el silencio de Dios.

Todo el libro forma una escuela de oración, estando cada capítulo dedicado a un aspecto de ella: la oración del creyente, la de intercesión, la de la humildad, la del silencio, la del Espíritu, etc. Cada capítulo tiene una estructura semejante. El primer apartado suele ser un estudio exegético general del sitio o del pasaje, el segundo expone el tipo de oración que representa, mientras que el tercero tiene una orientación práctica con meditaciones y textos de ayuda. Cuatro anexos redondean la obra: el padrenuestro, la oración de los salmos, la oración de la Virgen y la oración de San Pablo.

La presentación tipográfica es de gran calidad, con multitud de mapas, imágenes religiosas y fotos de Tierra Santa, en la mayoría de sus páginas. Todos los peregrinos y sus directores encontrarán en cada capítulo material sobrado para ahondar espiritualmente en cada uno de los Santos Lugares, pero, como dije antes, por su amplitud y densidad, no es un libro que se pueda agotar en una peregrinación convencional. Y, por eso mismo, es un libro para antes, en y después de estar en los Santos Lugares, incluso para los que nunca hayan estado en ellos, pues con los planos y las fotos fácilmente se situarán en los mismos, y absorberán las lecciones de unión con Dios que transmite la bendita tierra del Señor.

G. M. Verd

DIDEBERG, D., *Contempler le Coeur du Christ*. Fidelité. Namur 1999. 105 págs. ISBN 2-87356-170-X.

El autor desarrolla siete breves meditaciones sobre textos evangélicos y otros relacionados con el Corazón de Jesús; precede a cada meditación una estampa y concluyen todas con pensamientos u oraciones de santos o personas piadosas. Al final se añade una noticia sobre el Apostolado de la oración y sobre algunos libros recientes sobre la devoción esta misma devoción.

E. Muñoz

LISBOA P., *Expressões da Aliança. Orar comprometidamente no cotidiano*. Sao Paulo. Edições Loyola. 1998. 107 págs. ISBN 85-15-01727-X.

El autor ofrece en este libro su experiencia en una aplicación de los ejercicios espirituales ignacianos. Después de una introducción y de unos preliminares sobre la característica de la oración personal, expone siete «expresiones» de la alianza: la primera, rota luego y reconstruida, María arca de la alianza, Jesús la nueva alianza, eucaristía alianza pascual, la pasión confirmación de la nueva alianza, el resucitado garantía de la alianza eterna; intercala un paréntesis sobre la reforma de vida. Cada uno de estos capítulos está ilustrado con un dibujo o sinopsis recapituladora y una poesía. Como conclusión ofrece una experiencia de júbilo continua en la vida. En un apéndice describe algunos modelos de itinerarios para ejercicios de contemplación ignaciana. El autor ha pretendido ofrecer un espacio para la escucha personal y diaria del amor que es el primer aliado de la persona humana.

E. Muñoz

MARTÍNEZ BAIGORRI, A., *Poesías completas I. Gobierno de Navarra*. Pamplona 1999. 649 págs. ISBN 84-235-1764-0.

En magnífica edición, preparada por el jesuita y poeta Emilio del Río, nos ofrece el Gobierno de Navarra y la Institución Príncipe de Viana el primer tomo de las poesías del jesuita navarro Ángel Martínez Baigorri en el centenario de su nacimiento. Pilar Aizpún introduce al lector en la poesía de Ángel, analizando sus dos épocas, la nicaragüense, 1936-1945, y la posterior a 1946 hasta su muerte en 1971.

Emilio del Río, que conoce como nadie la persona y la obra de «Ángel», narra en el prólogo la prodigiosa salvación de su obra en medio del terremoto de Managua, 22 diciembre 1972, el carácter de esta edición, las ediciones anteriores y las selecciones que de sus poesías hizo el propio autor. En un tercer capítulo introductorio el mismo Emilio del Río expone los datos biográficos de Ángel sobre su vida en Europa, sus destinos en Centroamérica, Méjico y Estados Unidos y sus reflejos en su obra poética, las fuentes empleadas, las auto-antologías y los libros publicados sobre Ángel, que es considerado como uno de los mejores poetas jesuitas de este siglo.

En este primer tomo se publican grupos cronológicos de sus poesías bajo los títulos de «Nicaragua canta en mí» (1938-1942), «Clara y fiel luz» (1942), «Defensa de la rosa», «Adivinaba el río» (1943), «Río hasta el fin» (1943), «Vuelve el río» (1944), «Ostuma: Nuestra Señora de los horizontes» (1945), «Cumbre de la Memoria» (1946), y «Ángel en el País del Águila» (1946-1947). Se anuncia un segundo volumen con otras grandes obras; su restante producción aparecerá en un tercer volumen. Se trata de una edición definitiva y

completa que saldará del todo la deuda que existía con las letras navarras y con el P. Ángel Martínez Baigorri, como bien dice Pilar Aizpún.

E. Muñoz

RIEDEL INGRID, *Farben. In Religion, Gesellschaft, Kunst und Psychologie*. Kreuz. Stuttgart 1999. 287 págs. ISBN 3-7831-1732-1.

Es una nueva edición de este libro, completamente reelaborado y enriquecido con unas cincuenta reproducciones de cuadros de reconocidos autores y otras pinturas que ilustran el texto. La intención de la autora en este libro es mostrar que los colores son unas fuerzas radiantes reales, que nos ponen en contacto con determinados campos energéticos. Destacan por su fuerza expresiva los colores primarios, rojo, azul y amarillo; les siguen con ricos matices y diferencias según sus múltiples tonalidades los tres colores secundarios, naranja, verde y violeta; trata también de los otros colores, rosa, marrón, blanco y negro, gris, oro y plata. En su estudio de estos colores expone los juicios coincidentes, asociaciones, reacción psíquica, experiencias originarias, simbólica, arquetipos en general y en nuestros tiempos. Añade unas páginas sobre el simbolismo de los colores de los Chakren, centros de energía de los cuerpos humanos. Una interesante bibliografía sobre la psicología y simbología de los colores completa este interesante y curioso estudio, que nos informa sobre nuestra preferencia por ciertos colores. «Es un libro imprescindible para los psicoterapeutas, para los terapeutas y pedagogos del arte, pintores, dibujantes y publicitarios.

E. Muñoz

SIEBERT, S., *Wortbildung und Grammatik. Syntaktische Restriktionen in der Struktur komplexer Wörter* (= Linguistische Arbeiten, 408). Tübingen, Max Niemeyer, 1999. 167 págs. ISBN 3-484-30408-1.

Estamos ante un estudio sobre la composición de las palabras en el alemán y sus irregularidades. Su enfoque, como se indica en el subtítulo, es el de la relación entre la morfología y la sintaxis, y el puesto que ocupa la composición de palabras dentro de la gramática. Tras un análisis descriptivo de los fenómenos, la autora, Susann Siebert, procura desarrollar un planteamiento que dé razón de los hechos descritos. El resultado es una teoría sobre la composición de palabras que puede ser calificada de sintáctica, en cuanto que postula que la estructura de las palabras está sometida a las mismas restricciones que la estructura de la frase. Y que, por tanto, la morfología no es autónoma ni independiente de la gramática. Esta enfoque sintáctico es distinto del enfoque clásico, o «incorporativo», sobre el mecanismo de la creación de los compuestos. Para empezar, la autora se ve obligada a una discusión preliminar sobre las teorías actuales acerca de la relación entre la morfología y la

sintaxis. Los capítulos siguientes están dedicados al análisis de compuestos y a sus paradojas, confrontando la teoría de la incorporación y su teoría sintáctica. En el desarrollo de su investigación la autora no trabaja sobre compuestos de todo tipo, sino que metodológicamente ha elegido el grupo de los compuestos de *-bar*. Se trata de un trabajo serio y de especialización. Hay que advertir que el marco teórico en el que se mueve es el de la gramática generativa de Chomsky, lo que puede dar idea a los interesados sobre su metodología.

M. Gómez

VALTORTA, MARÍA, *El evangelio como me ha sido revelado*. Tomos 5 - 10. Centro editoriale Valtortiano. Isola del Liri (Fr) 1999. 3.840 págs. ISBN 88-7987-031-9.

La autora (1897-1961), después de una vida en las que sufrió muy duras pruebas y de una actividad pastoral en la parroquia de Viareggio, víctima de una grave enfermedad que ya duraba nueve años, «revelando su talento de escritora, llenó de corrido siete cuadernos para narrar sin reticencias su propia vida»; luego, escribió la obra que presentamos; «sentada en la cama escribía en normales cuadernos, de corrido, sin preparar esquemas ni corregir luego».

En esta su obra mayor, diez volúmenes, más de seis mil quinientas páginas, «narra el nacimiento y la infancia de la Virgen María y de su hijo Jesús, los tres años de la vida pública de Jesús —que constituyen la parte más amplia de la obra—, su pasión, muerte, resurrección y ascensión, los comienzos de la Iglesia y la asunción de María»; «describe paisajes, ambientes, personas, acontecimientos, con la vivacidad de una representación, presenta caracteres y situaciones con habilidad retrospectiva; expone alegrías y dramas como quien participa en ellas; informa sobre características ambientales, costumbres, ritos, culturas».

En esta nueva edición española —hay traducciones a otros doce idiomas— cada uno de los diez volúmenes se abre con el texto unificado de los cuatro evangelios correspondientes a los capítulos contenidos en el volumen; se le llama «sinopsis valtortiana», «porque sigue la traza de la obra de María Valtorta. Los capítulos van numerados desde el primer volumen al décimo»; en total 652 capítulos.

E. Muñoz

VALTORTA MARÍA, *L'evangelo come mi è stato rivelato*, Volumi 1-10. Centro editoriale Valtortiano. Isola del Liri, reimpressione. ISBN 88-7987-000-9.

Acaba de publicarse la nueva reimpresión del texto italiano de estos diez volúmenes de los escritos de María Valtorta; ya hemos dado noticia de ellos en su traducción castellana. En la cubierta posterior se indican las diversas

apreciaciones que han tenido ante las autoridades eclesiásticas, hasta que, por fin, en 1992 una carta del secretario de la Conferencia Episcopal Italiana permitía la lectura de estos escritos «con la única condición de que los lectores no les atribuyan origen sobrenatural». Por tanto, como se lee también en la cubierta, «la obra de María Valtorta no añade nada a la revelación y no es el quinto evangelio»; son consideraciones piadosas e imaginativas a propósito de las narraciones de los evangelios.

E. Muñoz.

Índice de Autores y libros recensionados

ABAD IBÁÑEZ, J.A., <i>La celebración del Misterio cristiano</i>	386
<i>Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in urbe celebrati anno Domini MDCCCXCIX</i>	398
ADRO XAVIER, <i>Aproximación a la Historia de España en grandes biografías</i>	459
ADRO XAVIER, <i>Isidoro de Sevilla. España visigoda, siglos VI - VII</i> . . .	338
ADRO XAVIER, <i>Jesuitas mártires. 1934-1939</i>	405
ADRO XAVIER, <i>Rodrigo Jiménez de Rada. Estadista y artífice. Siglo XIII</i>	406
ALCALÁ, M., <i>Los evangelios de Tomás, el mellizo, y María Magdalena</i>	326
Alfonso M. de Liguori e la civiltà letteraria del settecento. Atti del Convegno internazionale per il tricentenario della nascita del Santo (1696-1996)	287
ALONSO, C. J., <i>La agonía del cientificismo. Una aproximación a la filosofía de la ciencia</i>	452
ALVAREZ D., GRAHAM R. A., <i>Papauté et espionage nazi 1939-1945</i> . .	406
ANCHIETA, BT. JOSÉ DE, <i>Poesías líricas castellanas</i> , edición de CARLOS BRITO DÍAZ.	288
ANDREU, J. M ^a , <i>Gracián y el arte de vivir</i>	467
Antonio Linage Conde. <i>Biobibliografía</i> . A. TARIFA, coord.	460
ARNOULD, C., <i>Les arcs romains de Jérusalem. Architecture, décor et urbanisme</i>	468
ARTIGAS, M. <i>Filosofía de la Ciencia</i>	453
ASENJO J.J., <i>Saturnino López Novoa. Fundador de las Hermanitas de los Ancianos Desamparados</i>	407
AYALA, A., S.I., <i>Obras completas. I</i> , Edición preparada por J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA	460
BAJONA OLIVERAS, IGNASI, <i>L'antic col·legi de Sant Ignasi de Manresa. Una crònica de les seves vicissituds</i>	407
BAUDRY, G.-H., <i>La voie de la vie. Étude sur la catéchèse des Pères de l'Église</i>	338
BERMEJO, F., <i>La escisión imposible. Lectura del gnosticismo valentiniano</i>	339

- BERNARD CH.-A., *Le Dieu des mystiques. Tome II. La conformation au Christ.* 349
- BERNARDO, SAN. *En la escuela del amor.* 339
- BIRELEY R., *The refashioning of catholicisme 1450-1700* 319
- BISHOP, G., *A lion to Judah. The Travels and Adventures of Pedro Páez S.J.* 409
- BISHOP G., *In search of Cathay. The Travels of Bento de Goes (1562-1607).* 408
- BOYLE, MARJORIE O'ROURKE, *Loyola's Acts. The Rhetoric of the self.* 293
- BOZZOLO, A., *La teologia sacramentaria dopo Rahner. Il dibattito e i problemi* 350
- Breviarium Romanum, Editio princeps (1568), a cura di M.SODI - A.M. TRIACCA.* 387
- BRITO, E., *Heidegger et l'Hymne du sacré.* 351
- BROSA, P., *Creencias y ritos del misterio cristiano.* 351
- BUENO E., CALVO R., *Una Iglesia sinodal: memoria y profecía.* . . . 352
- BUGNINI, A., *La reforma de la Liturgia (1948-1975).* 387
- CABADA CASTRO, M., *El Dios que da que pensar.* 352
- CABRIA, J.L., *Relación Teología-Filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri.* 454
- CAFFREY, J. MC. - LEVÊQUE, J. - BELDARRAIN, E. - MORICONI, B., *Guía para orar en Tierra Santa.* 469
- CÁRCEL ORTI, M^a MILAGROS, *Las visitas pastorales de España (siglos XVI-XX).* 320
- CÁRCEL V., FITA R., *Mártires valencianos del siglo XX.* 409
- CARLOTTI, P., *Ética cristiana, società ed economia* 389
- CARRANZA, F. B., *La forma de rezar el rosario de Nuestra Señora.* Edición crítica e introducción de J.IGN. TELLECHEA. 292
- CARRASCO J.A., *Matrimonio y Paternidad de San José.* 354
- Catálogo del Archivo Histórico de la Catedral de Burgos, dir. MATÍAS VICARIO.* 410
- CERRO, F., *Vida y espiritualidad del Hermano Rafael.* 411
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Gesetzbuch der katholischen ostkirchen.* 399
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado.* 354
- CONWELL J.F., *Impelling Spirit. Revisiting a Founding Experience: 1539. Ignatius of Loyola and His Companions.* 320
- CORRAL, C., *Acuerdos España - Santa Sede (1976-1994) Texto y comentario.* 399
- COUJOU, J.-P., *Suárez et la refondation de la métaphysique comme ontologie.* 311

COUTINHO, P., <i>The Ignatian Ideal and Jesuit Reality</i>	412
<i>Cur Deus Homo</i> , a cura di P. GILBERT, H. KOHLENBERGER, E. SALMANN.	355
DEFOIS, G., <i>Nuevo impulso del Vaticano II</i>	355
DELAROCHE, B., <i>Saint Augustin lecteur et interprète de saint Paul dans le «De peccatorum meritis et remissione»</i> ,	340
DEMOUSTIER A., <i>Lecture du texte des Exercices spirituels d'Ignace de Loyola. La proposition des Exercices. Cahier I</i>	294
DIDEBERG, D., <i>Contempler le Coeur du Christ</i>	470
DIETRICH, TH., <i>Die Theologie der Kirche bae Robert Bellermin</i>	308
<i>Dilexit Ecclesiam, Studi in onore del prof. Donato Valentini</i> , a cura di GIANFRANCO COFFELE	356
<i>Dizionario de Paolo e delle sue lettere</i> , a cura di G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID	326
<i>Documenti della Chiesa in Asia. Enchiridion</i> . a cura di DOMENICO COLOMBO	356
<i>Doña Magdalena de Ulloa, mujer de Luis Quixada, 1598-1998.</i> <i>Una mujer de Villagarcía de Campos</i>	412
DRECOLL, V. H., <i>Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins</i>	341
DU LAC DE FUGÈRES, Y., <i>Père Stanislas du Lac S.J. De la légende à la réalité</i>	413
DUQUOC CHR., <i>Je crois en l'Église. Précarité institutionnelle et Règne de Dieu</i>	357
DVORAK R., <i>Gott ist Liebe. Eine Studie zur Grundlegung der Trini- tätslehre bei Eberhard Jüngel</i>	358
EBELING, G., <i>Luthers Seelsorge an seinen Briefen dargestellt</i>	302
ECHÁNIZ, IGN., <i>Pasión y gloria. La historia de la Compañía de Jesús en sus protagonistas</i> . Vols. I-II.	413
EGEA, J.M ^a , <i>La crónica de Morea</i> ,	414
EGIDO, A., <i>Manuel Azaña. Entre el mito y la leyenda</i>	461
<i>El espacio interior de América del Sur. Geografía, historia, polí- tica, cultura</i> . eds. B. POTTHAST, K. KOHUT, G. KOHLHEPP.	462
ERDŐ P., <i>Storia della scienza del diritto canonico. Una introdu- zione</i>	400
<i>Eucaristía sacramento de vida nueva</i>	358
<i>Fe y razón. I Simposio internacional: Fe cristiana y cultura con- temporánea</i> . Editores: J. ARANGUREN, J.J. BOROBIA, M. LLUCH.	359
<i>Felicidades, Jesucristo</i> . coordin. ORTEGA, J.	359
<i>Felipe II y su época. Actas del Simposium, 1-5 setiembre 1998.</i> 2 volúmenes.	463

- FERNÁNDEZ LÓPEZ DE PABLO, J., *El yacimiento prehistórico de Casa de Lara, Villena (Alicante)*. 464
- FERRARO, G., *Il sinodo dei vescovi. Nona Assemblea Generale Ordinaria (2-30 ottobre 1994)*. 415
- FITTE, H., *Teologia e società* 390
- Floreto de San Francisco (siglo XV). 416
- Fronteras religiosas entre Roma, Bizancio, Damasco y Toledo. El nacimiento de Europa y del Islam (siglos V-VIII)*. 416
- FRANCESCO A. FASANI, SAN, *Secondo commento al Padre nostro*, a cura de E. GALIGNANO. 360
- GARRIDO P.M^a, *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz*, vol. II. 417
- GARRIGUES J.M., *Dios sin idea del mal*. 360
- GAUTHIER, R., *Bibliographie sur saint Joseph et la sainte Famille*. . . 361
- GIOVANNI BOSCO, SAN., *Epistolario*. Introduzione, testi critici e note, a cura di FRANCESCO MOTTO. 417
- GÓMEZ COBO, A., *La Homilia in laude Ecclesiae de Leandro de Sevilla. Estudio y valoración*. 342
- GONZÁLEZ MORALEJO, R., *El Vaticano II en taquigrafía*. 418
- GRÁNDEZ, R.M^a, *Vida y misión del P. Lázaro Iriarte*. 419
- GROß, W., *Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa*. . . 327
- GUILLÉN, J., *Teología de Cicerón*. 455
- Handbuch der Dogmengeschichte. Band III. Faszikel 1 d: Christologie. Von der Reformation bis ins 19. Jahrhundert*. 316
- HANSON, K.C., OAKMAN D.E., *Palestine in the time of Jesus. Social structures and social conflicts*. 330
- Histoire d'une âme de Sainte Thérèse de Lisieux, selon la disposition originale des autographes, établie par CONRAD DE MEESTER*. . . . 419
- Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, ed. ADORACIÓN CASTRO JOVER 401
- Il volto attuale della «Milizia dell'Immacolata»*. 422
- Il monachesimo italiano nell'età comunale*, a cura del FRANCESCO G.B. TROLESE. 421
- ÍNIGUEZ HERRERO, J.A., *Arqueología cristiana*. 422
- Isidorus Hispalensis Sententiae*, cura et studio PIERRE CAZIER. . . . 343
- JUAN DE AVILA, SAN, *Escritos sacerdotales*. 296
- KARFÍKOVÁ, L., «De esse ad pulchrum esse». *Schönheit in der theologie Hugos von St. Viktor*. 361

<i>Kirche und Katholizismus seit 1945. Hg. von E. GATZ. Band 2. Ostmittel-, Ost- und Südosteuropa.</i>	423
<i>La chasteté, pilier de la vie commune.</i>	391
<i>La Catedral Magistral. Alcalá de Henares, Patrimonio de la Humanidad. dir. A. DE LA MORENA, C. CLEMENTE, J. DE D. DE LA HOZ.</i>	425
<i>La parola di Dio cresceva (At. 12,24). Scritti in onore di Carlo Maria Martini nel suo 70° compleanno.</i>	331
<i>La pedagogia della Compagnia di Gesù. a cura di F. GUERELLO - P. SCHIAVONE.</i>	426
<i>LABOA, J. M^a, Historia de la Iglesia Católica. V. Edad contemporánea,</i>	424
<i>LABRADA, VALLE, J. Castillo de Bobadilla. Filosofía jurídica y política.</i>	456
<i>LAMBERT W., Die Kunst der Kommunikation. Entdeckungen mit Ignatius von Loyola.</i>	295
<i>LANGNER, A., Katholische und evangelische Sozialethik im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge zu ideengeschichtlichen Entwicklungen im Spannungsfeld von Konfession, Politik und Ökumene.</i>	391
<i>LÉMANN A. Y J., La asamblea que condenó a Jesucristo.</i>	332
<i>LEMON, J.-L., Ángel Amor Ruibal. Una reflexión viva acerca del hombre.</i>	457
<i>Les grandes inventions du christianisme, sous la direction de RENÉ RÉMOND.</i>	362
<i>Les carnets du cardinal Alfred Baudrillart. 20 mai 1941 - 14 avril 1942, édit. PAUL CHRISTOPHE.</i>	427
<i>Lexicon für Kirchen- und Staatskirchenrecht. Band 1, A-F.</i>	402
<i>Lexicon der antiken christlichen Literatur. hsgb. von DÖPP, S. und GEERLINGS, W.</i>	343
<i>LISBOA P., Expressões da Aliança. Orar comprometidamente no cotidiano.</i>	471
<i>LOHFINK, G., Braucht Gott die Kirche?.</i>	362
<i>LÓPEZ DE ABERÁSTURI, A., La casa torre de Loyola. Historia y noticia de las obras de consolidación.</i>	427
<i>LÓPEZ MARTÍN, J., La Iglesia en Almería y sus Obispos.</i>	428
<i>LOUSA, V., San Ignacio de Loyola.</i>	295
<i>LOZANO, J.J., Tomás Sánchez.</i>	310
<i>LÜNING, P., Offenbarung und Rechtfertigung: eine Studie zu ihrer Verhältnisbestimmung anhand des anglikanisch/römisch-katholischen Dialog.</i>	363
<i>MACARTHUR J., The MacArthur Topical Bible.</i>	334
<i>MANNS, FR., Le judéo-christianisme, mémoire oir prophetie?</i>	333

- MARGERIE, B. DE, *L'abandon à Dieu. Histoire doctrinale*. 364
Maria nel mistero di Cristo, pienezza del tempo e compimento del regno. Atti dell'XI Simposio Internazionale Mariologico, a cura di ELIO PERETTO. 365
- MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, SANTA, *Éxtasis, amor y renovación. Revelaciones e Inteligencias*. Ed. A. YUBERO. 439
- MAROCCO A., Brentano. *Le prove dell'esistenza di Dio*. 457
- MARTÍ GILABERT F., *Amadeo de Saboya y la política religiosa*. . . . 465
- MARTÍNEZ BAIGORRI, A., *Poesías completas I*. 471
- MARTINO MARTINI S.J., *Opera omnia*. ediz. da FRANCO DEMARCHI, vols. I, II, a cura di GIULIANO BERTUCCIOLI. 429
- MATJAZ, MAX., *Furcht und Gotteserfahrung. Die Bedeutung des Furchtmotivs für die Christologie des Markus*. 333
- MAZZOLINI, SANDRA, *La Chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto «natura della Chiesa» - «missione della Chiesa» nell'iter della costituzione de Ecclesia (1959-1964)*. 366
Massimiliano Kolbe e la nuova evangelizzazione. 376
- MELENDO, T., *Dignidad humana y bioética*. 392
- MORALI, I., *La salvezza dei non cristiani. L'influsso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II*. 367
- MORENO, A., *Pan de Eucaristía*. 368
- MOSÈ ci viene letto nella Chiesa. *Lettura delle Omelie di Origene sulla Genesi*. 344
- MÜLLER, CHR., *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus. Ontologische, anthropologische und universalge-schichtlich/heilsgeschichtliche Elemente einer augustinischen «Geschichtstheorie»*. 344
- MUÑOZ IGLESIAS, S., *Comentario al evangelio según San Mateo*. . . . 334
- NARBONNE, J.M., Plotin. *Traité 25. Introduction, traduction commentaire et notes*. 458
- NEMO, PH., *Histoire des idées politiques*. 393
- O'MALLEY, J.W., *Les premiers jésuites 1540-1565*. 322
- OÑATIBIA, IGN., *Bautismo y Confirmación*. Sapientia fidei 22. 368
- OSORIO DE SAN ROMÁN, A., *Consuelo de penitentes o Mesa franca de espirituales manjares*. 369
- PABLO DE LA CRUZ, SAN, *Vivencia de Cristo paciente. Diario espiritual; Muerte mística; Epistolario selecto*. 431
- PABLO MAROTO, DANIEL DE, *Espiritualidad de la alta edad media*. . 431
- PABLO VI, *Oraciones a Cristo*. 369
- PALLATH, P., *La Liturgia Eucaristica della Chiesa Siro-Malabarese*. . 388

<i>Patrologia</i> , Vol. IV <i>Dal Concilio di Calcedonia (451) a Beda.</i>	
<i>I Padri latini.</i>	345
PERRENX, J-P., <i>L'évangile de la vie. I. À la lumière de la raison.</i>	
<i>II. À la lumière de la foi.</i>	394
PICO DELLA MIRANDOLA G.F., <i>Vita Hieronymi Savonarolae,</i> a cura di ELISABETTA SCHISTO.	307
PICHLER, JOSEF. <i>Paulusrezeption und Paulusbild in der Apostelge-</i> <i>schichte 13,16-52</i>	335
PINCKAERS, S., <i>Das geistliche Leben des Christen. Theologie und</i> <i>Spiritualität nach Paulus und Thomas von Aquin.</i>	370
PLAZAOLA, J., <i>Historia del arte cristiano.</i>	432
POLANCO, RODRIGO. <i>El concepto de profecía en la teología de san</i> <i>reneo.</i>	347
POULAT E., <i>Où va le christianisme?</i>	371
POULAT E., <i>Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin.</i>	433
<i>Praedicando et docendo. Mélanges offerts à Liam Walsh.</i> BARBARA HALLENSLEBEN, GUIDO VERGAUWEN O.P., ED.	372
PRESA, J.J., <i>Padre Llorente. De Mansilla Mayor al Polo Norte.</i>	433
<i>Provincia de Castilla. Orden de San Agustín. Actas capitulares</i> <i>(1895-1999). Estatutos provinciales (1890-1997). Líneas progra-</i> <i>máticas (1981-2001).</i> Edición por RAFAEL LAZCANO.	434
PURROY, M., <i>Así pensaba S. Juan de Ávila.</i>	297
QUINN J.R., <i>The reform of the papacy. The costly call to christian</i> <i>unity.</i>	402
REEMTS, Chr., <i>Vernunftgemäßer Glaube. Die Begründung des Chris-</i> <i>tentums in der Schrift des Origenes gegen Celsus.</i>	347
<i>Reflektierter Glaube. Festschrift für Erhard Kunz SJ zum 65. Ge</i> <i>burtstag</i> , OLLIG, HANS-LUDWIG, SJ -WIERTZ, OLIVER J. (hrsg.). . .	373
REQUENA, F. M ^a . <i>Espiritualidad en la España de los años veinte.</i> <i>Juan G. Arintero y la revista «La vida sobrenatural» (1921-1928).</i> .	374
REINHARDT KLAUS, <i>Bibelkommentare spanischer Autoren (1500-1700).</i> II. Autoren M-Z.	291
<i>Religiosidad e Historiografía. La irrupción del pluralismo religioso</i> <i>en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía.</i> . .	435
REPETTO, J.L., <i>Santoral del clero secular. Del siglo XIII al siglo XX.</i> .	436
RIAZA, J.M ^a , <i>La Iglesia en la historia de la ciencia.</i>	437
RIEDEL INGRID, <i>Farben. In Religion, Gesellschaft, Kunst und Psycho-</i> <i>logie.</i>	472
ROYO, A., <i>Alabanza a la Santísima Trinidad,</i>	375
RUBIO P., <i>Archivística Eclesiástica. Nociones básicas.</i>	437
RUIZ, M ^a DOLORES, <i>Madre Sacramento. Monja mercedaria.</i>	438

- SALES, J.L., URSÚA I., *Catálogo del Archivo Diocesano de Pamplona. 16. Sección Procesos. Siglo XVII.* 439
- SALOM, F., *Cree, pensar y hablar. Una introducción a la Teología.* 375
- SÁNCHEZ NOGALES, J.L., *Religión, religiosidad alternativa y sectas* 376
- SCOLA A., *Cuestiones de antropología teológica.* 377
- Sectes et démocratie, sous la direction de FRANÇOISE CHAMPION et MARTINE COHEN.* 466
- Seguire i percorsi dello Spirito. Studi in onore del prof. Mario Midali, a cura du FR-V. ANTHONY.* 378
- Servire Ecclesiae. Miscellanea in onore di Mons. Pino Scabini.* 379
- SESBOÛE, B., *Imágenes deformadas de Jesús.* 380
- SIEBERT, S., *Wortbildung und Grammatik. Syntaktische Restriktionen in der Struktur komplexer Wörter.* 472
- SIMONIS, W., *Woher kommt das Böse?:... wenn Gott gut ist.* 380
- SOLÉ I AUGUETS, M^a CLAUSTRE, *Déu, una paraula sempre oberta.* 336
- SORGE, B., *La propuesta social de la Iglesia.* 395
- SOTO, N^a JESÚS; ALONSO, CONCEPCIÓN, *De Processione mundi. Estudio y edición crítica del tratado de D. Gundisalvo.* 458
- Spanien und die Sepharden, hrsg. NORBERT REHRMANN und ANDREAS KOECHERT.* 467
- Storia religiosa dei popoli nordici, ed. F. CITTERIO Y L. VACCARO.* 439
- Subsidiarität. Gestaltungsprinzip für eine freiheitliche Ordnung in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, W. MÜCKL, hrsg.* 396
- TÁBET, M., VIRGILIO, G. DE, *Introduzione alla lettura dei libri poetici e sapienziali del'Antico Testamento.* 337
- ¡Te conocimos, Señor!. Manuel García Morente: «El hecho extraordinario», Dag Hammarskjöld: «Marcas en el camino», André Frossard: «Dios existe».* 441
- TEJERO E., AYERRA C., *La vida del insigne Doctor Navarro, hijo de la real casa de Roncesvalles.* 403
- TELLECHEA, J.IGN., *Nagasaki. Gesta martirial en Japón (1597). Documentos.* 441
- TELLECHEA, J.IGN., *El Papado y Felipe II. Tomo I. (1550-1572).* 324
- Teología en América latina. Vol. I. Desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715), dir. J.I. SARANYANA.* 442
- Terceiro centenário da morte do Padre António Vieira. Congresso internacional. Actas. Volume I-II-III.* 444
- THACKERAY, H. ST. JOHN, *Flavius Joseph. L'homme et l'historien.* 445
- The jesuits and the emblem tradition. Selectes papers of the Leuven international emblem conference 18-23 august 1996. edit. JOHN MANNING, MARC VAN VAECK.* 445

THERÈSE D'AVILA., <i>Le livre de la vie. Extraits autobiographiques.</i>	314
THIEL MARIE-JO, THÉVENOT XAVIER, <i>Pratiquer l'analyse éthique. Étudier un cas. Examiner un texte.</i>	382
THOMAE DE AQUINO, <i>Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita cura et studio Fratrum Praedicatorum.</i> Tomus XXIV, 2. <i>Quaestio disputata de spiritualibus creaturis.</i> ed. J. Cos.	383
TYLEND A J.N., <i>Jesuit Saints and Martyrs.</i>	446
UNCITI, M., <i>Juan de Mata al vivo. Un no violento de hace ocho siglos.</i>	447
Universales und partikulares Recht in der Kirche, Konkurrierende oder integrierende Faktoren?. P. KRÄMER, S. DEMEL, L. GEROSA, L. MÜLLER, hrsg.	404
VALTORTA, MARÍA, <i>El evangelio como me ha sido revelado.</i> T. 5-10.	473
VALTORTA MARÍA, <i>L'evangelo come mi è stato rivelato,</i> Vol. 1-10.	473
VARAZZE, IACOPO DA, <i>Legenda aurea,</i> edizione critica a cura di G.P. MAGGIONI.	447
VECSEY CHR., <i>The Path of Kateri's Kin.</i>	448
VECSEY, CHR., <i>On the Padres' Trail.</i>	448
VECSEY CHR., <i>Where the two roads meet.</i>	449
VELASCO M.A., <i>Guía de peregrinos para el jubileo romano.</i>	449
WALDENFELS, H., «Mit zwei Flügeln». <i>Kommentar und Anmerkungen zur Enziklika «Fides et ratio» Papst Johannes Pauls II.</i>	459
Wie böse ist der Mensch?. Hg. M. KLEER, G. SÖLING.	383
WILTGEN, R.M., <i>El Rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II.</i>	450
XIMENII DE RADA, RODERICI, <i>Opera omnia. Pars III. Historiae minores. Dialogus libri vitae. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. LXXII C.</i>	450
YÁÑEZ, H. M., <i>Esperanza y solidaridad. Una fundamentación antropológico-teológica de la moral cristiana en la obra de Juan Alfaro.</i>	397
ZAPATA, M., <i>La hija de la Giralda. Sor Bárbara de Santo Domingo.</i>	451
ZINK, J., <i>Das christliche Bekenntnis. Ein Vorschlag.</i>	384
ZINK, J., <i>Neue Zehn Gebote.</i>	384
ZINK, J., <i>Zum Abendmahl sind alle eingeladen. Warum ziehen die Kirchen Grenzen?.</i>	385

- ZOCHE, H. J., *Jesus und die Marktwirtschaft. Kapitalismus auf dem Prüfstand der Menschlichkeit*. 398
- Zur Mission herausfordert. Evangelisierung als kirchlicher Auftrag. Festschrift für Bruno Kressing zum 70. Geburtstag.* SCHÄFERS, TH., SCHALLENBERG, P., ZELINKA, U., hrgs. 385

INDICE

Estudios

CÁNDIDO POZO, S.I., <i>La Trinidad y María en la obra «De Mysteriis vitae Christi» de Francisco Suárez</i>	5
ESTANISLAO OLIVARES, S.I., <i>Discrepancias doctrinales entre teólogos postridentinos y Basilio Ponce en su tratado «De Matrimonio»</i> . . .	17
LEANDRO SEQUEIROS, S.I. <i>Teología y ciencias naturales: Las ideas sobre el diluvio universal y la extinción de las especies biológicas hasta el siglo XVIII</i>	91
JUAN PEDRO MONFERRER SALA. <i>A propósito de un fragmento del s.XVII de los «Anales» de Eutiquio de Alejandría</i>	161
JOSÉ HELLÍN S.I.(+) <i>Suarezianismus</i>	191

Nota necrológica

<i>Constancio Gutiérrez S.I.</i>	199
--	-----

Inéditos

DIEGO RUIZ DE MONTOYA S.I. <i>Commentarium in materia de peccatis.1ª, 2ª, Q. 81,82,83. Tractatus de originali peccato</i>	203
---	-----

Bibliografía

I. Boletín de Historia de la Teología en el período 1500-1800	287
Autores (287). Historia de la Teología (316). Historia de la Iglesia (319). Trento (324).	
II. Otras obras	326
Sagrada Escritura (326). Patrística (338). Teología (349). Liturgia (386). Moral (389). Derecho Canónico (398). Historia de la Iglesia (405). Filosofía (452). Historia (459). Varia (467).	
III. Índice de autores y libros recensionados	474

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 patristica*. 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.I.* 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 Iglesia 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.I.*, 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 84-85653-49-1.
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. M^a. 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.M^a Fornell. Granada, Facultad de Teología, 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 julio de 1997. Edición J. L. Sánchez Nogales, Facultad de Teología 1998, 304 págs. ISBN 84-921632-3-2.

