ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO

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

Vol. 70 - 2007

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

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO

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

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

Estudios..... páginas

GABRIEL VERD, *János Nádasi S.J. (1614-1679), su bibliografía hispánica y la difusión en Europa del soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*..... 5-53

SIMONA LANGELLA, *El comentario de Francisco de Vitoria a la I[a] quaestio de la Summa Theologiae de Tomás de Aquino* 55-83

ESTANISLAO OLIVARES, *Agustín de Quirós (1567-1622). Biografía. Obras.* 85-101

IGNACIO JERICÓ BERMEJO, *Ausencia de error y obligatoriedad universal. La enseñanza de Domingo Báñez en materia de costumbres. (1584)*..... 103-139

Inéditos

LUIS DEL ALCÁZAR. *In Evangelium Ioannis* 141-237

Nota bibliográfica

MAURO MONTOVANI, *An Deus sit (Summa Theologiae I, q. 2). Los comentarios de la "primera Escuela" de Salamanca* ... 239-241

Bibliografía

I. Boletín de Historia de la Teología 243-313
II. Otras obras 314-498
III. Índice de libros recensionados 499-507

ARCHIVO TEOLÓGICO
GRANADINO

A R C H I V O
TEOLÓGICO
GRANADINO

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

VOL. 70 - 2007

Facultad de Teología - Apartado 2002 - GRANADA

Con las debidas licencias

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

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 5-53

JÁNOS NÁDASI SJ. (1614-1679), SU DIFUSIÓN EN EUROPA DEL SONETO «NO ME MUEVE, MI DIOS, PARA QUERERTE» Y SU BIBLIOGRAFÍA HISPÁNICA

Gabriel María Verd Conradi, S.J.

El jesuita húngaro[1] János (Juan) Nádasi[2] fue uno de los autores de espiritualidad más fecundos, populares y leídos de la segunda mitad del siglo XVII. Movido de su ingente amor a Dios, del que tantas pruebas dio en su escritos, y del deseo de hacer bien a las almas, se dedicó incansablemente al apostolado de la pluma (sin olvidar la predicación y la dirección espiritual personal en los colegios y las congregaciones marianas), de modo que escribió más de 60 obras, que se publicaron por toda Europa y hasta en México y Filipinas. Pero también contribuyó a la difusión por el continente europeo de los pensamientos de amor puro del Soneto español *No me mueve, mi Dios, para quererte* a través de diferentes versiones latinas. Con el dato importante de que asociaba dicho Soneto a San Ignacio de Loyola y a San Francisco Javier. Este artículo pretende

[1] Ante todo he de manifestar mi agradecimiento por su generosa ayuda a cuatro autores húngaros: el eminente bibliógrafo P. László Polgár S.J. (1920-2001) y el P. László Szilas, S.J., miembros ambos del Institutum Historicum Societatis Iesu, de Roma; el Dr. Gábor Tüskés, profesor del Instituto de Estudios Literarios de la Academia Húngara de Ciencias de Budapest, y la Dra. Éva Knapp, su esposa, directora del Departamento de Manuscritos y Libros Raros de la Biblioteca de la Universidad de Budapest. Y, como en todos mis estudios sobre el Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, la ayuda del P. José Martínez de la Escalera ha sido constante, impagable y fundamental.

[2] Este apellido existe en húngaro como Nádasi y Nádasy. En los Catálogos de la Compañía de la época aparecía nuestro autor de las dos formas (Lukács 1982, p. 330, 344, 444, 463, 497, 481, 519) y por Nádasy se decanta Lukács (ib., p. 686). Drebitka 1899/1900, suele escribir Nádasi (p. 13, 18), pero también dice Nádassy (p. 7, nota 7). Pero es conocido universalmente por la primera grafía, que es la que él usaba en todos sus libros, y con la que firma en los manuscritos que reproduce en facsímil Tüskés (2001, p. 125, 126, 132): dos cartas y su profesión solemne. Por otra parte, todas las palabras húngaras se acentúan en la primera sílaba, y el acento ortográfico indica que la vocal es larga. Además en húngaro la *s* se pronuncia como *sh* en inglés. Por tanto Nádasi se pronuncia [‘naa-da-shi].

recuperar la figura de Nádasi, dar a conocer su contribución a la difusión del soneto religioso más importante de la literatura española, y completar y corregir su bibliografía, especialmente en su vertiente hispánica.

I. JÁNOS NÁDASI S.J. (1614-1679)

Bosquejo de su vida

Había nacido en Nagyszombat/Trnava (en una parte del entonces Reino de Hungría que hoy es Eslovaquia) el 12 de enero de 1614[3]. Con catorce años entró en el noviciado en la Compañía de Jesús en 1628, que tuvo que abandonar antes de los votos en 1630 por su escaso desarrollo físico. Después de alcanzar el grado de Maestro de Filosofía en Graz (Austria), ingresó de nuevo y definitivamente en la Compañía en la Provincia de Austria (que entonces incluía el Reino de Hungría)[4], en el noviciado de Leoben (Estiria, Austria), en 1633, con diecinueve años. En 1635 emitió los primeros votos. En 1636 empezó el trienio de magisterio en el colegio de su ciudad natal, Nagyszombat, y en Pozsony (hoy Bratislava) publicó en 1637 su primera obra, *Reges Hungariae*, de la que no se conoce ningún ejemplar. En 1638 pasó a Graz a empezar el cuatrienio de Teología. Pidió ir a las misiones de Oriente, lo que le fue negado. Durante sus estudios publicó su segunda obra, *Maria mater agonizantium* (Graz 1640), que tuvo más de una docena de reediciones y que supuso el comienzo de su carrera de escritor ascético y la fijación de su estilo: estructura de calendario, con ejercicios de devoción, oraciones, ejemplos y consejos para cada día de la semana, del mes y del año. En 1640 es enviado a Roma, una ciudad que en el futuro sería muy importante para él, a terminar sus estudios de Teología en el Colegio Romano. Pide de nuevo ser enviado a la misión de China, con resultado negativo.

[3] Advierto que la fecha que dan las enciclopedias corrientemente (y Sommervogel) de 13 de enero de 1613 es errónea en el día y en el año. Sin embargo SOUTHWELL 1676, p. 481, que, como Secretario de la Compañía, convivió con él en Roma, da bien el año de 1614. Estudios sobre Nádasi extensos, detallados, y depurados de antiguos errores, fundados sobre fuentes manuscritas e impresas, los encontraremos en Tüskés. Si nos interesa el desarrollo de su vida en paralelo con la publicación de sus obras, veamos TÜSKÉS-KNAPP 1993 (repetido en ID. 1996, p. 355-398). Una reelaboración ampliada y corregida de solo la vida de Nádasi, con facsímiles de sus escritos y de sus votos, es la de TÜSKÉS 2001, p. 109-148. También se pueden consultar los artículos de las Enciclopedias, como los de KOCH 1934, col. 1269; BECKER 1982, XI, col. 16-18; SLANÝ 2000, p. 972; SENČÍK 2001, p. 2796; incluso la Enciclopedia Espasa, t. 37, p. 888.

[4] Un mapa de la Provincia de Austria después de la expulsión de los turcos, exactamente en 1773, en LUKÁCS 1987, tras la p. 12*. El autor de ese mapa es el P. Szilas, como se dice en el pie y él mismo me ha confirmado.

En 1643 vuelve a Leoben a hacer la tercera probación. Finalizada esta, es enviado al Reino de Hungría, donde desarrolló durante siete años (1644-1651) —viviendo generalmente en el colegio de Nagyszombat— su labor apostólica y docente, esta como decano de la Facultad de Humanidades y profesor de la Universidad (retórica, lógica, filosofía, casuística, controversias). Fue profesor de varios miembros de la familia Eszterházy, de la alta nobleza, y en 1645 preceptor y profesor particular de Filosofía de László (Ladislao) Eszterházy[5], hijo del conde palatino Miklós (Nicolás) Eszterházy (1582-1645). El conde palatino, *nádor* en húngaro, que sería elevado a príncipe con el hijo del anterior, Pál Esterházy (1635-1713), era el regente o representante del rey de Hungría. Cuando murió el conde Miklós en 1645, Nádasi publicó el *Elogium* que escribió con ocasión de su funeral en la iglesia de la Compañía en Nagyszombat, que se había leído después de la Misa delante del catafalco[6]. Por eso no es de extrañar que Nádasi fuera nombrado durante cuatro años (1646-1650) *missionarius aulicus*. Lo que conllevaba la atención espiritual de la familia Eszterházy y la participación en misiones populares en el territorio del conde[7].

También, según las fuentes, fue en estos años predicador en húngaro y en latín[8]. Continuó con sus publicaciones —una docena en estos años—, que no había interrumpido durante sus anteriores estudios en Roma, y que durarían hasta el final de su vida.

El P. Nádasi fue llamado a Roma, a donde llegó en septiembre de 165l, para que se dedicara a la historia de la Compañía de Jesús, particularmente a la continuación de las cartas anuas o *Annuae Litterae*[9], de las que publicó los años 1650 a 1654. Esta segunda estancia en la Ciudad Eterna (1651-1669), coincidió con el generalato del P. Goswino Nickel, que fue el que le llamó, siendo vicario general, y con el comienzo del de Juan Pablo Oliva. Nádasi vivía en la Casa Profesa, o sea, en la Curia generalicia. Además daba clases en el Colegio Romano, estuvo en relación con las Congregaciones Marianas de Roma y fue director espiritual y confesor de los que se preparaban al sacerdocio en el Colegio Germánico-Hungárico. Desde 1662 fue también secretario del Asistente de Alemania. Estos años constituyeron el período más fecundo de su vida como escritor. Junto a sus libros de piedad escribió otros sobre historia de la Compañía de Jesús, a la que estaba dedicado. Entre

[5] László Eszterházy (1626-1652) murió heroicamente con 26 años en lucha contra los turcos.

[6] TÜSKÉS 2001, p. 123-124.

[7] Sobre el desempeño de su cargo y sus misiones, ibid. p. 127-129.

[8] Ibid., p. 124, 130.

[9] Cito un testimonio contemporáneo: SOUTHWELL 1676, p. 481.

sus obras históricas estaba la edición de las *Annuae litterae*, lo que ponía a su disposición un material inmenso de fuentes históricas de la Orden, así como su archivo y su biblioteca central[10].

La última década de su vida la pasó en Viena (1669-1679). Allí se dedicó especialmente a la pastoral, como padre espiritual y confesor del colegio y director de la congregación mariana[11], aparte de algunas funciones internas en la Compañía. Además, desde 1675 hasta el final de su vida fue confesor de la emperatriz Eleonora Gonzaga (1630-1686)[12], viuda del emperador Fernando III de Habsburgo, cargo que desempeñó con suma discreción. El Padre Nádasi falleció en Viena el 3 de marzo de 1679, querido por todos —según la necrología— por sus virtudes, su humildad, su servicialidad, su modestia, su desinterés y su bondad.

El húngaro Nádasi

Si leemos los artículos de Slaný (2000, p. 972) en el diccionario católico de Eslovaquia, o el del jesuita eslovaco Senčík (2001, p. 2796) en el *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús,* sacamos la impresión de que Nádasi no era húngaro sino eslovaco, que no se llamaba János Nádasi en húngaro sino Ján Nádaši en eslovaco[13]. Slaný recoge en la lista de las obras de Nádasi principalmente las impresas en la actual capital de Eslovaquia, poniendo siempre Bratislava, aunque en el pie de imprenta aparecía con el nombre húngaro de Pozsony o el latinizado Posonii. Senčík termina diciendo que «ayudó mucho a la religiosidad de los católicos eslovacos». Hay que saber que entonces la palabra Eslovaquia no existía en las fuentes, y que ese territorio se llamaba Hungría Superior.

Pues estamos en el intrincada historia del oriente europeo y de Hungría en particular. En cuanto a la Europa del este, como es propio en una zona continental, sin las fronteras naturales que tienen las islas y las penínsulas, las migraciones y los desplazamiento de pueblos eran fáciles y constantes, lo

[10] TÜSKÉS 2001, p. 134.

[11] Estuvo vinculado a las Congregaciones marianas en las distintas etapas de su vida. Y es de notar las muchas obras de Nádasi que tienen en la portada una dedicatoria a las congregaciones marianas, generalmente de la ciudad donde se publicaba su libro: Viena, Graz, Münster, Tyrnavia, etc.

[12] Nádasi le dedicó *Annus Amoris Dei* (Viennae Austriae, 1678), y bajo los auspicios de la emperatriz publicó *Annua eremus divini Amoris* (Viennae Austriae, 1679) (SOMMERVOGEL, V, col. 1532, n. 37). No hay que confundirla con otras Eleonora Gonzaga o de Mantua, como la esposa (1598-1655) del Emperador Fernando II.

[13] Como hemos visto, la *s* húngara se pronuncia como *sh* inglesa, y de ahí la grafía Nadaši en eslovaco.

que hacía que las etnias se mezclaran, aun dentro de una misma ciudad, pero conservando cada una su lengua y su nacionalidad. Esto fue visible sobre todo en los grandes estados multiétnicos del Gran Ducado de Lituania, del Imperio Ruso de los zares, del Imperio de Austria y del Reino de Hungría. Cada uno de estos estados regía una gran cantidad de pueblos diferentes, y cada súbdito se consideraba de su etnia de origen. Un ejemplo cercano para los jesuitas es el del P. General Wlodimiro Ledóchowski, nacido en Austria, con pasaporte austríaco, pero polaco de nacionalidad.

En cuanto al Reino de Hungría, en la Edad Media se convirtió en una potencia centroeuropea, conquistando territorios por el este y el sur, de modo que los húngaros llegaron a regir a los eslovacos por el norte, los croatas y eslavones por el sur, parte de Rumanía (Transilvania), Polonia y Ucrania por el este[14]. Pero los turcos invadieron la parte central del Reino de Hungría (con la capital Buda), y en vida del P. Nádasi solo había conservado su independencia la Transilvania en el este (convertida en un principado autónomo), y la parte del norte (casi la actual Eslovaquia, que entonces se llamaba, como hemos visto, Hungría Superior) más la del oeste (una franja en la parte occidental de Hungría y de Croacia). Estas dos partes del norte y del occidente se llamaban la Hungría Real y estaban gobernadas entonces por el conde palatino Esterházy. Este resto del Reino de Hungría se puso bajo los Habsburgo, aunque conservando sus instituciones. Como la ciudad de Buda estaba bajo poder otomano, la capital se trasladó a Poszony (hoy Bratislava). Después el Reino de Hungría recuperó el territorio ocupado por los turcos, de modo que en el Imperio Austro-Húngaro fue una suma de étnias, muy mezcladas entre sí. Cuando se disolvió el Reino de Hungría tras la Gran Guerra Europea, quedaron varios millones de húngaros en las naciones vecinas que se habían creado. La ciudad natal de Nádasi quedó en Eslovaquia, que hoy es plenamente eslovaca, pero que en 1910 tenía un 53% de eslovacos, un 30% de húngaros y un 15% de alemanes. Hasta 1945 en Bratislava se hablaban eslovaco, húngaro y alemán. No nos ha de extrañar, pues, que en tiempos de Nádasi los jesuitas del Reino de Hungría usaran en el culto el húngaro, el eslovaco y el alemán[15].

Esta situación hace que los nombres geográficos tengan denominaciones a

[14] Entre los castillos que poseía el conde Miklós Eszterházy estaba el de Munkács, hoy Mukachevo (Ukrania). Desde el siglo XI hasta 1918 Munkács fue parte de Hungría, después de Checoslovaquia y por último de Ucrania.

[15] TÜSKÉS 2001, p. 129. En el citado mapa de LUKÁCS 1987, I, tras la p. 12*, el P. Szilas, autor del mapa, indica las lenguas que se usaban en la pastoral en cada una de las ciudades en las que estaban presentes los jesuitas. En la Hungría Superior, en la occidental y en la ocupada por los turcos, lo normal era el uso del húngaro y el eslovaco conjuntamente, al que a veces se añadía el alemán.

veces muy diferentes en cada una de las lenguas de la región; y hay que tenerlo en cuenta para no creer que en distintos textos se está hablando de ciudades distintas, cuando se trata de la misma. La capital no se llamó oficialmente Bratislava hasta 1919, y en tiempos de Nádasi era conocida como Pozsony en húngaro, Posonium en latín y Požun en croata, como Preßburg en alemán y Prešporok en eslovaco (tomado del alemán). (La forma Presburgo, en español, es la que aún se usaba en la Enciclopedia Espasa). La ciudad natal de Nádasi, a orillas del río Trnava (hoy Trnávka), se llama Tyrnau en alemán, Trnava en eslovaco, Tyrnavia en latín, Nagyszombat en húngaro, y Sumbot en el documento más antiguo, de 1211[16]. Transilvania es Erdély en húngaro y Siebenbürgen en alemán. El nombre latino de Wratislavia/Vratislavia, que aparece en el pie de imprenta de algunas obras de Nádasi[17], no es Bratislava sino una ciudad de Silesia: Wroclaw en polaco, Breslau en alemán y Breslavia en español. Toda precaución es poca. El mismo apellido Nádasi es Nádaši en eslovaco y Nádašský en checo.

Aunque el Reino de Hungría del tiempo de Nádasi había perdido, por los turcos, la mayor parte de su territorio, la autoridad de la región, el conde palatino Eszterházy, era de etnia y lengua húngara. En sus años húngaros como jesuita (1644-1651) Nádasi vivió principalmente en la parte hoy eslovaca del Reino de Hungría (como en Nagyszombat/Trnava, o en la capital Pozsony/Bratislava), pero se movió también por regiones limítrofes que están hoy en Austria (residió, en su misión de Esterházy, en el imponente castillo de Forchtenstein, antes Forchtenau, Fraknó en húngaro, propiedad de la familia Eszterházy), y en sitios que están hoy en Hungría (como Szendrő, donde también misionó[18]).

János Nádasi era de étnia o nacionalidad húngara[19]. En varias de sus obras, como *Aeternitas magna* (Viennae Austriae, 1679) se dice en la

---

[16] O sea, «sábado». Nagyszombat significa «Gran sábado» (nagy szombat), y es un nombre derivado del día de mercado, seguramente porque ese día afluían a la ciudad, para comprar y vender, las gentes de los alrededores. *Tirnauia Zomboth dicta* se dice en un documento de 1271.

[17] En algunas ediciones de la *Hebdomada SS. Ignatii et Xaverii* (TÜSKÉS 2001, p. 518; SOMMERVOGEL, V, col. 1535, n. 46).

[18] Sobre sus misiones, TÜSKÉS 2001, p. 127-129. Es dudoso que Nádasi se alojara durante la misión de Szendrő en la residencia de los jesuitas, como dice Tüskés (p. 128), pues su existencia es dudosa en esos años (no es lo mismo jesuíticamente residencia que misión, que es de lo que hablan los catálogos de la Compañía mientras Nádasi fue *missionarius aulicus* 1642-1651). Sí había en Szendrő un castillo en el territorio del conde Ferenc Nádasdy (1622-1671). En todo caso, Szendrő fue capital de condado entre 1613 y 1660 y poseía una importante fortaleza fronteriza contra los turcos.

[19] TÜSKÉS-KNAPP 1993, p. 8; TÜSKÉS 2001, p. 111.

portada «Joannes Nadasi […] *Ungarus Tyrnaviensis*»[20]. Húngaro le llaman los bibliógrafos, pero escojo el testimonio del Secretario del P. General, Nathaniel Southwell (1598-1676), con el que Nádasi convivió cerca de veinte años en Roma: «natione Hungarus»[21].

Cuando entró en la Compañía de Jesús hablaba el latín, el húngaro y el eslovaco[22], así como el alemán aprendido en sus estudios en Graz; después en Italia aprendió el italiano. Pero las fuentes jesuíticas nos dicen que tenía el oficio de predicador en húngaro y en latín[23]; no consta en eslovaco. De modo que la afirmación vista de Senčík de que «ayudó mucho a la religiosidad de los católicos eslovacos», hay que referirla a los de lengua húngara, o sea a los húngaros, aunque es de suponer que, cuando fuera necesario, sin duda también predicaría en eslovaco.

Su primera obra fue una historia de los reyes húngaros: *Reges Hungariae a S. Stephano usque ad Ferdinandum III* (Posonii 1637). Y, aunque su lengua literaria era el latín, en húngaro escribió varias obras[24].

Su lugar de nacimiento

Parece oportuno decir algo sobre el lugar de nacimiento de Nádasi, puesto que recientemente ha surgido una discrepancia frente a toda la tradición. Cualquier clarificación sobre su vida será bienvenida. Hemos visto que nació en una ciudad llamada Nagyszombat en húngaro, Trnava en eslovaco y Tyrnavia en latín, y esto es lo que dicen todas las fuentes jesuíticas, como los catálogos trienales de la Compañía, y unánimemente las biografías y las bibliografías que se citan en este estudio. Sin embargo, el jesuita eslovaco Štefan Senčík escribió recientemente que había nacido en «Trstin (Nádaš)

[20] No es la única obra con esa autoría. Al menos cuatro cita SOMMERVOGEL V, col. 1532, n. 37; y otra en col.1536, n. 53. Y pueden ser más, porque muchas portadas se dan abreviadas.

[21] SOUTHWELL 1676, p. 481.

[22] TÜSKÉS-KNAPP 1993, p. 8; TÜSKÉS 2001, p. 114.

[23] TÜSKÉS 2001, p. 124, 130.

[24] TÜSKÉS 2001, p. 501, n. 5 y 7; y en p. 507, n. 20, la traducción del húngaro de los sermones del cardenal jesuita Péter Pázmány (1570-1637). SOMMERVOGEL, V, col. 1551, n. 6; col. 1525, n. 8; col. 1536, n. 55, 56, 57. De las tres últimas obras (seguramente tomadas de STOEGER 1856, p. 242), dos no son de Nádasi seguro (TÜSKÉS 2001, p. 186). TÜSKÉS-KNAPP 1993, p. 23, 38, atribuyen con reserva a Nádasi una biografía anónima en húngaro de Santa Isabel de Hungría, publicada en Nagyszombat 1658, pero en sus bibliografías posteriores de Nádasi no la mencionan y Tüskés 2001 (ibid.) después la desautoriza. Hay más obras suyas en húngaro pero traducidas por otras personas.

cerca de Trnava»[25]. Se trata de la ciudad de Nádas[26] en húngaro, y Trstín (con acento) en eslovaco, que está a unos 20 kilómetros al norte de Trnava.

Como acabamos de ver, en la portada de varias de sus obras dice de sí mismo: «Joannes Nadasi … Ungarus *Tyrnaviensis»*. Poner el lugar de nacimiento en las portadas de los libros era una hermosa costumbre de la época. El P. Gaspar Sánchez S.J. (1533/1534-1628) proclamaba orgulloso y reiterativo en sus obras que había nacido en Ciempozuelos: «Gasparis Sanctii Centumputeolani e Societate Iesu theologi … in librum Iob commentarii». Como Suárez decía que era granadino: «Doctoris Francisci Suarez Granatensis e Societate Iesu…».

Ahora bien, se pueden producir equívocos. El gran escriturista Benito Arias Montano (1527-1598) decía repetidamente de sí mismo en las portadas de sus obras que era sevillano, *Hispalensis*: «Benedicti Ariae Montani Hispalensis…», pero había nacido en Fregenal de la Sierra, hoy al sur de la provincia de Badajoz. Nos puede extrañar, pero entonces y hasta el siglo XIX, Fregenal de la Sierra perteneció al Reino de Sevilla[27], y a eso se refería Arias Montano, lo mismo que hoy una persona al dar su filiación puede proporcionar bien su pueblo de nacimiento bien la provincia. A no ser que Arias Montano se dijera sevillano por sentirse especialmente identificado con la ciudad en la que murió.

El caso anterior nos lleva a no absolutizar el dato de que Nádasi pusiera en la portada de varias de sus obras que era *Tyrnaviensis*. En lugar del nombre de una pequeña aldea pudo dar el nombre de la cabeza comarcal que era entonces el centro cultural (universidad) y eclesiástico (archidiócesis) más importante de su patria. Pero hoy en día Trnava no es solo el nombre de una ciudad sino también el del distrito, o *kraj*, del que es capital (la misma homonimia que se da entre las provincias españolas y sus capitales), y Nádasi quizás pudo decir *Tyrnaviensis* en ese sentido.

Pero, a pesar de todo, parece que lo más seguro es seguir afirmando que nació en Nagyszombat/Trnava por lo siguiente. En el 2002 escribí al P. Štefan Senčík, preguntándole de dónde había sacado, contra toda la tradición, que Nádasi había nacido en Nádas. Me contestó el P. Rajmund Ondruš S.J.

---

[25] SENČÍK, 2001, p. 2796.

[26] Nadaš en eslovaco, para reproducir la pronunciación húngara de Nádas, ya que la *s* húngara se pronuncia como la *sh* inglesa, según hemos visto.

[27] La demarcación del Reino de Sevilla comprendía hasta el siglo XIX las actuales provincias de Huelva, Cádiz y Sevilla, pero también parte del sur de Extremadura, y en concreto Fregenal de la Sierra. Al hacerse la división de las provincias en 1833, Fregenal fue adscrita a Badajoz, pero por su historia debía de haberse quedado en Andalucía, y, por vecindad, en la provincia de Huelva, donde también está la Peña de Alájar, llamada de Arias Montano, porque era para él un lugar de retiro espiritual.

desde Trnava, diciéndome que el P. Senčík (nacido en 1920) había muerto de improviso el 15 de noviembre de 2001. Y me explicó lo siguiente en italiano, que traduzco: «Antiguamente los apellidos se derivaban regularmente del nombre de lugar. Y la vocal *i* al final de los nombres húngaros significaba precisamente el lugar de origen. Así Nádasi significaba: originario de Nádas. Pero con seguridad solo se puede decir que la familia del Padre Nádasi era originaria de Nádas. Con el tiempo el apellido se hizo fijo y se aplicaba también a los miembros de la familia que habían nacido en otro sitio. Para estar ciertos, tendríamos que investigar en los registros de las parroquias. En nuestro caso se trata de las parroquias de Trnava y Trsitín. Lo hemos intentado pero sin éxito, porque los registros parroquiales que se conservan comienzan en la segunda mitad del siglo XVII. Quizás podrían ayudarnos los archivos de la Compañía en Eslovaquia. Pero fueron parcialmente destruidos y parcialmente dispersos en la liquidación de nuestras casas en abril de 1950 [durante el comunismo]».

Esta falta de documentación nos hace pensar que la afirmación de que Nádasi había nacido en Nádas fue quizás una deducción o figuración del P. Senčík más que un dato documental[28]. No lo podemos saber con certeza, pero parece más seguro seguir afirmando lo que decían los catálogos internos de la Compañía de Jesús, y el P. Nathaniel Southwell, que fue el Secretario de la misma Compañía durante los casi veinte años que Nádasi vivió en Roma con él en su misma casa: «natione Hungarus, patria *Tyrnauiensis*»[29].

Nádasi, maestro de espiritualidad

Tüskés da constancia de al menos 62 obras de Nádasi con 285 ediciones controladas, que sin duda fueron más, pues faltan, por lo pronto, las españolas que después veremos. Sus obras se publicaron en Alemania, Austria, el Reino de Hungría, Italia, Flandes, Francia, Bohemia, Polonia, Lituania, Ucrania, España, México y Filipinas[30]. Casi todo lo escribió en latín —era un gran latinista[31]—, pues eso le daba difusión a sus obras por toda Europa,

[28] Ya dicen TÜSKÉS-KNAPP 1993, p. 8, que no se sabe nada de sus antecedentes familiares, ni de su origen ni de su juventud: «Über seinen familiären Hintergrund, über seine Abstammung und Jugend wissen wir nichts».

[29] SOUTHWELL 1676, p. 481.

[30] TÜSKÉS 2001, p. 349-355.

[31] Fue nombrado, como hemos visto, predicador en latín en su Hungría natal y estuvo encargado en Roma de las cartas latinas de los Padres Generales a las provincias de la Asistencia de Alemania (como testimonia su compañero en Roma el P. SOUTHWEL 1676, p. 481).

e incluso en su patria[32]. Sin embargo se tradujeron al alemán, al checo, al polaco, al español, al mismo húngaro, al italiano, al francés y al flamenco[33]. Sus obras se reeditaron hasta los últimos años del siglo XIX[34]. Sin duda sus escritos alimentaron la vida espiritual de muchas generaciones y por muchas naciones.

Fundamentalmente su especialidad era la espiritualidad. Las bibliografías separan a veces sus obras de historia (para lo que fue llamado a Roma) de las de espiritualidad, pero las dos temáticas se entremezclaban, pues sus obras históricas tendían a la edificación y, por otra parte, le proporcionaban ejemplos para sus obras de devoción.

Muchos de los libros de espiritualidad de Nádasi tienen un común denominador: que están organizados por ciclos temporales o en forma de calendario. Si repasamos sus escritos, veremos que estos términos cronológicos se repiten, con el fin de santificar el año (*Annus caelestis*; *Annus SS. Trinitatis* para todos los domingos, *Annus morientium* para los lunes, *Annus angelicus* para los martes, *Annus pueri Dei Jesu* para los miércoles, *Annus eucharisticus* para los jueves, *Annus crucifixi Dei Jesu* para los viernes, *Annus marianus* para los sábados, etc.). Para santificar el mes (*Mensis divini amoris*), la semana (*Hebdomada meditandae aeternitatis*, *Hebdomada S. Josepho sacra*, *Hebdomada SS. Ignatii et Xaverii*), el día (*Diurnum divini amoris*, *Dies S. Josepho sacer*), incluso las horas (*Horae marianae angelicae*, *Horologium caeleste per singulas XXIV horas diei*[35]). Lo que Nádasi pretendía era santificar todas las horas de la vida con ejemplos de los santos, consideraciones, afectos y ejercicios de devoción, que tuvieran ocupada el alma todos los días del año y, a ser posible, todas las horas.

También seguía este esquema en sus obras históricas, como en el *Annus dierum memorabilium Societatis Iesu* (Antverpiae 1665), con varias vidas de jesuitas para cada día del año, o el *Annus dierum illustrium Societatis Iesus* (Romae 1657), sobre las muertes edificantes de los jesuitas también en cada día del año. Naturalmente no todos los 62 libros que conocemos de él seguían este diseño, pero era muy característico de él y es el esquema que sigue en su obra de San José que se tradujo al español, y que veremos.

32 Hasta en latín le escribía a veces a su discípulo László Esterházy (TÜSKÉS 2001, p. 128).

33 TÜSKÉS 2001, p. 369-394.

34 Según TÜSKÉS 2001, p. 350, su última edición fechada es de 1894.

35 Al final del *Annus caelestis, Jesu Regi, et Mariae Reginae sanctisque omnibus sacer*, Pars III (que incluye la IV con paginación seguida), de Colonia 1725. Está en la Facultad de Teología S.J. de Granada.

II. NÁDASI Y EL SONETO «NO ME MUEVE, MI DIOS, PARA QUERERTE»

Nádasi fue el primer autor conocido que tradujo el Soneto español al latín, difundiéndolo por Centroeuropa, y también el primero en atribuirselo a San Ignacio de Loyola, aunque después se inclinara más bien por San Francisco Javier. Y lo difundió en varias obras, que podrían ser más, si pudiéramos examinar toda su extensa bibliografía.

Pretiosae occupationes morientium in Societate Iesu (1657)

Como es sabido, las obras de Nádasi se pueden dividir entre ascéticas e históricas. Pero las fronteras no son claras, pues las primeras se nutren de hechos históricos, y las segundas toman la historia como fuente de edificación. A la muerte de los jesuitas dedicó más de un libro, como el titulado *Pretiosae occvpationes morientivm in Societate Iesv, Avtore Ioanne Nadasi eivsd. Soc. Iesv. Romae, Typis Iacobi Antonij de Lazaris Varesij, Anno MDCLVII* (1657), del que hay un ejemplar en esta Facultad de Teología S.J. de Granada, que es naturalmente el que he usado. En España también está localizado en el Santuario de Loyola[36].

El capítulo XLI y último está dedicado a las oraciones para disponerse a una buena muerte (*Preces ab aegro, cum aegro, vel apud aegrum dicendae*). Y en él se halla una traducción latina del *No me mueve*. La versión está en prosa, y dice así:

> *Non me mouet, Domine, ad amandum te, caelum, quod mihi promisisti: nec horrendus infernus mouet me, vt non offendam te. Tu me moues, mi* Deus! *Mouet me quòd videam te Cruci clauis affixum, et excarnificatum. Mouet me, quòd videam corpus tuum tam vulneratum. Mouent me opprobria tua, et mors tua. Denique mouent me haec, mi* Deus! *et ita mouent, vt si non esset infernus vllus, tamen adhuc timerem te; et si nullum esset caelum, adhuc amarem te. Non habes, quod mihi des, pro quo te amem. Quia tametsi ea, quae spero, non sperarem, aequè atque nunc te amo te amarem*[37].

[36] En Italia lo he localizado en la Biblioteca Palatina de Parma, en la Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II, de Roma, en la Biblioteca Centrale della Regione Siciliana, de Palermo. En Alemania, en las Staatsbibliotheken de Berlín, Passau, Munich y Augsburgo, así como en la Universitätsbibliothek de Freiburg. En Holanda en la Universiteit Maastricht. Según Drebitka 1899/1900, p. 18, hay un ejemplar en la biblioteca de la Universidad de Budapest.

[37] Nádasi, *Pretiosae*, p. 312, n. 12.

La versión está en renglones seguidos, pero Drebitka, aunque reconoce primero que esta en prosa, *soluta oratione*[38], lo reproduce después divido en versos y estrofas, seguramente para que se vea mejor el paralelismo con el original. Como esta subdivisión ayuda y además la copian otros autores, que la han difundido así por no haber tenido acceso al original de 1657[39], me parece útil reproducir de nuevo el texto anterior exactamente como lo ofrece Drebitka[40]:

1. *Non me movet, Domine, ad amandum te*
Coelum, quod mihi promisisti,
Nec horrendus infernus movet me,
Ut non offendam te.

2. *Tu me moves, mi Deus. Movet me quod videam te*
Cruci clauis affixum, et excarnificatum;
Movet me, quod videam corpus tuum tam vulneratum,
Movent me opprobria tua, et mors tua.

3. *Denique movent me haec, mi Deus, et ita movent,*
Ut si non esset infernus ullus, tamen adhuc timerem te
Et, si nullum esset coelum, adhuc amarem te.

4. *Non habes, quod mihi des, pro quo te amem*
Quia tametsi ea, quae spero, non sperarem,
Aeque, ac nunc te amo, te amarem.

Ya dividido en estrofas, se puede comparar más fácilmente con el original español, y se puede ver que pretende ser una traducción literal, estrofa por estrofa y verso por verso. Mantiene la anáfora del verbo *mover*, que le da tanta intensidad al Soneto. Pero hay algunas desviaciones respecto al *textus receptus*.

---

[38] DREBITKA 1899/1900, p. 13, n. 2.

[39] La distribución en esticos de Drebitka la reproduce *Mon. Xav.*, I, p. 938, y de ahí la han tomado los demás. El libro de Drebitka y *Mon. Xav*.son casi contemporáneos, pero el del primero se publicó un año antes, pues *Mon. Xav.* se publicaba en fascículos, y lo del Soneto aparece en el fasc. VII, de julio de 1900; además *Mon. Xav.* dice que la obra *Pretiosae* de Nádasi está en la Universidad de Budapest, dato tomado del jesuita húngaro, siendo así que también se encuentra en Roma. Está claro, pues, que *Mon Xav.* depende de Drebitka y que la siguiente presentación en estrofas y esticos es de él. Aunque fue *Mon. Xav.*, una obra muchísimo más accesible que la del jesuita húngaro, la que difundiera esta traducción latina, y en forma de (falsa) poesía.

[40] El P. Drebitka cambia la puntuación y moderniza la ortografía, aunque hubiera sido más clásico dejar el *caelum* de Nádasi. Sí cambia una palabra, en la última línea: pone *ac* por *atque*.

En el verso 1.º pone *Domine* por *mi Dios*. Y en el verso 5.º lo pone de nuevo al revés: *mi Deus* por *Señor*. Sin embargo, existen manuscritos y libros antiguos que siguen el orden de Nádasi en estas dos invocaciones. Se trata simplemente de que Nádasi depende de un texto español con estas variantes. Pero hay una palabra castellana que Nádasi ha entendido mal: el *escarnecido* del verso 6.º. El verbo *excarnificare* parece una traslación al oído de *escarnecer*, como si la palabra española viniera de *carne*, que es de donde procede *excarnificare* 'despedazar, desgarrar a golpes', algo así como 'descarnar'[41]. Pero el verbo *escarnecer*, que es de origen germánico y no latino, significa 'hacer mofa y burla de alguien'. En el verso 9.º traduce *Muéveme, en fin, tu amor* por el desvaído *Denique movent me haec*: reemplazando *tu amor* por *haec*. Los versos 10.º y 11.º (sobre el *cielo* y el *infierno*) están cambiados de orden. Por fin en el verso 12.º, *Non habes, quod mihi des*, es tan literal que traduce el giro español *tener que* de obligación con un *habere*[42].

Pero en general se trata de minucias. Menos en un par de palabras, el Soneto español está bien reproducido en latín, y es la primera vez, por lo que sabemos, que se tradujo a la lengua del Lacio.

Pero lo más importante de este texto de Nádasi está en una nota impresa en el margen izquierdo de la página, junto a la versión del Soneto. Dice: *Est S. Francisci Xauerii ex hymno Hispanico ferè ad verbum: vel, vt aliii aiunt, S. P. Ignatii* («Es de un himno español de San Francisco Javier, casi a la letra; o, como otros dicen, del Santo Padre Ignacio»). La atribución a San Francisco Javier era conocida al menos desde 1640 gracias al músico Domenico Mazzocchi[43]. Y Nádasi hace el quinto, detrás de Giovanni Rho, S.J. (en 1644)[44], Juan Caramuel Lobkowitz (en 1648)[45], Adelaide de Saboya, Princesa Electora de Baviera (en 1656)[46], y ahora, un año después, Nádasi. Se encuentra, pues, entre los primeros en atribuir el Soneto al gran Apóstol de Oriente, en un tracto de 17 años. Pero lo más importante es que recoge otra opinión contemporánea que decía que el

[41] Los compuestos en español de *ex-* (*exfoliar expatriar*) en italiano son en *es-* (*esfoliare*, *espatriare*) y también a veces en español (*espulgar*). Es muy frecuente en italiano el uso de *s-* (de *ex-*) donde en español se usa *des-* (de *dis-*): *sbarbato*/*desbarbado*. De todo esto ha nacido, desde la óptica del italiano que conocía Nádasi cuando compuso esta obra en Roma, la mala interpretación de *escarnecido*.

[42] En latín es difícil diferenciar los matices: *habeo quod* es de consecuencia (*nihil habeo quod accusem*… «no tengo nada de que acusar»), y con un gerundivo es de obligación (*respondendum habent*, «tienen que responder»). En español el matiz es más bien de obligación.

[43] MAZZOCCHI 1640, p. 9-10, con atribución a San Francisco Javier en el índice.

[44] RHO 1644, al final del prólogo.

[45] CARAMUEL 1648, p. 248. Es más conocida la segunda edición de esta obra (Apud Sanctum Angelum della Fratta, 1665), que tiene el Soneto en la p. 223.

[46] ADELAIDE 1656, p. 515.

verdadero autor del Soneto era San Ignacio. Y es el primero que la publica[47].

Podemos preguntarnos de dónde nacía esta información. Ya ha dicho Tüskés que la edición de las cartas anuas, o *Annuae litterae*, a la que estaba dedicado, ponía a disposición de Nádasi un material inmenso de fuentes de la Compañía de Jesús, así como el archivo central de la Orden y su biblioteca[48]. Pero que también se servía de «la tradición oral en el interior de la Compañía» como una de las fuentes fundamentales para su historia de la Orden y para sus obras personales[49]. Es indudable, pues, que una cierta tradición, al menos oral, sobre la paternidad jesuítica del Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte* estaba en el ambiente dentro de la Compañía de Jesús, no solo atribuyéndosela a Javier sino también a San Ignacio. Y sobre la autoría concreta de San Ignacio Nádasi fue el primero en hacerse eco: «o, como otros dicen, del Santo Padre Ignacio». En 1687 el P. Luigi Carnoli (1618-1693), defendería resueltamente la tradición ignaciana: «Nunca se ha puesto en duda que S. Ignacio fuese el autor de este Soneto, sino que tal ha sido la tradición durante más de un siglo»[50]. No pretendo con esto defender la autoría ignaciana del Soneto, sino solo exponer el contexto histórico en el que se creía y se defendía.

Esta obra de Nádasi tuvo una segunda edición un siglo después, en 1753, y en su ciudad natal (Tyrnavia/Nagyszombat). Se encuentra un ejemplar en la Universidad de Budapest, cuya bibliotecaria, Éva Knapp, me mandó unas fotocopias: *Pretiosae occupationes morientium in Societate Jesu. Authore Joanne Nadasi, ejusdem Soc. Jesu. Olim Romae, Nunc vero Tyrnaviae, Typis Academicis Soc. Jesu, Anno MDCCLIII*. En las p. 338-339 se reproduce la traducción latina del Soneto español, sin más variaciones que cierta modernización ortográfica y cambios de puntuación. La importante nota marginal se mantiene.

---

47 VERD 2004, p. 144-145, con una lista cronológica de las atribuciones a San Ignacio del Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*.

48 TÜSKÉS 2001, p. 134.

49 TÜSKÉS-KNAPP 1993, p. 20; TÜSKÉS 2001, p. 138: «eine der grundlegenden Quellen für die Geschichte der Gesellschaft und für die Werke Nádasis: die mündliche Tradition innerhalb del Gesellschaft Jesus».

50 «Non s'è mai recato in dubbio, che S. Ignatio fosse l'autore di questo Sonetto; mentre tale per più d'un secolo n'è stata la traditione…», dice en la última página de su *Vita del Patriarca Sant'Ignatio di Loiola Fondatore della Compagnia di Giesv Raccolta già per opera di D. Vigilio Nolarci, Poscia in questa quarta editione dal medesimo riueduta, et avmentata. Venetia, M DC LXXXVII. Presso Combi, e La Noù*. Así pues, lo dice por primera vez en esta cuarta edición, no en las anteriores, pero ya se repetirá en la reedición de Venecia 1701. (Vigilio Nolarci era una seudónimo anagramático de su verdadero nombre, Luigi Carnoli). Cf. VERD 2004, p. 123.

Diurnum divini amoris (1660)

La publicación de la traducción del Soneto en la obra anterior era conocida por los investigadores (gracias a Drebitka y *Mon. Xav.*), pero ha aparecido casualmente en otra obra de Nádasi, de 1660.

Se trata del *Diurnum divini amoris*. La primera edición, de 1660, es muy rara, de modo que Sommervogel la cita sin describirla y Tüskés la aduce de una bibliografía húngara[51]. Sin embargo Southwell y Stoeger ya la habían mencionado[52]. Y su existencia es segurísima, pues se menciona en la portada de la edición de 1668, y en 1661 ya se había traducido al checo[53]. Pues en la misma portada de la edición de 1668, que es una edición accesible, se alude antes a la primera edición: *Primum Romae, Typis Varesii 1660. Deinde Pragae, Typis Universitatis* […] *1668*[54]. Según Tüskés, hubo otra edición de Praga 1687, también «typis Universitatis in collegio Societatis Jesus», que se encuentra en la Deutsche Staatsbibliothek de Berlín.

Una prueba de la rareza de la edición de 1660 es que en Internet no la he encontrado en las grandes bibliotecas del mundo. Con todo, en 1996 el P. José Martínez de la Escalera encontró en una biblioteca de Roma un ejemplar y me copió a mano el comienzo de la portada y la parte del Soneto. La portada empezaba así: *Divrnum / Divini Amoris / siue / divini amoris dies /aureus / In horas et occupationes varias* […] *distributus. Romae, Typis Varesii, 1660*. La dedicatoria era del 18 de marzo de 1660, aunque este dato no es definitorio[55]. Ahora bien, al cabo de tantos años no sabemos la biblioteca romana en la que

[51] SOMMERVOGEL V, col. 1532, n. 35; TÜSKÉS 2001, p. 512.

[52] SOUTHWELL 1676, p. 482; STOEGER 1856, p. 240.

[53] Según STOEGER 1856, p. 241, y TÜSKÉS 2001, p. 512, el P. Fridrich Bridel, S.J., lo tradujo al checo (en 1661 según el colofón).

[54] La portada completa de 1668, modernizada en la ortografía, como se ve, dice así: *Diurnum Divini Amoris, sive divini amoris dies aureus In horas & occupationes varias Ejusdem Divini Amoris nutu imperióque susceptas, distributus: et sanctorum Orationibus, documentis, exemplis, ac depromptis è divina Scritura pijs aspirationibus illustratus; ad orandum mente & voce cum Sanctis. Superiorum permissu. Primum Romae, Typis Varesii 1660. Deinde Pragae, Typis Universitatis, in Collegio soc: IESV ad S. Clem:1668*. Existe en varias bibliotecas europeas (al menos en alemanas y austríacas), por lo que basta mencionar la Bayerische Staatsbibliothek de Munich, que, como siempre, me sirvió muy amablemente una fotocopia.

[55] Pues esta dedicatoria se repite en las ediciones siguientes, como en la edición de Praga 1668 (SOMMERVOGEL V, col. 1532, n. 35).

el P. Martínez de la Escalera encontró este ejemplar[56]. Pero me da estos datos: la traducción del Soneto, que me transcribe a mano, se encuentra en la p. 199, dentro del capítulo XIX, *Hora Crucifixi Iesu*, el cual empieza en la p. 190. En la edición de Praga 1668, sin embargo, dicha traducción empieza en la p. 182.

Ahora bien, a última hora, el P. Escalera me comunica que, en el margen superior del ejemplar de Sommervogel que usó el P. Uriarte, este describe al detalle y con gran acribia la edición de 1660, lo que es señal de que la encontró, aunque no dice dónde. La transcribo:

> *Divrnum Divini Amoris, siue Divini Amoris Dies Avrevs In horas & occupationes varias Ejusdem Divini Amoris nutu imperioque susceptas, distributus: & Sanctorum orationibus, documentis, exemplis, ac depromptis è divina Scriptura pijs aspirationibus illustratus; ad orandum mente, & voce cum Sanctis. Romae, Typis Varesij. 1660. Superiorum permissu*. 24º, pp. 331 s.ff.2½ ind. [Lo último indica que al final hay dos páginas y media sin foliar, en las que está el índice][57].

Por otra parte, ha aparecido en el Archivo Histórico del Santuario de Loyola un ejemplar sin portada, de 331 p., más 4 de índices y la última en blanco, sin numerar, lo que coincide con la paginación que da Uriarte. El ejemplar de Loyola que empieza en la p. 3, tiene el Soneto en latín precisamente en las p. 199-200 (era en las p. 182-183 en la edición de 1668) y su capítulo empieza también en la p. 190. Este ejemplar tiene apostillas marginales, que en la edición de 1668 pasan a ser notas a pie de página. Además la ortografía del ejemplar de Loyola es más arcaica que la de 1668, muy parecida a la de 1657. No puede ser la edición de 1668, pues tengo fotocopias de las dos. Y que sea la posterior de Praga 1687 es altamente improbable, pues es una reproducción de la de Praga 1668, y fue editada en la misma Universidad. Parece, pues, que el ejemplar de Loyola es el de la edición de 1660. No se ve otra alternativa.

El ejemplar que vio el P. Escalera en Roma, tenía Imprimatur (o sea, la doble licencia requerida, la «civil» del Vicesgerens Vicarii Urbis y la teológica del Magister Sacri Palatii), aunque sin fecha, y en el ejemplar de Loyola no

---

[56] Según me informan de Roma en 2007, no encuentran la edición de 1660 (ni la de 1668) en las tres grandes bibliotecas jesuíticas de la Ciudad Eterna: la del Institutum Historicum Societatis Iesu, la de la Curia Generalicia de la Compañía de Jesús y la de Universidad Gregoriana. (Aunque su ausencia en los ficheros no es una prueba definitiva de que el P. Escalera no la hubiera encontrado en alguna de estas bibliotecas). Tampoco aparece ninguna de las dos ediciones ni en el Catálogo Colectivo de Italia ni en la web de la Biblioteca Apostólica Vaticana. Pero el P. Escalera visitó otras muchas bibliotecas romanas: la Nazionale, la Angelica, la Casanatense, la Corsini, la Vallicelliana, la Alessandrina, etc.

[57] La portada de Uriarte coincide con la que da de esa primera edición TÜSKÉS 2001, p. 512, solo que este moderniza la ortografía. Tüskés la toma de una bibliografía húngara.

hay Imprimatur. Pero empieza con la p. 3 en la cabecera (es el comienzo de la dedicatoria) y con la signatura tipográfica *A2* al pie, y la *A1* no solía ser la portada, por lo que antes hubo dos primeras páginas, que tendrían el Imprimatur, que, según la descripción que me mandó el P. Escalera, estaba precisamente antes de la dedicatoria.

Como la Biblioteca de Loyola me mandó las fotocopias pertinentes, puedo comentar nuestro texto, cotejándolo con la transcripción a mano del P. Escalera.

La traducción del Soneto se encuentra en el n. 13 del capítulo XIX. Tiene una apostilla marginal, que dice: *Pretiosae occup. c. 19*, o sea, la obra anterior de Nádasi con el Soneto. Y empieza con una entradilla que expresa lo mismo que la anotación marginal de 1657, aunque con otras palabras, manteniendo la doble atribución a Javier y a San Ignacio: *A eodem* [Xaverio, autor de la oración anterior], *vel (vt alij aiunt) à S. P. Ignatio, compositae sunt hae amoris divini aspirationes ad Crucifixum, quas ex Hispanico eius hymno reddo ferè ad verbum*. En esta frase se señalan las dos características fundamentales del *No me mueve, mi Dios, para quererte*, primero que es un acto de amor (por algo está, además, en un *Diurnum divini amoris*), y, segundo, que está dirigido a Cristo crucificado[58].

A continuación sigue la versión latina en prosa del Soneto español. Aunque es casi igual ortográficamente a la que hemos visto en 1657, la transcribo para que se compruebe, y por la rareza de esta edición:

> *Non me mouet, Domine, ad amandum te, caelum, quod mihi promisisti; nec horrendus infernus mouet me, vt non offendam te. Tu me moues, mi* Deus! *Mouet me quòd videam corpus tuum tam vulneratum. Mouent me opprobria tua, & mors tua. Denique mouent me haec, mi* Deus*; & ita mouent, vt si non esset infernus vllus, tamen adhuc timerem te; & si nullum esset caelum, adhuc amarem te. Non habes, quod mihi des, pro quo te amem. Quia tametsi ea, quae spero, non sperarem, aequè atque nunc te amo, te amarem*

Pero, aunque es casi idéntica en la ortografía, habremos visto que le falta una frase: *Mouet me quòd videam te Cruci clauis affixum, et excarnificatum.* También falta en la edición de 1668. La explicación es muy sencilla: hay tres *Movet me* seguidos, y la vista ha saltado de uno a otro. Al año siguiente, en 1669, Nádasi restituirá esta frase. Veámoslo.

---

[58] Mejor, quizás, que al crucifijo, pues en la siguiente edición de 1669 dice: *ad Crucifixum Jesum*.

Hebdomada SS. Ignatii & Xaverii (1669)

En 1669 publicó Nádasi una obra en la que tiene gran cabida el Soneto. Su portada dice así: *Hebdomada SS. Ignatii & Xaverii Cultui & Imitationi sacra: Auctore R. P. Joanne Nadasi, è Societate Jesu: cum ejusdem Hebdomada meditandae aeternitatis, & Hymnis variis. Coloniae, apud Joannem Busaeum. M. DC. LXVIII. Cum facultate Superiorum*.

El año de la portada tipográfica es, pues, 1668, pero en el frontispicio, formado por una lámina que también hace de portada, pues pone el autor, el título y el pide de imprenta, se lee 1669, que es la verdadera fecha. Al pie de una imagen de los dos grandes fundadores de la Compañía[59], se puede leer: *Ioannis Nadasi S.J. Hebdomas SS. Ignatii et Xaverii. Coloniae Apud Ioan. Busaeum 1669*. Además del cambio de año, presenta una variante en el título: *Hebdomas* por *Hebdomada*[60].

Aunque existe en Europa, fue la Loyola University of Chicago la que me envió una fotocopia de toda la parte javeriana (p. 93-187)[61], y la de Salzburgo unas fotocopias parciales nítidas de las portadas.

La particularidad de esta obra es que contiene tres versiones del Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*. Al comienzo del capítulo *Feria II*, § I, (aquí en la p. 104-105) viene la traducción en prosa que hizo Nádasi en las *Pretiosae occupationes morientium in Societate Iesu* (1657). El texto está completo y sin el salto de línea de 1660 y 1668. Pero, fuera de las normales variantes ortográficas, para hacer referencia a las estrofas del original, intercala un 2 antes del segundo cuarteto y un 3 antes de los dos tercetos (considerados como un sexteto).

Sin embargo, hay que notar que en la entradilla quita la referencia a San Ignacio, atribuyendo el himno solo a San Francisco Javier: *S. Francisce Xaveri, qui odium peccati, ex puro erga DEUM amore in te accendens, hanc ad Crucifixum JESUM aspirandi formulam conscripsisti*, «San Francisco Javier, que atizando en ti el odio al pecado, por puro amor a Dios, escribiste estas aspiraciones a Cristo Crucificado». Esta atribución exclusiva a San Francisco Javier era natural en la parte de la obra dedicada solo al gran misionero.

---

[59] San Ignacio y San Francisco Javier sostienen conjuntamente una balanza, del suelo emerge un demonio en llamas, en lo alto luce un IHS radiante rodeado de ángeles, y sobre las figuras de los dos santos hay una cinta con este texto: «Quid prodest homini si universum mundum lucretur!» (cf. Lc 9,25), parte de la frase evangélica con la que, según la tradición, San Ignacio convirtió a Francisco Javier.

[60] En TÜSKÉS 2001, p. 416, Abb. 13, tenemos una reproducción ampliada muy clara del frontispicio de 1669, pero le ha recortado el pie de imprenta.

[61] El ejemplar procede naturalmente de Europa. Según los sellos estuvo antes en "Societas Jesu, Toledo - Ohio", y anteriormente en la "Biblioth. Domus Soc. Jesu Paderb[orn].".

Paso al final de la parte javeriana, en la que recomienda una serie de oraciones *S. Xaverio familiaribus, vel ab ipso compositis*, «familiares a San Francisco Javier o compuestas por él» (aquí en p. 185). Y, entre ellas, bajo el título de *Affectus amoris*, reproduce la más conocida de las versiones latinas del Soneto, la que empieza *O Deus, ego amo te* (p. 186-187). Esta versión latina se ha encontrado por primera vez en un devocionario de Adelaide de Saboya, Princesa Electora de Baviera, publicado en 1659[62]. O sea, apenas diez años antes de que lo reprodujera Nádasi. Quizás ello explica que este repita la división estrófica que le dio la princesa italo-germana, y que no se solía seguir. Copio el himno latino tal como lo ofrece Nádasi en estas páginas:

O DEUS! ego amo Te.
Nec amo Te, ut salves me:
Aut, quia non amantes Te
Aeterno punis igne.
Tu, Tu, mi JESU, totum me
Amplexus es in Cruce.
Tulisti Clavos, Lanceam,
Multámque Ignominiam,
Innumeros Dolores,
Sudores, & Angores,
Ac Mortem. Et haec propter me,
Ac pro me peccatore.
Cur igitur non amem Te,
O JESU amantissime?
Non, ut in caelo salves me:
Aut, ne aeternùm damnes me:
Nec praemii ullius spe:
Sed, sicut Tu amâsti me;
Sic amo, & amabo Te.
Solùm, quia Rex meus es:
Et solùm, quia DEUS es[63].

[62] ADELAIDE 1659, p. 516.

[63] Un traducción literal diría: «¡Oh Dios!, yo te amo, / y no te amo para que me salves, / o porque a los que no te aman / los castigas con el fuego eterno. / Tú, tú, mi Jesús, a mí entero / me has abrazado en la cruz: / soportaste los clavos, la lanza, / y mucha ignominia, / innumerables dolores, / sudores y angustias, / y la muerte, y esta por mí, / y por mí pecador. / ¿Cómo, pues, no te voy a amar?, / ¡oh Jesús amantísimo! / No para que me salves en el cielo, / o para que no me condenes eternamente, / ni por esperanza de ningún premio. / Sino que, como tú me has amado a mí / así te amo y te amaré, / solo porque eres mi rey / y solo porque eres Dios».

Pero todavía se encuentra una tercera versión del *No me mueve, mi Dios, para quererte* en esta obra de Nádasi. Se halla en el capítulo *Feria VI*, sección *Praxes pro sexto die*, n. 6. (aquí en p. 145-146). La introduce con estas palabras: *Adde, si lubet, è pagina 104.* [donde daba la versión prosificada del Soneto] *aspirationes S. Xaverii ad Crucifixum*: Non me movet &c. *quas quidam hisce versibus illigavit*, «Añade, si te place, de la página 104, estas aspiraciones de San Francico Javier al Crucificado: *Non me movet &c.* que cierta persona encajó en estos versos». Quién fuera ese *quidam* versificador es algo que no sabremos. ¿Nádasi mismo? Lo importante es que nos da una nueva traducción latina del Soneto, que dice así:

Nec gaudiorum aeternitas,
Promissa diligenti;
Nec inferorum aeternitas,
Parata negligenti:
Nec illa me, nec ista me
Amare Te coëgit:
Te, qui cruenti stipitis
Sublatus in theatrum,
Exemplar es pulcherrimi
Et artifex Amoris.
Heu! conspicor trabalibus
Manus, pedésque clavis,
Fixúmque pectus militis,
Et plus Amoris hastâ.
Heu! Flagra, Spinas, Vulnera,
Heu! probra, sputa, sannas;
Tandémque contemptissimam
Pro me nocente mortem.
Haec una me dulcissimi
Sinceritas Amoris,
Haec, ô Amator optime,
Amare Te coëgit.
Si nulla nobis praemia
Promitteres; Amarem.
Si nulla nobis Tartara
Praediceres; Amarem.
Et gratis, ùt Tu me prior
Amaveras Amarem.

Tantúmque Te, quòd optimus,
DEUSque sis, Amarem!

Una traducción bastante literal de estos versos diría: «Ni una eternidad de gozos / prometida al que ama, / ni una eternidad de infiernos / preparada al negligente, / ni lo uno ni lo otro me / han movido a amarte: / a ti, que del ensangrentado tronco / alzado en el escenario / eres el modelo y el autor / de un amor bellísimo. / ¡Ay! contemplo las manos y los pies / con clavos para vigas, / el pecho traspasado por la lanza del soldado / aunque más por la lanza del amor. /¡Ay! los látigos, las espinas, las heridas, / ¡Ay! la infamia, los salivazos, las burlas, / y por último la ignominiosísima / muerte por mí, el culpable. / Esta sin igual pureza / de dulcísimo amor, / esta, oh el mejor de los amantes, / me ha movido a amarte. / Si ningún premio / nos prometieras, te amaría. Si ningún infierno / nos anunciaras, te amaría. / Y desinteresadamente, como tú antes me has amado, te amaría. Y solo porque eres tan bueno / y porque eres Dios, te amaría!»[64].

Es una versión que sigue el argumento de las tres primeras estrofas del *No me mueve*, pero que no desarrolla el de la última. Lo mismo ocurre con el anterior himno *O Deus*. Si se comparan los dos himnos latinos, el segundo parece mejor estructurado, aunque el primero sea, con mucho, el más difundido de todas las versiones que se hicieron en latín.

De esta obra se hicieron varias ediciones[65]. Una en «Vratislaviae», o sea en Breslau/Wroclaw, en 1674, que no he visto. Otra en «Augustae Vindelicorum» (Augsburg) 1750, en cuyo ejemplar del Institutum Historicum S.I. se pueden encontrar las tres versiones en las p. 93-94, 129-130, 167-168. Y la de 1695, que Sommervogel y Drebitka sitúan erróneamente en 1665, como se explicará en el apartado *Corrigenda* de la Bibliografía de Nádasi; también con las tres versiones del Soneto en las p. 132-133, 188-189, 243-244. Tiene un frontispicio copiado del de 1669, muy parecido pero no exacto, y esta vez sin pie de imprenta

Por otro lado, las dos partes de esta obra ignaciano-javeriana se publicaron también por separado. La parte ignaciana en una traducción posterior al alemán, que en la edición de 1692, según la fotocopia enviada por la Universitätsbibliothek München, se titula *Woche Der Tugenden Deß H. Ignatii, Stiffters der Societät IESV. Zu Verehrung und Nachfolg desselben / erstlich in Latein durch den Ehrw. P. Joannem Nadasi der Societät JESUS,*

[64] Esta versión latina la reproduce DREBITKA 1899/1900, p. 19, aunque asignándole la fecha de 1665, que es errónea, como hemos visto. Y de Drebitka lo copia tal cual *Mon. Xav.*, I, p. 939.

[65] SOMMERVOGEL, V, col. 1535, n. 46; TÜSKÉS 2001, p. 518-519.

beschriben […] *München, Bey Lucas Straub, Anno 1692*[66]. El traductor fue el P. Johannes Vietor, S.J. (1619-1699). Se publicó en 1670, 1674, 1692 y 1721[67]. No tiene ninguna de las traducciones latinas del *No me mueve*, pues Nádasi ya se había decantado por San Francisco Javier.

La edición separada de la parte javeriana presenta un problema bibliográfico, que ha sido mal resuelto. Nádasi en su autobibliografía del *Seraphinus* (1666)[68] cita en el n. 28 la siguiente obra: *Hebd. S. Xaverij. Romae & Graecij Italicè, Latinè, Germanicè edita. Pragae verò Boëmicè à P. Georgio Constantio*. Según esto, antes de 1666 ya salió la parte javeriana, *Hebdomada S. Xaverij*, publicada en Roma en italiano, y en Graz en latín y alemán, como se confirmará. Mientras que en Praga saldría en checo, traducida por el P. Jiří Konstanc S.J. (1607-1673). De la traducción checa parece que existe constancia[69], aunque, Tüskés la marca como no localizada[70]. Este coloca las ediciones de Roma y de Graz bajo la fecha genérica de antes de 1666, que es la del *Seraphinus*[71]. Pero se puede precisar el año exacto. Pues en la edición conjunta de la *Hebdomada SS. Ignatii & Xaverii*, de 1669, la parte javeriana tiene una portada propia en la p. 93, que dice:

> *Hebdomada virtutum S. Francisci Xaverii Indiarum Apostoli, è Societate JESU; ad beatum ex hac vita transitum adornandum; & à Deo impetrandum: Romae primùm Superiorum permissu Italicè edita, anno M.DC.LXII. deinde eodem anno Graecii Latinè recusa: nunc ab Authore aucta, & emendata*.

De modo que la versión latina, cuya localización no quedaba clara en el *Seraphinus*, era de Graz. Y de la versión alemana, mencionada también en la la misma obra, no cabe duda de que salió en la misma ciudad.

---

[66] He transcrito el título casi entero, para que se vea claramente que trata solo de San Ignacio. Como TÜSKÉS 2001, p. 519, y SOMMERVOGEL, V, col. 1535, n. 46, cortan el texto con unos puntos suspensivos, podría parecer que se trata de una traducción de la semana en honor de los dos santos, en cuyo apartado colocan esta obra.

[67] En 1674, 1692 y 1721, según TÜSKÉS, ib.; en 1692, según SOMMERVOGEL, V, col. 1535, n. 46. Pero hay una edición anterior, de Cölln 1670 (SOMMERVOGEL, VIII, col. 741, n. 4), que está en la Württembergische Landesbibliothek de Stuttgart.

[68] Nádasi publicó una lista de sus escritos al final de su obra *Seraphinus divini amoris*, que comprende los anteriores al año de publicación de esta obra, 1666.

[69] Pues parecer que es se trata de la siguiente obra de SOMERVOGEL, II, col. 1385, n. 14, puesta en el apartado del P. «Constanz, Konstantius, George»: *Philo-Xaverii pietas hebdomadaria pro felici morte cum compendio vitae S. Xaverii* (Pragae 1666). Sommervogel no la ha visto, pues no da ni el editor ni las páginas, por lo que la ha tomado de alguna bibliografía. Por el título parece una mezcla de la *Hebdomada* y de una vida del santo.

[70] TÜSKÉS 2001, p. 518.

[71] Ibidem.

Pero lo importante es que tenemos el año exacto de las ediciones de Roma y Graz: 1662. Incluso el título latino debe de corresponder aproximadamente al del original. Pues lo de las *virtudes* concuerda con las *Tugende* de la edición aparte de San Ignacio.

Ahora bien, de ambas ediciones no queda ni rastro. Para las de Graz (en latín y alemán), escribí a las principales bibliotecas de esta ciudad austríaca: a la de la universidad, a la del obispado, a la del ayuntamiento, a la Steirmärkische Landesbibliothek, y a otras que no contestaron. Dijeron que no tenían la obra de 1662. Incluso me informaron de que faltaba en la bibliografía de Graz del siglo XVII: Theodor Graff, *Bibliographia Widmanstadiana. Die Druckwerke der Grazer Offizin 1586-1805* (Graz 1993). Es natural, que una pequeña obra de devoción se perdiera, pues tales obras estaban hechas para un uso continuo hasta su consunción.

Lo que no sabemos es si la edición de 1662 ya contenía las tres versiones latinas del Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, pues dice Nádasi que la edición de 1669 fue aumentada.

¿Final?

¿Hemos terminado con las aportaciones de Nádasi al Soneto? Puede ser que no. Los especialistas en el Soneto ya mencionaban las *Pretiosae occupationes morientium in Societate Iesu* (1657) y la *Hebdomada SS. Ignatii & Xaverii* (1669). Pero el azar llevó a descubrirlo en el *Diurnum divini amoris* (1660). Es posible que Nádasi haya vuelto sobre este poema que tanto le admiraba en alguna de sus otras obras.

El Soneto tiene dos aspectos fundamentales, frecuentes en la espiritualidad cristiana, pero que en él aparecen conjuntamente y con un lenguaje conmovedor, a saber, el amor puro o desinteresado a Dios y su concreción en Cristo crucificado. En el *Diurnum divini amoris* tenemos esos dos aspectos: el amor a Dios en el título y a Cristo crucificado en la sección en la que se publica el Soneto.

Ahora bien, Nádasi tiene obras de las dos temáticas, que pudieran contener el Soneto. Por ejemplo el *Annus Crucifixi Dei Jesu*, así como secciones a Cristo crucificado en obras de distinto título. Y entre las obras «amorosas» se pueden citar *Annus amoris Dei*, *Cor Amoris Dei*, *Flammae Sancti Amoris*, tres *Mensis divini amoris*, *Aurum Ignitum sive XXXI Exercitationes divini Amoris*, *Annua eremus divini Amoris*, etc., etc. El P. Martínez de la Escalera tuvo la oportunidad de revisar varias de estas obras en Roma, y no encontró el Soneto (aunque sí, como he dicho, en el *Diurnum divini amoris*). Doña Éva Knapp, directora del Departamento de Manuscritos y Libros Raros de la Biblioteca de la Universidad

de Budapest, tuvo la gentileza de repasar las obras de Nádasi de su biblioteca, y solo encontró una nueva reedición, que he citado, con la traducción del Soneto. De todos modos, la investigación no está cerrada del todo.

Pero, aunque no esté el Soneto entero, sí se pueden encontrar reminiscencias de él. Por ejemplo en esta frase de Nádasi de su *Annus caelestis*, Pars III-[IV], editio VII, (Coloniae Agrippinae 1725), p. 393-394, que está en esta Facultad de Teología S.J. de Granada:

> *Doleo! non propter infernum, vel purgatorium; quae tamen credo, & timeo! Doleo! non propter caelestem gloriam, quam tamen credo, & spero, sed doleo propter Te, optimae super omnia, pulcherrime super pulcha omnia, dignissimè super omnia DEUS; quem amo, & amare cupio in aeternum*.

Es decir: «¡Me duelo¡, no por el infierno o por el purgatorio, en los que creo y a los que temo. ¡Me duelo!, no por la gloria celestial, en la que creo y que espero, sino que me duelo por ti, el más bueno sobre todos los seres, el más hermoso sobre todas las hermosuras, el más digno por encima de todo, Dios, al que amo y deseo amar eternamente». Aquí parece claro el eco del Soneto por el amor desinteresado ante el cielo y el infierno. Pero se diferencia de él en que no se siente movido por Cristo crucificado sino por la bondad y excelencia de Dios.

Termino con una frase paradójica, en realidad un verdadero aforismo, de Nádasi sobre el amor divino: *Meditatio de igne inferni per ignem divini amoris extinguendo; et de igne amoris Dei, etiam ab ipsis gehennae ignibus accendendo*[72]. O sea, apagar el fuego del infierno por medio del amor de Dios, y encender el amor de Dios por medio del fuego del infierno.

III. LA BIBLIOGRAFÍA HISPÁNICA DE NÁDASI

Como sabemos, el mismo Nádasi publicó una lista de sus escritos al final del *Seraphinus divini amoris*[73], que comprende los anteriores al año de publicación de esta obra, 1666, y que es sumamente útil porque nos da a conocer libros y

[72] Se encuentra en la portada de varias ediciones de su *Hebdomada meditandae aeternitatis* (SOMMMEVOGEL, V, col. 1533, n. 40.

[73] *Seraphinus divini amoris, Sive De Imitatione Seraphinorum Exercitationes XXXI. In Mensis dies totidem distributae; ad amorem Dei, practico, Divinae Praesentiae, Ac Aspirationum jaculatoriarum usu, inflammandum. Authore Joanne Nadasi Societatis Jesu. Pragae, Typis Universitatis Carolo-Ferdinandeae, in Collegio Soc. Jesv ad S. Clementem. Anno M.DC. LXVI*. Hay un ejemplar en la Bayerische Staatsbibliothek de Munich (que me envió una fotocopia de la portada y de la parte bibliográfica), ejemplar que había pertenecido, según una nota manuscrita, al colegio jesuita de la misma ciudad: «Collegij Soc. IESV Monachij».

ediciones que no se conservan. También es contemporánea la de Southwell[74], que fue secretario de la Compañía de Jesús cuando Nádasi estuvo en Roma, y con el que convivió. Cuando Southwell la publicó en 1676, aún vivía Nádasi. Hay que mencionar la de Stoeger[75]. Pero los estudios bibliográficos más actualizados (aunque incompletos respecto a lo español) son los recientes de Tüskés y Knapp, primero con una sucinta pero útil lista cronológica de las primeras ediciones de las obras de Nádasi[76], y después con una bibliografía completa, ordenada y depurada, con indicación de las fuentes, localizaciones, reediciones y traducciones de cada obra, aunque las descripciones que se dan de las obras son muy sucintas, y carecen de algunos datos necesarios para su identificación, como es la paginación[77]. Por lo que no podemos excluir la amplia bibliografía de Sommervogel[78], totalmente imprescindible, puesto que sus descripciones bibliográficas son las más completas.

De todos modos, ninguna bibliografía llega a ser definitiva. Se podría repasar la de Tüskés a partir de los datos que han ido poniendo en Internet en estos últimos años las principales bibliotecas de todo el mundo, aunque advierto que sus resultados son muchas veces falsamente negativos. Que una obra no se encuentre en los catálogos informatizados de las grandes bibliotecas en Internet, cosa que diré más de una vez, puede ser un engaño[79]. De todos modos, respecto a la bibliografía de Nádasi, me voy a limitar principalmente a las ediciones en español, especialmente las de España, puesto que estas últimas faltan en Tüskés. Ante la imposibilidad de compulsar la mayoría de los ejemplares, unos dispersos por todo el mundo y otros ilocalizados, me tengo que servir sobre todo de repertorios bibliográficos. Algunas bibliografías son muy detalladas, como las de Sommervogel y las de José Toribio Medina (que marca incluso los cambios de línea y aduce localizaciones), pero otras son de segunda mano o muy esquemáticas, de modo que no dejan ver con claridad si el P. Nádasi está realmente presente en algunas obras que se le atribuyen.

---

74 SOUTHWELL 1676, p. 481-482.

75 STOEGER 1856, p. 239-242.

76 TÜSKÉS-KNAPP 1993, p. 38-40 (= ID. 1996, p. 606-608).

77 TÜSKÉS 2001, p. 498-521. La había publicado antes, al parecer idéntica, en TÜSKÉS 1997, p. 373-402, obra que está en húngaro, pero que poco afecta al lector de una lista bibliográfica.

78 SOMMERVOGEL, V, col. 1520-1537; y en III, col. 1205-1206 (sobre el P. Francisco García en sus coediciones con Nádasi).

79 Este estudio empezó cuando apenas existía Internet, por medio de centenares de cartas a grandes bibliotecas de todo el mundo. Después llegó la posibilidad de acceder a los fondos informatizados de las grandes bibliotecas y de los catálogos colectivos por naciones o de todos el mundo gracias a Internet. Pero el resultado ha sido paradójico. Por una parte ha aumentado considerablemente las localizaciones, pero otras veces ha dado resultados negativos, que contradecían las búsquedas epistolares. La larga correspondencia y los catálogos impresos me han proporcionado muchas localizaciones de obras que, si hubiera sido por Internet, hubiera dicho que no se encontraban en el mundo.

La obra de Nádasi que se publicó en español es solo una[80], y es la que escribió sobre San José: *Hebdomada S. Joseph sacra*, «Semana consagrada a San José», publicada por primera vez en Roma 1659, con reediciones que modifican ligeramente el título[81]. Pero no se conoce ninguna edición exenta en español de esta obra de Nádasi, sino que aparece siempre dentro de otra sobre San José que publicó el P. Francisco García (1641-1685), prolífico autor espiritual de obras de devoción y de vidas de santos[82]. Adelanto que, gracias al P. José Martínez de la Escalera, custodio del fondo Uriarte-Lecina, he tenido acceso a los apuntes manuscritos de los Padres PP. José Eugenio de Uriarte (1842-1909) y Mariano Lecina (1854-1934) sobre el P. Francisco García[83], con vistas a la continuación de la bibliografía jesuítica española que publicaban juntos y que se truncó en la letra *F* a la muerte del segundo[84]. Estos apuntes han aportado mucha luz.

El problema de la obra sobre San José del P. Francisco García

Ahora bien, la obra josefina del P. García presenta no pocos problemas, pues las ediciones que están localizadas son póstumas, y además aparecen bajo distintos títulos: *Devoción al Señor San Joseph*, *Devoción [quotidiana] a los siete dolores y gozos*, *Glorias*, *Novena*, *Septenario*[85]. Según el P. José Eugenio de Uriarte, el P. García solo publicó la primera, la *Devoción*, de donde otro sacó la *Novena*, «sacó el argumento de la novena», dice más precisamente[86], como si alguien la hubiera construido con los materiales

[80] Al final mencionaré una traducción al español de otra obra de Nádasi, por el P. Ortigas, que se quedó manuscrita.

[81] *Hebdomada S. Josepho agonizatium patrono sacra* (Ingolstadii 1661); *Hebdomada S. Josepho Regni Bohemiae patrono* (Pragae 1662); *Dies et hebdomada S. Josepho sacra* (Coloniae 1669); *Dies S. Josepho sacer* (Romae 1656), este último, por el título, distinto de los anteriores (SOMMERVOGEL, V, col. 1529, n. 23; col. 1530, n. 32; TÜSKÉS 2001, p. 507, 510-511).

[82] No hay que confundirlo con otros jesuitas escritores de este nombre, tres de ellos en Sommervogel: un valenciano, un portugués, misionero en la India, y el nuestro, nacido en Vallecas, cuando aún era un pueblo de Madrid. Sobre él, SOMMERVOGEL, III, 1205-1215; IPARRAGURRE 1967; *Dicc. Hist. C.J.*, II, p. 1572-1573.

[83] Los apuntes del P. Uriarte son anteriores y están en borrador con muchas correcciones. Los del P. Lecina son una puesta en limpio. Además contienen la que parece la primera edición sobre San José del P. García (1670), que el P. Uriarte tenía en una papeleta aparte, que se ha perdido. Por todo ello, en adelante me referiré a los apuntes de Lecina.

[84] JOSÉ EUG. DE URIARTE, S.J., y MARIANO LECINA, S.J., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773*, 2 vols. (Madrid 1925-1930).

[85] SOMMERVOGEL, III, cols. 1205-1207.

[86] URIARTE, 1904, I, p. 494, n. 1415. Y en IV, p. 211-212, n. 5622 y 5624.

de García, como parece que fue. Ahora bien, hay que examinar si la obra primigenia del P. García se titulaba precisamente *Devoción*, pues nos encontramos con una maraña de títulos.

Para empezar, vamos a examinar los distintos extractos de su obra, ya que en ellos se hace alusión a la obra extractada y, se supone, original. Son solo unas muestras, las primeras sacadas de Internet, y que después completaré.

Empecemos por la *Devoción a los siete dolores y gozos* en una edición como la siguiente: *Devocion quotidiana a los siete dolores y siete gozos principales que tuvo en su vida el glorioso patriarca, padre y señor San Joseph* […] ***sacada de los elogios*** *que compusieron los PP. Francisco Garcia y Juan Nadasio*… (Sevilla 1731). Luego el libro original (al menos el de García-Nádasi) se titularía *Elogios de San José*, o algo parecido.

En esta *Novena* se lee lo mismo: *Novena a honra del glorioso patriarcha S. Joseph, esposo de Maria SS. N. Señora,* ***sacada de el Libro de sus elogios*** *compuesto por Francisco Garcia, y Juan Nadasio*… (Sevilla, Francisco de Leefdael, s.a.).

Otras veces el original del P. García es denominado *Libro de las Excelencias*, como en esta obra: *Novena en obsequio del Santisssimo Patriarcha Sr. S. Joseph* […] *sacandola de lo escripto, por el P. Francisco García de la Compañia de Jesvs. En el* ***Libro de las Excelencias del Sr. S. Joseph***… En Sevilla, en Cádiz, y en México 1748 y 1774[87].

Y finalmente es llamado el *Libro de las Glorias*, como en dos *Septenarios* de 1758 y de 1805: *Septenario en honra de los sietes dolores, y gozos del SS. Patriarcha Señor S. Joseph, sacado del* ***Libro de sus Glorias***…[88].

De modo que, aunque según todos los indicios, que en seguida veremos, el P. García escribió un solo libro sobre San José, tenemos los *Elogios*, las *Excelencias* y las *Glorias* de San José.

— Es más frecuente que la referencia sea a las *Excelencias*, sobre todo en las ediciones de la *Novena* que se publicaron en México, aunque con alguna excepción[89].

— Pero no se conoce ninguna edición del P. García que tenga en el título las *Excelencias* ni los *Elogios*.

— Sí existen las *Glorias* como título, y en ellas se suele decir que contienen el *Septenario*, como en *Glorias de el Señor San Joseph, Esposo de la Virgen*

[87] SOMMERVOGEL, III, col. 1206; URIARTE 1904, I, p. 495, n. 1421.

[88] SOMMERVOGEL, ib.

[89] En MEDINA 1907, III, p. 534, n. 2491; y en VI, p. 158, n. 5714, se dice que la *Novena* se ha sacado de los *Elogios*, pero en los demás casos, de las *Excelencias*.

Maria Nvestra Señora, por el P. Francisco Garcia, de la Compañia de Jesvs, con vn Septenario del mismo Santo… (Sevilla 1720), (México 1724)[90]. En ese caso no nos ha de extrañar que las ediciones sueltas del *Septenario* digan que se ha extraído de las *Glorias*, como hemos visto.

Entonces, ¿qué publicó el P. García? El P. Southwell, cuando aún vivía el P. García, dio este título en latín (así, en acusativo o españolizado): *Virtutes, & Excellentias S. Iosephi. Matriti in 8*. No pone el año, lo que significa que no tenía la obra delante[91]. Además el título es una traducción del español, pues Southwell traducía los títulos al latín y el P. García escribía en español. En la bibliografía de los PP. De Backer se traduce de Southwell el título al español literalmente: *Virtudes y excelencias de S. Joseph. Madrid, in-8°*,[92] e igualmente en la segunda edición de Augustin de Backer[93]. Ciertamente estos tampoco han visto el libro, pues no dan ni el año ni la paginación. Como el P. Sommervogel conocía las *Glorias*, retoca la traducción del título y da la siguiente: *Glorias y excelencias de San Joseph, Madrid, 8°*.[94]

Por otra parte, Sommervogel añade que no ha encontrado ninguna edición de esta obra sino extractos de ella[95]. Los extractos son las obras que reseña a continuación bajo los títulos de *Devoción [quotidiana] a los siete dolores y gozos*, *Novena* y *Septenario*, de las que he dado unas muestras. Pero parecería que Sommervogel no se ha percatado de que las *Glorias*, que cita en la misma página, no es un extracto, pues tiene 225 páginas frente a las veinte o treinta que tienen los demás libros, que sí son extractos. De modo que el título que aventura para la obra principal de *Glorias y excelencias de San José* parecería plausible, pues en la primera palabra se apoya en una obra del P. García y en la segunda en otra de Southwell, refrendada por la expresión *Libro de las Excelencias*, que hemos visto. Sin embargo, parece que la traducción del título que da Sommervogel es menos exacta que las de los PP. De Backer, pues conoceremos una edición italiana como *Virtù*.

Además, si el título que conjetura Sommervogel fuera verdadero, extraña que las ediciones de las *Glorias* que conocemos no añadan la referencia a las *Excelencias* en el título. Además las ediciones que conocemos de las *Glorias* son muy posteriores a la *Devoción*, como veremos.

Por otra parte, como vamos a ver por extenso, la obra que parece la

[90] MEDINA 1907, III, p. 113, n. 2749. Una edición de México 1733, en SOMMERVOGEL, III, col. 1205.

[91] SOUTHWELL 1676, p. 229.

[92] BACKER 1853, III, p. 310.

[93] BACKER 1869, I, col. 2039.

[94] SOMMERVOGEL, III, col. 1205, n. 1.

[95] Ibidem.

original del P. García es la titulada *Devoción al Señor San Joseph*, la que decía el P. Uriarte que se escondía bajo el nombre de los *Elogios*. De modo que no nos extraña que el P. Lecina escribiera en sus apuntes en la lista de las obras josefinas del P. García: *Glorias y excelencias de San Joseph. Madrid. en 8.º Suele citarse como 1.ª edición. No hemos visto ningún [ejemplar], ni sabemos si realmente existió*.

Además, examinada la edición de Zaragoza 1692, *Devocion a San Ioseph. Primera y segunda parte, por los padres Francisco García y Iuan Nadasio*, la parte del P. García ocupa las pp. 1-211 bajo este título: *Devocion a San Joseph, Esposo de la Virgen María Nuestra Señora*. Y en el interior no aparece ningún epígrafe con las palabras *Excelencias* o *Elogios*, como no sea de paso en un texto. De modo que la edición que cita Southwell, y los demás repiten, parece errónea en el título. Con el P. Lecina podemos dudar de su existencia en español.

Pues hay una obra italiana que repite el título de Southwell. El P. Giovanni Antonio Cassini (1810-1867) publicó anónimamente un *Manuale pei divoti di San Giuseppe sposo purissimo della Madre di Dio* (Roma 1858)[96]. Es una recopilación literal de textos de San Alfonso María de Ligorio, el P. Francisco García y otros[97]. Ahora bien, la parte del P. García se encuentra en las p. 9-124 bajo este título: *Virtù e grandezze di San Giuseppe del P. Francesco Garzia D. C. D. G.*[98] O sea, el mismo título de Southwell, aunque es muy tardío. Quizás en Italia se usó ese título, y hubo en Italia alguna traducción antigua bajo ese nombre, que se repitió en 1858. Esta es la única explicación que encuentro al título que da Southwell.

Pero ¿de dónde salió el título español de las *Excelencias* o de los *Elogios*? La única explicación que se me ocurre es que fue una manera popular de mencionar abreviadamente el libro del P. García. Eso explicaría la transmutación en el título de las *Glorias*, un sinónimo que se usó tardíamente en algunas de sus ediciones.

Las primeras ediciones del P. Francisco García

Arrojan una gran luz para la historia de esta obra los apuntes manuscritos del P. Lecina, pues nos desvelan las primeras ediciones del P. García, que faltan en las bibliografías. Lástima que Lecina no los publicara, quedándose

[96] Parece que se trata de la primera edición. La cita SOMMERVOGEL, II, col. 820, n. 2 (aunque con la errata de *dei* por *pei*). En los Catálogos de las grandes Bibliotecas en Internet, he encontrado una edición de Verona 1872 y otra de Pisa 1873, que dice que es la tercera edición.

[97] Ibidem.

[98] SOMMERVOGEL, III, col. 1207.

tan cerca de *García*, tras el último tomo que publicó con Uriarte, hasta la letra *F*. Además sus apuntes son muy correctos en la descripción de las obras. Copio los tres primeros registros de su lista manuscrita:

A) *Devocion a san Ioseph, Esposo de la Virgen Maria N. Señora. Por el Padre Francisco García, de la Compañía de Iesus. Consagrala a Iesvs, y Maria*. En 8.º, 30 (por 32) ps. Sin pie de imprenta, y con la nota final de «Pido à los deuotos de San Ioseph, que si pudieren, hagan imprimir este librito, ò ayuden à su impression, para que dandole de limosna à muchos, se estienda mas la devocion a tan grande Santo».

B) *Devocion a San Ioseph, Esposo de la Virgen Nuestra Señora. Por el P. Francisco Garcia de la Compañia de Iesus. Cansagrala, a Iesvs, y Maria*. En 8.º; 32 ps. Parece de 1670, y tal vez sea esta la 1.ª edición. [Comentario del P. Lecina].

C) *Devocion a San Ioseph, Esposo de la Virgen Maria N. Señora. Consagrada*[99] *a Jesvs, y Maria. Por el Padre Francisco Garcia, de la Compañia de Iesvs. Concede su Eminencia cien dias de Indulgencia à quien leyere este libro. Segunda impression. Año 1677*. En 24.º; 238 ps. Es edición bastante aumentada. [Comentario del P. Lecina].

A continuación sigue con ediciones ya conocidas, que veremos después: Zaragoza 1692, Salamanca 1704, México 1732 y 1757, Nápoles 1705. Excepto una anónima y otra del siglo XX, que indica la larga difusión de esta obra[100].

Lo importante es que parece que Lecina descubrió la primera edición, de 1670 (¡lástima que no señale su localización!)[101]. Dice: «Parece de 1670».

---

[99] En las ediciones anteriores dice *conságrala*, aquí *consagrada*, que también hace sentido. No sé si esta última lectura es un lapsus de Uriarte o Lecina (pues ambos coinciden en ella) o si es original. Pero está así en sus manuscritos.

[100] En MEDINA 1907 (tomos VII y VIII), se encuentran bastantes ediciones de fines del siglo XVIII y del XIX, pero su bibliografía se para en el año 1821, el de la independencia de México. Sin embargo, en SOMMERVOGEL, V, col. 105, se citan ediciones mexicanas de la *Novena* de 1862 y de 1865. No se pueden descartar ediciones posteriores. En Florencia 1879 se publicó, sacado del P. García, un *Mese di Marzo*, que veremos. Pero en los apuntes manuscritos del P. Lecina se cita una *Devoción á San José, Esposo de la Virgen María Nuestra Señora, consagrada á Jesús y María. Por el Padre Francisco García, de la Compañía de Jeús. Segunda edición. Concede su Ilustrísima 100 días de indulgencia á quien leyere ó meditare cualquier capítulo de este libro. Valladolid: Imp. y Lib. Religiosa de Andrés Martín (sucesor de los Sres. Hijos de Rodríguez) 1906. En 16.º; 175 ps.* Esta edición no aparece en la BN ni en el Catálogo Colectivo de la Red de Bibliotecas Universitarias Españolas (REBIUN), y, sin embargo, el P. Lecina la tuvo a la vista.

[101] Esta edición no se puede dar por perdida, pues el P. Lecina la vio, pero cualquiera sabe dónde se encuentra, quizás en un convento.

A la primera edición que describe no le da fecha, pero si dice de esta que parece que es de 1670, es, como saben los bibliógrafos, porque ese año lo ha encontrado en el interior de la obra, como en las licencias, la dedicatoria, el prólogo o en la fe de erratas. La fecha parece muy plausible, pues la segunda obra del P. García es de 1671, una vida de San Francisco de Borja. El de San José, pues, sería su primer escrito, publicado a sus 29 años. Era un folleto de 32 p. Sobre la «segunda impression», de 1677, con 238 p., dice Lecina: «Es edición bastante aumentada». Este sería ya el texto definitivo, el extenso que se conserva bajo este título.

De modo que desde el principio la obra se titula *Devoción a San José*. El P. Uriarte identifica con la *Devoción* las otras denominaciones: «un "Librito de los Elogios", o sea, de la "Devocion de San Joseph".»[102] Creo que acierta de nuevo el gran bibliógrafo. Lo confirmaría el hecho de que cuando después el mismo P. García haga una edición conjunta de su obra con la de Nádasi (puesta esta en la «Segunda» parte), el título general seguirá siendo el de *Devoción*, y el título de la primera parte (o sea, la suya) igualmente el de *Devocion a San Joseph, Esposo de la Virgen Maria Nuestra Señora*, al menos en la edición de 1692, como se ha dicho.

Diferenciando los títulos conocidos del P. García

Veamos una muestra de los títulos con que aparece la obra josefina del P. García dando las paginaciones, pues eso ayuda a separar la obra principal de los extractos. Si no indico otra cosa, me refiero a Sommervogel III, col. 1205-1206, porque en esa página tenemos una buena muestra de todas las variantes.

— *Devocion a Señor San Joseph. Primera y y Segunda Parte. Por los Padres Francisco Garcia y Juan Nadasio*… (México 1732), 352 pp.[103] Esta parece la edición definitiva del P. García (incorporando la de Nádasi). Después citare varias ediciones, también anteriores, de paginación parecida

— *Glorias de el Señor San Joseph* […] *por el P. Francisco Garcia* […] *con vn Septenario*… Las ediciones conocidas son tardías. Parece la obra extensa de García, pero con distinto título y quizás alguna reelaboración. Pero fundamentalmente debe de ser la misma, pues pronto veremos que los *Siete dolores y gozos* unas veces se dicen que se sacan de la *Devoción* y otras de las *Glorias*. Como no nombra a Nádasi, y no volveré sobre ella, indico las ediciones identificadas.

[102] URIARTE 1904, I, p. 494, n. 1415.

[103] Como edición mexicana que es, también está en MEDINA 1907, IV, p. 345, n. 3237.

1) Sevilla 1720 y México 1724, 230 pp. (Medina, IV, p. 113, n. 2749). La edición de Sevilla no se conoce, solo aparece mencionada en la portada de la de México de 1724.

2) México 1733, 225 pp. (Sommervogel, III, 1205; Medina, IV p. 368, n. 3289)[104].

En los apuntes del P. Lecina se describen las ediciones de México 1724 y 1733, posiblemente tomadas de Medina. Y añade otras dos de México 1872 y 1878.

De las *Glorias* no ha aparecido hasta ahora (2007) ningún ejemplar en España. Medina localiza dos, uno en la Biblioteca Andrade (una célebre biblioteca mexicana, que fue subastada en Leipzig en 1869 y que, por tanto, es difícil de localizar), y otro de su propiedad, y que, por consiguiente, debe de estar en su patria, en la *Biblioteca Americana «José Toribio Medina»*, dentro de la Biblioteca Nacional de Chile.

— *Devocion quotidiana a los siete dolores, y siete gozos, que tuvo en su vida el patriarca Sr. S. Josef* […] *Sacada de los Elogios, que compusieron los Padres Francisco Garcia y Juan Nadacio* [sic]… (Sevilla, s.a.), 32 pp.

— *Septenario en honra de los siete dolores, y gozos del SS. Patriarcha Señor S. Joseph, sacado del Libro de sus Glorias, de el P. Francisco García*… Dos ediciones mexicanas de 16 (1758) y 27 pp. (1805) no numeradas[105]. Parece fundamentalmente la misma obra anterior. Pero en una se dice que está sacada de los *Elogios* y en la otra de las *Glorias*.

— *Novena a honra de el Glorioso Patriarcha San Joseph* […] *Sacada del libro de sus Elogios. Compuesto por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadasio*… (México 1717), 24 pp. no numeradas[106]. Otras *Novenas* de esa página de Sommervogel tienen entre 24 y 32 páginas. Es el extracto de García más difundido, pues de la *Novena* hay multitud de ediciones, la mayoría sin mencionar a Nádasi. Después solo citaré con detalle las que también lo nombran

— Se puede añadir esta obra italiana de novedoso título: *Il Mese di Marzo in onore di S. Giuseppe* […] *del P. Francesco Garzia d. C. d. G. ristampato* […] *da un Sacerdote Fiorentino* (Firenze 1879), 84 pp.[107].

Está claro que las obras completas son las dos primeras, la *Devoción* y las *Glorias*, las extensas, y los extractos las que las siguen, de una treintena de páginas en general. Aunque, como he dicho, el título de las *Glorias*, según los datos que tenemos, es bastante posterior.

---

[104] Las tres ediciones las recoge PALAU, VI, p. 61, n. 97948.

[105] MEDINA 1907 describe con detalle cuatro ediciones mexicanas, todas de su propiedad (ver los índices de los tomos 5 a 8).

[106] Sommervogel usa la abreviatura *nch.* para las obras no paginadas. Significa *non chiffré*.

[107] SOMMERVOGEL, III, col. 1207; URIARTE 1904, IV p. 192, n. 5593; PALAU, V, p. 61, n. 97948.

Sobre la realidad de la Novena y del Septenario de los extractos

Ahora bien, ¿se trata de extractos del original? La edición de Zaragoza 1692 no tiene ninguna novena ni septenario (a los siete dolores). El texto del P. García es exhortativo, de ponderación de la devoción a San José, y no un devocionario. Por eso el P. Uriarte pudo decir taxativamente: «El P. García no escribió ninguna *Novena* de San José, sino un "Librito de sus Elogios", ó sea, de la "Devoción de San Joseph" de donde se sacó el argumento de la *Novena*»[108]. Tampoco se encuentran novenas ni septenarios en la obra de Nádasi, que era de consideraciones cotidianas, como todas las suyas.

Sin embargo, en la edición de Nápoles 1705 sí se incluye, a partir de la p. 111 un ejercicio de devoción a los Siete dolores y gozos de San José, aunque esta obra carece de la Novena. La conclusión es que obra del P. García fue bastante más popular de lo que ha quedado en las bibliografías, y que se manipularon, *por un devoto del Santo*, se dice a veces en las portadas, añadiendo el Septenario y la Novena en algunas ediciones. De estas ampliaciones se sacaron los «extractos» con estos ejercicios de devoción. Pero que ni eran de García ni menos de Nádasi.

Las ediciones de la obra del P. García que contienen la obra de Nádasi

¿Qué ediciones de García contienen la obra de Nádasi? Los criterios han de ser los siguientes:

1) Hay un dato incuestionable, y es cuando este es mencionado explícitamente, haciendo *además* referencia a una *Primera y Segunda Parte*, siendo la *Segunda Parte* la ***Hebdomada*** de Nádasi, con el siguiente título según Sommervogel: ***Semana*** *del Sr. S. Joseph Esposo de la Virgen Santísima Madre de Dios, Abogado singular para la hora de la muerte*[109]. Si se nombra a Nádasi sin mencionar las dos partes en la portada, o, al revés, se nombran las dos partes y no a Nádasi, en estos casos lo importante es mirar la paginación de la obra, para ver si se trata de la edición extensa, o mirar el contenido, para ver si contiene las dos partes.

2) Pues la sola mención de Nádasi no es determinante, como se puede ver en este caso: *Novena a honra de el glorioso patriarcha S. Joseph, esposo de Maria Santissima Nvestra Señora, Sacada del Libro de sus elogios. Compuesto por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadasio, de la Compañia de Iesus*… (México 1717), 24 pp. no numeradas[110]. Se dice que se

[108] URIARTE 1904, p. 494, n. 1415.

[109] SOMMERVOGEL, V, col. 1530, n. 32.

[110] SOMMERVOGEL, III, col. 1205.

ha tomado de la obra de García-Nádasi, pero solo la *Novena*, pero ya hemos visto que no aparecía en los originales de ambos. Y se trata de un folletito de solo 24 páginas, ni siquiera numeradas. En esta obra no parece que haya una contribución de Nádasi. Es decir, la mención de Nádasi en la portada no es un argumento.

3) Por tanto, parece que lo más sensato es abstenerse de dar como de Nádasi tales extractos. Aunque eso no obsta para que, precedida esta advertencia, por completud, se mencionen todas las ediciones que nombren a Nádasi.

4) En cuanto a las *Glorias* extensas, también conviene abstenerse de relacionarlas con Nádasi, pues no le mencionan. Las *Glorias* parecen ser fundamentalmente la misma *Devoción* con otro título y con alguna reelaboración, como la adición del Septenario. Pero presumiblemente solo contienen la primera parte del P. García. Sería un indicio el hecho de que las *Glorias* suelen tener unas cien páginas menos que la *Devoción a Señor San Joseph. Primera y y Segunda Parte*, quizás porque les falte la segunda parte de Nádasi. Para tener seguridad completa, habría que examinar algún ejemplar, cosa que es difícil, pues de las dos ediciones hoy descritas (ambas mexicanas) la única localizada está presumiblemente en Chile. En todo caso, como falta el nombre de Nádasi, lo mejor es no incluir por ahora la *Glorias* en su bibliografía.

5) ¿Contuvo la obra del P. García la segunda parte de Nádasi desde el principio? Según la información manuscrita del P. Lecina, no, pues la primera edición era muy breve.

6) ¿Se hizo la edición conjunta de García-Nádasi en vida del primero? Sin duda, porque, como veremos, está localizada una edición conjunta al menos de 1683, antes de su muerte en 1685. Fue su versión definitiva.

La edición filipina de Nádasi en español

De las versiones al español, el mismo Nádasi menciona en el *Seraphinus* la traducción «Hispanicè Manilae Indijs impressa»[111] de su obra *Dies, & hebdomada S. Josephi*, por lo que hay que empezar por ella. Pero no debe de quedar ni rastro de esta versión, pues no consta en las bibliografías de Filipinas[112] y no aparece por Internet ni en el Catálogo Colectivo de España ni en los de las grandes bibliotecas del mundo. Con todo, se pueden hacer algunas conjeturas sobre esta edición primeriza en español.

[111] En el n. 27 de la lista (la cual está al final del volumen, sin paginar).

[112] No consta en las obras sobre la *Imprenta en Manila* de MEDINA 1896 y 1904. Tampoco en *La imprenta en Filipinas (1593-1810)* de RETANA 1899.

Ya el título que le da Nádasi en el *Seraphinus* se presta a confusión. Pues Nádasi publicó una *Semana de San José*, un *Día de San José* y una obra conjunta de las anteriores, *Día y Semana de San José*.

La *Semana de San José* se publicó también con varios títulos: *Hebdomada S. Josepho sacra* (Romae 1659), *Hebdomada S. Josepho agonizantium patrono Sacra* (Ingolstadii 1661)[113], *Hebdomada S. Josepho Regni Bohemiae patrono* (Pragae 1662)[114]. Seguramente eran muy parecidas, pues los bibliógrafos las incluyen en el mismo apartado, aunque es posible que presentaran variaciones pequeñas, cosa difícil de comprobar, porque Tüskés solo tiene confirmación de la existencia actual de las de Praga 1662 y Colonia 1664[115].

Años antes Nádasi había publicado el *Día de San José* con el título *Dies S. Josepho sacer* (Romae 1656)[116]. Y en 1664 hizo una refundición de las dos obras: *Dies & hebdomada S. Josepho sacra* (Coloniae 1664, 1669), que Sommervogel y Tüskés ponen en el apartado de la *Semana*[117].

En el *Seraphinus* Nádasi da el título largo de la edición fusionada, pero parece que se refiere a todas las ediciones (con la *Hebdomada* y el *Dies* en sus primeras versiones separadas), pues menciona las ediciones de Roma, Praga y Colonia, que tenían títulos distintos (mientras que se olvida de la de Ingolstadt).

En realidad el título que recoge Sommervogel de las ediciones en español, ***Semana*** *del Sr. S. Joseph Esposo de la Virgen Santísima Madre de Dios, Abogado singular para la hora de la muerte*[118], al que más se parece es al de Ingolstadt por lo de la buena muerte, pero insisto en que creo que las ediciones eran muy parecidas, fundamentalmente iguales, pues Nádasi las trata revueltas bajo una sola denominación. Desconocemos, naturalmente, el título que tuvo en español la edición de Filipinas, si bien Tüskés le da uno, exactamente el anterior, aunque sin fundamento[119].

Lo que sí sabemos es que la edición filipina, como todas las que cita el *Seraphinus*, tiene que ser anterior a la publicación de este en 1666.

Como Nádasi, además de tres ediciones latinas, menciona dos traducciones italianas (en Roma y Palermo) y la española de Filipinas, se podría pensar

---

113 SOMMERVOGEL, V, col. 1530, n. 32. TÜSKÉS 2001, p. 510-511, n. 38.

114 TÜSKÉS 2001, p. 511.

115 Ibidem.

116 SOMMERVOGEL, V, col. 1529, n. 23. TÜSKÉS 2001, p. 507, n. 32.

117 SOMMERVOGEL, V, col. 1530, n. 32. TÜSKÉS 2001, p. 511, n. 38, c/.

118 SOMMERVOGEL, l.c.

119 TÜSKÉS 2001, p. 511, d/, lo toma de la mención de SOMMERVOGEL V, col. 1530; pero Sommervogel no indica en ese sitio que tal edición en español sea la de Filipinas, sino que remite ahí a otra página de su bibliografía (III, col. 1205), en la que sí vienen varias ediciones de esta obra de Nádasi, pero ninguna de Filipinas.

que no se publicó en España antes de 1666, ya que no menciona ninguna. Pero hemos visto que se le olvidó nombrar la edición de Ingolstadt, y pudo ser que Nádasi solo citara la edición más exótica. Pues desde el punto de vista hispánico resulta bastante improbable que la edición de Filipinas no fuera la reimpresión de otra anterior de España. Tenemos el caso de México. Allí García-Nádasi tuvo tanto éxito o más que en España, pero al menos las obras extensas, la *Devoción de San José* (Zaragoza 1683 y 1692) y las *Glorias* (Sevilla 1720), se publicaron primero en España por lo que sabemos. De los extractos, que son secundarios, es difícil decidir, porque las ediciones de Sevilla no tienen año. De todos modos, aunque parece poco probable, no se demuestra que no apareciera en Filipinas antes que en España.

Podemos preguntarnos si la edición filipina fue independiente de la del P. García o si se publicó dentro de su obra sobre San José, que es como se conoce. Sin duda fue independiente, pues la edición filipina es de 1666 y la primera obra de García, aún embrionaria, es de 1670.

Por último, como las otras ediciones que se conocen en español, y que veremos en seguida, se publicaron, según se ha dicho, como *Segunda Parte* de una obra sobre San José del P. Francisco García, ¿fue él el que tradujo esta obra de Nádasi para añadirla a su edición, aunque no fuera el autor de la edición filipina? Es verosímil pero no lo sabemos.

Una versión napolitana en español, ¿y otra ecuatoriana?

Entre las versiones en español, menciono aparte la de Nápoles, que sacó de las prensas en 1705 Miguel Luis Muzio. La mencionan distintos bibliógrafos[120], tomándola, al parecer, de Eduardo Toda (1855-1941). Como lo hacen abreviadamente, trascribo la descripción que hace este:

> *Devocion de S. Joseph, Primera, y segunda Parte. Por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadasio de la Compañia de Jesus. Dedicase Al Illustrissimo Señor D. Francisco Milano, Presidente de la Regia Camera, del Reyno de Napoles, y al presente Governador de la Aduana de Foxa. En Napoles 1705. En la Imprenta de Miguel Luis Muzio. Con Facultad de los Superiores*. En 16º, 6 hojas prel. sin numerar y 216 págs.[121]

[120] Tüskés lo toma de José Simón Díaz en su obra sobre los *Jesuitas ... localizados*, citándole por el segundo apellido; o sea, de SIMÓN DÍAZ, 1975, p. 65, n. 196. Esta edición de Nápoles también estaba en SIMÓN DÍAZ 1950, III, p. 522, n. 4173; y en PALAU, VI, p. 60, n. 97932.

[121] TODA 1927, II, p. 157, n. 1931.

Toda dice que posee un ejemplar de esta edición napolitana, y Simón Díaz localiza uno en la Biblioteca Central de Barcelona[122], que quizás es el mismo ejemplar. También está en la Universidad Complutense (Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla). Añade Toda que la edición original es la de Salamanca 1704, lo que es erróneo, pues veremos dos del Seiscientos.

Antes de seguir, quiero tratar sobre lo que hay de una edición ecuatoriana que menciona Palau. Este trata de las *Novenas* en dos grupos. Las del segundo grupo serían de solo el P. García[123], y las del primero de García-Nadasio: 4 ediciones[124]. Supongo que se fundamenta en la mención de la portada. De la primera obra del primer grupo dice: «Esta *Novena* está compuesta también de los escritos de los Padres García y Nadasio», pero la describe solo en sus primeras palabras (suponiéndose que a continuación vendría la mención de los dos autores). De las siguientes ediciones pone solo *Idem*, para no repetir el título (por lo demás, abreviado), añadiendo solo los datos de pie de imprenta. De la cuarta dice: «Idem. *Con licencia en Hambato* 1758, 12.º, 32 p.»[125].

De ser cierto, sería muy interesante, pues en Ambato (no en Quito) se estableció la primera imprenta del Ecuador a fines de 1754, en el Colegio de la Compañía de Jesús[126], siendo su tipógrafo e impresor el Hermano Juan Adán Schwartz[127], quién a la vez actuaba de portero y de despensero. Se suele decir que la primera obra que imprimió, en 1755, fue un oficio parvo de la Virgen bien conocido por los jesuitas hasta nuestros días, la *Piísima*[128]. Ahora bien, de García se publicó solo el extracto de la *Novena*, y sin citar al P. Nádasi en la portada (ni al P. García). Para que quede claro y por su singularidad doy su descripción en nota[129]. Y, según los criterios expuestos, no se puede considerar una obra el P. Nádasi.

---

122 SIMÓN DÍAZ, 1975, p. 65, n. 196.

123 PALAU VI, p. 60, n. 97940-97944.

124 Ib., n. 97936-97939.

125 Ib., n. 97939.

126 Sobre la imprenta de Ambato y sus producciones, véase MEDINA 1904b, p. IX-16.

127 Como primer tipógrafo del Ecuador hay sobre él distinta bibliografía. Pero puede verse *Dicc. Hist. C.J.*, IV, p. 3536-537. Johann Adam Schwartz (1730-1767) era alemán, nació en Dillingen, pero murió en el mar, cuando era deportado de América, tras la expulsión de la Compañía de Jesús de los territorios de la Corona española. Existe en Ambato un gran monumento a la Primera Imprenta del Ecuador.

128 *Piissima erga Dei Genitricem devotio* […] *Hambati, Typis, Soc. Jesu. Anno 1755*. 92 pp. (MEDINA 1904b, p. 14).

129 MEDINA, ib., p. 16: *Novena a honra del glorioso patriarcha San Joseph Esposo de Maria SS.ma Señora Nuestra. Sacada Del libro de sus Elogios, y reducida á esta forma por un devoto, y esclavo indigno del Santo Patriarcha. para escitar á los fieles al exercicio de esta devocion. IHS* (Filete). *Con Licencia en Hambato 1758*. 32 pp.

Las ediciones en español de Nádasi en España y México

El nombre de Nádasi en las obras josefinas de García en español aparece bajo tres títulos: la *Devocion de San Joseph. Primera y segunda parte*, la *Devoción quotidiana a los siete dolores, y siete gozos*, que es un extracto, y la edición suelta de la *Novena*.

Nuestra lista se diferencia de la de Tüskés en los siguientes puntos:

1) Es más amplia, pues ha recogido más bibliografía española. Pues Tüskés solo ha podido consultar Medina 1907, González de Cossío 1952, obras ambas de bibliografía mexicana, y Simón Díaz 1975 para la edición napolitana, ya vista. Pero no ha examinado la parte del P. Francisco García en el mismo Sommervogel, en la que se incluyen sus coediciones con Nádasi[130], ni el *Manual* de Palau[131], ni la principal *Bibliografía* de Simón Díaz.

Yo he podido examinar casi todas las obras (siempre que tuvieran índices) del gran bibliógrafo de toda la América española y Filipinas, el chileno José Toribio Medina (1852-1930), aunque en realidad las obras del P. García casi solo aparecen en México, la ciudad más importante del virreinato.

Esto explica que Tüskés solo recoja las ediciones mexicanas, fuera de la de Nápoles 1705, pero ninguna de las de España.

2) Tüskés se ha guiado por la literalidad del nombre de Nádasi en la portada para adjudicarle una obra, sin distinguir entre las obras extensas que contienen en verdad a Nádasi y los extractos, que, al parecer, no participan de él, aunque se le cite en la portada como coautor de la obra de la que se ha sacado el tal extracto. En realidad, entre las obras que Tüskés cita, serían de Nádasi las ediciones de la *Devoción* de Nápoles 1705 y las de México 1732 y 1757 y 1815, pero no las *Novenas* que menciona de México 1717 y 1774, de 23 páginas y 15 hojas respectivamente[132].

Ediciones en español que contienen la «Semana de San José» de Nádasi

Las ediciones de Nádasi hechas en España no constan, como he dicho, en la bibliografía de Tüskés. Prescindo en esta sección de las bibliografías que

130 SOMMERVOGEL, III, p. 1205-1207.

131 Palau en X, p. 402, en la entrada de *Nadassio* remite igualmente al P. Francisco García, en VI, p. 60, segunda columna, sobre San José.

132 Tüskés se funda principalmente en MEDINA 1907, pero sus referencias son telegráficas. El que no tenga la obra de Medina y desee descripciones más detalladas de algunas de estas mismas obras, las puede encontrar generalmente en SOMMERVOGEL III, col. 1205-1206 (en la entrada del P. García).

no aportan ediciones concretas en español (Southwell, los PP. De Backer, Stoeger). Me serviré de las dos obras de Simón Díaz, de las numerosas de Medina, de la de González de Cossío, de la de Palau, de la de Toda, de Sommervogel en la sección de Francisco García, de Uriarte.

También me he servido de la consulta electrónica, en septiembre de 2007, de la Biblioteca Nacional de Madrid, del *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico de España* (CCPB), que reúne los fondos antiguos de las grandes bibliotecas españolas, y de la *Catálogo Colectivo de la Red de Bibliotecas Universitarias Españolas* (REBIUN).

Pero hay que advertir que son desorientadores los registros de la Biblioteca Nacional de Madrid y los del CCPB y REBIUN. Pues, cuando en las portadas aparecen los PP. García y Nádasi, encabezan a los dos como coautores, cuando en realidad no lo es el segundo (ni el primero) de los extractos y Novenas, manipulados además por ciertos devotos que se mencionan en las portadas: *Por un devoto del Santo*; *Por un esclavo muy obligado del Smo. Patriarcha*. Ambas bases bibliográficas han hecho los registros mecánicamente, según los nombres propios de las portadas, pero sin estudiar el contenido. Cosa, por lo demás, totalmente comprensible en bibliotecarios que no se pueden dedicar a investigar sobre las obras que catalogan ni a seguir su historia.

Palau presenta otra problemática, y es su estilo telegráfico con el título muy recortado, o sustituido por un *Idem*, que no permite a veces identificar las obras con seguridad. Además se ve que copia de otras bibliografías y a veces con errores (como hemos visto con la edición de Ambato).

También he preferido en algunas descripciones los apuntes manuscritos del P. Lecina, pues, cuando coincide con las informatizadas, su transcripción del título suele ser más exacta y más completa. Se ve que su manuscrito estaba pensado para la imprenta.

En todos los casos es muy importante atender a la paginación para saber si se trata de la obra completa o de un extracto.

A continuación vienen las ediciones en español que parecen incluir la *Hebdomada* de Nádasi, a las que hay que añadir la ya citada de Nápoles. Se notará que las descripciones son heterogéneas y a veces abreviadas, pues dependen de distintos catalogadores. Al final de cada entrada indico entre corchetes la fuente y la localización, si se conocen.

Ediciones de España

— *Devocion a San Ioseph. Primera y segunda parte, por los padres Francisco García y Iuan Nadasio*… En Zaragoza, por Tomás Gaspar Martínez, 1683. [8], 367, [1] p. Pie de imprenta repetido en el colofón [Universidad de

Barcelona, según la web de su Biblioteca]. Es la única edición que se conoce como publicada en vida del P. García.

— *Devocion de San Joseph, Primera y Segunda parte. Por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadasio, de la Compañía de Jesvs. Al Excel.mo Señor Don Melchor de Navarra, Virrey del Pirù. Con licencia de los Superiores*. En Zaragoça: Por Tomas Gaspar Martinez, 1692, [32] + 367 pp. [Lecina. Está en la BN de Madrid. CCPB: En la Universidad Complutense de Madrid (Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla)].

— *Deuocion a San Ioseph esposo de la Virgen Maria N. S. Primera y segunda parte* […] *Por los Padres Francisco Garcia y Iuan Nadasio de la Compañia de Iesus*… En Valencia, En el Real Convento de Predicadores, 1700, [2] + 348 pp. [CCPB: En Palma de Mallorca, Biblioteca Pública del Estado].

— *Devocion de S. Joseph. Primera, y Segunda Parte. Por los PP. Francisco Garcia, y Juan Nadasio, de la Compañia de Jesvs. Con licencia de los Superiores*. En Salamanca: Por Gregorio Ortiz Gallardo, 1704, 368 pp. [Lecina. Simón Díaz 1950, X, 522, n. 4172, sin fuente ni localización. Palau, VI, p. 60, n. 97930, parece que se refiere a la misma obra, pero con alguna confusión[133]].

— *Idem* […] *Primera [y Segunda] Parte*. En Zaragoça, Por Pascual Bueno, M.DCC.V. (1705), 8 h. + 367 pp. [Palau, VI, p. 60, n. 97931. Se da la misma problemática del caso anterior en Palau. El *Idem* se referiría al extracto precedente, pero el subtítulo y la paginación remiten a la obra extensa].

— *Idem*… (Al fin:) Impresso en Sevilla, 1735, 11 hojas, 350 páginas [Palau, VI, p. 60, n. 97933. Se repite la problemática de las ediciones anteriores por el estilo telegráfico de Palau].

Ediciones de México

— *Devocion a señor San Joseph primera, y segunda parte. Por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nàdasio de la Compañia de Jesvs. A expensas de Don Diego Lopez Montañès, y Ximenez, Mayordomo de la Illma. Cofradia de Señor San Joseph, erigida en la Iglesia Parrochial de la Nueva Vera Cruz quien lo dedica al mismo Santissimo Patriarcha. Reimpressa por su original, con las licencias necessarias, en Mexico: Por Joseph Bernardo de Hogal, Ministro, è Impressor de el Real y Apostolico Tribunal de la Santa Cruzada. Año de 1732*. 352 pp. [Medina 1907, IV, p. 345, n. 3237. Localización:

[133] Tiene el mismo pie de imprenta y la misma paginación. Pero pone como título un *Idem*, que se referiría a la *Devoción quotidiana* precedente, que es un extracto, aunque añade *Primera [y Segunda] Parte*, subtítulo que corresponde a la obra principal extensa, como parece ser esta.

Biblioteca Medina. Antes había descrito esta edición Sommervogel, III, col. 1205. Parece que es la edición de Palau, VI, p. 60, n. 97935, con un error de año[134]].

— *Devocion a Señor San Joseph, Primera, y Segunda Parte. Por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadasio de la Compañia de Jesus. A expensas de sus devotos. Reimpresso en la Imprenta del Real, y mas Antiguo Colegio de S. Ildefonso. Año de 1757*. 296 pp. [Medina 1907, V, p. 295, n. 4409. Localización: Biblioteca Medina. Parece la misma edición que da telegráficamente Palau, VI, p. 60, n. 97934].

— *Devoción à Señor San José. Primera y segunda parte. Por los Padres Francisco Garcia y Juan Nadasio de la Compañia de Jesus*. México: Imprenta de Ontiveros, 1815. 222 pp. para la primera parte, y 128 para la segunda, con numeración aparte. [González de Cossío 1952, p. 327, n. 587, con reproducción de la portada].

Extractos con Nádasi en la portada, pero que no contienen su obra

De esto ya he tratado suficiente y creo que claramente. Los extractos (*Novenas* y la *Devocion quotidiana a los siete dolores y siete gozos*) unas veces vienen bajo el nombre del P. Francisco García solamente, y otras se dice que se han sacado de la obra que escribieron García y Nadasio. Pero primitivamente no son ni de uno ni de otro. El P. Iparraguirre dice expresamente que las edición aparte de la *Novena* está tomada de la obra del P. García[135], pero hay que recordar que de sus reelaboraciones, no del original.

Según ello, no habría que citar ninguna de las obras siguientes en una bibliografía nadasiana. Pero al final he decidido mencionar las que en la portada nombran a Nádasi. Pues los investigadores pueden verse sorprendidos de que aquí falten obras que en la Biblioteca Nacional y en el *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español* ponen como coautor a János Nádasi, tomándolo de la mención de la portada, aunque en realidad él sea ajeno a tales extractos. Además estos registros nos informan de la difusión de su nombre en el orbe hispánico. Pero, repito, en José Toribio Medina y en Sommervogel se encuentran muchas más ediciones parecidas a las que

[134] Palau dice: *Idem… Primera y Segunda Parte. Reimpresso por su original, en Mexico: Por Joseph Bernardo de Hogal, 1792*, 16.º, 352 p. Pero, fuera del año, los datos coinciden con la edición de 1732. Tampoco he hallado esta edición de 1792 en Medina. Parece que Palau ha tenido un lapsus, poniendo 1792 por 1732.

[135] IPARRAGUIRRE 1967, col. 95, dice hablando de García: «Sa *Devotion de San Joseph* […] et la neuvaine que l'on en tira eurent grand succès».

vienen a continuación, sobre todo de la *Novena*, que solo mencionan al P. García. Y si traigo las que mencionan a Nádasi es por sacar en este estudio todo lo que aparece bajo su nombre.

De los siete dolores y gozos de San José (con mención de Nádasi)

— Devoción quotidiana a los siete dolores, y siete gozos, que tuvo en su vida el patriarca S^r^ S. Josef, esposo de la purissima Virgen Maria, segun se practican en su Capilla Calle Manteros, con lo qual conseguiran sus Devotos especiales favores de la piedad Divina por medio de su Patrocinio. Sacada De los Elogios, que compusieron los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadacio [sic] *de la Compañia de Jesvs*. En Sevilla, por Josef Padriano, s.a., 32 pp. [Somm. V, col. 1205]. [«Padriano» pudiera ser una errata por «Padrino», que es lo que menciona Palau, V, p. 60, después del n. 97929][136].

— Devocion quotidiana a los siete Gozos que tuvo en su vida el Patriarca Señor San Joseph […] *segun se practica en su Capilla calle Manteros* […] *Sacada de los Elogios que compusieron los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadassio*. (Al fin:) En Sevilla, por la viuda del Vazquez, y Compañia, donde se hallará (siglo XVIII), 45 pp. [Palau, VI, p. 60, n. 97929][137].

— Devocion quotidiana a los siete dolores y siete gozos que tuvo en su vida el patriarca señor San Joseph […] *sacada de los elogios que compusieron los Padres Francisco Garcia y Juan Nadasio de la Compañía de Jesús*. En Sevilla, [s.n.], [s.a.] (en la Imprenta de Vazquez y Viuda de Hidalgo), 43 pp. [En el CCPB se dice: Los impresores Vázquez e Hidalgo ejercieron en Sevilla entre 1779-1792. Localización: Archivo Municipal de Huelva].

— Devocion quotidiana a los siete dolores y siete gozos principales que tuvo en su vida el glorioso patriarca, padre y señor San Joseph […] *sacada de los elogios que compusieron los PP. Francisco Garcia y Juan Nadasio, de la Compañía de Jesús*. Impreso en Sevilla, En la Imprenta de las Siete Revueltas, 1731, 30 pp. [CCPB: En el Archivo Municipal de Huelva].

— Devoción a los siete dolores y siete gozos principales que tuvo en su vida el glorioso patriarca padre y señor S. Joseph, esposo de la purísima Virgen María [...] *sacada de los elogios que compusieron los padres Francisco García y Juan Nadasio, de la Compañía de Jesús por un Devoto de el Santo*. [S.l. :

[136] Del título se desprende que este opúsculo es del siglo XVIII. La Calle de los Manteros de Sevilla (o del gremio de los fabricantes de mantas) es llamada desde 1845 calle Jovellanos (SANTIAGO MONTONO, *Las calles de Sevilla*, Sevilla, l940, p. 275). Y en la calle Jovellanos está en Sevilla esa joya barroca que es la Capilla de San José, que perteneció al gremio de los carpinteros. La cual se construyó en dos etapas, las primera entre 1699 y 1717, y la segunda entre 1747 y 1766.

[137] Se puede sospechar un error en la transcripción del título, en cuanto a la omisión de los «siete dolores». Compárese con la edición anterior con la que forma pareja: «segun se practica en su Capilla calle Manteros» de Sevilla.

s.n., s.a.], 64 p. [1] h. de grab. La h. de grab. representa a San José. [CCPB: En Murcia, Biblioteca de la Provincia Franciscana de Cartagena].

De la Novena (con mención de Nádasi)

— *Novena a honra del Glorioso Patriarcha S. Joseph, esposo de Maria SS. N. Señora, sacada de el Libro de sus elogios compuesto por Francisco Garcia, y Juan Nadasio, de la Compañia de Jesus, reducida a esta forma por un devoto esclavo indigno del Santo patriarcha, para excitar a los fieles al exercicio de la devocion*. En Sevilla, Por Francisco de Leefdael, [s.a.], 62 p. [CCPB: Francisco Leefdael ejerce en Sevilla ca. 1703-1735. Localización: Castilla-La Mancha, Biblioteca privada].

— *Novena a honra de el Glorioso Patriarcha San Joseph esposo de Maria Santissima Nvestra Señora. Sacada del libro de sus Elogios. Compuesto por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadasio de la Compañia de Iesus. Reducida â esta forma por vn devoto Esclavo indigno de el Santo Patriarcha, para excitar à los fieles al exercicio de esta devocion. Con licencia, en Mexico, por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodrigvez Lupercio en la Pvente de Palacio. Año de 1717*. 23 pp. [Medina 1907, III, p. 534-535, n. 2491. Localización: Biblioteca Medina. Antes había descrito esta edición Sommervogel, III, col. 1205].

— *Novena a honra de el Glorioso Patriarcha Sr. S. Joseph dignissimo esposo de Maria Santissima Nuestra Señora. La que se reza en el Colegio de Nuestro Padre Señor San Pedro. Sacado del Libro de sus Elogios. Compuesta Por los Padres Francisco Garcia, y Juan Nadasio, de la Compañia de Jesus. Reimpressa en Mexico en la Imprenta del Lic. D. Joseph de Jauregui. Calle de S. Bernardo, año de 1774*. 15 hojas [Medina, VI, p. 158, n. 5714. Localización: Biblioteca Medina. Antes había descrito esta edición Sommervogel, III, col. 1206].

— *Novena a honra del Glorioso Patriarcha Sr. San José*… Sevilla: por la Viuda de Vazquez y Compañia, donde se hallará (sin año). 32 pp. [Palau, VI, p. 60. n. 97936. Palau advierte tras este título abreviado: «Esta *Novena* está compuesta también de los escritos de los Padres García y Nadassio», pero, si es una suposición y no aparece el nombre del segundo en la portada, habría que eliminar esta entrada. A continuación cita Palau (n. 97937-97939) tres ediciones con *Idem*, dos de México 1745 y la de Ambato. Pero hemos visto que la de Ambato (Ecuador) no menciona a Nádasi. Esta sección de Palau, n. 97936-97939, necesita una verificación para darla por válida. A continuación Palau ofrece un nuevo grupo de *Novenas* del P. García, del que prescindo].

Hay muchas más ediciones de la *Novena*[138], muchas de las cuales solo mencionan al P. García. El P. Iparraguirre destaca que tuvo un éxito particular en México[139]. Pero con el nombre de Nádasi hemos visto dos de Sevilla y dos de México. Sevilla y México son las ciudades que más se repiten en estas bibliografías. Nádasi y García arraigaron en Sevilla, y Sevilla, como puerto y puerta de Indias, fue la que trasladó a Nueva España la obra de estos dos escritores.

Por último, como las obras del P. García sobre San José se tradujeron al alemán y al italiano, según Sommervogel y los bibliógrafos que le siguieron[140], es posible que en algunas de ellas el P. Nádasi haya pasado a ambas lenguas de mano del P. García, lo que sería curioso. Eduardo Toda lo da por supuesto, suponiendo que las versiones italianas proceden de la versión española *Devocion de S. Joseph, Primera y Segunda Parte*, de Nápoles 1705, ya conocida[141]. Pero las ediciones italianas rondan las cien páginas solamente, y Toda no las ha examinado, sino que se limita a copiarlas de Sommervogel, según confesión propia.

Corrigenda

Del resto de la bibliografía de Nádasi puedo indicar algunas faltas que el azar me ha descubierto, generalmente en obras que he tenido que manejar. Señalo algunas, aunque en las obras de las que ya he tratado han aparecido ediciones que añadir a las que citan Sommervogel y Tüskés.

Ya hemos visto que en la *Hebdomada SS. Ignatii & Xaverii*, publicada en Colonia, en la portada tipográfica aparece como año de publicación 1668, pero en el frontispicio se lee 1669, luego no pudo publicarse en el año anterior. Las bibliografías —no todas— suelen poner 1668 erróneamente[142]. También se ha mostrado antes que la primera edición de la parte javeriana, publicada en Roma en italiano, y en latín y alemán en Graz, apareció en 1662, año que desconocen las bibliografías.

---

138 Aunque se repiten, véanse cerca de una docena en SOMMERVOGEL, III, col. 1205-1206; una decena en PALAU, VI, p. 60; más de media docena en URIARTE, I, n. 1415, 1421; IV, n. 5622, 5624; y unas 15 en MEDINA 1907, consultando los índices de los vols. III, V, VI, VII.

139 IPARRAGUIRRE 1967, col. 95.

140 SOMMERVOGEL, III, 1206-1207; SIMÓN DÍAZ 1950, X, p. 523, n. 4186-4191; PALAU, VI, p. 60-61; BACKER, III, p. 310. Son ediciones italianas de 1843, 1847, 1853, 1858, 1857. Sin embargo el P. Lecina en su manuscrito añade una edición italiana anterior a las demás: Parma Dalla Stamperia Carmignani M.DCCC.VI (1806).

141 TODA 1927, II, p. 157: «Després se feren las versions italianas següents, de qué dóna detallada noticia Sommervogel, III, 1207».

142 SOUTHWELL 1676, p. 482; STOEGER 1856, p. 241; SOMMERVOGEL, V, col. 1535, n. 46; TÜSKÉS 2001, p. 518, c/.

Un caso curioso es el de la misma *Hebdomada SS. Ignatii & Xaverii* en la edición de Praga. Sommervogel dice sobre la fecha de esta edición: «1605 *(sic*, pour 1665)»[143]. Si Nádasi nació en 1614, es imposible que publicara un libro antes de nacer, y Sommervogel lo enmienda suponiendo que es 1665. Pero la verdadera fecha es 1695, como bien dice Tüskés[144]. Basta con examinar la portada interior de la parte de San Francisco Javier, que pone 1695[145]. De todos modos, y para despejar cualquier duda, solicité una fotografía de la portada a la Národní Knihovna (Biblioteca Nacional) de Praga, en la que se ve nítidamente el año de 1695. Pero di con la posible fuente del error (*salva reverentia*) de Sommervogel. El ejemplar del Jesuitenkolleg de Innsbruck está recortado por el borde inferior, de modo que solo queda el ojo del 9 (en los números elzevirianos, que tienen distintas alturas), y parece que dice 1605. ¿Fue el ejemplar de Innsbruck el origen del error? Parece verosímil.

Del *Annus caelestis*, 7.ª edición de 1725, primero copio la portada: *R. P. Joannis Nadasi, è Societate Jesu. Anni Caelestis, Jesu Regi, et Mariae Reginae sanctisque omnibus sacri, Pars III. sive Julius, Augustus, & September. Editio VII. Longè prioribus locupletior. Coloniae Agrippinae. Apus Heredes Thomae von Cöllen & Josephum Huisch. M. DCC. XXV. Cum privilegio Caesario, Superiorumque permissu*. Pues bien, con paginación seguida también contiene *Anni caelestis Pars IV. Sive October, November, & December* (p. 183-356), por lo que la portada general es incompleta y confusiva. Siguen diversas devociones y opúsculos hasta el final. Las bibliografías no han pasado de la portada y no indican que esta obra contiene las partes III y IV[146].

Según me comunica el P. José Martínez de la Escalera, el P. Uriarte había encontrado una nueva obra, una variante del *Mensis divini amoris*[147], y la había descrito en el margen de su ejemplar de Sommervogel[148]. Doy la descripción detallada de Uriarte:

> *Exercitationes De Amore Dei, Nuper Romae Propositae à R. P. Joanne Nadasi, Societatis Jesu Theologo, Nunc vero Ad Kal. Jannuarias*

143 SOMMERVOGEL, ib.

144 TÜSKÉS 2001, p. 519.

145 La portada interior (en la p. 115) dice: *Hebdomada virtutum S. Francisci Indiarum Apostoli è Societate Jesu Ad Beatum ex hac vita transitum adornandum & à DEO impetrandum. Pragae, Typis Univer: Carolo-Fer: in Coll: Societ: JESU ad S. Clementem. 1695*.

146 Así SOMMERVOGEL, V, col. 1523, y TÜSKÉS 2001, p. 503. Además las descripciones que da son incompletas.

147 SOMMERVOGEL, V, p. 1533, n. 38.

148 Esta obra la había localizado en la Benediktinerstift Admont (Austria). Que es la misma localización que le da TÜSKÉS 2001, p. 513. Y hubo otra edición con este título en Graz 1673, ya señalada por STOEGER 1856, p. 241.

Anni M.DC.LXIII. Dedicatae Illustrissimo, Revmo. ac Amplissimo Praesuli ac Domino, Domino Maximiliano Ernesto, L. B. à Gleispach, Cathedralis Ecclesiae Seccoviensis Canonicorum Regularium S. Augustini Praeposito, & Archidiacono Nato, SS. Theologiae Doctori, nec non S.C.M. Consiliario, &c. Proque Xenio Novi Anni Oblatae Omnibus DD. Patronis, Benefactoribus, Sodalibus Congregationis Majoris B. V. Annuntiatae Graecii, Typis Francisci Widmanstadii, 1663, in 16º, pp. 73 s.ff.3 lim. et ded. (est «Mensis Div. Amoris»).

También transcribe Uriarte, con letra casi ilegible, una edición conjunta de *Monst Myrrae. Et Collis Thuris*, editada en Viena por Kürner, sin indicación de año[149].

Del *Annus dierum memorabilium Societatis Iesu* (Antuerpiae 1665) dice Sommervogel sin más que el P. Ortigas dejó manuscrita una edición española[150]. El P. Uriarte la encontró, y al margen dio sus datos, pero no su localización: «2 t. in 4º, pp. 339 s. ff. 6 inic., 373, s. ff. 8½ ind.». O sea, 339 p., sin contar 6 folios iniciales y 8½ de índice. Se trata del jesuita zaragozano Manuel Ortigas Bardaxí (1609-1678).

Referencias bibliográficas

ADELAIDE 1656 = ADELAIDE DE SABOYA, PRINCESA ELECTORA DE BAVIERA, *Orationi divote raccolte da diversi libri spiritvali. Dalla Serenissima Eletrice* [sic] *Adelaide Duchessa dell'vna è l'altra Bauiera Principessa Reale di Sauoia. Stampate per suo ordine in Monaco* [Munich]. *L'Anno M. DC. LVI*.

ADELAIDE 1659 = ADELAIDE DE SABOYA, PRINCESA ELECTORA DE BAVIERA, *Orationi divote raccolte da diversi libri spirituali. Dalla Serenissima Elettrice Adelaide Duchessa dell'vna è l'altra Bauiera Principessa Reale di Sauoya. In questa seconda impreßione accresciute e corrette dà ogni errore. Stampate per suo ordine in Monaco* [Munich]. *L'Anno M. DC. LIX*.

Dicc. Hist. C.J. = Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico-temático, CHARLES E. O'NEILL, S.I., JOAQUÍN M.ª DOMÍNGUEZ, S.I. (Directores), 4 vols. (Roma-Madrid, 2001).

BACKER 1853 = AUGUSTIN DE BACKER, S.J. - ALOIS DE BACKER, S.J., *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, 7 vols. (Liége 1853-1861).

149 Ambas obras son los n. 51 y 52 de SOMMERVOGEL, V, p. 1536.

150 SOMMERVOGEL, V, col. 1535, n. 44; y en V, col. 1961.

BACKER 1869 = AUGUSTIN DE BACKER, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, Nouvelle édition, 3 vols. (Liége-Paris-Lyon-Louvain 1869-1876).

BECKER 1982 = CONSTANTIN BECKER, «Nadasi (Jean)», en *Dictionnaire de Spiritualité ascetique et mystique. Doctrine et histoire*, 17 vols. (Paris, Beauchesne, 1937-1995); en XI (1982), col. 16-18.

CARAMUEL 1648 = IOANNES CARAMUEL, *Conceptus evangelici* (Pragae 1648). Doy el título de la cabecera de página de una obra facticia, y la fecha del colofón.

CCPB = *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español*, que reúne los fondos antiguos de las grandes bibliotecas españolas, y se puede consultar en Internet.

DREBITKA 1899/1900 = FRANCISCUS XAV. DREBITKA, S.J., *Hymnus Francisci Faludi eiusque origo hispano-lusitana et «O Deus, ago amo te, nec...», scripsit Franciscus Xav. Drebitka S.J., professor Gymnasii Colocensis* (Budapestini, Typis Societatis Franklinianae, 1899), 48 págs. Hay un ejemplar en el Institutum Historicum S.I. de Roma, y una fotocopia completa en la Facultad de Teología S.J. de Granada. Además se publicó aparte en la revista: *A Jézus-Társasági Kalocsai érseki Főgymnasium Értesítője az 1899-1900. iskolai évre* (= «Anuario del Liceo arzobispal de Kalocsa de la Compañía de Jesús para el año escolar 1899-1900»), p. 5-48. Apareció en 1900, según el pie de imprenta de la tirada aparte que posee la Facultad de Teología de Granada. Fuera de las páginas iniciales, las ediciones de 1899 y 1900 parecen idénticas, coincidiendo las paginaciones.

GONZÁLEZ DE COSSÍO 1952 = FRANCISCO GONZÁLEZ DE COSSÍO, *La imprenta en México (1553-1820). 510 adiciones a la Obra de José Toribio Medina, en homenaje al primer centenario de su nacimiento* (México, Universidad Nacional de México, 1952).

IPARRAGUIRRE 1967 = IGNACIO IPARRAGUIRRE [S.J.], *García (Francisco)*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, VI (Paris, Beauchesne, 1967), cols. 95-96.

KOCH 1934 = LUDWIG KOCH S.J., *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt* (Paderborn 1934; reimpresión facsímil en dos vols. en Löwen-Heverlee 1962), col. 1269: «Nadasi, Johann SJ».

LUKÁCS 1982 = LADISLAUS LUKÁCS S.I., *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I. II (1601-1640)*: col. Monumenta Historica Societatis Iesu, 125 (Romae 1982).

LUKÁCS 1987 = LADISLAUS LUKÁCS S.I., *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551-1773)*, 3 vols. (Romae, Institutum Historicum S.I., 1987-1988).

MAZZOCCHI 1640 = DOMENICO MAZZOCCHI, *Musiche sacre e morali. A una, due, e tre voci. Di Domenico Mazzocchi. In Roma Nella Stamperia di Lodouico Grignani. MDCXL.* De esta obra se hizo una edición facsímil, en Firenze, S.P.E.S. [Studio per Edizioni Scelte], 1988, en la colecc. *Archivum Musicum. La Cantata barocca*, 26.

MEDINA 1896 = J.[JOSÉ] T.[TORIBIO] MEDINA, *La imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810* (Santiago de Chile 1896).

MEDINA 1904a = J. T. MEDINA, *La imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810. Adiciones y ampliaciones* (Santiago de Chile 1904).

MEDINA 1904b = J. T. MEDINA, *Notas bibliográficas referentes á las primeras producciones de la imprenta en algunas ciudades de la América española (Ambato* [...]) *1754-1823* (Santiago de Chile 1904).

MEDINA 1907 = J. T. MEDINA, *La imprenta en México (1539-1821)*, 8 vols. (Santiago de Chile, 1907-1912). El primer volumen, con extensos estudios previos, se publicó el último, en 1912.

Mon. Xav. = Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta, 2 vols.: col. Monumenta Historica Societatis Iesu, [16], [43] (Matriti 1899-1900 y 1912). Sobre el Soneto en t. I, p. 931-940; t. II, p. 1006-1007.

PALAU = ANTONIO PALAU Y DULCET, *Manual del librero hispanoamericano*, 36 vols. (Barcelona, 1948-1990).

REBIUN = *Catálogo Colectivo de la Red de Bibliotecas Universitarias Españolas*, consultable por Internet.

RETANA 1899 = W.[WENCESLAO] E.[EMILIO] RETANA, *La imprenta en Filipinas (1593-1810)* [...] *Adiciones y observaciones a La Imprenta en Manila de D. J. T. Medina* (Madrid 1899).

RHO 1644 = GIOVANNI RHO, S.J., 1590-1622: *Degli atti ed affetti delle virtù Centuria Prima dell'amore. Di Giovanni Rho Della Compagnia di GIESV. In Roma, Per gli heredi del Corbelletti, 1644.*

SENČÍK 2001= Š.[ŠTEFAN] SENČÍK, *Nádasi, Jan*, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico-temático*, CHARLES E. O'NEILL, S.I., JOAQUÍN M.ª DOMÍNGUEZ, S.I. (Directores), 4 vols. (Roma-Madrid, 2001); en III, p. 2796.

SIMÓN DÍAZ 1950 = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la literatura hispánica*, obra inacabada con 16 t. en 19 vols. (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950-1994).

SIMÓN DÍAZ, 1975 = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Jesuitas de los siglos XVI y XVII: Escritos localizados* (Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975).

SLANÝ 2000 = JÚLIUS SLANÝ, *Nádaši*, en *Lexikón katolíckych kňazských osobností slovenska* (Bratislava, Lúč, 2000), p. 972. [= «Diccionario de la personalidades católicas sacerdotales de Eslovaquia»].

SOMMERVOGEL = CARLOS SOMMERVOGEL, S.J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 vols. (Bruxelles 1890-1911).

SOUTHWELL 1676 = NATHANIEL SOUTHWELL, S.J. (1598-1676), *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu* [...] a Nathanaele Sotuello eiusdem Societatis Presbytero (Romae 1676).

STOEGER 1856 = *Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Jesus, ab ejus origine ad nostra usque tempora*, opera JOANNIS NEP. STOEGER, Societatis Jesu presbyteri (Viennae-Ratisbonae, 1856).

TODA 1927 = EDUART TODA Y GÜELL [sic], *Bibliografía espanyola d'Italia dels origens de la impremta fins a l'any 1900*, 5 vols. (Castell de Sant Miquel d'Escornalbou, 1927-1931).

TÜSKÉS-KNAPP 1993 = GÁBOR TÜSKÉS und ÉVA KNAPP, *Johannes Nádasi 1614-1679. Leben und Werk*: Archivum Historicum Societatis Iesu, 62 (1993) 3-41.

TÜSKÉS-KNAPP 1996 = GÁBOR TÜSKÉS und ÉVA KNAPP, *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte*. (Col. Quellen und Forschungen zur Europäischen Ethnologie, 18). (Dettelbach, Verlag Dr. J. H. Röll, 1996). En p. 355-398: «Johannes Nádasi. Leben und Werk eines aszetischen Jesuitenschriftstellers aus dem 17. Jahrhundert», completado con varios apéndices bibliográficos en p. 606-611. Se trata del artículo anterior de 1993. En p. 471-513: «Titelkupfer aszetischer Werke eines Jesuitenautors aus dem 17. Jahrhundert» (o sea, Nádasi), con 20 láminas de portadas de sus obras.

TÜSKÉS 1997 = TÜSKÉS GÁBOR, *A XVII. századi elbeszélő egyházi iroladom európai kapcsoltai (Nádasi János)* (Budapest, Universitas Könyvkiadó, 1997). (= Las relaciones europeas de la literatura narrativa eclesiástica en el siglo XVII). Con la bibliografía de Nádasi en p. 373-402: «Nádasi János műveinek jegyzéke» (= Catálogo de las obras de János Nádasi).

TÜSKÉS 2001 = GÁBOR TÜSKÉS, *Johannes Nádasi. Europäische Verbindungen der geistilichen Erzählliteratur Ungarns im 17. Jahrhundert*. (Col. Frühe Neuzeit, 62). (Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2001). Es la traducción al alemán de la obra anterior. Con la bibliografía de Nádasi en p. 498-521: «Werk- und Ausgabenverzeichnis».

URIARTE 1904 = J.[JOSÉ] EUG.[EUGENIO] DE URIARTE, S.J., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes á la antigua Asistencia española*, 5 vols. (Madrid 1904-1916).

VERD 2004 = GABRIEL MARÍA VERD CONRADI, *El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Teológico Granadino, 67 (2004) 109-145.

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 55-83

El comentario de Francisco de Vitoria a la I *quaestio* de la *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino

(Ms. 2, Archivo Histórico Dominicano de la Provincia de España, Convento de San Esteban Protomártir, Salamanca)

Simona Langella

1. Introducción

Del comentario de Francisco de Vitoria a la I *quaestio* de la I *pars* de la *Summa theologiae* de santo Tomás conservado en el ms. 2 del Archivo Histórico Dominicano de la Provincia de España (AHPE, 2) Luis G. Alonso Getino publicó en 1911 sólo y únicamente el primer artículo[1]**.** Se ha juzgado necesario, dada la importancia del argumento mantenido por Vitoria, proceder a una nueva e integral transcripción de esta I *quaestio* con la que se abre toda la *Summa* y que, como el mismo maestro dominico sugiere, «quasi tota est prologica»

El comentario a la *quaestio* que aquí se presenta pertenece al segundo ciclo de lecciones impartido por Vitoria durante curso 1539-1540 sobre la primera *pars* de la *Summa.* Como es sabido, las lecciones se iniciaban en el *Alma Mater* española el 19 de octubre; por tanto, el comentario a esta primera *quaestio* fue dado por el maestro en el mes de octubre de 1539. Al inicio de aquel mismo año (las primeras semanas de enero)[2], Vitoria había impartido su *relectio De indiis***.** En el preámbulo de tal ***relectio*** Vitoria proclamaba, ante toda la Universidad y, en particular, ante los juristas, la competencia de los teólogos para ocuparse de los problemas ético-políticos surgidos con el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo, afirmando que «non est novum disputationes theologicas institui de re certa. Nam et

[1] Los ff. 1r-6r, en *El maestro Fr. Francisco de Vitoria*, «Ciencia Tomista», 3 (1911), pp. 372-376.

[2] Cf. V. Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria, O. P.*, Tipografía Moderna, Madrid -Valencia 1928, p. 144.

disputamus de Incarnatione Domini et aliis articulis fidei. Non enim semper disputationes theologicae sunt in genere deliberativo, sed pleraeque in genere demonstrativo, id est, non ad consultandum, sed ad docendum susceptae. Secundo dico, quod haec determinatio non spectat ad iurisconsultos vel saltem non ad solos illos. Quia cum illi barbari, ut statim dicam, non essent subiecti iure humano, res illorum non sunt examinandae per leges humanas, sed divinas, quarum iuristae non sunt satis periti ut per se possint huiusmodi quaestiones definire». Con tales palabras, Vitoria subrayaba, no sólo el derecho del teólogo a ocuparse de cuestiones jurídicas, sino que al mismo tiempo afirmaba el *status* **c**ientífico de la Teología, ciencia apta —como él mismo dice— no sólo para deliberar, sino también para demostrar. Tal valor científico de la Teología era enseñado, explicado y aclarado por el maestro dominico a sus alumnos en la exégesis de la I *quaestio* de la *Summa theologiae.* Por tanto, para comprender cuál es, según Francisco de Vitoria, el *status* ontológico de la Teología —la cual él denomina, como Tomás de Aquino, con la expresión *sacra doctrina*—, dirijamos la atención a esta *quaestio*, que es la premisa y la introducción a toda la *Summa theologiae.*

2. El concepto de ciencia teológica propuesto por el maestro dominico en su exégesis de la I *quaestio* de la *Prima Pars* de la *Summa Theologiae*.

Francisco de Vitoria defiende como Santo Tomás la necesidad de una doctrina revelada por vía sobrenatural. Tal necesidad se afirma tanto respecto a las realidades divinas que sobrepasan la razón humana, como respecto a aquellas que pueden ser comprendidas por la razón natural: «Prima conclusio: necessarium est ad humanam salutem esse doctrinan per rivelationem acceptam de multis que humanam rationem excedunt. Secunda conclusio: necessarium est ad humanam salutem esse doctrinam supernaturalem de his etiam de Deo possunt ratione naturali investigari. Hec habet s. Thomas»[3]**.** Tanto en la primera como en la segunda conclusión, el término «necesario» no está entendido de forma absoluta (*simpliciter*) sino en la primera, como lo que es imprescindible, si se quiere alcanzar un determinado fin –en este sentido la misma salvación del hombre–, en la segunda, como lo que es conveniente para la consecución del fin deseado[4].

Esta matización sobre el término necesario –y sobre su uso por parte de Santo Tomás en este primer artículo de la *Summa*– es el punto de partida

[3] AHPE, 2, f. 1r.

[4] Cf. AHPE, 2, f. 1.

para Vitoria para refutar la opinión de los que, siguiendo la vía nominalista, niegan que pueda haber algo necesario, también por lo que se refiere a la consecución de un objetivo, en un intento de salvaguardar la absoluta libertad divina. Subraya, aludiendo a Aristóteles, que tal postura lleva a la negación de la misma ciencia, que debe proceder de proposiciones necesarias[5]**.** Además Vitoria repite que, así como hay realidades necesarias por ley natural, igualmente hay realidades necesarias por ley divina, y que afirmar esto no significa limitar de ningún modo ni la libertad divina ni la humana, puesto que hay una gran diferencia entre aquellas realidades que «cadunt sub lege divina» y no pueden «aliter fieri» y aquellas que «cadunt sub providentia divina» y pueden «aliter se haberi» sin imponer la providencia a éstas ningún tipo de necesidad. La providencia no priva, en realidad, al hombre del libre albedrío[6]**.**

Afirmada la necesidad de una *cognitio revelata* para las verdades que desbordan la capacidad de la razón natural, Vitoria reclama después la utilidad de tal ***cognitio*** también en orden a los conocimientos que el hombre puede alcanzar con sus fuerzas, porque a través de la revelación puede conocer las verdades divinas de manera muy cierta y sin ningún error[7]. Además, con sus solas capacidades, el hombre no alcanzará más que un conocimiento parcial de las verdades que conciernen a la naturaleza divina. Y admitiendo que algunos filósofos hayan llegado a conocer de Dios todo lo que es posible, mediante la razón natural, no obstante, así como la salvación concierne a todos los hombres y no sólo a algunos, fue necesaria una doctrina revelada[8]. Muchos filósofos no sólo ignoraron algunas cosas necesarias para la salvación, sino que enseñaron las equivocadas; es, pues, evidente la importancia de la

[5] Cf. AHPE, 2, ff. 1v-2r.

[6] Cf. AHPE, 2, f. 2.

[7] La razón humana consigue plenamente la verdad sólo si está asistida por la revelación. Sin ella pocos hombres llegarían a la posesión del conocimiento de Dios y muchos serían los que se encontrarían en la imposibilidad de alcanzar tal posesión: la verdad, en efecto, es el fruto de una indagación laboriosa y compleja. De la imposibilidad de la mayoría de los hombres para alcanzarla, Santo Tomás indica tres géneros de causas. Algunos hombres encuentran un obstáculo en la propia complexión física, otros en las necesidades familiares y, finalmente, están aquellos que no la alcanzan por su propia pereza porque muchas son las cosas que es necesario conocer antes de aplicarse a aquellas que tienen que ver con el conocimiento de Dios. Por tanto, no pudiendo llegar a tal verdad si no es con gran esfuerzo de reflexión, muy pocos son los que se someten por amor al saber, a pesar de este deseo natural dado por Dios al hombre. Por tanto, puesto que la comprensión de tal verdad se obtiene únicamente después de un largo ejercicio preparatorio de la inteligencia que requiere mucho tiempo y esfuerzo, sólo pocos hombres podrían llegar a la posesión de tal conocimiento tan necesario para la perfección del hombre. De este modo, la revelación se convierte en imprescindible para la salvación del género humano. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Contra Gentiles* I, 4.

[8] Cf. AHPE, 2, f. 3.

cognitio revelata también en relación con la filosofía. Vitoria puede, de este modo, aclarar cómo la *cognitio naturalis* no es suficiente para encaminar al hombre hacia su último fin y cómo la revelación es, por consiguiente, indispensable, no pudiendo el hombre actualmente ver a Dios si no es mediante ésta. Así él reafirma la distinción tomista entre orden sobrenatural y orden natural. Siendo Dios el fin sobrenatural del hombre, hay que reconocer la necesidad de una *cognitio* revelada para la consecución de tal fin, que el hombre, con las solas potencias naturales, no puede alcanzar[9]**.** En contra de la opinión de Escoto, que afirma que *Deus est finis naturalis hominis,* Vitoria recalca que, si la visión de Dios fuese el fin natural del hombre, la realización de tal fin supondría un acto natural del hombre y no un acto gratuito de Dios[10]. La afirmación agustiniana acerca de la inquietud del corazón humano, que encuentra su sosiego únicamente en Dios es aceptada también por Vitoria. Por el contrario, es rechazada la interpretación, según la cual tal inquietud es suficiente para deducir, como si fuera un silogismo, que Dios es el fin natural del hombre[11].

Después de haber mostrado la necesidad de una *cognitio* revelada, con relación al fin último del hombre y a su entera salvación, Vitoria sigue, en su comentario, refutando los que eran en su opinión los principales errores de Lutero. Su atención se centra, por lo tanto, en una defensa de la Teología en respuesta a las críticas hechas sobre esta disciplina por el reformador alemán. Recordando cómo la Escritura es necesaria para la fe misma, prosigue subrayando -en contra de Lutero- la importancia no sólo de la autoridad de los Padres de la Iglesia, sino de el mismo Concilio, por lo que respecta a una correcta y completa comprensión de la revelación[12].

Como conclusión de su comentario al primer artículo de la *Summa*, Vitoria examina después cómo la Teología goza del estatuto de ciencia, dado que sus procedimientos cognitivos, cuando están fundados sobre proposiciones totalmente verdaderas y ciertas, transmiten a las conclusiones un estatuto de verdad indudable. Así pues, después de haber explicado cómo Santo Tomás divide las ciencias en arquitectónicas y subalternas y cómo la Teología pertenece a este último grupo, en cuanto se apoya en principios

9 Cf. AHPE, 2, f. 3v.

10 Cf. AHPE, 2, ff. 3v-4r.

11 Cf. AHPE, 2, ff. 4-5r.

12 Cfr AHPE, 2, f. 5. Amonestando a aquellos que están preparados en «gramatice», Francisco de Vitoria se refiere indirectamente a los humanistas que, siguiendo la tradición de Valla y de Nebrija, querían introducir la filología en el estudio de la Biblia. Aunque no es intención del maestro dominico negar la importancia del estudio de la filología en relación con la Teología, está convencido de que esta última no agota sus contenidos en el estudio de la lenguas antiguas.

conocidos iluminados por una ciencia superior[13] -es decir, la ciencia de Dios y de los beatos-[14], Vitoria distingue tres significados de la palabra Teología[15]. Si prescindimos del primero -en el que la palabra es utilizada en sentido impropio en lugar del termino *fides-,* Teología con el significado propio de ciencia es o el hábito con el que se defiende, conserva y explica la fe católica y lo que se contiene en la sagrada Escritura, o el hábito de las conclusiones que se deducen de los artículos de fe y de las palabras de la Escritura[16]. Así pues, para Vitoria, la tarea del teólogo es la de enseñar la verdad cristiana, defendiéndola contra los adversarios.

---

[13] En otros términos para Vitoria la Teología es ciencia revelada o de autoridad. Ella no argumenta para demostrar sus principios, aunque desde ellos puede argüir para demostrar otras verdades o discutir con los que aceptan los principios revelados. Cf. AHPE, 2, f. 12v. A tal propósito el ms. BUPS, A. H., 85/3 (Biblioteca de la Universidad Pontificia de Salamanca, Archivo Histórico), refiere cuatro conclusiones: «prima, quod theologia non tractat suas conclusiones per modum argumentationis sed ab auctoritate. Secunda, nihilominus tamen si quis admitteret aliqua principia, quae sunt fidei, illis suppositis, possemus arguere ab illis et inferre conclusiones alias multas et hoc non habent omnes scientiae, sed illae solum quae habent principia in aliqua scientia suprema ut medicina et aliae. Tertia conclusio: si quis nihil recipiat eorum quae sunt fidei, non possumus arguere contra illum. Quarta, nihilominus, dato non recipiant quidquam possumus respondere ad omnia argumenta quae contra fidem fecerit». BUPS, A. H., 85/3, f. 21r. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina, in 1p., q. 1, de Francisco de Vitoria*, «Archivo Teologico Granadino», 20 (1957), p. 414. Candido Pozo ha publicado la prima *quaestio* contenida en el ms. de la BUPS, A. H., 85/3 (ff. 2r-22v) y el ms. de la Biblioteca Ménendez y Pelayo de Santander, M-78, (BMP, M-78, ff. 2v-35r). También la materia de estos dos manuscritos se refiere al curso 1539-1540.

[14] «In isto articulo Sanctus Thomas respondet per unicam conclusionem affirmativam, quam probat auctoritate Augustini 14 de Trinitate et 2º ratione. Et pro probatione ponit unam distinctionem. Dicit quod duplex est scientia: una in qua principia eiusdem scientiae sunt nota, id est, quod talis scientia habet in se sua principia per quae probat suas conclusiones, ut est in geometria et arithmetica etc., alia est scientia, quae non habet in se sua principia nota, sed in alia scientia, ut est musica et aliae multae, quae probant suas conclusiones per principia nota in aliis scientiis. Qua supposita, probat conclusionem […] quia principia, dato non sunt nota in eadem, sunt nota in superiori scientia, scilicet, in articulis fidei et sacra scriptura etc. Ergo, sicut musica est scientia, eodem modo qui theologiae incumbunt dicentur veram scientiam habere». BUPS, A. H., 85/3, f. 7v. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, pp. 355-356. Respecto a esto la explicación del AHPE, 2 es más sintética: «Respondetur quod est scientia || (f. 6v), sed est subalternata scientie dei et beatorum, quia principia | huius scientie non sunt nobis nisi in celo». AHPE, 2, f. 6.

[15] Cf. AHPE, 2, f. 6v. BUPS, A. H., 85/3 ofrece otra variante: «Primo modo pro doctrina, qua quis cognoscit et intelligit quae formaliter et verbaliter continetur in sacra scriptura. Et hoc modo certum est quod sacra doctrina non est scientia, sed est virtus fidei […]. Secundo modo accipitur pro habitu et disciplina, qua fides catholica et ea quae in sacra scriptura traduntur, defenduntur, tutantur et declarantur […]. Tertio modo capitur sacra doctrina pro habitu eorum quae deducuntur ex articulis fidei et verbis formalibus sacrae scripturae, tamquam conclusiones ex principiis, sive per se sive cum aliquibus aliis propositionibus». BUPS, A. H., 85/3, f. 8r. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 356.

[16] Nótese que Francisco de Vitoria concluye esta distinción afirmando: «Theologia 3.º modo acquisita, id est, de hac quam nobis tradit S. Thomas». BUPS, A. H., 85/3, f. 8r, Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 357.

Ahora bien, ¿cuáles son los principales errores que el teólogo debe evitar y cuáles son las «armas» que debe utilizar para tal defensa? Comentando el artículo octavo, Vitoria observa que en el ejercicio de la ciencia teológica es necesario evitar dos errores que se han cometido en el pasado: el primero consiste en usar, en el ejercicio de la ciencia teológica, únicamente la razón, no recurriendo en modo alguno a la Sagrada Escritura; el segundo está en excluir el uso de la razón en el campo teológico basándose en la sola Escritura[17].

Por tanto, en el ámbito del saber teológico, no es necesario admitir únicamente la Sagrada Escritura ni utilizar exclusivamente la razón: *auctoritas et ratio* son las fuentes de referencia del teólogo. De manera particular la primera es la fuente imprescindible para el teólogo. Con todo, respecto a la segunda, Vitoria se muestra como un partidario convencido del uso de la razón natural en el razonamiento teológico, pues, al argumento fundamental, tomado de la Sagrada Escritura, hay que añadir las oportunas aclaraciones racionales. Para Vitoria la razón debe, por este motivo, intervenir sea para extraer conclusiones de orden teológico[18], o para aportar pruebas racionales con respecto a la verdad revelada[19], o, simplemente, para mostrar cómo las verdades reveladas tienen una estrecha afinidad con la misma razón[20]. La

[17] Cf. AHPE, 2, f. 12v-13r. Los otros manuscritos ofrecen otras variantes: «Primus error sive vitium est aliquorum, qui scribentes aut disputantes volunt omnia absolvere ratione, raro vel nunquam utentes auctoritatibus scripturarum. Et iste est magnus error et satis receptum». Por el contrario, el segundo error es: «aliquorum, qui nullo modo volunt aliquam rationem in theologica disputatione admittere, sed solum volunt admittere auctoritates scripturae sacrae; qui est error aliquorum, immo quasi omnium haereticorum». BUPS, A. H., 85/3, f. 21r, Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, pp. 416-417. En el ms. 18 de la Biblioteca Menéndez y Pelayo, se da: «S. Thomas docet in theologia maxime proprium esse argumentari ex autoritate sacrae scripturae, in quo erratum est nostris || (f. 31v) temporibus in scholasticis disputationibus et in libris scriptis, quia iam non admittitur auctoritas, sed statim ad rationem tendunt omnes, et rationibus agunt, maxime isti iuniores nominales». Por el contrario, excluir el papel de la razón en la ciencia teológica es una prerrogativa propia de los luteranos: «non tantum ex auctoritate, sed ratione utendum esse in theologia […] in quo erratum est a novis haereticis qui non admittunt nisi argumentum per locum ab auctoritate». BMP, M-78, f. 31, cf. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, pp. 416-417.

[18] «Contra quos S. Thomas dicit quod saepissime oportet uti rationibus ad multa quae, dato in auctoritate divina fundentur, tamen non possunt per illam immediate probari. Et hoc probat optime quia gratia nihil derogat naturae: ergo aliquando est utendum rationibus, sicut utebantur in statu naturae». BUPS, A. H., 85/3, f. 21r; Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 417.

[19] «Quod intelligit de rationibus quae adducuntur ex lumine naturali ad probanda multa, quae sunt in sacra scriptura». BUPS, A. H., 85/3, f. 21r; Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 417.

[20] «Rationes modeste adducamus, non quidem ad probandum ea quae sunt fidei, sed ad ostendendum ea esse rationi consona». BMP, M-78, f. 31v. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 417.

razón es, en sentido amplio, revelación[21] y, por tanto, en cuanto don divino, no debe ser descuidada ni mucho menos negada, como hacen los herejes[22]. Claramente no se trata, por lo que concierne a la Teología, de probar la fe con la razón, sino de demostrar que las verdades de la fe están en armonía con ésta.

A continuación Vitoria señala un tercer error que consiste en negar la autoridad de los Santos Padres[23]. Éstos deben ser citados con reverencia[24], con respeto y, aunque no sea herético rechazarlos[25], es ciertamente un acto temerario[26].

La Sagrada Escritura es confirmada por Vitoria, junto con la tradición, como el punto de partida de toda especulación teológica, la cual, para proceder correctamente, debe estar igualmente atenta tanto a las decisiones de los concilios como a un adecuado uso de la razón. En la argumentación teológica la razón natural es, en efecto, una guía segura a la que el teólogo debe atenerse, controlando, sin embargo, que ésta se limite a ejercer su función en el ámbito que le es propio. En efecto, es un error no servirse de la razón natural porque, siendo común a todos los hombres, también el teólogo, en cuanto tal, no debe prescindir de ella en sus especulaciones. Vitoria parece, por este motivo, reivindicar con su método la necesidad de un perfecto equilibrio entre la Teología de los Padres de la Iglesia y la

---

[21] «Est notandum quod nullum est inconveniens afferre cum auctoritatibus rationes naturales, nam et ipsum lumen naturale est donum Dei et revelatio largo modo accepta […] et certe videtur genus ingratitudinis dicentium quod non est utendum rationibus, ut dicunt haeretici». BUPS, A. H., 85/3, f. 21v, Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 418.

[22] Francisco de Vitoria atribuye importancia a la razón natural y a la filosofía en el campo teológico hasta tal punto que para él sostener que la razón es demoníaca es una afirmación herética: «Et impium et haereticum est dicere, ut isti novi dicunt haeretici, quod daemoniacum est opus rationibus naturalibus et philosophorum uti in theologia, quia Dei donum est lumen naturale, ut patet ex illo psalmi (4, 7) signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. Et ad Romanos primo, (19) revelationem vocat rationem naturalem; a Deo ergo est ratio naturalis et non a daemone». BMP, M-78, f. 32r. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 418. Adviértase que Vitoria no define tal posición solamente como temeraria —como afirma a propósito de la postura sostenida por aquellos que niegan la autoridad de los santos Doctores en el campo teológico—, sino que denuncia el carácter herético.

[23] «Tertius error quem elidit s. Thomas est quia saepe multi negant auctoritatem sanctorum doctorum», BUPS, A. H., 85/3, f. 21v; Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

[24] «Reverenter ergo adducendae sunt auctoritates sanctorum et doctorum virorum. Et secundum locum debent tenere in theologicis disputationibus auctoritates sanctorum». BMP, M-78, f. 32v. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

[25] Vitoria afirma que «nihil est haereticum nisi manifeste sit contra sacram scripturam vel eliciatur manifeste contrarium ex sacra scriptura». BUPS, A. H., 85/3, f. 21v; Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

[26] «Licet ergo temerarium sit negare auctoritatem alicuius doctorum sanctorum sine maiore auctoritate aut evidenti ratione, tamen non est haereticum». BMP, M-78, f. 32. Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 419.

Teología escolástica[27] que, con su modo de proceder, permite alcanzar una sistematización mayor en la inmensidad de la materia teológica.

Resulta, pues, evidente que la Teología, teniendo como principio las verdades reveladas, para Francisco de Vitoria es, ante todo, *scientia*, que debe manifestar el contenido de verdad de sus mismos principios, iluminándolos con la razón[28].

3. Transcripción del Códice

INCIPIUNT COMMENTARIA DOC|TISSIMI MAGISTRI FRATRIS | FRANCISCI DE VICTO|RIA IN PRIMAM PARTEM | S. THOME | DE AQUINO. | ANNO 1539.

Articulus primus. An preter physicas disciplinas sit necessaria | alia doctrina supernaturalis[29]**.**

Respondetur per duas conclusiones. Prima conclusio: | necessarium est ad humanam salutem esse doctrinam per reve|lationem acceptam de multis que humanam rationem exce|dunt. Secunda conclusio: necessarium est ad humanam salutem esse doctrinam | supernaturalem de his etiam que de Deo possunt ratione naturali | investigari. Hec habet s. Thomas.|

Notandum est primo pro explicatione harum conclusionum quod per doctrinam | physicam intelligitur scientia et cognitio que habentur per lumen | naturale, de quocumque obiecto sit illa; itaque tantum at|tendimus ad lumen per quod acquiritur, et non ad | obiectum de quo est. Secundo est notandum quod necessarium est dupliciter | intelligendum, secundum Aristotelem 5 *Metaphys*.: primo absolute, sicut | est absolute necessarium animali respirare; alio modo secundum quid, | id est in ordine ad finem consequendum, sicut est necessaria || **(f. 1v)** navis volenti navigari. Quin imo necessarium hoc secundo modo | captum adhuc subdistinguitur, nam alterum est necessarium | omnino sine quo non potest finis haberi, sicut non fit navi|gatio sine navi, alio modo dicitur necessarium quia valde con|venit fini consequendo, etsi finis sine illo | possit haberi, sicut dicitur equus necessarium ad iter agendum. | His suppositis, dicimus quod prima conclusio divi Thome intelligitur | de

[27] Cf. C. Pozo Sánchez, *De Sacra Doctrina*, p. 318; cf. también del mismo autor: *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca (1526-1644)*, CSIC, Madrid 1959, pp. 55-56.

[28] En la q. 50, a. 1, f. 214r, BUPS, A. H., 85/3, a propósito de cuál sea el deber del teólogo se afirma nuevamente: «nos dicemus quod officium theologi est tractare de omnibus que per sanctorum patrum authoritatem vel sacre scripture dicta possunt sciri, vel his deficientibus nobis, ex conjecturis et rationibus naturalibus».

[29] Desde aquí hasta el f. 4r, sobre el margen superior del recto de cada hoja: *Questio prima*; también así en los ff. 6r, 9r, 11r, 13r e 14r. Sobre el reverso: *An sit necessaria doctrina supernaturalis*.

necessario absolute necessario ad finem consequendum, ita quod sine | scientia et cognitione revelata non potest homo Deum videre, | ut patet ex illo Isaie, 64: «Oculus non vidit Deus | absque te que preparasti[30] diligentibus te[31]»; in secunda autem | conclusione capitur necessarium secundo modo, id est pro illo quod est valde conveniens | ad finem aliquem; in neutra tamen conclusione acci|pitur necessarium pro necessario absolute. Rationes tamen s. Thome vide | apud ipsum et Cayetanum, qui optime explicat. | Tertio est notandum quod doctores nominales, qui ceperunt | abhinc 100 annis, non admittunt aliquid esse necessarium | absolute, etiam respectu finis, si tamen potest alias fieri per | potentiam divinam; et ita nullam propositionem cate|goricam admittunt esse necessariam, sed omnes dicunt esse con|tingentes, quando quidem Deus potest oppositum facere, et | ita has omnes dicunt contingentes: coelum est sol | orientur, etc. Secundo dicunt nullam propositionem esse | vocandam impossibilem, si per potentiam divinam || **(f. 2r)** potest verificari. Et sic dicunt hanc possibilem: homo est | angelus, coelum est terra, quia Deus potest illud facere, | sicut fecit quod Deus esse homo. Secundo consequenter dicunt non | esse veras conclusiones divi Thome quando dicit esse necessarium habere scientiam | supernaturalem; nam Deus potest homines glorificare | sine aliqua cognitione precedente supernaturali. Sed contra hoc | dico quod ut dicatur aliquid necessarium sive absolute sive[32] in | ordine ad finem sufficit quod oppositum non possit | fieri per potentiam naturalem; et ita hec est simpliciter necessaria: | sol orietur, luna eclipsabitur, quia potentiam naturalem | non potest impediri. Ita omnino dicit s. Thomas I p., q. 82, | art. 1 et lacius Capreolus I, d. 8, q. 3. Alias enim | nulla esset scientia naturalis nec demonstratio naturalis que | procedere debet ex propositionibus simpliciter | necessariis, secundum Aristotelem et omnes. Secundo dico pari ratione[33] | quod illa que sunt necessaria secundum legem divinam sunt absolute et sim|pliciter necesaria, sicut est necessarium ad salutem quod homo bapti|zetur, et est necessaria propositio hec: da(m)nati non libera|buntur a pena, quia ita est lex divina. Nam non ma|iorem nec(essitatem) imponit lex naturalis quam lex divina. | Unde patet quod optime loquitur s. Thomas in suis conclusionibus | supradictis. Et sic loquuntur sancti et predicatores | dicentes fidem esse necessariam ad salutem[34]; et ita || **(f. 2v)** dixit Dominus esse necessario impleri omnia que de illo scripta | erant, et est modus peculiaris loquendi in Scripturis; | et tamen per hoc quod dicamus hec esse necessaria nil derrogamus | divine potentie,

[30] Desde *oculum*, subrayado.
[31] Is. 64, 3.
[32] Desde *dico quod*, subrayado.
[33] Desde *secundo*, subrayado.
[34] Desde *Et sic*, subrayado.

nec excludimus quin Deus possit oppositum. | Nec ex his infertur[35] omnia esse necessaria, quia omnia cadunt | sub divina providentia; grandis enim est differentia inter divinam[36] | providentiam et legem divinam: nam que cadunt sub lege | divina sunt necessaria quia iam testatur Scriptura non posse | aliter fieri, sicut est illud: impossibile est quem salvari | nisi per penitentiam. At vero que cadunt sub providentia divina | possunt aliter se haberi, sicut sub divina providentia cadit | hunc esse salvandum[37]; sed quia hoc scriptura non dicit, ideo[38] | dicimus posse condemnari iste. Nam providentia non | imponit illi necessitatem, nec tollit liberum arbitrium[39]. | Sed tamen contra conclusionem primam arguitur: Cognitio naturalis sufficit | ad salutem, ut dicit Apostolus, *Ad Rom.* I[40], ubi acusat | Apostolus non ignorantia, sed impietate, quia cum sufficitenter | cognovissent Deum, non tamen coluerunt; ergo non re|quiritur cognitio supernaturalis. Respondetur: quidquid sit an aliquando | fuerit sufficiens cognitio naturalis ad salutem, quod | potest verti in dubium, sed tamen post Christi adventum non est dubium[41] | nisi quod non sufficit. Patet Marci ultimo: «Qui vero non crediderit condemnabitur». Vide locum[42]. |

Sed contra secundam conclusionem arguitur: quorsum enim est necessaria cognitio || **(f. 3r)** revelata circa illa que ego iam cognosco lumine | naturali. Si ego iam scio quod Deus est bonus[43] non videtur esse | necessarium quod iterum docear per revelationem quod Deus est bonus; | ergo illa conclusio falsa. Ad hoc respondent Cayetanus et Capreolus quod | aliter sumitur «necessarium» in secunda conclusione quam in prima, scilicet pro illo quod | est conveniens, esto non sit absolute necessarium, ut bene | probat argumentum. At vero etsi aliquam sciam de Deo | lumine naturali, non tamen ita firmissime et clare sicut | per revelationem, ubi nullus est timor erroris aut | incertitudinis. Sed tamen quia Aristoteles non vocat | necessarium id quod tantum est conveniens, ideo dico aliter, | videlicet quod «necessarium» in secunda conclusione capitur etiam absolute sicut in prima.

| Dico quod ad cognoscendum illa que possunt etiam lumine[44] | naturali cognosci de Deo est absolute necessaria scientia re|vellata; nam etsi multa singulariter possim | cognoscere lumine naturali (ut quod est Deus

---

35 Desde *nec*, subrayado.

36 Desde *grandis*, subrayado.

37 En el interlineado la misma mano añade: *Vel Iudam condemnandum*.

38 Desde *sed quia*, subrayado.

39 Sobre el margen externo: *Argumentum*.

40 I Rom. 21-23.

41 Desde *sed tamen*, subrayado.

42 Mar. 16, 16.

43 Desde *si ego*, subrayado.

44 Desde *dico*, subrayado.

impasibilis, | immortalis etc.), sed tamen omnia cognosci exce|dit totum lumen naturale, nec umquam aliquis | cognoscit, imo omnes philosophi erraverunt, | et etiam Aristoteles; sicut optime dicit s. Thomas, I- IIae, q. 109, | art. 2, quod esto[45] homo possit per vires naturales singu|la implere precepta divina, sed quia non potest omnia | sine gratia, ideo absolute est necessaria gratia. Ita impresen|tiarum[46] esto possimus singula, non tamen possumus || **(f. 3v)** omnia que sunt necessaria de Deo cognoscere.

Secundo dico quod | etiam est necessaria cognitio revellata ad hunc finem, quia esto |concedamus omnia illa cognovisse philosophos qui | totam vitam[47] in studendo consumpserunt, sed tamen illi | erant paucissimi respectu aliorum, et ita ut cognitio | et salus esset communis omnibus fuit necessaria scientia revellata[48]. |

Tertio dico quod etiam philosophi ignoraverunt multa | necessaria ad salutem sicut inmortalitatem anime, et pre|mia et penas post mortem, et ideo etsi habue|runt sufficientem cognitionem ad Deum colendum, quia | tamen non coluerunt ideo traditi sunt in reprobum sensum, | ut aliter sentirent de virtutibus et aliis necessariis ad sa|lutem quam par erat. Et sic docuerunt multos | errores propter defectum cognitionis supernaturalis homine, | ut dicit Aristoteles I. *Ethic*., c.2, ubi dicit quod est unus[49] | ultimus finis actionum humanorum, quod est su|mum bonum; et etiam s. Thomas, I- IIae, q. I, art. 5, expresse | dicit hoc. Ergo sufficit cognitio naturalis ad consecutionem | illius, sicut contingit in aliis animalibus, que consequuntur | suos fines per instinctum naturalem, et apponunt | sufficientia media. Quare ergo hoc non poterit | etiam homo? Item etiam Scotus in prologo primi Sententiarum dicit quod Deus | est finis naturalis hominis[50]; et probat, quia naturaliter appetimus | Deum videre etc., etiam Augustinus dicit: «Fecisti nos Domine ad te[51], | et inquietum est cor nostrum donec perveniat ad te»[52]. ||

(f. 4 r) Ad hoc Scotus dicit quod homo est in potentia naturali ad viden|dum Deum, esto non possit videre nisi per revellationem | (et hoc videtur sensisse s. Thomas in prologo primi Sententiarum. Vide); | et ideo fuit necessaria revellatio, quia actualiter non potest videre | Deum sine illa, nec etiam bene dirigere suas ac|tiones sine illa, sicut et bruta, *esto* habeant su|as actiones, non tamen cognoscunt illas, nec etiam hi|rundo quorsum facit nidum. Ita

45 Corregido sobre palabra ilegible.

46 En el ms.: *impresenciarum*, como se pronuncia.

47 En el ms.: *tota vita*.

48 Desde *et ita*, subrayado.

49 Desde *ubi dicitur* subrayado.

50 Desde *est finis*, subrayado.

51 Desde *fecisti*, subrayado.

52 San Agustín, *Confessionum libri tredecim*, I, 1 (PL XXXII, 661).

dicit Scotus de | homine. Sed tamen arguitur contra Scotum. Sequitur quod, si Deus est | finis naturalis hominis et est naturale homini habere Deum pro | fine, quod etiam erit finis naturalis hominis frui Deo; | quod tamen christiana fides negat. Patet quia, secundum Philo|sophum, res que est finis, et fruitio illius non sunt duo, | sed unum; ergo et Deus et fruitio eius.

At vero frui|tio Dei non est naturalis, sed donum gratuitum super|naturale; nam gratiam et gloriam dabit Dominus. Preterea, si homo esset in potentia naturali ad videndum Deum, seque|retur quod per potentiam naturalem posse reduci in actum; | hoc enim dicimus potentiam naturalem, que per actum naturalem. |

Ad argumentum ergo principale nego quod Deus sit finis | naturalis hominis. Ita dicit s. Thomas hic et infra q. 23, | art. 1; dicit enim quod Deus est finis supernaturalis hominis, et I-IIae, | q. 109, art. 5, ad tertium ad Aristotelem**:** «dico quod ita est quod Deus est finis naturalis omnium rerum, sed est finis supernaturalis || **(f. 4v)** hominis» [53]**;** nam tota perfectio aliarum rerum est participa|re illud quod possunt consequi per causas naturales, sed | tamen homo non est constitutus[54] ad videndum Deum le|ge naturali, sed supernaturali et divina; et ita[55] nego illam | consequentiam, homo naturaliter desiderat videre Deum. Ergo | Deus est finis naturalis hominis, ratio est quia desiderium naturale | non quiescit nisi in consequutione finis ultimi, et quia | Deus est finis hominis ultimus hominis (*sic*), ideo fertur desiderium | in ipsum. Non tamen sequitur hinc nisi quod Deus est finis ultimus, | sive naturalis sive supernaturalis.

Secundo negatur quod ho|mo[56] desideret naturaliter videre Deum, sed tamen conceditur | quod appetitus est inquietus usque dum Deum videamus[57]. | Et Augustinus tantum voluit dicere quod non quiescit appeti|tus in rebus humanis, nec in hac vita sed in alia. Tertio dico quod dupliciter[58] potest considerari finis ultimus: uno modo | formaliter et distincte, ut quando formaliter et distin|cte volo videre Deum et frui Deo, et sic naturale | desiderium nostrum confertur in Deum; alio modo confusse[59] | et in communi, desiderando beatitudinem;

---

[53] Sobre el margen superior: *De sacra theologia doctrina*, repetido también en f. 5v. Sobre el margen externo de la hoja se lee, añadido por la misma mano: *Cano dicit quod si Deus consideratur quatenus est bonum ultimum naturale, sic est finis naturalis hominis, et sic naturaliter cognoscitur; si tamen consideretur sicut bonum supernaturale, sic est finis supernaturalis, itaque utrumque est verum*.

[54] En el texto: *constitutum*.

[55] Desde *tamen homo*, subrayado.

[56] Desde *secundo*, subrayado.

[57] Desde *quod appetitus*, subrayado.

[58] Desde *tertio*, subrayado.

[59] Desde *alio*, subrayado.

et sic | desideramus videre Deum ex consequenti volen|do beatitudinem, quia non est nostra beatitudo nisi | in Deo videndo. Hec solutio est Capreoli prima questione prologi, | et videtur esse divi Thome, 4, d. 49, q. 1, art. 3; q. 1, ad secundum. | Ultimo dico ad argumentum quod homo dupliciter consideratur: uno modo | in puris naturalibus, sine dono spirituali aliquo supernaturali, || **(f. 5r)**[60] et sic illius desiderium non fertur in Deum; alio modo | cum virtutibus infussis (spe, charitate, etc.) et sic | naturaliter fertur in Deum iam supernaturaliter cognitum | per fidem. Et ita intelliguntur sancti et doctores quando dicunt | quod homo naturaliter desiderat videre Deum. Ita dicit s. Thomas, 3, d. 23, q. 1, art. 4, q. 3.|

An requiratur sacra[61] Scriptura, an sufficiat fides, respondetur | primo quod requiritur Scriptura[62], nam sine illa non esset fides[63]; | ex illa enim asumuntur articuli fidei. Secundo dico quod[64] | bene potuit Deus et Christus condere legem sine a|liqua scriptura, ut dicit Hyeronimus super Matheum. Nam Evan|gelium scriptum fuit propter hereticos: nam sine Scriptura | quis confutaret illos? Tertio dico quod non est dicendum | cum Luthero quod nil habent auctoritates[65] nisi sit in Scriptura; | nam multa sunt scripta, et tamen habent eandem | auctoritatem quam Scriptura.|

Sed an sit nec(essaria) doctrina sanctorum, an suf|ficiat Sacra Scriptura, ad hoc Lutherus liben|ter concedit sufficere tantum Scriptura. Ratio eius est | quia Scriptura per se est satis nota et clara; ergo, | cum omnia necessaria contineantur in Scriptura, ociosa est | aliorum doctrina. Et ita dicunt lutherani quod su|fficit studium Scripture con buena gramatica. || **(f. 5v)**[66] Respondetur tamen quod in sacra Scriptura sunt multa que dificile | intelliguntur etiam cum peritia gramatice, ut ex|presse dicit Apostolus Petrus, 2 *Pet.*, 3[67], loquens de epistolis | Pauli; et pari ratione in aliis locis Scripture. Unde necessarium | est etiam vacare studio expositionis sacre Scripture | sicut illam exposuerunt sancti doctores; nam Spiritu Dei | aflati locuti sunt, et Deus instituit in sua Ecclesia | alios quidem doctores, ut dicit Apostolus. Voluit autem Deus, | secundum Agostinum, difficilem esse Scripturam, ut exer|citaret nostram

---

[60] Sobre el margen superior: *Questio prima an sit necessaria Sacra Scriptura et doctrina sanctorum.*

[61] Desde *an*, subrayado.

[62] Sobre el margen externo: *Sacra Scriptura.*

[63] Desde *nam*, subrayado.

[64] Desde *secundo*, subrayado.

[65] En el ms.: *authorites*.

[66] Sobre el margen superior: *De sacra theologie doctrina.* También así en los ff. 8v, 10v y 12v.

[67] 2Pe, 2, 15-17.

tarditatem et nequitiem[68], et etiam quia | dulcior est veritas elaborata quam si oculis omnium | pateret, et etiam ne proiicerentur margarite ante porcos. | Vide Apostolum, *Ad Ephe.* 4[69]**,** et I *Cor*., 14[70], ubi expli|cat quomodo sunt necessarii doctores et prophetia, id est inter|pretatio Scripture. |

Cum ergo Deus non deficiat in necessariis[71] sue Ecclesie, | credendum est quod Deus non relinquit suam Ecclesiam sine | idoneis interpretibus, qui optime exposuerunt sa|cram Scripturam. Contra Lutherum, dicentem quod nullus doctor | nec omnia concilia habuerunt verum sensum Scripture, | nos dicimus oppositum, quod scilicet sacra Scriptura est sufficienter | exposita quantum requiritur ad mores et fidem; | et oppositum est hereticum. Qui ergo vult Scripturam | callere videat sacros doctores. |

Sed queres forsam si iam sufficienter est ex|posita Scriptura per sacros doctores antiquos (Augustinus, Hyeronimus); || **(f. 6r)** ergo superflui sunt doctores scholastici et sacra theo|logia scolastica, sicut dicunt lutherani, qui abomi|nantur Sententiarios. Respondetur quod omnia extrema sunt vitan|da[72]**,** nec enim est tantum incumbendum doctoribus an|tiquiis, nec etiam doctoribus scholasticis, sino dello con | dello; et ex duobus extremis, minus malum[73] | est semper vacare scholasticis, et est periculosum | valde illos relinquere. Ratio est quia doctores sacri, es|to sufficienter exposuerint Scripturam, sed tamen omnes | materie morales sunt variis locis et per partes | explicate, hoc autem maximam parit confussionem | et difficultatem; quis[74] enim, etsi totum legat | Evangelium, colliget distinctam resolutionem[75] materie | temperantie aut alterius? Sicut ergo laude dignissi|mi habentur et merito qui iura civilia aut ca|nonica distincte et per ordinem collegerunt, et | illud fuit valde necessarium ad intelligentiam iuris, | et ita omnino dicimus impresentiarum; nam scholasti|ci dicunt clarius, distinctius quam omnia a sanctis pa|tribus confuse digesta et plura alia. Ergo sunt | maxime extimandi; et non sunt abiciendi, | sed sunt valde necessarii; ordo enim valde iuvat, | ut dicit s. Thomas in prologo hoc. |

---

[68] En el ms.: *sequitiem*.

[69] Ef, 4, 14.

[70] 1 Cor. 14, 20.

[71] Desde *cum*, subrayado.

[72] Desde *respondetur*, subrayado.

[73] Desde *et ex duobus*, subrayado.

[74] Precedido por *quibus* tachado.

[75] En el ms.: *repolutionem.*

Articulus secundus. Queritur an sacra doctrina sit scientia.

Respondetur quod est scientia || **(f. 6v)**[76], sed est subalternata scientie dei et beatorum, quia principia | huius scientie non sunt nobis nisi in celo.|

Notandum pro intelligentia questionis quod sacra doctrina tripliciter capitur. | Primo pro intelligentia eorum que formaliter[77] in Sacra Scriptura | continentur; et sic non est scientia, sed fides. Secundo modo capitur | pro habitu quo ea que in Scriptura sunt declarantur et de|fenduntur per argumentationes; et sic accipit Augustinus .14. | *de Trinitate*, sicut defendimus iam advenisse Mes|siam et probamus ex impletione prophetie Iacob | et aliis argumentis. Et hoc expectat ad sacram theo|logiam et non ad fidem tantum; nam multi sunt fideles | qui tamen hoc nesciunt probare. Tertio modo, pro habitu eorum | que deducuntur ex articulis fidei et ex dictis Scripture, | tanquam conclusiones ex suis principiis, sive per se sive cum | aliquibus propositionibus adiunctis, sicut inferimus | ex Scriptura quod in Christo sunt due voluntates, quod Christus est resibi|lis. In hoc argumento loquimur de sacra doctrina | non primo modo sed duobus ultimis, et maxime tertio modo. |

Durandus I questione prologi dicit quod theologia non est proprie | scientia univoce cum aliis scientiis; nam secundum Aristotelem | scientia procedit ex principiis per se notis lumine naturali. | Hoc tamen non reperitur in theologia; nam omnia sunt obs|cura, ergo idem sentit Scotus .3. d. 24 et Gregorius Iª [quaestione][78] prologi | et Petrus de Aliaco, Marsilius, Gabrielis, Ocham. || **(f. 7r)** Pro explicatione questionis notandum primo quod assensus theologicus [est][79] | inevidens secundum omnes doctores communiter, nisi forte Capreolus, | qui indistincte loquitur et videtur sentire quod sit evidens, | et aliqui etiam moderni viri doctissimi; sed tamen probatur. | Nam peto unde possit evidentia provenire nisi a prin|cipiis que tamen non sunt in nobis evidentia. Ergo conclusiones theo|logice non sunt evidentes, nec est assensus illarum, | sed dicas satis esse quod sint evidentia apud beatos; ergo, | quia illa evidentia non potest causare evidentiam conclusionum | in me nec potest facere beatus quod ego habeam evi|dentiam huius, Christus est Deus et homo. Item iam sequerentur | quod etiam articuli fidei iam essent evidentes nobis. Nam | bene sequitur Deus est risibilis, ergo Deus est homo. Antecedens est evidens | parte, ergo et consequens quod tamen est articulus fidei. Et sic di|co quod si Scotus etc. tantum voluerunt sentire quod non habemus | evidentiam de conclusionibus theologicis, dico nulla esse con|troversia nobiscum. Et si arguas pro Capreolo

[76] Sobre el margen superior: *An sacra doctrina sit scientia*.

[77] Corregido sobre palabra ilegible.

[78] En el ms.: - *q*- corregido sobre palabra ilegible.

[79] Corregido sobre *sunt* (?) tachado.

quod in | patria manet habitus theologicus sicut habitus aliarum | scientiarum, ergo est habitus evidens; antecedens probatur tamen ex Hie|ronimo, dicente: «discamus in terris illa quorum scientia | perseveret in celis»[80]. Tunc ratione quia est habitus multo | perfectior aliis; habitus ergo communiter probatur, quia si manet | non erit opinativus habitus; nam beati nil sciunt per | operationem, sed evidenter et non essent beati quia iam || **(f. 7v)** aliquid aliis deesset, scilicet evidentiam conclusionum theologarum | quam possent desiderare etc. A d hoc respondetur: concedo antecedens quod habitus ille manet | in patria, imo videtur quod habitus etiam opinativi ma|neant; nam melius est opinative scire aliqua quam | prorsus ignorare. Nego tamen quod sit evidens et quando di|cis quod hoc repugnat habitui et statui beatorum | dico quod duplex est imperfectio, altera possitiva, | ut error - et hec non potest esse in patria - altera | est negativa, et illa non repugnat statui bea|tifico, scilicet carere aliquibus, et quia inevidentia | non dicit nisi carentiam quandam, ideo potest esse in patria | et hoc potest probabiliter dici. Sed tamen quia probabilius est quod | beati vident in Verbo omnes conclusiones et principia theologi|ca evidenter, ideo aliter respondetur negando quod habitus | ille non maneat in patria et, si maneant alii | habitus scientifici, nam alii sunt evidentes et per|fecti in suo genere. Hic vero inevidens est imperfectus. | Ad Hiero(nimum) dico quod loquitur non[81] de scientia, sed de obiecto | scientie voluit dicere quod illas propositiones hic discamus | que expectant ad cultum divinum[82], qui manet etiam in patria. |

Tertio dico ad argumentum et probabiliter concedo quod | manet habitus ille, ergo erit iam evidens. Nego. | Sed tamen sequitur quod in[83] patria erit evidens, non tamen a|pud nos. Nam tunc videmus evidenter principia || **(f. 8r)** et conclusiones in Verbo et sic omnia erunt evidentia, modo autem | apud nos omnia sunt obscura et ideo non est evidens, | sicut quando quis addiscit mussicam per principia arit|methica[84], que tamen sunt illi inevidentia non est illi habitus | evidens; fiet tamen illi evidens quando discet aritme|thicam[85].

Secunda conclusio principalis: parum refert vocare | scientiam, aut non scientiam sacram theologiam. | Nam est questio de nomine; melius tamen est quod vocetur scientia | sicut locuti sunt doctores antiqui. Nam appellatio|nes rerum maxime sumuntur ex auctoritate loquen|tium. Sed sic loquitur Augustinus, 14 *De trinitate* et Apostolus | I Corinthiis, 12[86]. Videtur etiam sic

---

80 En el ms. toda la cita está subrayada.

81 Desde *Ad Hieronimum*, subrayado.

82 Desde *quod illas*, subrayado.

83 En el ms.: *im*.

84 En el ms.: *arismethica*.

85 En el ms.: *arismethicam*.

86 1 Co. 12, 8.

loqui et 2. Corinthiis 8[87]: «abun|datis fide et scientia, etc.», et Sap(ientium), 10[88]: «dedit illi scien|tiam sanctorum, etc.». Nec obstat si Scriptura loquitur de | scientia infussa; nam si illa est scientia etiam erit | acquisita scientia, maxime quia sunt multe scientie | et procedunt ex principiis sibi inevidentibus; sed | sunt evidentia in scientia superiori, etc. Item hic habitus | non est opinio nec fides ergo scientia. Aliaco et Gregorius dicunt | quod est fides, sed est falsum; nam appellatur quis doctor | in theologia non quia plura credit, sed quia plura scit. Ergo.|

Tertia conclusio. Potest dici quod in rei veritate non est proprie sci|entia, quia non illi conveniunt omnes conditiones sci|entie, videlicet esse certam, necesariam, evidentem; | nam theologia non est evidens et ideo etiam si merito || **(f. 8v)** appellatur scientia quia habet multas condictiones scientie, sed | tamen non proprie et forte ita voluit sentire s. Thomas | De veritate q. 14, art. 9, ad tertium, ubi dicit quod theologia | non est tan perfecte scientia sicut alie et sic dicendo | nulla est controversia inter s. Thomam et Scotum.

Quarta conclusio et ma|gis conformis doctrine s. Thome est quod vere est scientia; | et probatur conclusio. Nam potissimum in scientia est quod sit necessaria | et certa; nam evidentia ad hoc facit et requiritur | ut faciat certius asentire conclusionibus. Nam de se non | est simpliciter necessaria conditio, sed illa duo habet theologia | super omnes scientias; nam omnes conclusiones naturales potest Deus mu|tare[89], non tamen articulos fidei, nec conclusiones theologicas, | quia sunt de ipso Deo, quia non potest mutari nec a|liter se haberi. Item certius asentimus princi|piis et conclusionibus theologicis quam principiis naturalibus | et evidentibus. Ergo. Secundo etiam probatur; nam secundum Aristotelem | stultum est querere eamdem evidentiam in omnibus | facultatibus et disciplinis, sed contenti esse debemus | certitudine et evidentia que in tali materia potest reperiri | et haberi. Mathematicus enim potest omnia ostendere | evidenter, sed non philosophia moralis nec naturalis, | et ita in tota doctrina Aristotelis non invenietis quinque | demostrationes, si appelles demonstrationem in rigo|re que procedit ex evidentibus et habeat discurssum | suum evidentem. Satis est quod dicatur ratio que sanum || **(f. 9r)** intellectum persuadet et astrologi et medici | communiter procedunt per locum ab authoritate et illa facit | evidentiam in illa facultate; sic ergo theologia esto | non habeat illam maximam et methaphisicam | evidentiam, habet tamen tanta quantam habent scientie | subalternate que procedunt per principia credita et per | locum ab authoritate.

---

87 2 Co. 8, 7.

88 Sab. 10,10.

89 Desde *nam omnes*, subrayado.

Articulus tertius: An theologia sit una scientia.

Respondetur quod sic. Gregorius | questione 3 prologi ponit conclusionem generalem, quod scilicet nulla scientia | est unus habitus omnium conclusionum, sed sunt plures habitus; nam alius qui | unicam sciret conclusionem haberet illam scientiam totam et sci|ret omnes conclusiones, et ita dicunt communiter omnes recentiores. | Sit tamen prima conclusio tota theologia est unica scientia | et tota dialectica est unica scientia et sic de aliis | pro cuius probatione supponendum[90] non esse inconveniens | quod aliquid sit unum in uno genere et plura in alia | genera, sic domus in genere entis fuit plura et tamen in | genere artificiati est una et binarius est unus nu|merus et tamen sunt duo essentia; ita ergo dicendum est de scientia | quod dicetur una in genere scientie et tamen sunt plures qualitates et illa | dicuntur una que habent unum obiectum formale; nam obie|cto sumitur unitas et species scientiarum sicut est poten|tiarum, sed theologia habet unum obiectum scilicet Deum | et ita de aliis scientiis, ergo quelibet est una scientia || **(f. 9v)**[91] etiam si fortassis sint plures qualitates et plures habitus | aut plures species, et ita dicit Marsi(lius) et divus Thomas et communiter | omnes quod theologia est unica scientia. Secunda conclusio: tota the|ologia et quelibet alia scientia est unus habitus, dato | quod componatur ex pluribus qualitatibus. Probatur quia unitas actus | sumitur ex unitate obiecti. Ergo. Tertia conclusio: esto quod sit | probabile quod una scientia est plures qualitates, tamen probabilius | est quod est tantum unica qualitas simplex. Hec conclusio videtur | esse divi Thome I-II^{ae}, q. 54, art. 4 et probat quia unica po|tentia que est unica simplex qualitas extendit se | ad omnia que continentur sub uno obiecto ergo, pari ratione, una | qualitas theologica extendisse ad omnes conclusiones con|tentas sub uno obiecto etc. Et ad argumentum Gregorii[92] quod iam | sequeretur quod qui scit unam conclusionem sciret omnes negatur | sequela. Nam calor intensius et remissius sunt eius|dem speciei, et tamen intensius producit flamam, sed | non remisius. Et ita dico quod habitus prime conclusionis et centesime conclusionis | sunt eiusdem speciei, ergo habitus prime poterit producere habitum | centesime. Nego contrarium etc. Et si instes adhuc quod non | est unus habitus erroneus circa omnes conclusiones, ergo nec unus scienti|ficus, primo nego antecedens imo unus; etsi specie differant | ipse conclusiones, sed tamen reducuntur ad unum habitum; sed tamen secundo | respondetur negando consequentiam, ratio est quia omnes conclusiones theologice

[90] Desde *pro cuius*, subrayado.

[91] Sobre el margen superior: *De sacra doctrina*.

[92] Sobre el margen interno del f. 9v, la misma mano añade: *Responsio ad argumentum Gregorii*.

re|ducuntur ad unum habitum sub una ratione formali, || **(f. 10r)**[93] scilicet quia sunt revelate. Et vero errores sunt varii; | nam multis rationibus diversis procedunt errantes, forte omnes | errores qui habent unum obiectum sunt unus error specificus.

Articulus quartus: | An sacra doctrina sit scientia pratica.

Respondetur prima conclusio: | theologia nec est pure pratica, nec pure specu|lativa, sed altior comprehendens utrumque eminenter; | secunda conclusio magis est speculativa. |

Articulus quintus: An sit dignior aliis scientiis.

Respondetur quod est dignis|sima inter omnes scientias, tunc ex dignitate obiecti, | tunc ex certitudine procedendi. |

Articulus sextus: An vocetur sapientia.

Respondetur affirmative et ratio est | quia agit de rebus altissimis. Notandum tamen quod sapientia | debet esse coniuncta virtuti; nam initium sapientia ti|mor Domini, unde theologus nisi sit studiosus[94] non debet | dici sapiens.

Articulus septimus: | An sit Deus obiectum theologie.

Respondetur affirmative. Nam | omnia que tractat refferuntur in Deum[95] sicut in[96] finem aut | sicut in principium. Theologi movent questionem in prologo | [sententiarum] que res sit obiectum alicuius scientie, an sit ipsa | res a parte rei vel an sit questio et noticia que forma|tur ex ipsa. Gregorius ponit conclusionem quod obiectum scientie non | est res aliqua preter ipsam animam; nam omnes res sunt || **(f. 10v)** temporales et contingentes, adverso scientia non est | de contingentibus secundum Philosophum 6 *Ethi.* capitulo Postremo.[97] Respondetur tamen | contra hos doctores quod obiectum scientie est res ipsa extra animam, | videlicet in philosophia ens mobile, in theologia

[93] Sobre el margen superior: *Questio prima an sit Deus obiectum theologie*.
[94] En el ms.: *studiosius*.
[95] Corregido sobre *demum* (?).
[96] *In* añadido en el interlineado.
[97] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VI, 1139b, 20-22. Cf. también: *Analíticos posteriores* I, 1, 71 y siguientes.

Deus. | Est conclusio divi Thome II-II^{ae} q. 1. art. 2, et probatur quia obiectum vel | subiectum scientie est id de quo scientia tractat, sed agit | de Deo, ergo. Ad argumentum in contrarium respondetur cum divo Thoma quod duplex[98] | est obiectum, alterum inmediatum - et[99] hoc est conclusio - alterum | vero mediatum, et hoc est ipsa res ad extra**,** sed tamen hoc | est obiectum principalis; nam res ipsas pretendimus | scire potius quam conclusiones. Nec ista proprie loquendo dicuntur duo | obiecta, quia secundum Philosophum ubi unum pro alio ibi est tantum | unum; nam eodem asensu cognosco conclusiones et ipsam | rem, sicut nec sunt duo obiecta beatitudinibus, et vi|sio Dei et Deus ipse, sed tantum unum. Quando ergo dicitur quod | scientia est de necesariis intelligitur de conclusionibus, de obiecto | inmediato; nam obiectum mediatum et principalius non | opus sit necesarium. Secundo dico quod etiam res ipse sunt necesa|rie; puta species rerum, esto individua sint corru|ptibilia. Nam hominem esse est necesse, nec valet controversia | hominem esse est necesse ergo hunc hominem esse est necesse. Nam | variatur appellatio secundum bonam philo(sophiam), quicquid dicant mo|derni sumuliste. | An Deus sit obiectum adequatum theologie. Sic dicit || **(f. 11r)** s. Thomas. Videtur quod non, quia iam comprehenderemus Deum ipsum. | Probatur. Nam ad potentiam seu habitum habentem obiectum | aliquid adequatum expectat considerare omnia que sunt | sub tali subiecto aut obiecto, sicut ad potentiam visi|vam considerare quicquid est coloris aut lucidi. | Ergo ad theologiam expectat considerare quicquid est in Deo, | quid tamen est impossibile etiam in patria. Ad hoc Gregorius dicit quod | Deus est obiectum theologie in quantum est glorificatus. Dico[100] | tamen quod Deus sub ratione deitatis est obiectum theologie et nego | quod sit Deus comprehensibilis a nobis, quia ad comprehensi|onem rei alicuius non sufficit cognoscere omnia predicata | et convenientia, sed quod illa cognoscat eo modo quo sunt | cognoscibilia omnia. Adverso non est evidentia in cognitione | theologica. Ergo nec est ibi comprehensio. Item etiam esto | expectet ad theologiam, considerare omnes questiones et conclusiones que | possunt de Deo formari, sed tamen non potest omnes illas scire | aut cognoscere, sicut nec astrologus potest omnia scire que | de astris possunt intelligi. Sed probatur quod Deus non sit | obiectum theologie sub ratione deitatis; nam obiectum fidei est | veritas prima II-II^{ae} , q. 1 art. 1, et tamen in hoc articulo 1 dicit quod | est idem obiectum theologie et fidei. Ergo si dicatis quod est | idem Deus et veritas prima, conclusio quia oportet asignari rationem | formalem obiecti. Pro explicatione notadum quod obiectum potest dupliciter | considerari, uno modo materialiter, et est ad illud

[98] Desde *Respondetur*, subrayado.

[99] *Et* añadido en el interlineado.

[100] Subrayado.

quod termi||natur[101] potentia sub quacumque ratione sit et sic obiectum vi|ssus est quantum; alio modo consideratur formaliter et est ratio | sub quacumque potentia fertur in tale obiectum, et sic obiectum | vissus est lucidum. Nam si videmus colorem et quantum | ex eo est, quia sunt lucidi, et sic etiam obiectum materiale[102] astro|logi est celum, formale autem est celum in quantum est | mobile. Secundo notandum quod obiectum formale aduc est duplex[103]: | alterum est terminativus aliquid, scilicet terminatur po|tentia ut color, respectu vissus quia non solum vissus | terminatur ad colorem, sed video illum in quantum est | color; aliud est obiectum formale, idest ratio[104] formalis, | sub qua aut per quam fertur potentia in suum | obiectum terminativum. Sic est lumen respectu vissus; | non video colorem nisi per vissum alias lucem, | et est differentia inter colorem et lucem, quia non oportet | quod videndo colorem videam lucem, sed tamen video | colorem sub luce. Item formale obiectum astro|logie[105] est celum in quantum mutabile, sed est aliud | obiectum formale que sunt principia et media quibus medi|antibus assentio questionibus astrologis. | His[106] subpositis, patet quod quando queritur de obiecto scientie potest asi|gnari duplex obiectum, scilicet materiale vel formale[107], et || **(f. 12r)**[108] formale aduc duplex ut diximus. Sic ergo obiectum mate|riale fidei est Deus, et obiectum formale est Deus sub ratione | deitatis aut veritatis prime revelate, quod idem[109] est; | nam ideo credimus Deo revelanti aliquid quia est prima | veritas, que non potest fallere. Et ita s. Thomas aliquando asi|gnat pro obiecto formali fidei Deum ipsum, aliquando | veritatem primam et pro obiecto theologie Deum et veri|tatem primam; nam idem sunt omnino. | Sed si instes aduc quod habitus distinguntur per obiecta | formalia, ergo aliud obiectum habet fides et aliud theo|logia. Nam sunt habitus diversi, ergo male dicitur quod sunt | idem obiectum theologie et fidei, sicut dicit s. Thomas: Ad hoc | dico quod res dupliciter possunt distingui, aut per differentias | genericas, sicut substantia et accidens animatum et | inanimatum, aut per differentias specificas, sicut | omnes sensus differunt inter se. Nam omnes conveniunt | in una differentia generica quia sunt potentie cognitive | et differunt specifice per obiecta diversa; et ita habi|tibus et potentiis que sunt eiusdem generis oportet asignari | diversa obiecta formalia, que sunt sicut differentia specifi|ca quibus

[101] (f. 11v). Sobre el margen superior: *An Deus sit obiectum theologie*.
[102] Desde *et sic*, subrayado.
[103] Desde *secundo*, subrayado.
[104] Desde *aliud*, subrayado.
[105] Desde *item* ad *astro-*, subrayado.
[106] Corregido sobre *his*.
[107] Desde *obiectum*, subrayado.
[108] Sobre el margen superior: *Questio prima. Duplex obiectum scientie*.
[109] Corregido desde *quidem*.

distinguntur, sicut distinguntur due fides, altera | Christianorum et altera Turcorum, scilicet aut due opiniones. || **(f. 12v)** Adverso, quando habitus differunt genere non oportet quod distinguan|tur per obiecta formalia, sed per alia differentias | genericas, et sic differunt scientia theologica | et fides. Nam differunt genere et sunt diversi rationis habitus | et his non intelligitur illa maxima quod habitus differunt | per obiecta formalia, nec inconvenit quod tales habitus | habeant idem obiectum quando quidem sunt habitus differentes. | Alii tamen thomiste dicunt aliter quod Deus ut veritas prima | vel ut Deus est, est obiectum fidei sub ratione inmediate | revelantis, idem autem Deus et veritas prima, ut medi|ate revelans est obiectum theologie; sed nescio an hec sit legitima expositio divi Thome. |

Articulus octavus. An sit argumentativa.

Respondet divus Thomas per tres | conclusiones. Prima conclusio: theologia non arguit ad probandum sua | principia, sed tantum probat conclusiones ex principiis. Secunda conclusio: dis|putat tamen arguendo contra negantes eius principia. | Tertia conclusio: disputat etiam salvando argumenta facta | contra eius principia. |

Queritur[110] quot sunt loca arguendi in theologia. | Pro explicatione huius notandum est ut colligitur ex solutione ad secundum | quod fuit error aliquorum dicentium non esse utendum | authoritatibus Scripture Sacre ad confirmationem conclusionum | theologarum, sed tantum arguendum esse rationibus. Sed hoc | est hereticum. Alii oppo(situm) sentiebant, videlicet nullis || **(f. 13r)** rationibus[111] humanis utendum esse sed sola Scriptura uten|dum esse theologis, et hoc est refugium aliquorum | recentiorum et lutheranorum. Hoc est expresse contra do|ctrinam sanctorum Augustini et Hieronymi etc., qui dicunt esse uten|dum humanis disciplinis; et hoc significat | expoliatio egiptiorum[112], et sic explicant aliqua | loca Scripture sicut illud de sapientia que vocavit an|cillas suas ad arcem et illud Deutheronomii de | captiva allienigena cuius ungues et capilli | erant scindendi - quod explicat Origines - de hu|manis disciplinis. Ita sunt ussu omnes sancti tam greci |

[110] Añadido en el margen por la misma mano: *De modo procedendi*.

[111] Sobre el margen externo de la hoja, a lo largo de la misma, está añadido por la misma mano: *Hic esset disputandum de libris canonicis, sed tamen hanc materiam sufficienter explicuit Magister Soto in repetitione. Vide*. Se refiere probablemente a la *relectio* de Domingo de Soto *De canone sacrae scripturae* pronunciada durante el año académico 1538-1539. Cf. V. Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto, Estudio biográfico documentado*, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca 1960, p. 115.

[112] Cf. Ex 12, 35-36.

quam latini, imo[113] et apostoli usi sunt humana | eloquentia et poetarum dictis. Sunt ergo omnia extrema | vitanda, ut non inmoremur perpetuo studio | humane scientie, nec etiam illa adeo recesemus | ut simus idiote, imo potest esse excessus in uten|do sacris litteris; nam non sunt pessime ducende | in expositionibus extortis. Imo vicio datur | Bernardo quod sic illa utitur, ac si esset proprium idioma. | In hoc enim excesse (sic) sunt doctores greci latinos (sic). | His suppositis ex s. Thoma hoc articulo ad secundum et etiam II- II^{ae} | q. I, art. 10, colliguntur aliqua loca communia argu|mentandi in theologia. Primus et potissimus locus || **(f. 13v)** et magis proprius est sacra scriptura. Secundus proprius locus et firmus | est authoritas totius ecclesie universalis in rebus fi|dei et morum. Tertius est etiam proprius et firmus, concilium generale | rite congregatum. Quartus est concilium provinciale, sed est tantum proba|bilis locus. Quintus, authoritas sanctorum doctorum, qui est locus probabi|lis. Verum est quod Antoninus[114] dicit tertia parte *Historie*, tractatus 22, | c. 9[115], esse potissimum locum ab authoritate etiam sanctorum; | nam sic sunt argumentati doctores latini contra grecos | in concilio Flore(ntino) ad probandum processionem Spiritus Sancti[116]. |

Sextus est authoritas et diffinitio Pape; nam est locus fir|mus in rebus fidei et bonis moribus. Septimus est consensus | communis theologorum. Octavus, ratio naturalis. Nonus, authoritas |philosophorum[117].

---

113 Precedido por *et* tachado.

114 Antoninus de Florentia, *Chronica partibus tribus distincta ab initio mundi ad MCCCCLIX Christi.* Esta obra de Antonino de Forciglione (1389-1459, O. P.) se publica en Venecia en 1480; a ella le siguieron otras ediciones en 1484, 1491, 1517, 1525, 1585, 1586. Cf. *Antoninus*, en J. Quetif – J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, tomo I, Apud Christophorum Ballard et Nicolaum Simart, Lutetiae parisiorum MDCCXIX, pp. 817-819.

115 Se trata del cap. XI y no del IX. Cf. *Divi Antonini Archiepiscopi Florentini et doctoris s. theologiae praestantissimi chronicorum*, *tertia pars*, ex officina Iuntarum et Pauli Guittii, Lugduni, 1586, Tit. XXII, cap. XI, pp. 529-530.

116 Cf. Cómo se pronunció el Concilio de Florencia (17° ecuménico, 1439-1445) por lo que concierne a la procesión del Espíritu Santo en el decreto sobre la unión con los griegos redactado en 1439, en H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. bilingüe de P. Hünermann, EDB, Bolonia 1996, 1300-1303, pp. 578-581.

117 Sobre el margen externo, en sentido de su largura, está añadido por la misma mano: *Castro in principio sui libri de heresibus dicit quod sicut est hereticum negare ecclesiam aut conciliorum diffinitiones, ita est negare omnes doctores sanctos. Idem dicit Cano 1 p. q. 1. ar. 8 in lectura ultima; nam sancti sunt dati in doctores ecclesie et sic si omnes errarent iam etiam ecclesia et concilia possent errare*. Sobre el margen superior: *De sensibus Sacre Scripture*. El libro de Alfonso de Castro, OFM, *Adversus omnes haereses*, *libri XIIII*, fue publicado por primera vez en parís en 1534. El texto tuvo varias ediciones, entre las que recordamos aquélla de 1541 publicada en Salamanca (cf. *infra* nota 143).

Articulus nonus. An debeat uti methaphoris.

Respondetur affirmative. | Vide rationes apud s. Thomam. | Circa hunc articulum notandum quod in Scriptura senssus metha|phoricus est literalis, ut illud «nemo mittens ma|num ad aratrum»[118] non est sensus literalis quod mittat | manum ad aratrum sed est sensus literalis quod in|cipiens bonam vitam et relinquens illam non | est aptum regno Dei[119]; et illud «ego sum vitis vera»[120] sensus | est quod Christus est vita nostra et non posumus habere | vitam nisi in[121] illo[122]. Unde Hieronimus super Ezechielem, 36 et Hie|remiam, 19 dicit quod aliqui non intellexerunt Appocalipsim. || **(f. 14r)** Ut est illud c. 20: «Vidi Hierusalem descendentem»[123]; | nam quidam dixerunt quod Christus descensurus erat | post mille annos et regnaturus. Ita dixit Hire|neus, Tertullianus, Lactantius, Victorinus[124] papa, quia non capiebant | sensus methaphoricos. |

Articulus decius. An sub una littera sint plures sensus literalis | in Sacra Scriptura.

Respondetur affirmative[125]. | Queritur an sit ponendus sensus misticus in Scriptura. | Respondetur affirmative et oppositum esse hereticum[126] quia est contra | authoritates Christi et apostolorum. Nam sic explicuit illud | de serpente eneo[127], ut scilicet mistice significatur Christum | esse in cruce exaltandum, et illud de Iona qui fuit | in ventre ceti[128], et illud «os non comminuetis ex eo»[129], | et illud «ex Egypto vocavi filium meum»[130], et illud «Abra|ham duos filios habuit»[131].

Secundo dico esse licitum appone|re alios sensus misticos preter aprobatos ab Ecclesia, dum|modo fiant moderate, quicquid dicant isti lutherani. | Nam

---

118 Lc 9, 62.
119 Desde *sed est sensus*, subrayado.
120 Jn 15,1.
121 *In* añadido en el interlineado.
122 Desde *et non*, subrayado.
123 Ap 21, 2.
124 En el ms.: *Victrinus*.
125 Subrayado.
126 Desde *respondetur*, subrayado.
127 Num 21, 8-9; Jn 3, 14.
128 Jn 2, 1; Mt. 12, 40.
129 Ex 12, 46.
130 Os 11, 1; Mt 2, 15.
131 Gal 4, 22.

preter sensum communem misticum apposuerunt | sancti alios sensus, ut tropologicum[132] vel moralem, de quo | non fit mentio in Scriptura, et etiam anagogicum, et hoc | est antiquissimum in Ecclesia. De quo vide Driedonem, librum 2, | c. 23[133] *De ecclesiasticis dogmatibus*[134], ubi tradit egre|gia precepta de modo intelligendi Scripturam; et quod in una | littera sunt plures sensus literales dicit etiam Augustinus. Nam dupliciter | dicit esse intelligendum illud «in principio creavit Deus», || **(f. 14v)** idest in Filio et in principio temporis; et omnia que habent in Canticis | non solum intelliguntur de Salomone colloquente cum sua | sponsa sed etiam de Cristo cum ecclesia. Vide Driedonem.

4. **Descripción del Códice**[135]
Archivo Histórico Dominicano de la Provincia de España, ms. 2

(AHPE, 2)

Francisco de Vitoria, Comentario a la I *Pars* de la *Summa Theologiae*.
Papel.
S. XVI.
13 ff. de guardas anteriores.
ff. 257 numerados

Sobre el reverso de la cubierta se lee una cita del maestro Alejo Vanegas del Busto[136]*: magister Vanegas in opuscolo de agonia mortis dicit quod*

[132] Corregido desde *astropologicum*.

[133] Se trata de los capítulos II (Sequitur secundum huius libri Caput, de multitudine sensum scripturae sacrae) y III (Caput tertium huius libri de via investigandi verum intellectum scripturarum) del *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus,* y no del cap. XXIII.

[134] Cf. *Opera D. Ioannis Driedonis a Turnhovt*, vol. 1, tomo I, ex officina Bartholomei Gravii, Lovanii 1552, ff. 44r-62v.

[135] Con la descripción del manuscrito que sigue, que no es estrictamente codicológica, pretendemos contribuir al conocimiento de los textos de los comentarios –muchos de ellos, inéditos- de Francisco de Vitoria a la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino.

[136] Alejo Vanegas del Busto (Alexio Venegas) publica por primera vez su opúsculo –*Agonía de tránsito de la muerte*– en Toledo en 1537. Cf. *Manual del Librero Hispanoamericano. Bibliografía General Española e Hispanoamericana desde la invención da la imprenta hasta nuestros tiempos con el valor comercial de los impresos descritos*, edición de *Antonio Palau y Dulcet*, 2 ed., Tomo XXV, The Dolphin Book, Barcelona-Oxford 1973, pp. 231-233. Cf. también: *La imprenta en Toledo, descripción bibliográfica de las obras impresas en la imperial ciudad desde 1483 hasta nuestros días*, edición de D. Cristóbal Pérez Pastor, Manuel Tello, Madrid 1887, p. 73.

potissimum conflictus cum demone accidit anime quando jam amissit operationes sensuum, nam tunc multu melius intelligit secundum Aristotelem in problematibus et Platonem ect. et ideo instat tunc demon: nam jam etiam est illa destituta adjuctorio exortantium et sola remanet in bello. Potissimum remedium in agonia est quod numquam quis acceptet disputationem cum demone, nam absque dubio superabitur nisi adsit speciale auxilium et sit fortis in fide et spe misericordie et passionis Christi.

En la misma hoja arriba ha sido tachado: *fr. Vicensius López*, así como en la última línea abajo: *fr. Sebastianus de la Peña*[137]. Si la grafía con la que está escrita la cita del maestro Vanegas es la misma del manuscrito, como en efecto parece, se puede formular la hipótesis que el primer nombre arriba se corresponde con quien comisionó el manuscrito y que el de abajo con el amanuense que lo transcribió.

En la primera hoja de la guarda: *frai Juan de Victoria.*

Hay después tres líneas tachadas. Bajo la primera se entrevé: *Es del Presentado Fr. Francisco Andrés Pérez. En la segunda: de la orden de Santo Domingo*. Por tanto, el manuscrito probablemente perteneció al *Presentado* Fr. Francisco Andrés Pérez.

A estas tres líneas les sigue la frase: *Ex libris Fr. Ferdinandi Mena. Codex hic exaratus fuit anno 1529 septemdecim ante mortem Ilmi. Aucthoris nam contingit anno 1546 die 12 Augusti. Primariam Theologiae Cathedram in Universitate Salmantina adeptus fuit 1525 anno exeunte. Dum ergo ipsam moderabatur haec edidit Commentaria ab auditoribus fortasse excepta.*

En la segunda hoja de las guardas se encuentra impreso el sello del: *Instituto Histórico O.P. Salamanca*.

En la primera hoja con numeración arábiga (f. 1r) se lee arriba en el margen: *frai Juan de Vic<toria>1587*.

Probablemente en 1587 el manuscrito pertenecía a fray Juan de Vitoria, el cual hizo su profesión en el convento de San Esteban en 1561[138]. En el siglo XIX estuvo en posesión de Fernando de Mena, prior de San Esteban,

[137] Beltrán de Heredia lee: «Serafinus». Cf. *Los Manuscritos*, p. 35.

[138] Fr. Juan de Victoria, originario de Calatayud, hizo su profesión el 19-12-1561. Cf. AHPE, *Libros de profesiones*, A./A sal. 2., f. 241r. A tal respecto se debe señalar que Gonzalo de Arriaga en su *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid* señala la existencia de otro dominico llamado fray Juan de Vitoria: «El presentado Fray Juan de Vitoria, hijo del convento de Santo Domingo de la ciudad que le apellida y el primero que ocupó colegiatura de aquella casa, con dichosa estrema, juró en 25 de marzo de 1525. Aprovechó tanto en el colegio en porte grave y religioso, en lecturas e demás ocupaciones, que mereció ser escogido para Prior y Padre de su casa, antes de salir del Colegio. Propúsole la Provincia para Presentado en el Capítulo de Toro en 1533 y se aceptó el grado en el de Salamanca, 1535, en que juntamente se crió [Predicador] General». G. de Arriaga, *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid*, vol. 2, editorial Cuesta, Valladolid 1930, p. 20.

provincial de España y, después de la *exclaustración*, Rector de la Universidad de Salamanca (1843 -1845) [139].

Francisco de Vitoria, Comentario a la I *Pars de la Summa Theologiae* (en el ms. *Incipiunt commentaria doctissimi Magistri fratris Francisci de Vitoria in primam partem s. Thome de Aquino*. Año 1529. f. 1r).

Incipit: *Articulus primus. An praeter physicas disciplinas sit necessaria alia doctrina supernaturalis. Respondetur per duas conclusiones: 1a. conclusio: necessarium est ad humanam salutem esse doctrinam per revelationem acceptam de multis quae humanam rationem excedunt; 2a. conclusio: necessarium est ad humanam salutem esse doctrinam supernaturalem de his etiam quae de Deo possunt ratione naturali investigari. Haec habet s. Thomas*. (f. 1r)

Explicit: *quia mater plus de sanguine ministrat pro formando corpore pueri quam pro corpore puella: quia viri egent majori materia et fortiori quam femine; et quia <puer> plus habet de materia matris, ideo plus illi assimilatur quam puella, que habet minus de materia matris. Et sic finitur prima pars s. Thome. Laus Deo. Amen* (f. 297r).

Contiene el comentario a la primera *pars* de la *Summa* hasta la q. 119, a. 2. La división en qq. y aa. está señalada con tinta roja. En general el comentario a los diversos artículos es sintético.

En el f. 1r se lee: *Incipiunt commentaria doctissimi Magistri fratris Francisci de Vitoria in primam partem s. Thome de Aquino. Anno 1529.*

Como subraya Beltrán de Heredia, Vitoria comentó la primera parte de la *Summa* dos veces, concretamente en los cursos académicos 1531-1533 y 1539-1541. Por tanto, probablemente la fecha de 1529 es un error de trascripción del mismo copista. El prior Fernando de Mena no se dio cuenta del error y en su nota (primera hoja de las guardas) cita la fecha ofrecida por el mismo amanuense (1529). Nos remitimos así a la datación establecida por Beltrán de Heredia, el cual atribuye el comentario al año 1539[140]. La materia de este manuscrito corresponde, por tanto, a dos cursos académicos completos: 1539-1540 e 1540-1541. Si bien no hay indicación alguna, podemos deducir del ms. BUS 548 que el segundo curso académico se inicia con el comentario a la *quaestio* 50 (f. 133 v).

En el f. 13, q. 1, a. 8 -*an [sacra theologia] sit argumentativa?*-, enumera los «loci theologici», posteriormente elaborados por Melchor Cano:

f. 13r: *Hiis suppositis ex sancto Thoma hoc articulo ad secundum et etiam 2, 2, q. I, a. 10, colliguntur aliqua loca communia argumentandi in theologia. Primus et potissimus locus [f. 13v] et magis proprius est sacra scriptura.*

[139] Respecto al Dr. Fernando Mena, (1776-?) cf. E. Esperabé de Arteaga, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Núñez Izquierdo, Salamanca 1917, vol. II, pp. 64-67.

[140] Cf. Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos*, p. 35.

-Secundus proprius et firmus est authoritas totius ecclesie universalis in rebus fidei et morum. -Tertius est etiam proprius et firmus, concilium generale rite congregatum. -Quartus est concilium provinciale, sed est tantum probabilis locus. -Quintus, authoritas sanctorum doctorum, qui est locus probabilis. Verum est quod Antoninus dicit 3. parte Historiae tractatu 22, c. 9, esse potissimum locum ab authoritate etiam sanctorum nam sic sunt argumentati doctores latini contra grecos in concilio Florentino ad probandum processionem Spiritus Sancti.

-Sextus est authoritas et diffinitio Pape, nam est locus firmus in rebus fidei et bonis moribus. -Septimus est consensus communis theologorum. -Octavus, ratio naturalis. -Nonus, authoritas philosophorum.

En su comentario a la q. 29, a. 3, f. 102 critica a Lorenzo Valla por su definición de persona:

f. 102r: *An nomen persone sit ponendum in divinis. Respondetur quod sic. Laurentius Valla irridet Boetium quia vocat hominem personam; nam persona secundum grammaticos dicitur mascara et per traslationem dicuntur persona illi qui gerunt personam alterius et munus [*en el ms. *manus] etc. sic episcupus et papa gerunt munus [*en el ms. *manus] apostolorum et ita dicunt quod proprie et latine loquendo apud Deum non reperitur nomen persona. Primo dico quod loquendo theologice sopena* [f. 102v] *de no ser cristianos, habemos de dezir que son tres personas in divinis, ut dicit divus Thoma et ita loquitur Lactantius, que supo más latín que Laurentio Valla sin comparaçion. Cyprianus etiam sic loquitur in libro de cena domini, et Tertulianus. Ergo et latine loquendo et non tantum logice sunt ponende in divinis persone, porque estos todos eran mejores latinos que Laurentio Valla.*

f. 4v en el margen externo: *Cano dicit quod si Deus consideratur quatenus est bonum ultimum naturale: sic est finis naturalis hominis, et sic naturaliter cognoscitur; si tamen consideretur sicut bonum supernaturale sic est finis supernaturalis, itaque utrumque est verum*[141]**.**

f. 13r en el margen externo: *hic esset disputandum de libris canonicis: sed tamen hanc materiam sufficienter explicui magister Soto in repetitione. Vide*[142]*.*

---

[141] Melchor Cano explicó en el curso académico 1548-1549 la I *pars* de la *Summa*, qq. 1-39; en 1549-1550 continuó el comentario a la I *pars* de la *Summa*, comentando probablemente el tratado *De angelis* (qq. 50-64) e inició el comentario a la I-IIae, que terminó en el curso académico siguiente con la explicación de las qq. 54-114. En los años académicos 1549-1550 y 1550-1551 Cano se ausentó durante algunos períodos y, por tanto, fue sustituido por un suplente, como era costumbre. Cf. V. Beltrán de Heredia, *Melchor Cano en la Universidad de Salamanca*, en *Miscelánea Beltrán de Heredia*, Colección de artículos sobre historia de la Teología española, vol. II, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca 1972, pp. 143-145.

[142] La referencia probablemente es a la *relectio* de Domingo de Soto *De canone sacrae scripturae* pronunciada durante el año académico 1538-1539. Cf. V. Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto, Estudio biográfico documentado*, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca 1960, p. 115.

f. 13v en el margen externo: *Castro in principio sui libri de heresibus dicit quod sicut est hereticum negare ecclesiam aut conciliorum diffinitiones, ita est negare omnes doctores sanctos. Idem dicit Cano 1 p. q. 1. ar. 8 in lectura ultima, nam sancti sunt dati in doctores ecclesiae et sic si omnes errarent jam etiam ecclesia et concilia possent errare* [143].

f. 167r en el margen externo: *de hoc vide vict. in repeti<tione> de homic*[144].

Bibliografía:

Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos*, pp. 35-37.

El comentario al primer artículo, q. 1, ha sido publicado por L. Alonso Getino, *El maestro Fr. Francisco de Vitoria*, «Ciencia tomista», 3 (1911), pp. 372-376.

Beltrán de Heredia ha publicado la q. 23 , art. 5, en Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos*, pp.179-185.

Mauro Mantovani transcribe la q. 2. Cfr. M. Mantovani, Francisco de Vitoria sobre la «demostración» de la existencia de Dios. El manuscrito de San Esteban de Salamanca, «Archivo Dominicano», 25 (2004), pp. 37-67.

Simona Langella*

[143] Alfonso de Castro (c.1495-1558), OFM, es el autor del *De haeresibus* publicado por primera vez en París en 1534. El texto tuvo varias ediciones, entre las cuales recordamos aquélla de 1541 publicada en Salamanca (Fratris Alfonsi de Castro Zamorensis, ordinis Minorum, *Adversus omnes haereses, libri XIIII*, Apud Gulielmum de Milis, Salmanticae 1541). El franciscano estudió en las universidades de Salamanca y Alcalá, obteniendo el bachillerato en Teología en el *Alma Mater* española en 1535. Participó en la primera y segunda fase del Concilio de Trento. Fue consejero de Felipe II y en 1553 firmó un *parecer* en favor de los indios. Gracias a su obra *De potestate legis penalis*, publicada en Salamanca en 1550 (trad. esp. a cargo de Laureano Sánchez Gallego, *La fuerza de la ley*, 3 vols., Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia 1931-1933) está considerado el fundador de la ciencia del Derecho penal. Cf. *Castro Alfonso de*, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, dirigido por Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez, José Vives Gatell, vol. I, Instituto Enrique Flórez CSIC, Madrid 1972, pp. 381-382. Cf. también R. Lourido, *El derecho de la Guerra en Fr. Alfonso de Castro, O.F.M*, «Liceo Franciscano», 4 (1951), pp. 149-166.

[144] La *relectio* de Francisco de Vitoria *De homicidio* es de 1530.

* European Community and University Salamanca (Spain): Marie Curie Intr-European Fellowship (MEIF – CT – 2005 - 515475).

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 85-101

Agustín de Quirós (1567-1622)
Biografía. Obras.

Estanislao Olivares S.I.

En 1622 se publicó en Sevilla, impreso por Francisco de Lyra, un libro de 601 páginas de Comentarios exegéticos sobre algunos libros del Antiguo y del Nuevo Testamento. Su portada es la siguiente:

> Commentarii / Exegetici / Litterales / In / Postremum Canticum Moysis. / Isaiae cap. XXXVIII. CantiCum Ezechiae. / Prophetas Nahum, et Malachiam. / B. Pauli Epistolas ad Ephes. et Coloss. / et Beatorum Iacobi et Iudae canonicas./ Auctore / P. Augustino / de Quirós, Illurgitano, / Societatis Iesu Theologo, et in / Collegis Cordubensi et Granatnesi olim Sacrorum / Librorum interprete. / Cum indicibus necessariis, adjecto / uno copioso locorum Moralium ad usum / Concionatorum. / Hispali. / Excudebat Franciscus de Lyra. Anno MDCXXII. / Cum privilegio ad decennium.

Resulta extraña esta publicación en un solo tomo de comentarios a libros tan diversos de la Sagrada Escritura. La explicación nos la dan unas líneas de los elogios que hace de Agustín de Quirós la *Historia del Colegio de San Pablo*, de Granada. Se dice de él que:

> «imprimió un libro de algunos pedaços de escritura que siendo maestro avía declarado»[1].
>
> «Fue un hombre muy docto en letras y en las sagradas y leyó en este colegio Escritura e imprimió con mucha aceptación y estima unos comentarios sobre el último cántico de Moisés, sobre el capítulo 38 de Isaías, sobre los profetas Nahún y Malachías, sobre las epístolas de S.

[1] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765*. Archivo Histórico Nacional. Madrid. Ms. *Jesuitas*. Libro 773. Transcripción de Joaquín de Béthencourt S.I. Revisión y notas de Estanislao Olivares S.I. Biblioteca Teológica Granadina 25. Facultad de Teología. Granada 1991. pág. 71.

Pablo ad Ephesios et Colosenses, y sobre las canónicas de S. Tiago y S. Judas»[2].

Lo explica también él en el prólogo al lector:

«Pauca admodum sunt, benigne lector, de quibus te admonendum esse duxi. Primum est, me per aliquot annos, quibus Sacram Scripturam publice interpretatus sum, hos commentarios auditoribus meis de suggestu dictasse. Nunc autem, Superiorum meorum iussu, eosdem in luce edo. Eosdem, inquam, quos dictavi; recognitos quidem per otium, sed, vere ut dicam, pene immutatos, atque adeo ipsissimos»[3].

¿Quién era Agustín de Quirós?

Datos biográficos. Primeros años.

Agustín de Quirós nació en Andújar en 1566; a principios de 1584 entró en la Compañía de Jesús en el noviciado de Sevilla[4]; parece que había estudiado un curso de artes antes de entrar en la Compañía, ya que en 1585 en el catálogo del colegio de Sevilla se dice de él que es novicio y ha estudiado un año de artes[5].

Concluido el noviciado, en 1586, estudia el segundo curso de artes en el colegio de Sevilla; en 1587, concluidos los tres años de estudio de filosofía, de artes, comienza a enseñar latinidad[6]; en el catálogo de 1590, todavía no es sacerdote, y se dice de él que ha estudiado tres años de filosofía, y enseña latinidad, segundo año[7].

En 1591, el catálogo del colegio de Granada lo incluye entre los sacerdotes, y dice que es maestro de nuestros escolares en el seminario; es una comunidad numerosa, formada por 19 sacerdotes, 12 hermanos escolares y 20 coadjutores; entre los sacerdotes figura Tomás Sánchez, «confessor de hombres y mujeres, prefecto de spiritu y de casos»[8]. Dos años después en abril de 1593 figura entre los sacerdotes que residen en el colegio de Sevilla, habiendo estudiado tres años de artes y cuatro de teología[9].

---

[2] *Ibid.*, pág. 212

[3] *Commentarii exgetici litterales* ..., folio § 4.

[4] Archivum Romanun S.I. [ARSI], *Baet.*, fol. 28. En el catálogo de abril de 1587 se dice que tiene 20 años.

[5] *Ibid.,* fol. 18.

[6] *Ibid.,* fol. 28: «estudia segundo curso de artes, de que hizo los votos un año».

[7] *Ibid.*, fol. 56v.

[8] ARSI, *Baet.*, fol. 71. En cambio, no figura entre los sacerdotes en el catálogo del año anterior, 1590, fol. 56v. Se ordenó, pues, de sacerdote a los 24 años.

[9] *Ibid.*, fol. 80v.

Cursó, pues, los estudios de teología en los cursos 1589 a 1593.

Figura de nuevo en Granada en el catálogo de 1597 como profesor en el seminario de los escolares jesuitas, predicador y confesor; otros tres sacerdotes son maestros de latinidad; como alumnos del seminario figuran cuatro escolares[10].

Con fecha 24 julio 1600 contesta el P. General, Claudio Aquaviva, a una carta en la que Quirós, le había informado sobre la aplicación de la nueva *Ratio studiorum*:

> «V.R. dice muy bien que si los estudiantes se sacan en tan poco tiempo del seminario será poco el provecho que sacarán de aver estado en él; yo abiso al P. Proval. Y avisaremos también al sucesor que está aquí para que en todo caso se guarde lo que el libro de ratione studiorum ordena, y con esto çesarán los inconvenientes, etc.»[11].

Rector del colegio de Baeza.

Por una carta del P. General sabemos que al principio de 1600 se dudaba entre nombrar a Quirós rector del colegio de Baeza[12] o dedicarlo al estudio y docencia de la Sagrada Escritura. Dice así la carta del P. Aquaviva de 11 de febrero de 1600:

> «El P. Agustín de Quirós, Rector de Baeza, y si tuviesen por más conveniente aplicarlo a estudiar la scriptura para leerla, podría proseguir el P. Pedro de Molina, y si en esto hay inconveniente, avísenme»[13].

Se decidió que fuese rector del colegio de Baeza. Como tal rector del colegio de Baeza figura en el catálogo de diciembre de 1600. Era un comunidad compuesta por doce religiosos, la mitad de ellos sacerdotes[14].

El 15 de julio de 1601 hizo Agustín de Quirós la profesión solemne de 4 votos[15].

De unos meses antes, a 18 de febrero 1601, tenemos una carta en que se alaba el éxito de su gestión al frente del colegio de Baeza:

---

[10] *Ibid.*, fol. 115.

[11] Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI], *Baet*. 3-I, 472.

[12] «En los siete de março de el siguiente año de 1570 acceptó el Provincial la fundación de el nuevo colegio». «En virtud de esta facultad dieron a los nuestros la posesión de el dicho colegio de Santiago, de sus bienes i de sus rentas los dichos patronos en 7 de Maio de el año 1571»: Juan de Santibáñez, *Historia de la provincia de Andalucía*, 1ª parte, libro 3º, capítulo 33, *Fundación del colegio de Baeza*. Ms. Universidad de Granada, fols.. 185, 188.

[13] ARSI, *Baet*., 3-I, 455

[14] Ibid., *Baet.* 8, 163, 181v.

[15] Consta esa fecha en los catálogos ARSI, *Baet.* 8, 181v, 204v, 229, 271v, 301, 327v.

«Yo me huelgo mucho que VR sea no solo spual para promover las cosas de la disciplina religiosa, sino tb cajero para ayudar lo temporal, desadeudando la casa y acomodando lo material, como me dize que lo va haziendo»[16].

De tono distinto es la carta que se le escribe dos años después, el 30 de junio de 1603, en contestación a una carta suya de 13 de abril:

«Pues el procurador viene tan bien enterado del negocio de ese Colegio, como VR dice aguardaremos que él nos informe, y con el mismo se avisará de la resolución que acá tomaremos.

No sé quién tiene más culpa, o el predicador que tanto excedió en las alabanzas de la fundadora de ese Colegio el día que se celebró la fundación, o VR en permitir que lo predicase, si antes que subiese al púlpito lo sabía, o si después no le a dado alguna penitencia, avisándole que otra vez no se hagan semejantes elogios, los quales en modo alguno se deven permitir»[17].

Profesor de Sagrada Escritura.

En 1603 es destinado al colegio de Córdoba, donde empieza a enseñar Sagrada Escritura; allí permaneció tres años, hasta 1606, como profesor de Sagrada Escritura[18].

Era una comunidad numerosa, formada por 68 religiosos, 24 sacerdotes, 22 estudiantes y 22 coadjutores temporales. En el catálogo del colegio, 1606, es el número 11; se indica que ha sido rector 3 años, maestro de latín y del seminario, es maestro de Escritura, prefecto de estudios mayores, predica y confiesa[19].

En el prólogo del libro, cuya portada hemos transcrito, nos da el mismo Quirós algunos datos sobre su docencia de la Sagrada Escritura:

«Cum mihi solum propositum fuerit, ex praescripto nostrae Societatis, alternis annis modo aliquid ex Vetere Testamento, modo exponere aliquid ex Novo»[20].

Y más adelante nos indica cuál fue el primer libro que explicó:

«Deinde illud etiam constabit, quod causae fuerit, cur in his Commentariis praepostere locum teneat Epistola ad Colossenses, quam ad Ephesios: illam enim explicui Cordubae anno 1603; hanc aliquantum post»[21].

---

16 Ibid., *Baet*., 3-I, 498.

17 Ibid., *Baet*., 3-II, 642.

18 Ibid., *Baet*. 3-II, 800, 875.

19 Ibid., *Baet.* 8, 204v.

20 *Commentarii exgetici litterales* ..., folio § 4.

21 *Ibid.*

Puesto que su docencia de Sagrada Escritura tuvo lugar durante ocho años en dos etapas, tres años en Córdoba, 1603-1606 y cinco en Granada, entre 1609 y 1616, podemos conjeturar que en esta primera etapa cordobesa, en los años primero y tercero, explicó esas dos epístolas de San Pablo, y en el segundo explicó, quizás, el cántico de Moisés.

Rector del colegio de Granada

Vuelve luego al colegio de Granada, donde comenzó a ser su rector el 22 de octubre de 1606; permaneció en ese cargo hasta octubre de 1609[22].

En la carta, 27 de junio 1606, en que se propone su nombramiento de rector se notan algunos defectos del futuro rector, su trato político y su fata de sencillez:

> «a Melchor San Juan, provincial. Asiento de los superiores. Rector del Colegio de Granada Padre Agustín de Quirós, avisándole pº seriamente de lo que se le nota en la información del trato político, y poco senzillo»[23].

De su actuación en el colegio de Granada cabe destacar que fomentó los estudios pues se dice en 1608:

> «... se empeçó a leer un curso de artes, y se trató de leer Theología scholastica, moral y positiva, y de hecho se leyó el año siguiente de 1609»[24].

La historia del colegio narra la eficaz intervención de Agustín de Quirós ante el arzobispo, que a causa de la oposición de la Universidad,

> «mostró gusto que no començásemos a leer hasta que viniesse orden del consejo. El P. Augustín de Quirós, luego que entendió la voluntad de su Illustrísima le fue a visitar y en presencia del P. Melchor de Gadea le dixo con mucha modestia [...] Oyó estas y otras razones el Sr. arçobispo y respondió que no era su intento impedir a la Compañía que leyeses, sino que por ser protector y conservador apostólico de esta Universidad se hallava obligado a mirar bien los medios de concordia para tomar resolución. Con esta respuesta se resolvió el colegio a dar principio a sus lecciones y de hecho lo hizo a 14 de setiembre»[25].

A este comienzo de las lecciones de Artes en el colegio de Granada alude una carta del P. Aquaviva a Quirós, fechada el 9 de diciembre del mismo año 1608:

---

[22] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada. 1554-1765*, págs. 51, 57.

[23] ARSI., *Baet*. 3-II, 900.

[24] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada. 1554-1765*, pág. 55.

[25] Ibid., pág. 56.

«Creo lo que VR dice en su carta de octubre y se abrán consolado con el curso de Artes que se a puesto en ese Coll., y que se consolarán más quando se ponga la theología según se a escrito al prov.al»[26].

De su actuación en los asuntos económicos de este colegio se dice en la *Historia del Colegio de San Pablo. Granada*:

«Y prosiguió la obra del edificio començado con más ánimos del que los tiempos davan lugar, porque el año passado avía sido muy seco y estéril, y la hambre y necessidad se sentía en éste, de manera que le era forçoso acrecentar las limosnas y dar de comer a cien pobres más que los ordinarios, entre los quales vinieron mucho pobres moros de Fez huyendo de la peste y hambre que asolava su tierra»[27].

Entre las noticias del año 1607 se dice en la misma *Historia del Colegio de San Pablo. Granada:*

«Acabose en este año el edificio que començó el P. Pedro Montes aviéndose gastado en él 20.500 ducados; donde fuera de la habitación para los nuestros se labraron officinas y bodegas y un refitorio muy capaz, y una sala grande que sirve de capilla y teatro para las conclusiones, y una vistosa galería, casa de mozos y portería seglar»[28].

Y más adelante se dice de su gestión económica:

«En este mismo año [1609] se redimió un censo perpetuo de 210 fanegas de pan terciado que pagava este colegio por la compra del cortijo de Santa Catalina por 5.810 ducados»[29].

Intervino también Quirós en el contraste de opiniones sobre la madre Beatriz de Aguilar y sus prácticas religiosas. Se le escribe el 12 de diciembre de 1606:

«Se permita a Beatriz Aguilar comulgar cada día; contra oponentes. Se note en libro "es nuestra voluntad que en lo que toca a la comunión no se haga mudança alguna en ella..."»[30].

Más adelante intervino en la edición del libro *Romances compuestos* por la Madre Beatriz de Aguilar, como consta por la dedicatoria:

«Romances compuestos por la Madre Beatriz de Aguilar, en agradecimiento de algunas mercedes señaladas, que Dios le hizo. Con licencia. En Córdoba, en casa de Francisco de Cea. Año M.DC.X. In 4º, 6 no foliadas»

---

[26] ARSI, *Baet.* 3-II, 1085

[27] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765*, pág. 51.

[28] Ibid., pág. 54.

[29] Ibid., pág. 57.

[30] ARSI, *Baet*. 3-II, 953.

La dedicatoria dice:

«Padre Agustín de Quirós, de la Compañía de Jesús, a las personas devotas de la Madre Beatriz de Aguilar».

De nuevo, llegan al P. Aquaviva denuncias de defectos en el proceder de Quirós. Se le indica delicadamente el 27 de mayo de 1608:

« ... mirar por el bien espiritual de cada uno, principalmente de la gente moça que ay en esse Colegio por razón de estar en él el seminario de letras humanas, en los quales no se deve cuidar tanto con su regalo en concederles assuetos y fiestas, como con la religiosa mortificación y decencia, lo qual se encarga a VR.»[31].

Y con más claridad al provincial Francisco Quesada con la misma fecha se le indica:

« ... que el Rector de Granada come muchas veces fuera de casa y se lo permite a otros. Será bien que VR lo averigüe, y según lo que hallare le de los recuerdos convenientes, y le exorte que en esso y en lo demás procure dar el exemplo que es razón»[32].

Se le insiste, de nuevo, tres meses después desde Roma, el 19 de agosto 1608, en que cuide de la observancia religiosa en su colegio:

«lo que toca a la observancia con que se procede en ese Collegio holgáramos que vaya de bien en mejor, y que VR ponga en ello el cuidado que es razón y piden las reglas de su offo, precediendo en todo son el exemplo de su persona, como se confía de la religión de VR.»[33].

Se le insiste un mes después, el 16 de setiembre del mismo año 1608:

«ya que se escrive y encarga al p. prov. que le haga espaldas y ayude a promover lo que toca a la observancia religiosa...»[34].

Con más detalle se le indican el 11 de noviembre del mismo año 1608 los defectos que se advierten en diversos aspectos de su proceder en el gobierno del colegio:

«Primeramente se le a notado que fía mucho de sí mismo y de su parezer y acertado gobierno, y por otra parte cuida tan poco de lo temporal del Collegio como si no le tocara ..., tenga más cuidado de alentar a los que proceden bien y se enmiendan de sus faltas, porque disimular o excusar los de los unos con título de amistad particular, y agravar la de otros (a las vezes no siendo tan graves) bien se ve que no es justo, y más si se hiziese sin averiguar por la verdad de lo que passa, y si no se guardasse el devido secreto según la gravedad de las cosas que llegaren a su noticia de VR a quien se encarga que

[31] Ibid., *Baet*. 3-II, 1045.
[32] Ibid., *Baet*. 3-II, 1048.
[33] Ibid., *Baet*. 3-II, 1061.
[34] Ibid., *Baet*. 3-II, 1064.

tenga braço y valor para negar, quando alguno de sus súbditos le pide algo que no conviene y se muestre más observante de las órdenes que el prov. le dexa en no dar tan facilmente licencia de ir a comer fuera de casa; y finalmente desseo muchos que muestre todo agradecimiento a Bartolomé Veneroso que tanta voluntad a mostrado a esse Col., y se entiende que en este particular pudiera VR darle más gusto y tener con él mayor correspondencia, la cual holgare que eche de ver en lo porvenir»[35].

La voluntad generosa de este bienhechor, Bartolomé Veneroso, la indica la *Historia del Colegio de San Pablo. Granada*:

«Por este mismo tiempo tratava Bartolomé Veneroso, alguacil mayor de la chancillería de Granada, de fundarnos la capilla mayor de nuestra iglesia para entierro suyo y de sus sucesores, y así por março de este año [1608] hizo donación entre vivos irrevocable en favor de este colegio de 21 mil ducados para que se echassen en renta y della se acabase de labrar y adornar la capilla mayor, admitiéndolo nuestro P. General a él y a sus herederos por patrones de ella y que al pie del altar mayor se les labre una bobeda para su entierro, etc.».

Más adelante, al final de su rectorado, se le siguen indicando los defectos de su actuación en el gobierno del colegio. Así en la carta de 3 de marzo de 1609:

«y así, quando otro no sea, abrá VR sacado este bien de que estará prevenido en las cosas que se ofrecieren tocantes a los puntos que de acá se le avisaron; en lo demás procure VR ajustarse a las reglas de su officio»[36].

Y en otra carta de 18 de agosto del mismo año 1609 en que el P. General manifiesta su pena por la poca unión que hay en ese colegio, de donde se sigue la falta de disciplina religiosa y edificación del prójimo:

«la causa de este daño no sabemos a quien atribuirla, pero estamos ciertos que los superiores son a quien se les a de pedir quenta dél, y así es necesario que velen en su remedio»[37].

Profesor de Sagrada Escritura en Granada.

«Al fin del mes de octubre de 1609 cumplió su trienio el P. Agustín de Quirós»[38]. Siguió en Granada como maestro de Escritura con gran satisfacción suya; le escribe el P. Aquaviva el 8 de diciembre de 1609:

---

[35] Ibid., *Baet*. 3-II, 1076.

[36] ARSI, *Baet*. 3-II, 1110

[37] Ibid., *Baet*. 3-II, 1169

[38] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765,* pág. 57.

«Por la VR escrita en octubre veo el gozo [...] en ese nuevo cargo que le a encargado la obediencia de la lección de escriptura, y assí hace bien en estar muy contento y proseguir la buena ocupación que le a cavido»[39].

Por las noticias que nos dan los catálogos enseñó cinco años en esta etapa granadina de su docencia de Sagrada Escritura; en esos años explicó los otros libros, cuyos comentarios luego publicó: los profetas Nahún y Malaquías, y las epístolas de Santiago y de Judas.

También tenía otras actividades sacerdotales; en este tiempo fue director de la Congregación de la Santísima Trinidad, de caballeros, uno de cuyos principales ministerios era atender a los pobres de la cárcel[40].

El 8 de octubre de 1613 se le nombra consultor del rector del colegio, y «se espera de él que lo hará bien»[41]. Pero con la misma fecha, en otra carta se indica su defecto y la corrección que merece. Leemos en una carta del P. Aquaviva:

«Y ... atajará lo de meterse el P. Ag. de Q. en negocios seculares, dándole la penitencia que mereciere por averse metido en ellos»[42].

Rector del colegio de Granada, segunda vez.

Pero, a pesar de los defectos que denunciaban los informes que llegaban a la curia general de Roma, el nuevo P. General, Mucio Vitelleschi, volvió a nombrarlo rector del colegio de Granada en setiembre de 1616, al morir el P. José Aldrete[43]; en este su segundo rectorado impulsó la creación de una congregación para sacerdotes, bajo la advocación de La Anunciata[44].

En una carta de 16 de febrero de 1617, pocos meses después de su nombramiento, se le da ánimos y confianza en su cargo:

«Como VR es para todo ayúdase la Compañía de sus buenos talentos en lo que juzga ser de mayor servicio de nro. Sor., y aviéndose exercitado en la lectura de las divinas letras tanto tiempo, ha parecido valerse aora dellos en el gobierno desse Col., de cuyas cosas tiene VR tanta noticia, que me prometo mucha medra espiritual en sus miembros y augmento de lo temporal»[45].

---

39 ARSI, *Baet*. 3-II, 1208.

40 *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765,* pág. 127

41 8 octubre 1613. a Marcos del Castillo, provincial.- consultores en Granada: "P. M. Vázquez, Al. Medrano, Jorge Hemelman, y Ag. de Quirós, que se espera lo harán bien" (Baet. 4-I, 40).

42 ARSI, *Baet*. 4-I, 39

43 4 octubre 1616. Hernando Ponce, provincial. Los colegios de Granada y Málaga se han de proveer de superiores; en el primero he resuelto que lo sea el P. Augustín de Quirós...ARSI, *Baet*. 4-I, 200v.

44 *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765,* pág. 130.

45 ARSI, *Baet*. 4-I, 218v

Mantuvo el cargo de rector esta vez solamente un año, pues en noviembre de 1617 fue nombrado superior provincial de la provincia de Andalucía, con residencia en la casa profesa de Sevilla. Mantuvo el cargo de provincial hasta mediados de 1621.

Este es el resumen que leemos en la *Historia del Colegio de Granada*:

> «Quedó por la muerte del dicho Padre Rector [José Aldrete] en el oficio de Vicerrector el P. Alonso de Valenzuela, y fuelo hasta el mes de septiembre, quando le vino la patente de Rector al P. Agustín de Quirós, que ya lo avía sido otra vez, persona muy religiosa y de letras, proncipalmente de humanidad y positivo, que profesó en este colegio de Granada, leyendo primero el seminario y después scripturra, cuya cátedra entonces tenía quando le vino la patente de Rector. Fuelo poco más de un año, hasta noviembre de 1617, y no prosiguió porque le vino la patente de provincial»[46].

Provincial de Andalucía.

Por una carta del P.Vitelleschi, fechada el 17 de febrero de 1618, en la que responde a dos de Quirós, sabemos por la de éste, de 4 de diciembre de 1617, había tomado posesión de su nuevo cargo de superior provincial:

> « ... en la otra [4 dic.] da VR cuenta cómo se encargó del gobierno de la provincia. Consultores: Hernando Ponce, Diego Álvarez, prepósito, Jorge Hemelman, rector Sevilla, Francisco Alemán y Ricardo Figueroa, que compañero y admonitor»[47].

Como provincial tuvo de intervenir en la corrección de ciertos defectos de sus súbditos y suyos, que nos sorprenden no poco. En carta de 2 de abril de 1618 se le avisa:

> «del mismo Padre [Franciso Soto] se me avisa que usa de cierta bebida de Indias llamada chocolate; si fuese por necesidad o por enfermedad fuera llevadero durante ella; pero entiendo que está sano y gordo, y assí no se le deve permitir; y más con la indecencia de ir pidiendo açucar a los seglares para tomalla»[48].

Y en carta del 22 de mismo mes:

> « disen que VR tiene en el Colegio de Granada un aposento con su librería particular, y que ordenó se hiciesen los catálogos de los libros; el uno para llevárselo consigo, y el otro para quedarse en el aposento, y como parece cosa no usada, no ha faltado quien aya reparado; pero la religión de VR

[46] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765,* pág. 71.

[47] ARSI, *Baet*. 4-II, 105v.

[48] ARSI, *Baet*. 4-II, 108v.

promete que (si algo ay) con esta noticia, quitará qualquiera sombra de los que podrían reparar en ello»[49].

En la *Historia del Colegio de Granada* leemos estas líneas sobre el desempeño de su cargo de provincial:

«Y acabado el officio de Rector deste colegio 2ª vez, le dieron el de provincial, que hizo sin perdonar a cuydado ni travajo y con muchos útiles espirituales y temporales de toda la provincia»[50].

En Sevilla.

Al cesar en 1621, en el cargo de provincial fue nombrado instructor de los sacerdotes que hacían la tercera probación en la casa profesa de Sevilla:

«... le dieron el officio de instructor de los de la terçera provación, y tuvo en ella un buen número de los sujetos de más esperanzas y prendas que a tenido esta provincia, en la casa profesa de Sevilla»[51].

«El P. Agustín de Quirós era exemplar para los de la probación y para todos los de casa, y con tener ya años y achaques y aver gobernado tantos años y sido provincial, era el primero que salía al patio de la Profesa a confesar a los más pobres , y en todo lo demás era exactíssimo y puntual su observancia»[52].

En una carta de 9 de agosto de 1621 a Francisco Alemán, provincial, encontramos una alusión al cargo de instructor de tercera probación confiado a Agustín de Quirós:

«No falta quien repara en que el P. A. de Quirós no aya de confessar a los que hiziesen la 3ª probación; y pues el / estilo que siempre se guarda es que el instructor es juntamente confesor de los que e dicho, no halla raçon para innovar»[53].

Publicación de sus Comentarios exegéticos.

Pero, al mismo tiempo, lo anima el P. General a que publique los trabajos que tiene sobre libros de la Sagrada Escritura, como fruto de sus ocho años de docencia de esa materia[54]. Se le escribe el 12 de julio de 1621:

---

[49] ARSI, *Baet*. 4-II, 168v.

[50] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765,* pág. 212.

[51] *Ibid.*, pág. 213.

[52] *Ibid.,* págs. 213s.

[53] ARSI, *Baet*. 5-I, 53.

[54] ARSI, *Baet.*, 8, 301, 327 v. En ambos catálogos de la Casa Profesa de Sevilla se dice de él que ha sido profesor «sacrae scripturae 8 a.».

« No sólo doy licencia a VR para que vaya limando y poniendo en orden los buenos trabajos que tiene sobre la escritura, sino que se lo ruego mucho, y deseo que con brevedad salgan a la luz, porque otros se aprovechen de tan buena doctrina»[55].

Pocos meses después, en carta de 1 de noviembre de 1621, se le sigue animando en su trabajo de publicación de sus escritos:

«Huélgome que VR vaya revisando y limando sus trabajos de sagrada escritura, como dize en la de 7 setiembre, y deseo que puedan salir pronto a luz»[56].

Concluyó la revisión de su futuro libro al final de ese año 1621, puesto que la «Facultas R. Patris Provincialis» para imprimirlo está fechada «Cordubae, die ultima Decembris An. 1621».

El paso siguiente, la censura por el «Reverendísmo P. Maestro Fr. Antonio Pérez, consultor del Santo Oficio y antes General de toda la familia sagrada de los benedictinos», tiene la fecha: «Matriti, kalendis Februarii. An. 1622».

El privilegio de impresión del libro tiene la indicación: «en Madrid, a quatro días del mes de Março, de mil y seyscientos y veynte y dos años. Pedro de Contreras, secretario de su Magestad»; la tassa, por Juan de Xerez, en Madrid, «a quatro maravedis el pliego» lleva la fecha de «diez y siete días del mes de setiembre de mill y seyscientos y veinte y dos años»; la Fe de erratas está firmada por Francisco Murcia de la Llana, «Matriti, die tertia mensis Septembris An. 1622».

Otro dato cronológico nos lo ofrece la dedicatoria que de su libro hace Quirós a San Ignacio «nuper a Sancta Sede Apostolica in coelitum numerum summa totius Christiani orbis acclamatione relatus». La noticia de la canonización de San Ignacio y de San Francisco Javier llegó a Andalucía en abril de 1622, como leemos en la *Historia del Colegio de San Pablo Granada*:

«1622. [...] Vino este año por Abril nueva cómo su santidad Gregorio décimo quinto canonizó a nuestros gloriosos Padres S. Francisco Xavier y S. Ignacio, patriarca de la Compañía de Jesús»[57].

También tenemos el dato de una carta del P. Vitelleschi que pretende que el nuevo destino que ha dado al P. Quirós no estorbe la publicación de su libro, en fase ya muy adelantada. dice en una carta de 18 de abril de 1622 al provincial Francisco Alemán:

« He visto la censura de los que an visto el libro de dicho P. Ag. de Quirós, y ruego a VR que procure se imprima luego, y porque su autor no

[55] ARSI, *Baet*. 5-I, 49. Fueron censores Diego Granado y Diego Ruiz.

[56] ARSI, *Baet*. 5-I, 66.

[57] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada, 1554-1767*. pág. 79.

puede esperar corregir las pruebas de la imprenta y cuydar de las demás cosas necesarias para esto, sírvale VR un Padre diestro en orthographia que lo haga, encargándoselo mucho»[58].

El 8 de agosto del mismo año 1622 muestra el P. Vitelleschi al provincial, Francisco Alemán, su satisfacción por el cumplimiento de sus encargos en favor del P. Quirós:

«Huélgome mucho que VR aya acomodado tan bien al P. Ag. de Quirós y dádole tan buenos sujetos, y señalado / quien cuyde la impresión de su libro; en acabándose de imprimir embíeme uno VR, que gustaré de verlo»[59].

Visitador de la provincia de México.

Y es que el P. Vitelleschi lo había nombrado visitador de la provincia de México. Por eso, prevé que si en la congregación provincial lo han nombrado procurador, no venga él, sino el sustituto, para no retrasar su ida a México. Se lee en una carta de 21 de marzo del años siguientes, 1622, al provincial Francisco Alemán:

«Si en la Congregación nombraron por procurador al P. A. de Quirós, advierta VR que no puede venir porque a de ir a la Prov. de México donde ay necesidad de su asistencia por algunos años; venga el que fuere nombrado en segundo lugar»[60].

Y con la misma fecha le escribe a él el P. General:

«Quedo edificado de la voluntad con que VR se ofreçe a ayudar a la C, y servir a n. Señor en lo que al presente le quiere encargar; no esperaba menos de la mucha religión de VR, y me prometto que dará tan buena qta del off. Que se le encomendare, como de los demás que a tenido a su cargo. Vaya VR disponiendo las cosas para ir a México; aunque estoy resuelto en que a de ser Visitador o Provincial, pero no lo estoy del todo qual de estos officios a de hazer, si bien me inclino más al primero; con otro ordinario embiaré la resolución de las cosas que es menester remediar, y le daré noticia de todo lo que entendiese convenir al buen açierto de su gobierno, y en todo lo que yo pudiese, ofrezco ayudarle con mucha voluntad. Huélgome de lo mucho bueno que VR me dize en las de 3 de enero del estado de la Provincia u de esa Casa Profesa ..»[61].

[58] ARSI, *Baet*. 5-I, 79v.
[59] ARSI, *Baet*. 5-I, 99.
[60] ARSI, *Baet*. 5-I, 78.
[61] ARSI, *Baet*. 5-I, 78v.

Y al provincial, Francisco Alemán, se le notifica en carta de 18 de abril del mismo año 1662 el nuevo destino de Agustín de Quirós:

> «Aviendo de entrar visitador a la provincia de México por aver muchos años que no se visita, emos puesto los ojos para este officio en el P. A. de Quirós, de cuya grande religión, prudencia y santo zelo me prometto que lo hará con tanta satisfacción como los demás que a tenido a su cargo; bien pienso que sentirá mucho la provincia la ausencia, pero la charidad requiere que de unas Provincias sean ayudadas otras para que mejor se consiga el fin que todos pretendemos que es la mayor gloria de Ntro. Señor»[62].

Con la misma fecha, 18 de abril 1622, se le envía a Quirós su nombramiento de visitador de la provincia de México:

> «Ya avisé a VR en una de 21 de março que avía de ir a la Provincia de México, y me e resuelto que vaya por Visitador, y con esta va la patente y la instrucción impressa, y otra secreta en que apunto las cosas principales que ay dignas de remedio, y desseo mucho que VR lo ponga con efficacia y suavidad, reformando los excesos de algunos, y reduciéndolos a la observancia que es raçon, como espero de su mucha religión, prudencia y santo zelo.
>
> Vea VR si bastará llevar para que le ayude en la navegación y viaje al H. Juan Caro, que vino de aquella provincia en compañía del P. Rodrigo de Calredo, que es buen religioso y officioso, o alguno de los Hnos. estudiantes que an de ir, para que con eso excusemos el gasto de un sujeto; pero en caso de que VR guste de llevar algún Hno. Coadjutor de los que conoce, pídaselo al P. Provincial de mi parte, y sea persona tal que allá pueda ser de edificación y ayuda. Cuide Ntro. Señor a VR y le dé tan feliz navegación y buen suceso en todo como se lo suplico»[63].

Y al provincial le indica el P. Vitelleschi con la misma fecha, 18 de abril 1662, su deseo de que atienda bien al P. Quirós en atención a su nuevo destino:

> «Si el P. Ag. de Quirós pidiere a VR algún Hº Coadjutor para llevarlo a México en su compañía, ruego que le dé el que él gustare»[64].

Un mes después, el 16 de mayo 1622, le envía el P. General otra carta: «Habrá recibido la resolución que tomamos de su viaje y la Patente de visitador de la Prov. de México y la instrucción acerca de las cosas dignas de remedio»[65].

---

[62] ARSI, *Baet*. 5-I, 79v.
[63] ARSI, *Baet*. 5-I, 80.
[64] ARSI, *Baet*. 5-I, 82.
[65] ARSI, *Baet*. 5-I, 90v.

Ya vimos que en carta del 8 de agosto del mismo año 1622 muestra el P. Vitelleschi al provincial, Francisco Alemán, su satisfacción por el cumplimiento de sus encargos en favor del P. Quirós:

> «Huélgome mucho que VR aya acomodado tan bien al P. Ag. de Quirós y dádole tan buenos sujetos, y señalado / quien cuyde la impresión de su libro; en acabándose de imprimir embíeme uno VR, que gustaré de verlo»[66].

Muerte en México.

Su nota biográfica en la *Historia del colegio de Granada* explica las funestas consecuencias del viaje de Quirós a México:

> «Nombrolo nuestro P. General por visitador de México, y envarcose para este officio, pero ocasionole la humedad del mar tales accidentes que llegando a indias murió con comenzar la visita»[67].

Agustín de Quirós partió de Cádiz el 7 de julio de 1622 y llegó a Veracruz dos meses después, el 12 de setiembre; murió en el colegio de México a los tres meses, el 13 diciembre 1622, «a las dos y media de la mañana».

Sobre su llegada a México y su muerte se dice en las *Litterae Annuae* de Méjico, 1622:

> «Fue desgraciada esta visita; ni siquiera pudo comenzarla, pues apenas desembarcado en Veracruz se sintió acometido por una grave enfermedad. Trasladado penosamente a la capital, después de 2 meses en cama, expiró santamente el 13 de diciembre»[68].

Y escribe el P. J. Alegre en su *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*:

> «Este gran sujeto sólo vino a dejar a la provincia un gran deseo de sí y a ver marchitar tan presto, como nacieron, las esperanzas que se podían prometer de su prudencia. A los tres meses de llegar, murió de una enfermedad contraída durante la navegación. [...] En el poco tiempo que estuvo en México, a su vuelta de España, se tuvo tan alto concepto de su santidad que el Excmo. Sr. D. Diego Carrillo de Mendoza, Marqués de Gélvez, Virrey de México, lo visitó cuatro días antes de morir, y todo el tiempo que estuvo en su presencia, fue hincadas las rodillas, junto a su pobre lecho, suplicándole que se acordara de él en el cielo y pidiendo

---

66 ARSI, *Baet*. 5-I, 99.

67 *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765*, pág. 214.

68 F. Zambrano, *Diccionario bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. XII. Méjico 1973, pág. 153.

su bendición, que después de mucha resistencia, le hubo de dar para su consuelo. Lo mismo hicieron a ejemplo del Sr. Virrey, el Marqués del Valle, el Conde de Santiago, el Marqués de Villamayor y otras personas de la primera nobleza. Tanto es cierto que no hay honor más merecido, ni más sincera estimación que la que se concilia la santidad»[69].

Publicación de su Comentario a la Sagrada Escritura.

Su libro se publicó en Sevilla, en la imprenta de Francisco de Lyra. Es un tomo in folio, en el que están perfectamente distinguidos los siete tratados sobre libros de la Sagrada Escritura que en él se incluyen.

Precede en ocho páginas, anteriores a la numeración general, una *Disputatio de sensibus Sacrae Scripturae.* Los siete tratados ocupan las páginas 1 a 601 del volumen.

El comentario al Cántico de Moisés ocupa de la página 1 a la 79; el comentario al capítulo 38 de Isaías, cántico de Ezequías ocupa las páginas 81 a 147; el comentario a Nahún las páginas 149 a 219; el comentario a Malaquías las páginas 221 a 282.

El comentario a la epístola de San Pablo a los colosenses se extiende desde la página 283 a la 349, y el de la epístola a los efesios desde la página 351 a la 433. La epístola de Santiago la comenta en las páginas 435 a la 538, y la de Judas en las páginas 539 a 601

Pero el volumen ofrece después cuatro índices que compuso el mismo Quirós; dice en un prólogo al lector: «Cum hos indices texerem ...». Van fuera de la numeración de las páginas. El primero, *Index vocum hebraicarum, quarum vis et proprietas expenditur un his commentariis*, ocupa dos páginas, El segundo, *Index locorum sacrea Scripturae, qui in his commentariis explicantur*, ocupa 48 páginas. El tercero, *Index locorum moralium ad usum concionatorum*, tiene 34 páginas. El cuarto, *Index rerum memorabilium, verborum, phrasiumque ac regularum Sacrae Scriptura, quae in his Commentariis continentur,* ocupan 20 páginas.

En el prólogo *Lectori*, al comienzo del volumen lamenta Quirós algunas deficiencias de su publicación; en primer lugar, algunas carencias que se pueden encontrar en el comentario a la epístola a los efesios, dado que sus oyentes lo habían sido ya antes de su exposición de la epístola a los colosenses:

«Cum plerique loci quam simillimi in utraque reperiuntur, non erit iterum eadem inculcanda in posteriori commentario, quum propterea ad priorem

[69] F. J. ALEGRE, *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. II. México. 1842, pág. 138

subinde refertur. Tametsi, ut ingenue fatear, in aliis libris, quia non erant iidem auditores, qui priores exceperant, nonnullae interdum diversis in locis iterantur, quae tamen in Editione facillimum fuisset expungere, sed quia detraheretur id quod lucem affert verbis quae explicantur, et quia id raro admodum fit, et pro instituta nostra brevitate perpaucis, exiguum istud dispendium non erit, ut spero, sine temporis doctrinaque compendio».

También advierte de que al publicar esos escritos suyos seis años después de haber dejado la docencia, no cita los autores que han escrito en esos años sobre esos mismos libros de la Sagrada Escritura:

«Denique, postquam haec ego dictavi, et illorum nutu, quibus omnes vitae meae rationes permisi, sex iam ipsos annos ab scholis ad alias functiones avocatus sum, prodierunt in lucem ex nostro ordine luculentissimi Commentarii in Prophetas, in Epistolam Paulinas et canonicas, quos si nactus fuissem, cum haec elucubrabam, ... ego doctissimos viros non sine debita laude identidem citavissem, atque ex illorum chrystallinis fontibus meos qualescumque hortulos uberius irrigassem»

Explica también por qué no ha puesto notas al margen de las páginas, como era costumbre en estos libros:

«Alterum est, me de industria omississe notulas apponi solitas ad oram pagellarum, sive continentes compendia eorum quae dicuntur, sive indicantes Sacrae Scripturae loca, nominave Auctorum qui laudantur in comentario. Quia cum adeo exactos totius operis Indices, quam fieri potuit accuratissime, ego ipse elaboraverim, valdeque copiosum unum locorum Moralium ad usum Concionatorum adjecerim, nullus, opinor, erit lector tam fugitans laboris, quin ex tot indicibus, quod requirit, negotio facili deprehendet».

De nuevo indica que él mismo ha sido el autor de los índices. Lamenta también no haber citado los textos en su lengua original:

«Tertium denique est, cum passim Hebraicus Graecusque textus in his Commentariis expenduntur, atque ex harum linguarum idiotismis et proprietate subinde Vulgati intelligentia genitusque sensus illustratur, habuisse me quidem in votis, ut voces originales nativis expressae characteribus ederentur, vel certe e regione latinarum litterarum, quibus utcumque exprimuntur, apponerentur ad marginem. Sed quia id optare magis licuit quam sperare multas ob causas, harum linguarum periti lectores ferent aequo animo pro sua benignitate, consulentque ipsos Hebraicos et Graecos codices, nostra iam aetate omnibus fere obvios»

Otra edición se publicó al año siguiente, 1623, en Lyon, por el impresor Ludovico Prost, Haeredis Roville.

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 103-139

Ausencia de error y obligatoriedad universal. La enseñanza de Domingo Báñez en materia de costumbres (1584).

Ignacio Jericó Bermejo

La cuestión de la ausencia de error y a la obligatoriedad universal en materia de costumbres reviste interés especial entre lo que trata la teología del siglo XVI. ¿Existe de veras semejante autoridad en la Iglesia de Cristo? ¿La posee el Sumo Pontífice? ¿Qué se entiende por materia de costumbres? ¿No basta a todos los bautizados todos con creer lo que es de fe? ¿Hay diferencia acaso entre la materia de fe y la de costumbres? ¿En definitiva, ¿es infalible únicamente la Iglesia en costumbres cuando define? A esas preguntas ofreció concreta respuesta el teólogo dominico Báñez a finales del siglo XVI. No lo hizo en lecciones impartidas a sus alumnos mientras regentaba las cátedras de Durando o de Prima. Lo hizo desde una obra impresa en 1584.

Pertenece Domingo Báñez a la famosa Escuela de Salamanca del siglo XVI[1]. El mismo está dentro del grupo de teólogos españoles que supo iluminar a todos con una doctrina de siempre y para siempre, bajo la guía desde el principio de Francisco de Vitoria († 1546). A fray Domingo le encargaron sus superiores que diera a conocer por medio de la imprenta lo que desde hacía más de cincuenta años se venía exponiendo en la Universidad de Salamanca, en las cátedras mayores de la mañana: Prima, o de la tarde: Vísperas, sobre las primera cuestiones de la *Secunda Secundae*. Era preciso que lo que permanecía tan competente y sabrosamente en textos manuscritos fuera trasladado a la imprenta. Y enfrascado en esta tarea, dio a conocer Báñez en

[1] .Si se desea información sobre la Escuela de Salamanca y sobre Báñez en particular, cf. Jericó Bermejo, I., *La Escuela de Salamanca del siglo XVI*. Madrid 2005.

1584 sus comentarios a las primeras cuestiones de la Secunda Secundae[2]. Esta materia se exponía al final del artículo décimo dela cuestión primera.

En el siglo XVI es aceptado por todos los católicos que nunca puede equivocarse la Iglesia en materia de fe y de costumbres. Y se entiende en este caso por Iglesia la Iglesia toda; es decir, que se proclama que es imposible que se equivoquen en estas materias los cristianos todos tomando como verdad o bien lo que es en realidad falsedad o mal. Al hablar en Salamanca de la autoridad de determinar la fe y las costumbres se hace referencia al concilio general; es decir, a la reunión a la que han sido convocados obispos todos del mundo y que permanecen en armonía con el Papa. Es algo que, como se ha dicho ya aquí, lo comparten los católicos todos. Casi todos los católicos mantienen asimismo que es capaz de definir el Papa en fe y en costumbres infaliblemente a solas. Y esta expresión de a solas significa sin tener por qué convocar necesariamente al concilio general. La infalibilidad en este caso no la admiten los teólogos parisienses.

El siglo XVI es anterior al siglo XIX. Y fue en éste donde declaró infaliblemente el concilio Vaticano I (1870) que era el Papa infalible en materia de fe y de costumbres sin necesidad de tener que convocar el concilio. Caía por tierra la resistencia y oposición de los parisienses. Así habló el Vaticano I: "*El Romano Pontífice, cundo habla* ex cathedra *–esto es, cuando cumpliendo su cargo de pastor y doctor de todos los cristianos, define por su suprema autoridad apostólica que una doctrina sobre la fe y costumbres debe ser sostenida por la Iglesia universal–, por la asistencia que le fue prometida en la persona del bienaventurado Pedro, goza de aquella infalibilidad de que el Redentor divino quiso que estuviera provista su Iglesia en la definición de la doctrina sobre la fe y las costumbres; y, pro tanto, que las definiciones del Romano Pontífice son irreformables pro sí mismas, y no por el consentimiento de la Iglesia*"[3].

---

[2] AUTORE FRATRE DOMINICO BAÑES MONDRAGONENSI ORDINIS PRAEDICATORUM SALMANTICAE SACRAE THELOGIAE PRIMARIO PROFESSORE, *De Fide, Spe et Charitate,* […] *scholastica commentaria in secundam secundae Angelici Doctoris partem, quae ad quaestionem quadragessimam sextam protenduntum* […]. Salmanticae. Apud S. Stephanum Ordinis Praedicatorum MDLXXXIIII. El texto transcrito de esta obra, la cual no está numerada por hojas sino por columnas. Todos los textos son del primer comentario del artículo décimo de la cuestión primera.

[3] Cf. DS 3074.

I. LOS TEXTOS

La doctrina que se transcribe aquí a continuación la entregó Domingo Báñez a la imprenta y apareció en Salamanca (1584). En la columna de la izquierda se coloca el texto original. En la de la derecha se presenta la traducción al castellano. Aquí se ha intentado ofrecer una traducción acomodada lo más posible a la letra de lo que quiso publicar el entonces profesor de Prima.

[163] […] Dubitatur ergo sexto, Vtrum summus Pontifex, aut Ecclesia possit errare in moribus fidelium componendis per leges latas, aut iudiciarias sententias in iudicio prolatas.

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Quoniam Dominus solum rogauit pro Petro, ne deficeret fides eius: sed ex eo quod Ecclesia vel Pontifex errent circa mores, non destruitur fundamentum fidei, ergo talis error possibilis est.

Arguitur secundo. Quicquid certa fide tenendum est, necesse est, vt diuinitus sit reuelatum Ecclesiae. Sed huiusmodi leges et statuta circa mores non reuelantur diuinitus, ergo non sunt necessario certa fide tenenda.

Arguitur tertio. Contingit saepe, vt quod vnus Pontifex statuit circa mores fidelium, alius deroget, ergo alter illorum errat statuendo legem cira mores.

Pro decissione huius dubij notadum est primo, quod Ecclesiasticae leges sunt in duplici differentia. Quaedam enim toti Ecclesiae obseruandae

Duda sexta. Si puede errar el Sumo Pontífice o la Iglesia en la formación de las costumbres de los fieles por leyes que pronuncia o sentencias judiciales proferidas en un proceso.

Se argumenta en primer lugar afirmativamente. Porque el Señor rogó sólo por Pedro en orden a que no fallara su fe. Pero no queda destruido el fundamento de la fe por el hecho de equivocarse la Iglesia o el Pontífice alrededor de las costumbres. Por tanto, hay posibilidad de error.

Se argumenta en segundo lugar. Todo lo que ha de ser tenido con fe cierta ha de ser revelado por Dios a la Iglesia. Ahora bien, no reveló Dios las leyes y los decretos alrededor de las costumbres. Por tanto, no ha de ser algo que se deba tener por necesidad con fe cierta.

Se arguye en tercer lugar. A veces ocurre que lo que un Pontífice establece alrededor de las costumbres de los fieles queda derogado por otro. Por tanto, se equivoca uno de ellos al establecer una ley alrededor de las costumbres.

A la hora de decidir esta duda ha de señalarse en primer lugar que hay leyes eclesiásticas de dos clases. Es que se proponen unas para ser ob-

proponuntur. Aliae vero sunt, quae alicui particulari Ecclesiae feruntur obseruandae, aut certe particulari personae praeceptum imponitur, vel de particulari actione in iudicio sententia profertur.

Notandum secundo, quod mores qui ad fidelium gubernationem pertinere possunt, sunt in duplici differentia. Quidam sunt ad salutem necessarij, alij vero sunt ad reformationem fidelis populi vtiles et conuenientes. His suppositis, aliquot conclusiones proponamus.

Sit prima conclusio. Summus Pontifex aut Ecclesia in ferendis legibus ad totius Ecclesiae necessarios mores spectantibus non potest errare. Probatur conclusio.

Nam Christus Dominus Matth. 16. et 18. et Iohan. 20. Promisit, et tradidit claues regni caelorum Petro et successoribus, vt fidelibus aperirent caelestem ianuam: sed regnum caelorum clauditur non solum ignorantia fidei, sed etiam rerum agendarum,

Ergo in ecclesia, clauis potestas est ad firmiter statuendum de moribus observandis a fidelibus. v. g. stauit Ecclesia, vt laici non sub vtraque sed sub vna specie communicent, huiusmodi statutum certissimum esse oportet. Nam si in huiusmodi erraret summus Pontifex aut Ecclesia, esset

servadas por toda la Iglesia. Hay sin embargo otras que se dan para que las observe alguna Iglesia particular, ya se imponga el precepto a una persona particular ciertamente o ya se dé la sentencia en un juicio sobre una acción particular.

Debe señalarse en segundo lugar que son de dos clases las costumbres que pueden pertenecer a la gobernación de los fieles. Unas son necesarias para la salvación. Ahora bien, hay otra que son útiles y necesarias para la reforma del pueblo fiel. Tras haber supuesto esto, hemos de proponer nosotros algunas conclusiones.

Que quede puesta la primera conclusión. No puede errar el Sumo Pontífice o la Iglesia al dar leyes que correspondan a las costumbres necesarias de la Iglesia toda. Se prueba la conclusión.

Efectivamente, en el 16 y en el 18 de Mateo, y también, en el 20 de Juan, prometió y entregó Cristo el Señor las llaves del reino de los cielos a Pedro y a los sucesores para que abrieran a los fieles la puerta del cielo. Ahora bien, queda cerrado el reino de los cielos no sólo por la ignorancia de la fe, sino también por la de las cosas que deben hacerse.

Por tanto, está en la Iglesia la potestad de abrir y cerrar en orden a establecer firmemente sobre las costumbres que han de ser observadas por los fieles. Por ejemplo, la Iglesia establece que los seglares no comulguen bajo ambas especies, sino bajo una sola. Es preciso que este decre-

perniciosus error, non minus quam si erraret in fide: nam si diceret, ad salutem sufficere, recipere Eucharistiam tantum sub specie panis, et necessarium esset sub vtraque specie communicare, profecto iam aperte erraret [164] in fide; ergo si praecipiat talem morem obseruari a tota Eccleia, non minus perniciose erraret.

to sea muy cierto. Por supuesto, si errara el Sumo Pontífice o la Iglesia en algo así, se daría un error no menos pernicioso que si errara en la fe. Efectivamente, si dijera que basta para la salvación recibir la Eucaristía solamente bajo la especie de pan y fuera una necesidad comulgar bajo las dos especies ya erraría ciertamente con claridad en la fe. Por tanto, si mandara que se observara tal costumbre por la Iglesia toda, no erraría con menor daño.

Et confirmatur ex eo quod Dominus dixit Petro: Pasce oues meas: at vero si in huiusmodi statutis erraret Pontifex, non pasceret salubriter oues Christi, ergo.

Y se confirma por haber dicho el Señor a Pedro: "Apacienta mis ovejas" (Jn 21,17). Ahora bien, si errara el Pontífice en tales decretos, no apacentaría saludablemente a las ovejas de Cristo. Por tanto.

Praeterea 1. ad Timoh. 3. inquit Apostolus; Haec scribo tibi, vt scias, quomodo oporteat, te in domo Dei conuersari, quae est Ecclesia Dei viui columna et firmamentum veritatis: constat autem, Apostolorum multa illic scripsisse, quae ad morum veritatem attinebant, ergo in illis Ecclesia errare non potest, alias non esset columna et firmanentum veritatis.

Además, el Apóstol dice en el tercero de la primera a Timoteo: "Esto te escribo […] para que veas cómo te conviene conducirte en la casa de Dios Divo, columna y fundamento de la verdad" (1 Tim 3, 14-15). De todas formas, se da la constancia de que escribieron allí muchas cosas los Apóstoles tocantes a la verdad de costumbres. Por tanto, no puede errar en esas cosas la Iglesia. En caso contrario, no sería columna y fundamento de la verdad.

Item probatur conclusio ex eo, quod Dominus dixit Matth. 23. Super cathedram Moysis sederunt scribae et Pharisaei; omnia ergo quaecumque dixerint vobis, seruate, et facite: ergo multo magis infallibile est, quod summus Pontifex aut Ecclesiae Pastores in concilio congregati quasi

Se prueba asimismo la conclusión desde lo que dijo el Señor en el veintitrés de Mateo: "En la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y los fariseos. Haced, pues, y guardad lo que os digan" (Mt 23, 2-3). Por tanto, mucho más infalible es lo que el Sumo Pontífice o los pastores de la

in cathedra Christi sedentes de obseruandis moribus statuunt, atque definiunt, alias Ecclesia noua manca et imminuta fuisset in ijs, quae necessaria sunt ad salutem.

Iglesia congregados en concilio, cual sentados en la cátedra de Moisés, decretan y definen sobre las costumbres que han de observarse. De no ser así se hallaría la Iglesia nueva incompleta y disminuida en aquellas cosas que son necesarias para la salvación.

Ad hanc conclusionem etiam pertinent explicationes legis naturae, quae aliquando ab Ecclesia per modum statuti et legis proponuntur, vt v. g. circa vsuras vitandas, an simoniae vitium fugiendum. Quoniam profecto huiusmodi statuta magis videntur pertinere ad doctrina veritatis necessariae, quam ad rationem legis positiuae.

Pertenecen a esta conclusión asimismo las explicaciones de la ley de la naturaleza que quedan propuestas por la Iglesia alguna vez a la manera de decreto y de ley. Así por ejemplo, alrededor de que han de evitarse las usuras o de que hay que huir del vicio de la simonía. Porque da la impresión de que estos decretos pertenecen más a una doctrina de la verdad necesaria que a la razón de una ley positiva.

Secunda conclusio. Quando summus Pontifex aut Ecclesia rebus grauioribus, et ad Christianos mores formandos conducentibus toti populo fideli leges statuit, non potest ita errare, vt aliquid Euangelio aut legi naturali contrarium praecipiat. Explicatur haec conclusio. Non enim asserimus, quod omnes huiusmodi leges sint necessariae, et secundum prudentiam latae. Nam interdum fortassis summi Pontifices plures, quam oportet secundum prudentiam, leges multiplicant, vel quando non oportet, aut ubi non oportet.

Segunda conclusión. Cuando el Sumo Pontífice o la Iglesia establece leyes en cosas graves y conducentes a la formación de las costumbres cristianas para todo el pueblo fiel, no puede errar de una manera tal que mande algo contrario al Evangelio o a la ley natural. Se explica esta conclusión. Es que no afirmamos nosotros que sean necesarias todas estas leyes y que sean dadas según la prudencia. Es posible efectivamente que los Sumos Pontífices multipliquen las leyes más de lo necesario según la prudencia, cuando no es preciso o donde no es preciso.

Cuius signum esse potest, quod alius summus Pontifex huiusmodi leges ab immediate praedecessore latas eisdem existentibus circumstantijs permutat, vel abrogat. Sed solum

Señal de esto puede ser el que cambie y abrogue otro Sumo Pontífice tales leyes dadas por el que le precedió inmediatamente, teniendo lugar las mismas circunstancias. Ahora

hoc asserimus, huiusmodi leges nunquam perniciosas, aut impias futuras, vel Euangelio, aut iuri naturali contrarias.

Haec conclusio sic explicata consequens est ad praecedentem. Quoaniam alias in eadem inconuenientia* incideremus, quae in praecedenti conclusione confirmanda relata sunt.

Tertia conclusio. Asserere, Ecclesiae aliquam consuetudinem vniuersalem esse malam, vel aliquam eiusdem legem iniustam, scandalosum est, et valde temerarium, et haeresim sapit. Probatur haec conclusio. Nam quamuis concilium Constantiense Sessione 13. statuerit, eos pro haereticis condemnandos, qui affirmauerint, Ecclesiam errare in more communicandi plebem sub vna specie tantum: tamen postea Martinus Quintus in bulla confirmationis non simpliciter probat illum articulum, sed mitius decreuit, eos qui docuerint, Ecclesiam in huiusmodi consuetudine errare, esse vel vt haereticos, vel vt sapientes haeresim condemnandos.

At vero si diligenter aduertamus, dupliciter potest aliquis aserere, in huiusmodi consuetudie Ecclesia errare. Vno modo errore pernicioso destruente medium necessarium ad salutem. Et sic proculdubio non video, quare trepidet Theologus, haeresis censura talem assertionem inurere. Altero modo potest quis asserere, [165] Ecclesiam errare in

bien, afirmamos nosotros solamente esto, que tales leyes nunca han de ser perniciosas, impías o contrarias al Evangelio o al derecho natural.

Explicada de esta manera, es consecuente esta conclusión con lo que precede. Porque caeríamos en los mismos inconvenientes que se relataron en la confirmación de la precedente conclusión.

Tercera conclusión. Afirmar que una costumbre universal de la Iglesia es mala, o que es injusta alguna ley, es escandaloso, bastante temerario y sabe a herejía. Se prueba esta conclusión. Es que, aunque el concilio de Constanza hubiera establecido en la sesión trece que habían de ser condenados como los herejes los que hubieran afirmado que se equivoca la Iglesia en la costumbre de dar únicamente de comulgar a la plebe bajo una sola especie, no aprueba pese a todo absolutamente Martín V aquel artículo en la bula de la confirmación. Lo decretó más suavemente, que habían de ser condenados como los herejes o como los que tienen sabor a herejía, ésos que hubieran enseñado que la Iglesia se equivoca en esta costumbre.

Pero si lo advertimos con diligencia, puede uno afirmar de dos maneras que la Iglesia se equivoca en esta costumbre. De una manera, con un error pernicioso que destruye el medio necesario para la salvación. Y así, sin duda alguna, no veo yo por qué un teólogo tiemble por marcar con la censura de herejía la tal afir-

---

* Texto: convenientia

praedicta consuetudine, quia non prudenter illam seruari praecipit pro sacramenti reverentia. Et huiusmodi assertio digna est censurae**, quam in conclusione expressimus.

Ac propterea existimo, Martinum V. sub disiunctione fuisse loquutum, cum decreuit, praedictos assertores vt haereticos vel vt sapientes haeresim condemnandos. Quoniam intellexit duplicem sensum illius assertionis a nobis explicatum. Quare non placet nobis in hac parte trepidatio, praeceptoris mei Magistri Cano lib. 5. de locis quae. postrema conclusione 2. Videtur enim absque distinctione praedictam assertionem mitius censere, quam oporteat.

mación. Puede uno afirmar de otra manera que la Iglesia puede errar en la antedicha costumbre, desde no mandar guardarla con prudencia por la reverencia del sacramento. Y tal afirmación es digna de la censura que expresamos en la conclusión.
Y estimo por eso que Martín V habló bajo una proposición disyuntiva cuando hubo decretado que habían de ser condenados los predichos afirmadores como los herejes o como los que tienen sabor a herejía, por haber entendido el doble sentido explicado por nosotros de aquella afirmación. Por esto, no nos agrada a nosotros en esta parte el temblor de mi preceptor, el maestro Cano en el quinto libro Sobre los lugares, en la última cuestión, en la conclusión segunda. Es que parece que, sin distinguir, juzga más suavemente la antedicha afirmación de lo que es preciso.

Verum est tamen, quod paulo post affert exemplum conclusioni nostrae magis accommodatum, v. g. morem circungestandi solenni processione per vias publicas Eucharistiae sacramentum Lutherani reprobant.

Nunc ergo si huiusmodi reprobationis originem spectemus, haeresis est. Nam ideo illi morem hunc irredent, quia veram Christi praesentiam in sacramento negant. Sed si praedicta assertio secundum se absolute consi-

Verdad es con todo que trae poco después un ejemplo más acomodado a nuestra conclusión. Por ejemplo, reprueban los luteranos la costumbre de llevar en solemne procesión por las calles públicas el sacramento de la Eucaristía.
Por tanto, es una herejía si entendemos ahora al origen de tal reprobación. Es que se ríen aquéllos por eso de esta costumbre, por negar la verdadera presencia de Cristo en el sacramento. Ahora bien, si la predicha aserción se considera en absoluto de suyo, sabe a herejía y es una desvergüenza temeraria. Ahora bien, no es

---
** Texto: censura

deretur, haeresim sapit, et impudentia temeraria est, non tamen est haeresis. Quia etiam si in hac consuetudine imprudenter ageret Ecclesia, non tamen in rebus necessarijs ad salutem eius infirmaretur autoritas.

Ob eandem causam in concilio Tridentino Sessione 13. canone 6. ita definitur. Si quis dixerit, in sancto Eucharistiae sacramentum Christum non esse cultu latriae etiam externo adorandum, atque ideo nec festiua peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundum laudabilem Ecclesiae consuetudinem solenniter curcunfestandum, anathemate sit.

Vbi aduerte, quod non simpliciter anathemate percellit eos, qui ritum illum Ecclesiae reprehendunt, sed eos qui idcirco repraehendunt, quia praesentiam Christi corporalem in Eucharistia negant, atque ideo adorationem eiusdem et cultum non admittunt.

Similiter etiam non est absolute haereticum, credere, Ecclesiam interdum errare in alicuius sancti canonizatione aut festo celebrando, vt postea dicemus. Caeterum asserere in quibusdam moribus Ecclesiam errare, quos a Christo et Apostolis traditos obseruat, plane haereticum est.

Esset enim haereticus, qui assereret cum Iconomachis, Ecclesiam in veneratione et culto imaginum errare.

Conclusio ergo nostra intelligenda est de quibusdam alijs moribus, qui

con todo una herejía porque, si obrara también la Iglesia con imprudencia en esta costumbre, no quedaría debilitada su autoridad en las cosas que son necesarias para la salvación. Así se define por la misma causa en el concilio de Trento, en la sesión 13. en el canon 6: Si alguno dijere que, en el santísimo sacramento de la Eucaristía, no se debe adorar con culto de latría, aun externo, a Cristo, Hijo de Dios unigénito, y que por tanto no se le ha debe venerar con peculiar celebración de fiesta ni llevándosele solemnemente en procesión, sea anatema.

Aquí has de advertir tú que no golpea absolutamente con el anatema a los que reprenden aquel rito de la Iglesia, sino a los que reprenden por eso la adoración del mismo y no admiten el culto.

De la misma manera, tampoco es absolutamente herejía alguna creer que se equivoca a veces la Iglesia en la canonización de algún santo o en una fiesta que ha de celebrarse. Así lo diremos después. Es completamente una herejía por lo demás afirmar que la Iglesia se equivoca en algunas costumbres observadas desde Cristo y los Apóstoles. Es que sería hereje el que afirmara junto a los destructores de imágenes que la Iglesia se equivoca en la veneración y en el culto de las imágenes.

Por tanto, ha de entenderse nuestra conclusión de algunas otras costum-

sunt post Apostolos inducti.

Quarta conclusio. In moribus non toti Ecclesiae communibus, sed qui spectant ad priuatas personas, possibile est summum Pontificem ex ignorantia errare, aut etiam ex malitia. Haec conclusio probatur ex Alexandro III. de sententia excommunicationis cap. A nobis 2. vbi ait: iudicium Dei veritati, quae non fallit, nec fallitur, semper innititur: iudicium autem Ecclesiae nonnunquam opinionem sequitur, quam et fallerere saepe contingit, et falli. Propter quod contingit interdum, vt qui ligatus est apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus, et qui liber est apud Deum, Ecclesiastica sit sententia innodatus. Haec ille. Et ratio est manifesta Quia iudicium Ecclesiae in huisumodi rebus pendet ex humano testimonio, quod incertum est. Hic autem oportet obseruare, multo facilius Ecclesiam aut Pontificem posse falli, et errare in iudicio rerum gestarum, quam in praeceptis et legibus, quae ad Ecclesiam aliquam particularem diriguntur. Nam iudicium forense potest a [166] veritate deficere ex ignorantia etiam inculpabili iudicantis Pontificis, quoniam pendet ex incertis testimonijs hominum.

Potest etiam ex malitia iudicis peruerti iudicium forense. Quamuis enim huiusmodi malitia in Pontifice non facile credenda sit: tamen si admittatur, quod aliquis Pontifex ex

bres que quedaron inducidas después de los Apóstoles.

Cuarta conclusión. En las costumbres que no son comunes para la Iglesia toda, sino que corresponden a personas privadas, es posible que se equivoque el Sumo Pontífice por ignorancia, desde la malicia incluso. Se prueba esta conclusión desde Alejandro III, Sobre la sentencia de la excomunión, en el capítulo por nosotros. Dice allí: El juicio de Dios descansa siempre en la verdad que no engaña ni se engaña; pero el juicio de la Iglesia sigue a veces la opinión. Por eso, engaña a veces y se engaña. Sucede entonces en ocasiones que quien esta atado junto a Dios, está suelto junto a la Iglesia, y que quien está libre junto a Dios, queda atado por sentencia eclesiástica. Estas cosas, él. Y la razón es clara. Porque el juicio de la Iglesia en tales cosas pende de un testimonio humano, el cual es incierto. De todas formas, se ha de observar aquí que puede ser engañada más fácilmente la Iglesia o el Pontífice, y que se equivoca más en cosas de hecho que en preceptos y leyes dirigidas a alguna Iglesia particular. El juicio del foro puede apartarse de la verdad desde la ignorancia también inculpable del Pontífice que juzga, por depender de testimonios inciertos de hombres.

También puede quedar pervertido desde la malicia del juez el juicio del foro. Es que, aunque no se ha de creer fácilmente tal malicia en el Pontífice, no se rebaja a la Sede

malitia peruertat iudicium in singulari sententia forensi, non propterea Apostolicae Sedi derogatur, quoniam huiusmodi error in iudicio personalis est: non enim in illa actione exercet officium supremi Pontificis erga totam Ecclesiam, sed iudicis circa causam inter privatos homines, ac proinde non erit mirum, si ex auaritia vel alio humano affectu peruerterit iudicium.

Apostólica, si se admite pese a todo que algún Pontífice pervierte desde la malicia el juicio en una particular sentencia del foro, por ser personal tal error en tal juicio. Efectivamente, no ejerce en aquella acción el oficio del Supremo Pontífice para con toda la Iglesia, sino el que ejerce un juez alrededor de una causa entre hombres privados. Y por tanto, no será de admirar si, desde la avaricia o algún afecto humano, hubiera pervertido él el juicio.

At vero in ferendis legibus alicui Ecclesiae. v. g. Salmantinae dioecesi aut alteri particulari credibile non est, summum Pontificem errare ex malitia vel ignorantia, errare inquam perniciose contra Euangelium aut legem naturae. Et ratio est. Quia huiusmodi legislatio non pendet ex testimonio hominum, sed ex motu proprio Pontificis, qui iudicat talia praecepta et leges conuenire.

Ahora bien, al legislar para alguna Iglesia; por ejemplo, para la diócesis de Salamanca o para otra particular, no es creíble que se equivoque el Sumo Pontífice desde la malicia o la ignorancia; que se equivoque, digo, perniciosamente, en contra del Evangelio o de la ley de la naturaleza. Y la razón se debe a que tal legislación no pende desde el testimonio de los hombres, sino desde el movimiento del propio Pontífice, el cual juzga que son convenientes tales preceptos y leyes.

Et confirmatur. Quia talis Ecclesia obseruando huiusmodi leges non videretur errare, sed apud Deum excusationem haberet, quoniam summus Pontifex Christi Vicarius praecipit, ita fieri. Quemadmodum etiam eadem est ratio, quando summus Pontifex definit aliquod dogma interrogatus ab aliqua particulari Ecclesia, atque si interogaretur a tota Ecclesia vniuersali: ita etiam ficut est vna fides in Ecclesia, necesse est, quod mores ad salutem

Y se confirma, porque al observar la Iglesia tales leyes no aparecería que se está equivocando. Al contrario, habría excusa, por mandar que se haga así el sumo Pontífice, el viario de Cristo. De la misma manera que la razón es la misma cuando el Sumo Pontífice define algún dogma interrogado por alguna Iglesia particular, lo es también si es interrogado por toda la Iglesia universal. También así, como es una sola la fe en la Iglesia, es necesario que sean las mismas las

necessarij sint ijdem: Quapropter non ausim affirmare absolute, quod summus Pontifex possit vel ex ignorantia errare in ferendis legibus, et praeceptis dandis alicui particulari et priuatae Ecclesiae, nisi eo modo quo concessimus, errare posse in ferendis legibus toti Ecclesiae secundum prudentiam multiplicando leges non necessarias aut non multum conuenientes, non tamen perniciosas et iniquas.

Atque ita mihi videtur intelligenda quaedam conclusio, quam tertio loco ponit Magister Cano vbi supra, vbi ait, In moribus non toti Ecclesiae communibus, sed qui ad priuatos homines vel Ecclesias referuntur, errare per ignorantiam Ecclesia potest. Sed profecto non probat sufficienter conclusionem, nisi tantum quod attinet ad iudicium forense circa res gestas. Nam quod ibi affert de canonizatione santorum, non ad vnam priuatam Ecclesiam spectat, sed ad vniuersalem.

Item non distinguit circa priuatas Ecclesias, an error ille in ferendis legibus possit esse perniciosus ex ignorantia. Et praeterea cum inquit, in huiusmodi legibus errare Ecclesiam posse, aut loquitur de Ecclesia, prout est generale concilium legitime congregatum, aut prout nomine Ecclesiae summus Pontifex intelligitur: si loquatur de concilio legitime congregato, nulla videtur esse differentia, quantum ad hoc quod possit

costumbres necesarias para la salvación. Por tanto no me atrevería yo a afirmar absolutamente que pueda el Sumo Pontífice errar desde la ignorancia al legislar o al preceptuar para alguna Iglesia particular si no es de aquel modo por el que concedimos que puede errar al legislar para toda la Iglesia según la prudencia, multiplicando leyes no necesarias o no muy convenientes y que no son en momento alguno perniciosas e inicuas.

Y me parece a mí que ha de ser entendida así cualquier conclusión que pone en tercer lugar el maestro Cano allí arriba, donde dice: En cuestiones no comunes para la Iglesia toda sino en las que se refieren a hombres privados y a Iglesias puede la Iglesia errar por ignorancia. De todas formas, no prueba por cierto con suficiencia la conclusión, sino que lo hace en cuanto corresponde al juicio del foro sobre cosas hechas. Es que lo que trae allí sobre la canonización de los santos no corresponde a una Iglesia privada, sino a la universal.

Asimismo, no distingue alrededor de las Iglesias privadas si el error aquel al legislar pueda ser pernicioso desde la ignorancia. Y además, cuando dice que puede errar en tales leyes la Iglesia, habla de la Iglesia en cuanto es el concilio general legítimamente congregado, o en cuanto se entiende con el nombre de Iglesia el Sumo Pontífice. Si se habla del concilio congregado legítimamente, no parece haber diferencia alguna en

vel non possit errare in ferendis legibus toti Ecclesiae universali, aut alicui priuatae Ecclesiae: neutro enim modo poterit perniciose errare, quoniam vtroque modo vtitur autoritate sua nomine totius Ecclesiae.

Similiter etiam si loquatur de summo Pontifice, in quantum summus Pontifex est, qua etiam ratione potest priuatis Ecclesijs leges ferre, falsum est, quod ex ignorantia possit perniciose errare. Et ratio est. Quia tunc vtitur officio pastoris Ecclesiae.

cuanto a que pueda o no pueda errar al legislar para la Iglesia toda universal o para alguna Iglesia privada. Es que de ninguna de las dos maneras habría podido errar perniciosamente, por servirse en ambos modos de su autoridad con el nombre de la Iglesia toda. Ocurre también de la misma manera lo mismo si se habla del Sumo Pontífice en cuanto es el Sumo Pontífice. Por esta razón puede asimismo dar leyes para las Iglesias privadas. Es falso entonces que pueda errar desde la ignorancia perniciosamente. Y la razón se debe a que hace uso entonces del oficio del pastor de la Iglesia.

Ego sine vi inuenio [167] differentiam inter leges latas a Pontifice toti vniuersali Ecclesiae, aut alicui priuatae, dum tamen respectu vtriusque se gerat vt summus Pontifex Christi vicarius.

Nihilominus posset aliquis hanc differentiam assignare. Quoniam potest contingere, vt summus Pontifex non proprio motu, sed ex falsa informatione rerum gestarum in aliqua priuata Ecclesia excitetur ad ferendam vniuersalem legem circa illam Ecclesiam, quae lex sit perniciosa ipsi Ecclesiae priuatae v. g. si falso denuntietur Pontifici, quod in aliquo Episcopatu omnes sacerdotes sunt haeretici, aut aliquo alio vitio scandaloso infecti, et ipse Pontifex ita pesuasus ferat aliquam legem obseruandam in illo Episcopatu v. g. praecipiat sub censuris, vt per aliquod tempus nullus fidelium confiteatur sacerdoti

Yo encuentro sin fuerza la diferencia entre leyes dadas por el Pontífice a toda la Iglesia universal o a alguna privada mientras se conduzca con todo respecto a ambas como el Sumo Pontífice, el vicario de Cristo.

De todas formas, podría uno asignar esta diferencia por poder darse que el Sumo Pontífice no quede excitado por el propio movimiento, sino desde una falsa información de las cosas hechas en alguna Iglesia privada para dar una ley universal alrededor de aquella Iglesia, ley que sea perniciosa a la misma Iglesia privada. Por ejemplo, si se denuncia con falsedad al Sumo Pontífice que son herejes todos los sacerdotes en un episcopado o que se hallan infectados por algún vicio escandaloso; y, persuadido de esta manera, da el mismo Pontífice una ley que ha de observarse en aquel episcopado; por ejemplo, que mande

peccata sua, tunc huiusmodi lex perniciose obserubitur.

At vero circa totam Ecclesiam vniuersalem non videtur admittenda talis ignorantia in Pontifice, vt simile praeceptum toti Ecclesiae imponeret. Verumtamen haec differentia non videtur esse in rem praesentem. Quoniam huiusmodi praecepta, quae pendent ex informatione rerum gestarum, magis videntur esse iudiciariae sententiae, quam leges absolutae; ac subinde in huiusmodi legibus non video, quare summus Pontifex non possit ex ignorantia errare, siue toti Ecclesiae siue priuatae praecepta imponat.

Nunquam tamen admittam, errorem perniciosum fore. Quoniam si ex huiusmodi legum obseruantia sequatur in facto aliquid, quod sit contra legem diuinam, aut naturalem, non est intentio Pontificis, vt eius praecepta seruentur, sed ipsi fideles tenentur informare Pontificem de veritate facti iuxta decretum canonis in capt. Si quando, de rescriptis.

Vbi dicitur, Si quando aliqua tuae fraternitati dirigimus, quae animum tuum exasperare videntur, turbari non debes etc. Qualitatem negotij pro quo tibi scribitur diligenter considerans, aut mandatum nostrum reuerenter adimpleas, aut per literas

bajo censuras que, por algún tiempo, ninguno de los fieles confiese al sacerdote sus pecados, será observada entonces tal ley perniciosamente.

Ahora bien, no parece que haya de admitirse tal ignorancia en el Pontífice alrededor de la Iglesia toda de forma que le llevara a imponer semejante precepto a toda la Iglesia. De todas formas, no parece darse esa diferencia para el asunto presente. Porque se trata al parecer más de sentencias judiciales que de leyes absolutas tales preceptos que penden de la información de las cosas hechas, y no veo yo por tanto en tales leyes por qué no pueda errar el Sumo Pontífice desde la ignorancia, ya haga la imposición de los preceptos a toda la Iglesia o a una privada.

De todas formas, no admitiré yo jamás que deba haber un error pernicioso. Porque si se sigue de tal observancia de las leyes algo de hecho lo cual es contra la ley divina o natural, no es la intención del Pontífice que se guarden sus preceptos. Al contrario, quedan obligados los mismos fieles a informar al Pontífice de la verdad de lo hecho en conformidad con el decreto del canon, en el capítulo Si cuando que habla sobre los rescriptos.

Allí se dice: Si cuando diriginos algunas cosas a tu fraternidad que parecen exasperar tu ánimo, no debes quedar turbado, etc. Considerando diligentemente la calidad del negocio por el que se te escribe, que cumplas tú nuestro mandato con re-

tuas quare adimplere non possis, rationabilem causam praetendas. Non ergo huiusmodi leges perniciosae erunt ex ignorantia Pontificis, etiam si toti Ecclesiae proponerentur.

Ipse enim legislator iam vniuersali lege admonet, quod in huiusmodi praeceptis quae ex informatione facti dependent, non absolute intelligantur praecepta huiusmodi servanda. Nolo igitur admittere, quod Pontifex ex ignorantia pernitiosas leges ferat. Et multo minus admittendum est, summum Pontificem perniciose errare in legibus absolute ferendis, et ex proprio motu.

Ad argumenta in oppositum facile est ex praedictis respondere. Ad primum argumentum respondetur, quod talis potest imaginari error circa mores necessarios ad salutem Ecclesiae, vt redundaret in destructionem etiam fidei. Vt v. g. si summus Pontifex annum trigesimum, vel per alterum extremum, quod omnes statueret legem, quod nullus communicaret nisi vsque ad fideles quotidie connumicarent. Vtraque enim lex religionem sacramenti destrueret, ac proinde fides illius periclitaretur.

Sed esto ita, quod fidei fundamentum non destrueretur, nihilominus non inde colligitur, quod summus Pontifex possit errare in ferendis legibus circa quoslibet mores. Quoniam vnitas [168] Ecclesiae non solum

verencia o que pretextes por tus cartas una causa razonable por la que no puedas cumplirlo. Por tanto, no serán aquellas razones perniciosas desde la ignorancia del Pontífice, aunque se propusieran a toda la Iglesia.

Es que el mismo legislador avisa por la misma ley universal que, en tales preceptos que dependen de una información de hecho, no ha de entenderse absolutamente que hayan de guardarse tales preceptos. No quiero yo admitir entonces que dé el Pontífice desde la ignorancia leyes perniciosas. Y mucho menos se ha de admitir que se equivoca el Sumo Pontífice perniciosamente en leyes que han de darse absolutamente y desde el propio movimiento.

Fácil es dar respuesta a los argumentos en contra desde las cosas antedichas. Se responde al argumento primero que puede ser imaginado tal error alrededor de las costumbres necesarias de la Iglesia para la salvación de modo que redunde también en la destrucción de la fe. Así por ejemplo, si decretara el Sumo Pontífice la ley de que nadie comulgara más que hasta los treinta años, o, por el otro extremo, decretara que comulgaran todos los fieles todos los días. Es que ambas leyes destruirían la religiosidad del sacramento y, por tanto, quedaría derruida su fe. Pero que sea así y que se suponga no quedara destruido el fundamento de la fe. No se sigue de ello con todo que el Sumo Pontífice pueda errar al legislar alrededor de cualesquiera costumbres. Porque no

consistit vnitate fidei, sed etiam in cultu et vsu sacramentorum necessario ad salutem.
Deinde ad summum Pontificem pertinet, necessarium pastum ad fidelium salutem exhibere. Quapropter nullas leges potest condere Euangelio, aut rationi naturali contrarias.

consiste sólo la unidad de la Iglesia en la unidad de la fe, sino en el culto también y en el uso necesario de los sacramentos para la salvación. Por tanto, pertenece al Sumo Pontífice mostrar el pasto necesario para la salvación de los fieles. Por esto, no puede redactar ley alguna contraria al Evangelio o a la razón natural.

Ad secundum argumentum respondetur, quod quanuis haec lex vel alia Pontificia non sit diuinitus reuelata: tamen diuinitus nobis reuelatum est, quod Petro et successoribus data est necessaria potestas ad pascendum gregem Domini, non solum pastu verae fidei, sed etiam circa mores necessarios, statutis, et legibus conuenientibus, et certe nunquam contrarijs ad fidelium salutem.

Se responde al segundo argumento que, aunque no sea revelada por Dios esta ley pontificia u otra divina, quedó con todo revelado a nosotros divinamente que les fue dada a Pedro y a los sucesores la potestad necesaria para apacentar el rebaño del Señor, no sólo con el pasto de la fe verdadera sino también alrededor de las costumbres necesarias con los decretos y leyes convenientes que no estuvieran nunca por cierto en contra de la salvación de los fieles.

Ad tertium argumentum respondetur, quod nunquam summus Pontifex praedecessorum statuta et leges reuocat, si talis reuocatio perniciosa sit Ecclesiae. Verumtamen plurimae possunt esse leges Eccleiasticae, quae pro varietate temporum prudenter illorum tempore conuenientia erant, sunt abrogata. Exemplum mutantur. Et huius generis etiam ab ipsis Apostolis statuta, quae pro est Actorum 15. vbi gentibus praecipitur, vt abstineant a suffocato et sanguine, quae quidem lex positiua erat et pro illo tempore conueniens, ne gentiles quidem lex positiua erat et pro illo tempore conueniens, ne gentiles ho-

Al tercer argumento se responde que nunca revoca el Sumo Pontífice los decretos y leyes de sus predecesores si tal revocación es perniciosa para la Iglesia. Pero puede haber muchas leyes eclesiásticas que se cambian con prudencia según la variedad de los tiempos. Y quedaron abrogados también decretos de este género por los Apóstoles que eran convenientes por su tiempo. El ejemplo de esto se halla en el quince de los Hechos. Allí se manda a los gentiles que se abstengan de lo sofocado y de la sangre. Ciertamente, era positiva esta ley y conveniente por aquel tiempo en orden a que los fieles de los judíos no

rrori essent fidelibus Iudaeorum, cum quibus conuersabantur. At vero postea successu temporis lex illa abrogata est. Sunt praeterea leges aliae, quae quanvis non sint iniquae, tamen sunt de rebus non ita necessarijs aut conuenientibus, vt non possit iudicari aliqua humana ratione et prudentia conuenientius esse, huiusmodi legum mutationes conuenientissimae sunt aliquando ad ostensionem Pontificiae autoritatis, et exercitium simplicitatis, et obedientiae fidelium erga summum Pontificem Christi Domini Vicarium in terris.

Ex dictis sequitur, quanta veneratione suscipienda atque suspicienda sint sacri concilij Tridentini de reformatione decreta. Hoc dixerim propter eos, qui non sine temeritate decretum vigesimae quintae Sessionis capitis quinti, vbi de clausura sanctimonialium decernitur, audent in dubium vertere, an possit summus Pontifex perpetuam clausuram praecipere sanctimonialibus, quae illam non sunt professae. Idque tali ratione confirmare contendunt. Praelatus neque debet, neque potest votum subditi augere, vel minuere, vt ex Diuo Bernardo citatur, ergo summus Pontifex non potest praecepto et censura compellere sanctimoniales ad eam clausuram, quam ipsae non sunt professae.

Sed mirum est, quod haec ratio apud viros alias doctos probabilis videatur, et propter illam mirabiles glossas et

se horrorizaran de los gentiles con los cuales conversaban. Ahora bien, quedó abrogada aquella ley después con el paso del tiempo. Hay además otras leyes que, aunque no sean inicuas, son con todo de cosas no tan necesarias o convenientes, hasta el punto de que no pueda juzgarse por razón humana alguna y prudencia que sea algo más conveniente. Tales cambios de las leyes son muy convenientes en ocasiones para mostrar la autoridad pontificia, así como ejercitar la simplicidad y la obediencia desde los fieles para con el Sumo Pontífice, el vicario de Cristo en la tierra.

Desde las cosas dichas se sigue la veneración grande con la que han de tomarse y contemplarse los decretos sobre la reforma del sagrado concilio de Trento. Habría dicho yo esto por los que, no sin temeridad, se atreven a poner en duda el decreto de la sesión veinticinco del capítulo quinto donde se decreta de la clusura de las monjas, sobre si puede preceptuar el Sumo Pontífice clausura perpetua a las monjas que no la profesaron. Y luchan por confirmar aquello con esta razón, que el prelado ni debe ni puede aumentar ni disminuir el voto del súbdito. Así se cita desde San Bernardo. Por tanto, no puede el Sumo Pontítice obligar a las monjas con precepto y censura a aquella clausura que las mismas no profesaron.

Es de admirar de todas formas que esta razón aparece como probable entre varones sabios en otra ocasión,

intelligentias ad praedictum decretum proferant, cum tamen concilium et postea summi Pontifices Pius V. et Gregorius XIII.proprijs motibus nulli dubio locum relinquant. Volunt enim, atque praecipiunt, nullam mulierum congregationem, vbi voti sollennis religionis professio fit, a suo conuentu foras exire, neque aliquem inferiorem praelatum exeundi facultatem concedere, nisi forte in vno aut altero euentu, vbi iuris naturae, et charitatis ratio videtur eam facultatem postulare. Quod quidem statutum pium et sanctum est, et eo rigore seruandum, quo praecipitur tum in concilio tum in proprijs motibus [169] summorum Pontificum.

y rompen a hablar éstos por aquellas admirables glosas e inteligencias con referencia al antedicho decreto cuando el concilio con todo y, después, los Sumos Pontífices Pío V y Gregorio XIII no dejen lugar a duda alguna con motivos propios. Es que quieren y mandan que ninguna congregación de mujeres donde se hace profesión de voto religioso salga fuera de su convento, y quieren que no conceda prelado inferior alguno la facultad de salir a menos quizás en uno u otro caso donde parece ser pedido por razón del derecho natural o razón de caridad. Ciertamente, este decreto es piadoso y santo, y ha de ser guardado con aquel rigor como es mandado tanto en el concilio como en los propios movimientos de los Sumos Pontífices.

Ratio autem theologica*, qua huiusmodi statutum iustum et sanctum ostenditur, ea est, quoniam summus Pontifex plenariam habet potestatem ad ea statuta condenda, quae ad commune bonum Ecclesiasticae disciplinae et religionis obseruantiae conducere iudicantur: sed experientia compertum erat, quod post multiplicationem conuentuum plurimarum mulierum religiosarum vix poterat solenne castitatis votum, vt oportebat seruari, si huiusmodi religiosarum multitudo suis conuentibus siue nonasterijs exeundi facile facultatem haberent, vnde et religio et religionis nomen non modicum detrimenti et

---

Texto: theologa

De todas formas, la razón teológica por la que se muestra tal decreto como justo y santo es porque el Sumo Pontífice tiene potestad plenaria para redactar esos estatutos que se juzgan como conducentes al bien común de la disciplina eclesiástica y de la observancia de la religión. Ahora bien, era claro por la experiencia que, después de la multiplicación de los conventos de muchas mujeres religiosas, apenas podía ser observado el voto solemne de la castidad como era preciso si tal multitud de religiosas tuvieran la facultad de salir fácilmente de sus conventos y monasterios. Desde eso, no poco detrimento e infamia padecía tanto la religión como el nombre de religión.

debuerunt autoritate vti, praecipientes, ne de caetero absque infamiae patiebatur, ergo huic tanto malo occurrere volentes Pontifices, sua potuerunt, et ipsius summi Pontificis speciali facultate aliqua religiosarum professa a monasterio vel conuentu aut congregatione sua exiret.

Est enim summus Pontifex non solum coetus fidelium, sed etiam religionum supremus conseruator et custos; ac proinde potest sibi huiusmodi facultatem foras extra conuentus exeundi seruare. Imo vero, si opus fuiset ad bonam gubernationem monachorum et aliorum religiosorum, vel non facile a suis conuentibus vel extra dietam peregrinantur, posset, et deberet summus Pontifex, nos etiam viros intra nostros conuentus recludere, etiam si huiusmodi clausuram nunquam professi simus. Quoniam vbi commune bonum Ecclesiae aut religionis periclitatur conuenientissimum medium est, vt priuatae personae aliquid patiantur, etiam si libertati suae contrarium esse videatur.

Ad argumentum vero in oppositum facile respondetur ex ratione Theologica*, quam ostendimus necessariam esse, et conuincere, id facere summum Pontificem posse. Neque tamen summus Pontifex propterea auget votum religiosae foeminae: neque enim praecipit, vt religiosae clausuram voueant, sed vtitur earum antiquo voto obedientiae in licitis et honestis iuxta illarum

Por tanto, queriendo los Pontífices salir al paso de este mal tan grande, pudieron servirse y debieron servirse de la autoridad mandando que, por lo demás, no saliera ninguna profesa de las religiosas sin la facultad especial del mismo Sumo Pontífice del monasterio, convento o congregación.

Es que no es el Sumo Pontífice solamente el supremo conservador y guardián de la unión de los fieles, sino que lo es también de las religiones, y por tanto puede conservar para sí esta facultad de salir de los conventos. Si fuera con todo una necesidad incluso para el buen gobierno de los monjes y de otros religiosos que no se peregrinara con facilidad fuera de los conventos o más allá de una jornada, podría y debería el Sumo Pontífice recluirnos también a nosotros, los varones, dentro de nuestros conventos, aunque nunca hubiéramos hecho profesión de tal clausura. Porque cuando está en peligro el bien común de la Iglesia o de la religión, es medio muy conveniente que padezcan algo las personas privadas, aunque parezca ser algo contrario a su libertad.

De todas formas, se responde fácilmente al argumento en contra desde la razón teológica que mostramos ser necesaria y que convence de que puede el Sumo Pontífice hacerlo. Y no aumenta por eso el Sumo Pontífice el voto a la mujer religiosa. Es que tampoco manda que las religiosas hagan voto de la clausura. Al contrario, se sirve de su antiguo voto, hecho según ellas, de obediencia en cosas lícitas y honestas. Es de todas

factum. Est autem decentissimum ad statum religionis, vt non solum foeminae, sed etiam viri nunquam domo exeant absque superioris facultate, quam quidem facultatem cum opus fuerit, supremus praelatus sibi reseruare poterit.

formas muy decente para el estado de la religión no sólo que las mujeres, sino que tampoco los varones salgan nunca de casa sin la facultad del superior. Esta facultad habría podido ciertamente reservarse el prelado supremo cuando hubiera habido necesidad.

II. EL CONTEXTO

Que la Iglesia no puede errar en materia de fe y costumbres es verdad tenida siempre en la Iglesia de Jesucristo. Y si se pregunta en este momento qué se entiende por la Iglesia, no hay duda de que se está diciendo que no pueden incurrir los cristianos todos al mismo tiempo en error, con culpa o sin culpa. Por supuesto, existe en todos tiempos entre los católicos la convicción de que jamás prevalecerán las puertas del infierno contra la Iglesia (Mt 16,18). Se equivocaría la Iglesia entera en la fe si la autoridad suprema: el Papa con el concilio o el Papa sin convocar el concilio, llegara a definir un día como de fe lo que no es de fe, imponiéndolo además a todos obligatoriamente. Erraría ciertamente la Iglesia entera si llegara un día a definirse e imponerse a todos desde la autoridad suprema una costumbre perniciosa. Rotundamente, no puede equivocarse el Papa con el concilio general, ni el Papa sin el mismo, en materia de fe y de costumbres. Y las cosas son así por la sencilla razón de que semejante error haría que las puertas del infierno prevalecieran en contra de las puertas de la Iglesia.

1. La problemática

Cuando publicó Domingo Báñez sus *Comentarios a las primeras cuestiones de la Secunda Secundae*, corría el año 1584. Los católicos todos estaban de acuerdo por entonces en que la Iglesia toda era imposible que errara en materia de fe y de costumbres, entendiendo además que el concilio general con el Papa era la voz de la Iglesia infalible y obligatoria. Las suyas eran por eso definiciones de la Iglesia, lo cual equivalía a decir que el concilio general con el Papa nunca podía incurrir en error al enseñar la fe y las costumbres a los fieles todos. Había todavía por entonces (s. XVI) católicos, muy pocos ciertamente, que se permitían colocar todavía un interrogante sobre si podía definir el Papa sin el concilio infalible y obligatoriamente. De interés es reconocer aquí sin más cómo la inmensa mayoría de los católicos aceptaba esto por entonces. Báñez defendió por su parte en todo momento

la imposibilidad de error de la Iglesia en materia de fe y de costumbres. Y entendía él decisión de la Iglesia lo que enseñaba a todos el Papa en un concilio general y lo que enseñaba también obligatorio para todos fuera de un concilio general, por supuesto en materia de fe y de costumbres.

La Escuela de Salamanca del siglo XVI se inicia en 1526, cuando comienza Francisco a explicar desde la cátedra de Prima de la Universidad de Salamanca, y puede decirse que ella se termina cuando muere Báñez: 1604[4]. De todas formas, puede decirse además que no sería disparate alguno decir ahora que, en el campo de la enseñanza sobre la imposibilidad de error de la Iglesia en materia de costumbres, el punto de llegada no hay por qué llevarlo hasta los inicios del siglo XVII. Basta colocarlo en 1584. Y tal año fue cuando a dio a conocer Báñez desde la imprenta su enseñanza al respecto, sobre costumbres.

¿Qué fue lo primero que dijo Francisco de Vitoria en Salamanca sobre la infalibilidad en materia de costumbres? Su enseñanza fue muy breve. Se halla recogida en el manuscrito Ott. lat. 1015a, perteneciente con casi total seguridad al curso académico de 1526-1527; es decir, al primer año de explicación de fray Francisco en Salamanca desde la cátedra de Prima de la Universidad. Dos cosas fueron las que él dijo. La primera hacía referencia al fundamento:. Decía así: "*Se ha de señalar también que le fue dada esa potestad sobre todo al Sumo Pontífice respecto a aquellas cosas que tocan la fe y, quizás, las costumbres. De todas formas, respecto de las demás cosas no tiene potestad infalible*"[5]. Un poco más abajo hacía referencia Vitoria al modo como había de entenderse esa facultad infalible del Papa con estas palabras: "*Ahora bien, no puede errar el Papa en estas cosas que corresponden a las costumbres de forma que decrete cosas perniciosas. De todas formas, puede decretar algunas cosas que sería mejor quizás no establecerlas*"[6].

El hecho de haber afirmado Vitoria al parecer la absoluta seguridad de que es el Papa infalible en materia de fe y haber colocado un quizás a continuación al referirse a las costumbres lleva a considerar qué dijo el mismo ocho años después; es decir, durante el curso de 1534-1535. Y Vitoria se expresó entonces con total claridad: "*Respondo yo que la Iglesia tampoco puede errar en aquellas cosas que corresponden a las buenas costumbres; eso es, que no puede hacer una ley inicua en las cosas morales, así como tampoco lo puede en estas cosas que son*

[4] Cf. Jericó Bermejo, I., *La Escuela de Salamanca del siglo XVI. Una pequeña introducción.* (Madrid 2005) 13-17.

[5] "Est etiam notandum quod ista potestas maxime data est summo pontifici respectu eorum quae tangunt fidem et fortasse mores. Respectu vero aliorum non habet potestatem infallibilem". Vitoria, F. de, *Roma. Biblioteca Apostólica Vaticana. Ott. lat 1015a*, fol. 7v.

[6] "In his autem quae ad mores expectant non potest papa errare sic ut statuat perniciosa. Potest tamen aliqua statuere quae fortasse melius esset non statuere". Vitoria, F. de, *Roma. Biblioteca Apostólica Vaticana. Ott. lat 1015a*, fol. 8r.

de fe. Y la razón se debe a que aquellas obras morales son requeridas para la vida eterna. De ahí que son viático. (Así lo dijimos en la Prima Secundae*). Y así como (por ser la fe viático para la vida eterna no puede errar la Iglesia en las cosas de fe), está así la misma razón sobre las cosas morales. Es que son los actos nuestros y los bienes morales como medios para conseguir la vida eterna. Y por eso, no puede en esas cosas errar*"[7].

Y pasa Vitoria a ofrecer mayor precisión todavía al señalar: "*En contra* [de la infalibilidad en costumbres se argumenta]*, porque redactó alguna vez la Iglesia muchas leyes que no son buenas ni es conveniente guardarlas. Queda patente sobre la prohibición del matrimonio en el séptimo grado. Y esta ley quedó revocada y reducida al cuarto grado. Así claman muchos y se lamentan, y bien, que no nos son convenientes algunas leyes de la Iglesia. A esto digo yo que ninguna ley de la Iglesia es mala. Es verdad que lo que conviene por un tiempo y, por eso, se da. Y porque no es conveniente en otro tiempo, revocó aquella ley. Digo por eso que aquella ley es buena siempre, y sería lo mejor guardarla. Y sería mejor quizás que hubiera tal ley. Ahora bien, no se sigue por esto que sea mala. Y no es preciso así que sea siempre la mejor la ley de la Iglesia, sino que basta que sean buenas todas las leyes de la Iglesia. Y es una imposibilidad de esta manera que se equivoque en las costumbres*"[8].

Gracias a estas breves enseñanzas expuestas Vitoria en 1526 y en 1534 se cuenta aquí con un punto de partida de verdadero interés, el cual suministra una cierta distancia para poder verla la diferencia hay respecto a la enseñanza que mandó a la imprenta Báñez en 1584. Y si se mira esta enseñanza posterior, se advierte sin más que, si bien hay que pensar que los salmantinos del siglo XVI formaban una unidad a la hora de exponer la doctrina común, como lo era la de la ausencia de error en la Iglesia toda en materia de costumbres, no

---

[7] "Respondeo quod nec in his rebus quae exspectant ab bonos mores Ecclesia potest errare, id est non potest facere legem iniquam in moralibus, sicut nec potest in his quae sunt fidei. Et ratio est quia illa opera moralia sunt requisita ad vitam aeternam, unde sunt viaticum (ut diximus in 1ª. 2ae.). Et sicut (quia fides est viaticum ad vitam aeternam, Ecclesia non potest errare in rebus fidei), ita eadem ratio est de rebus moralibus. Sunt enim actus nostri et boni mores tamquam media ad vitam aeternam consequendam, et ideo in illis non potest errare". VITORIA, F. DE, *Salamanca. Biblioteca de la Universidad. Ms. 43,* fol. 23v.

[8] "Contra, quia aliquando Ecclesia condidit multas leges quae non sunt bonae nec expedit illas servare. Patet de prohibitione matrimonii in 7º. gradu, et postea lex ista revocata est et reducta ad 4um. gradum. Item multi clamant et conqueruntur, et bene, quod aliquae leges Ecclesiae non sunt nobis expedientes. Dico ad hoc quod nulla Ecclesiae lex est mala. Verum est quod pro uno tempore expedit, et ideo datur; et quia alio tempore non expedit, revocavit legem illam. Praeterea dico, quod semper lex illa est bona, et optimum esset servare; et forte melius esset quod non esset talis lex. Non tamen ideo sequitur quod sit mala. Itaque non oportet quod lex Ecclesiae sit semper optima, sed sufficit quod omnes leges Ecclesiae sint bonae; et sic impossibile est quod erret in moribus". VITORIA, F. DE *Salamanca. Biblioteca de la Universidad. Ms. 43,* fol. 23v-24r

se echaba a veces de menos también la necesidad de proceder de continuo a matizaciones y a precisiones. En 1563, tres años después de la muerte de Melchor Cano, maestro venerado, por supuesto, de Báñez, aparecía impresa su extraordinaria obra *Sobre los lugares teológicos*. Fray Domingo se vio en la obligación de realizar en 1584 dos matizaciones respecto a lo que había expuesto antes fray Melchor. En estos dos casos manifestó Báñez que Cano había sido excesivamente cauto, pudiéndosele haber pedido mucho más en este terreno de las costumbres a quien fue su venerado profesor.

2. El fundamento

Cristo confió a su Iglesia: al concilio general con el Papa y al Papa sin el concilio general, la imposibilidad de errar en costumbres. Y es que, en forma alguna, podía permitir que el uno o el otro enseñaran a la Iglesia toda: los bautizados todos, algo malo en costumbres, así como mantener que, si aparecía entre ella algo que no fue bueno, quedara denunciado para que no alcanzara a la Iglesia toda. Ahora bien, ¿existe constancia de que la Iglesia toda es incapaz de errar en costumbres? Al respecto podría decirse que se echa aquí en falta la mención expresa de que Dios quiso de veras que la Iglesia no fallara en costumbres. A esto se podría añadir además que Cristo rogó ciertamente por Pedro en orden a que no fallara él en la fe (cf. Lc 22,32). Pero, ¿llegan estas dos razones a convencer ciertamente de que no sea de veras la Iglesia infalible en costumbres al darse una estrecha unión entre fe y costumbres? Admitir un fallo en las costumbres significa por cierto reconocer un fallo en la fe. Podría con todo derecho sin embargo solicitar alguno el que se explicara esto, por no quedar tan claro eso sin más de que se destruya el fundamento de la fe por el hecho de equivocarse la Iglesia: el concilio general con el Papa, o el Romano Pontífice sin convocar el concilio. ¿Hay de veras constancia de que queda destruida efectivamente la fe por un solo error en costumbres en la Iglesia entera?

La unidad de la Iglesia no consiste únicamente en la unidad de la fe. Consiste también en la unidad del culto y en el uso preciso de los sacramentos de la salvación. Si diera un día el Sumo Pontífice la ley concreta de que nadie comulgara hasta haber alcanzado los treinta años, o la diera a la inversa, diciendo que comulgara cada uno todos los días, se estaría ante dos leyes por supuesto opuestas. Y la una y la otra destruirían la religiosidad del sacramento. Y esto implicaría la destrucción de la fe. Comulgar es una necesidad para salvación. Ha de permanecer por eso en la Iglesia la buena costumbre de comulgar. Y ésta se aleja de los dos extremos expuestos. De la fuerza de esta

argumentación no se ha de querer extraer con todo la conclusión absoluta de que, por no destruir todo el fundamento de la fe, las costumbres todas que son objeto de legislación por parte del Papa hayan sido dadas sin posibilidad de error. Esta deducción es verdadera sólo si se afirma también que no se puede redactar ley alguna en la Iglesia contraria al Evangelio o a la razón natural.

El concilio general con el Papa y el Sumo Pontífice sin el concilio general deben atenerse siempre al legislar a la revelación de Dios. Y los salmantinos del siglo XVI reconocen que la revelación obligatoria de fe para todos quedó un día incluida en la Sagrada Escritura. ¿Hay alguna afirmación revelada de fe y presente en la Biblia que diga lisa y llanamente que la Iglesia no puede errar en materia de costumbres? Lo revelado y presente en la Sagrada Escritura es por cierto lo que propone a todos la Iglesia y que el pueblo cristiano ha de obedecer. ¿Se consideran acaso revelados leyes y decretos que salen del concilio o del Papa en materia de costumbres; pero que no son definiciones? Al no verse que la Sagrada Escritura hable claramente sobre materia de costumbres, ¿debería decirse por ello que los cristianos todos carecen en la tierra de la completa seguridad de que sus costumbres no estén equivocadas a causa la decisión de la Iglesia o del Sumo Pontífice?

Aquí debe decirse que, cuando se trata de verificar en concreto si algo fue revelado de veras y de si quedó incluido en la Sagrada Escritura, no ha de caerse en la simplicidad de pensar que sólo está revelado y se halla dentro de la Biblia en materia de fe lo escrito; es decir, lo que se halla en la superficie misma de la Sagrada Escritura. Ha de reconocerse también que tienen los Libros Sagrados su profundidad. Aunque no se halle algo expresamente revelado y escrito que diga en concreto que no puede errar la Iglesia en costumbres, está claramente admitido por todos que se halla revelado y presente en la Escritura el que se les dio a San Pedro, y a los que le sucedieran, la potestad precisa para apacentar el rebaño de Cristo, tanto con el pasto de la fe verdadera como con el pasto de las buenas costumbres. Y era adecuado sin duda alguna que este apacentamiento se hiciera por medio de leyes y decretos convenientes. Y estas leyes y decretos nunca debían estar, por supuesto, en contra de la salvación de los fieles.

Pero, ¿puede decirse además que el Papa no puede equivocarse en costumbres cuando, después de haber dado un papa unas leyes y unos decretos, viene otro papa y deroga en costumbres lo que el otro había establecido? ¿Por qué no ha de decirse aquí sencillamente que puede equivocarse el Sumo Pontífice en materia de costumbres? A este respecto dirá Báñez que nunca revoca el Sumo Pontífice decretos y leyes de los papas que le han precedido, si semejante revocación es perniciosa para la Iglesia.

Precisamente, porque no se incurre nunca en nada pernicioso con los cambios en materia de costumbres, se justifican y se entienden los mismos tanto al quitar como al poner algo. Y si se tiene al respecto alguna duda y se supone que lo establecido un día ha de permanecer para siempre, basta acudir al capítulo quince de los Hechos de los Apóstoles para caer rápidamente en la cuenta de que disposiciones apostólicas en costumbres útiles para un tiempo quedaron olvidadas y superadas al alcanzarse otros tiempos diferentes. Por cierto, hay leyes que no son inicuas; pero, pese a ello, se ha de reconocer que las mismas no son tan necesarias o convenientes en todo momento. Desde la razón humana y desde la prudencia puede juzgarse como algo más conveniente el que se cambien tales leyes. Al hacerlo se muestra además la autoridad pontificia y se da ocasión a que los fieles ejerciten la simplicidad y la obediencia para con el Sumo Pontífice, el vicario de Cristo en la tierra.

¿Consta de veras como revelado lo concretamente decretado por el concilio de Trento respecto a la imposición de clausura a las monjas? ¿Puede mandar el Sumo Pontífice clausura perpetua a monjas que no hicieron profesión de ella? ¿No fue esto un verdadero atropello llevado a cabo en Trento y mantenido por los Sumos Pontífices que vinieron después del mismo, como son los casos Pío V y de Gregorio XIII? Se admite aquí el que puede el Papa modificar lo impuesto en costumbres si no es tan útil y necesario para los tiempos que corren. Hay momentos por supuesto en los que se impone establecer algo diferente cuando no es en modo alguno inicuo lo nuevo, sino que, por el contrario, es mucho más útil y conveniente que lo existente. A esto debe añadirse todavía aquí que lo decidido en Trento sobre la clausura de las monjas es un decreto justo y santo, por tener el Sumo Pontífice potestad plenaria para redactar tales estatutos que se juzgan conducentes al bien común de la disciplina eclesiástica y observancia de la religión.

Desde la experiencia era claro para todos ya en el siglo XVI que, después de la multiplicación de los conventos de muchas mujeres religiosas, apenas podía ser observado el voto solemne de la castidad como era preciso si tal multitud de religiosas tenían la facultad de salir fácilmente de sus conventos y monasterios. Así las cosas, no poco detrimento e infamia padecía tanto la religión como el nombre de religión. Queriendo ante este estado de cosas los Sumos Pontífices salir al paso de un mal concreto tan grande y teniendo ellos la potestad debida para proceder, echaron mano de su autoridad y ordenaron que no saliera sin la facultad especial del mismo Sumo Pontífice ninguna profesa entre las religiosas del monasterio, convento o congregación.

El Sumo Pontífice no es sólo el supremo conservador y el guardián de la unión de los fieles. También lo es de las religiones. Puede por tanto conservar para sí esta facultad de conceder o no conceder la salida de los conventos.

Si fuera además una necesidad para el buen gobierno de los monjes y de otros religiosos incluso el que no se peregrinara con facilidad fuera de los conventos o más allá de una jornada, podría y debería el Sumo Pontífice recluir también a los religiosos varones dentro de los propios conventos. Por cierto, no se hizo profesión entre los religiosos de observar la clausura; pero hay que reconocer que, cuando está en peligro el bien común de la Iglesia o de la religión, es medio muy conveniente que padezcan algo las personas privadas. Y es ciertamente muy conveniente, aunque parezca ir esto en contra a la libertad de los religiosos y de las religiosas.

¿No está acaso en contra de lo anteriormente expuesto lo que se dice apoyado en San Bernardo de que el prelado no puede aumentar ni disminuir el voto del súbdito? ¿Da de veras este apoyo la fuerza necesaria para poder decir que no pudo obligarse a las monjas en Trento con precepto y censura a una clausura que ellas no profesaron? A este respecto responderá Báñez que no aumenta el Sumo Pontífice a la religiosa el voto emitido. A ninguna religiosa le obliga a que tenga que salir del convento a hacer voto de clausura. La decisión tomada por el concilio y apoyada por los papas posteriores con sus disposiciones se basa sencillamente en el voto que un día hicieron las religiosas de obedecer en las cosas lícitas y honestas. Y no hay duda de que es muy decente para el estado de la religión, tanto en hombres como en mujeres, el que no se salga de casa sin la facultad del superior. Es sobre este fundamento desde el que puede reservarse ciertamente esto el prelado supremo: el Papa, si ello es necesario.

3. La universalidad

Como puede la Iglesia definir una verdad de fe e imponerla a todos, puede ciertamente definir el bien de una costumbre e imponerlo a todos. Por cierto, si uno se opusiera pertinazmente a una o a otra determinación de la Iglesia, no hay duda de que incurriría el mismo en herejía. Cuando daba a conocer Báñez su doctrina en 1584, se encuentra con que, a lo largo del paso del tiempo de la Iglesia, se han producido ya definiciones de fe y se ha marcado claramente ya con el sello de la herejía a los que las niegan pertinazmente. Pero esto no había ocurrido todavía en materia de costumbres. Se afirmaba y se reconocía por todas partes que la Iglesia no podía errar en costumbres; es decir, teniéndola toda la Iglesia como mala, siendo en cambio la misma buena o, viceversa, siendo mala y teniéndola pese a ello como buena. No es la Iglesia infalible por existir ya alguna definición de fe. Sin el hecho de que haya definiciones de fe es también infalible. Lo mismo ha de decirse

entonces de la ausencia de error en costumbres.

Así las cosas, es comprensible el cuidado de la Iglesia por procurar que los cristianos todos no se desvíen en las costumbres en orden a poder alcanzar la vida eterna. Cuenta el Sumo Pontífice con la asistencia del Espíritu Santo. Y la tiene precisamente en orden a que impida que la Iglesia entera se extravíe también en costumbres. Y esa tarea la cumple ordinariamente y desde el principio el Papa, sin necesidad de recurrir a definición alguna de costumbres. En el trabajo ordinario y de cada día legisla y decreta el Romano Pontífice en asuntos tocantes a las costumbres de los cristianos. No hay duda de que esas decisiones pontificias son ya un punto de referencia para los cristianos en todas las partes del mundo. Y es en este contexto donde se hizo antes Vitoria la pregunta que se hace ahora Báñez; es decir, la de si puede errar el Sumo Pontífice, y la Iglesia, en la formación de las costumbres de los fieles por leyes que se pronuncian o por las sentencias que emanan de un proceso meramente judicial.

Por cierto, no se trata de definiciones de costumbres. Se está ante decisiones que no se presentan con el sello de la infalibilidad; pero que, pese a ello, son obligatorias. Y aquí está la cuestión. Conviene averiguar si aparecen esas costumbres que se desprenden de las leyes y los decretos de la Iglesia en todo momento como buenas, hasta el punto incluso de que pueda decirse que es incapaz la Iglesia de equivocarse en la formación de sus costumbres. Y debe establecerse a este respecto que no puede errar el Sumo Pontífice o la Iglesia cuando da leyes que corresponden a las costumbres necesarias de la Iglesia toda.

Prometió y entregó Cristo el Señor las llaves del reino de los cielos a Pedro y a los sucesores para que abrieran a los fieles la puerta del cielo (cf. Mt 16,18). No se cierra sólo el reino de los cielos por la ignorancia de la fe. También se clausura por no hacerse lo que debe hacerse. Se ha de reconocer entonces que existe en la Iglesia la potestad de las llaves. Y lo existe en orden a establecer firmemente sobre las costumbres que han de observarse por los fieles. Y se confirma esto que ya se ha dicho, por haber señalado el Señor a Pedro: "*Apacienta mis ovejas*" (Jn 21,17). Ahora bien, si errara el Pontífice en tales decretos, no apacentaría saludablemente a las ovejas de Cristo.

Esto que se ha expuesto se refiere por supuesto al Papa. Aquí se ha dicho que no se ha de mirar sólo a lo que hace el Papa en materia de costumbres. También es preciso mirar a lo que hacen juntamente con el Romano Pontífice los obispos del mundo entero reunidos en un concilio general. También es entonces la Iglesia la que habla. Aquí no puede olvidarse lo expuesto en el cuarto evangelio por Cristo a los Apóstoles: "*Recibid el Espíritu Santo; a quien perdonareis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los*

retuviereis les serán retenidos" (Jn 20,22). San Pablo dice además en el tercero de la primera a Timoteo en la misma dirección: "*Esto te escribo* […] *para que veas cómo te conviene conducirte en la casa de Dios Divo, columna y fundamento de la verdad*" (1 Tim 3, 14-15).

Existe por supuesto constancia de que dejaron por escrito muchas cosas los Apóstoles tocantes a la verdad de costumbres en la Sagrada Escritura. Por tanto, no puede en esas cosas errar la Iglesia. En caso contrario, no sería columna y fundamento de la verdad. Tampoco se puede perder de vista a este respecto lo que dijo el Señor: "*En la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y los fariseos. Haced, pues, y guardad lo que os digan*" (Mt 23, 2-3). Mucho más infalible es ciertamente entonces lo que el Sumo Pontífice o los pastores de la Iglesia congregados en un concilio general, cual sentados en la cátedra de Moisés, decretan y definen sobre costumbres que han de observarse que cuanto decían los maestros de los judíos. Si se pudieran equivocar en costumbres, se hallaría la Iglesia nueva incompleta y disminuida en aquellas cosas necesarias para la salvación.

Llegados a este punto, conviene colocar ahora algún ejemplo claro sobre ese cuidado llevado a cabo por el Papa y el concilio general, quedando traducido de hecho en alguna costumbre impuesta claramente a todos los cristianos, sin haber sido definida la misma bajo la pena de herejía. Y coloca Báñez como ejemplo al respecto el hecho de establecer la Iglesia que los seglares no comulguen bajo ambas especies, sino bajo una sola. Señala fray Domingo lo necesario que es que este decreto sea muy cierto. Si errara el Sumo Pontífice en algo así o lo hiciera la Iglesia, se daría un error, no menos pernicioso por cierto que si se errara en la fe. Si se hubiera dicho en este caso que basta para la salvación recibir la Eucaristía solamente bajo la especie de pan y fuera de veras una necesidad en cambio comulgar bajo las dos especies, se equivocaría ciertamente la misma con claridad en la fe.

No había definido por supuesto la Iglesia cuando escribía Báñez en 1584 como bien de costumbres la comunión bajo una sola especie. ¿Qué les ocurría por entonces a los que se oponían rotundamente a ella? ¿Quedaban libres de incurrir en herejía por el simple hecho de que no se había propuesto aquello como definición infalible? Báñez sostiene que afirmar que una costumbre universal de la Iglesia es mala o que es injusta alguna ley de la misma es algo escandaloso, bastante temerario y que sabe a herejía. En este punto se detiene el profesor de Prima de la Universidad de Salamanca. Y lo hace precisamente por discrepar del punto de vista manifestado por Cano en la obra *De los lugares teológicos* de 1563. Es que fray Melchor se contenta con exponer lo que hasta ahora ha dicho Báñez; es decir, que es algo escandaloso, bastante temerario y con sabor a herejía; pero le tiembla al mismo el pulso a la hora

de marcar a los tales con la nota de herejía. Ciertamente, pide Báñez marcar a los tales además con la nota de herejía.

¿Qué razón frenaba a algunos por entonces a proceder así? Un supuesto contraste entre lo decidido por el concilio de Constanza y lo realmente confirmado por el papa Martín V. En la sesión trece estableció el concilio que habían de ser condenados como herejes los que hubieran afirmado que se equivoca la Iglesia en la costumbre de hacer comulgar a la plebe bajo una sola especie solamente. Y fue el papa Martín V el que, supuestamente, no habría aprobado tan rotunda y absoluta decisión en la bula de la confirmación de aquel concilio, realizando al respecto la supuesta redacción más suave de que habían de ser condenados los tales como los herejes o como los que tienen sabor a herejía; es decir, quienes hubieran enseñado que la Iglesia se equivoca en esta costumbre. Así las coas, la cuestión para Báñez es saber si es la correcta esta interpretación más suave de lo decretado por Martín V. Él no pone en duda lo que dice el Papa. Se pregunta simplemente si la interpretación que, entre otros, sostiene Cano, la cual es por cierto más suave, es de hecho la que quiso imponer el Papa. ¿Dónde se hallaría en este caso la suavidad? Simple y llanamente, en no haber precisado el Papa si se incurre o no se incurre de hecho en a herejía. De ahí nacería ciertamente la duda de si uno que se opusiera fuera un hereje o fuera sólo un sospechoso de herejía.

Cree Báñez que su venerable maestro Cano extrae tal conclusión suave por no haber tenido en cuenta una concreta distinción. ¿Cuál? Que pueden darse dos manera en uno de afirmar que la Iglesia se equivoca en la costumbre concreta de dar la comunión al pueblo. Una de ellas es si se señala que se trata de un error pernicioso, el cual destruye el medio necesario para la salvación. Y es respecto a esto cuando dice Báñez que él no ve por qué ha de temblar a un teólogo el pulso al marcar con la censura de herejía semejante afirmación. La otra se da cuando afirma uno que puede la Iglesia errar en la antedicha costumbre por no mandar guardarla con prudencia por la reverencia del sacramento. Ciertamente, tal afirmación es digna de la censura. No se trata de una herejía, sino de algo escandaloso, bastante temerario y con sabor a herejía.

Báñez estima que Martín V habló en su decisión bajo la proposición disyuntiva aquí expuesta. Habría decretado entonces que habían de ser condenados los predichos afirmadores como herejes o como los que tienen sabor a herejía. Son éstos términos que debían entenderse en el doble sentido aquí explicado. Y echa a continuación una mano Báñez a Cano al mostrar cómo pone fray Melchor un poco después un ejemplo más acomodado a la conclusión aquí expuesta sobre qué es escandaloso, bastante temerario y con sabor a herejía. Dice Báñez que reprueban luteranos la costumbre de llevar en solemne procesión por las calles públicas el sacramento de la Eucaristía.

Así las cosas, expone lo que deseaba ver en Cano; es decir, que no se trata de una herejía si se atiene ahora al origen de tal reprobación. Ahora bien, si los mismos se ríen de esta costumbre precisamente por negar también la verdadera presencia de Cristo en el sacramento de la Eucaristía, será la predicha aserción como lo que es de suyo, una herejía en absoluto. ¿Es en todos los casos una herejía?

La razón de la pregunta podría estar en que se incurre en la penas de la herejía decididas desde la Iglesia por un acto exterior. Uno puede guardarse para sí, en su interioridad el no creer lo que debe: la presencia real en concreto de Cristo en la Eucaristía, pasando a reírse exteriormente de la solemne procesión por las calles. ¿Podría quedar el mismo sancionado como hereje con las penas de la Iglesia por burlarse? Para que se comprenda mejor lo preguntado, se añade si podría afirmarse que todo el que se ríe de la solemne procesión por las calles no está atentando ya contra la autoridad suprema de la Iglesia que manda creer a todos la verdad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía[9], negación que lleva absolutamente a la herejía(2)[10] esto es lo que pretendería decir, simple y llanamente que hay motivos para rechazar sólo la procesión solemne por las calles sin atentar para nada en contra de la verdad que todos han de saber de fe: que Cristo está realmente presente en la Eucaristía. Ya que podría la Iglesia imponer esta costumbre con imprudencia, pudiendo hacerla desaparecer en otro momento por ser ello oportuno. Si esto llegara a suceder en el futuro, no quedaría por ello debilitada la autoridad de la Iglesia en las cosas necesarias para la salvación. De veras, no se incurre entonces en herejía, pese a ser algo escandaloso, temerario y con sabor a herejía.

Y dice Báñez para más redundancia al respecto que es por esta misma causa por la que dice el concilio de Trento, en la sesión trece, en el canon seis: Si alguno dijere que en el santísimo sacramento de la Eucaristía no se debe adorar con culto de latría, aun externo, a Cristo, Hijo de Dios unigénito, y que por tanto no se le ha debe venerar con peculiar celebración de fiesta ni

[9] Cuando escribe Báñez en 1584, ¿es cierto que han de creer expresamente todos llegados a la edad de la discreción la presencia real de Cristo en la Eucaristía? Que la han de creer todos, es algo que obliga siempre. Que haya que creerla además expresamente, no hay duda de que ello significa que esa verdad ha sido impuesta a todos en un momento dado. ¿Dónde? ¿En Trento quizás? Lo cierto es que toda la exposición de Báñez supone que es la de la presencia real una verdad que todos han de saber; es decir, que han de saber por tener que creerla expresamente. Si se quiere información sobre lo que pensaba Domingo de Soto antes de celebrarse el concilio de Trento sobre cómo podría el futuro concilio declarar como artículo de fe la presencia real de Cristo en la Eucaristía, cf. JERICÓ BERMEJO, I, *Domingo de Soto y los nuevos artículos de fe* [BENAVENT VIDAL- MORALI, I. (Edd.) *Sentire cum Ecclesia. Homenaje al Padre Karl Josef Becker S. J.* (Valencia.Ed. Primolibro 2003) 49-72].

[10] Si se desea información sobre lo que enseñó Báñez sobre la herejía en 1584, cf. JERICÓ BERMEJO, I., *Domingo Báñez. Teología de la infidelidad en paganos y herejes (1584)*. Madrid. Ed. Revista Agustiniana 2000.

llevándosele solemnemente en procesión, sea anatema. Hay que reconocer que no golpea absolutamente con el anatema el concilio aquí a los que reprenden aquel rito de la Iglesia, sino a los que reprenden la adoración del mismo y no admiten el culto.

A este respecto debe recordarse asimismo que no es absolutamente herejía alguna creer que se equivoca a veces la Iglesia en la canonización de algún santo o en una fiesta que ha de celebrarse. De todas formas, es completamente herejía afirmar que la Iglesia se equivoca en algunas costumbres que observa desde Cristo y los Apóstoles. Ciertamente, sería un hereje el que afirmara al lado de los destructores de imágenes que la Iglesia se equivoca en la veneración y en el culto de las imágenes. Debe entenderse entonces la presente conclusión de algunas otras costumbres que quedaron introducidas después de los Apóstoles.

La comunión eucarística es algo por supuesto revelado y presente en la Sagrada Escritura. Se trata al fin y al cabo de algo que todos lo reconocen; pero es que, además, añade Báñez en este contexto que pertenecen a esta conclusión asimismo las explicaciones de la ley de la naturaleza propuestas por la Iglesia alguna vez a la manera de decreto y de ley. Y coloca un ejemplo. Versa el mismo alrededor de que han de evitarse las usuras o de que hay que huir del vicio de la simonía. Ante tales decretos tiene uno ciertamente la impresión de que pertenecen más a la doctrina de la verdad necesaria que a la razón de la ley positiva; es decir, que no son algo condicional o circunstancial para un tiempo, sino algo que permanece también para siempre. Ahora bien, ¿puede establecerse algo como obligatorio para los fieles todos desde la razón natural? ¿No ha de encontrarse lo que se propone revelado y en la Sagrada Escritura? A este respecto baste con decir aquí que de ello se hablará en la conclusión de este trabajo.

4. El error pernicioso

El Sumo Pontífice, o la Iglesia, establece leyes en asuntos graves y conducentes a la formación de las costumbres cristianas para todo el pueblo fiel; pero no lo ha hecho todavía bajo la forma de una definición de costumbres infalible y obligatoria para todos. Por eso, surge sin más la pregunta de si podría llegar a producirse un error hasta el punto incluso de llegar a mandar la Iglesia algo que es contrario al Evangelio o a la ley natural. Al reconocer que todo lo que sale de las leyes y decretos, sean conciliares o pontificios, sin el marchamo de la definición de costumbres para la Iglesia toda o para una Iglesia particular tenga que tratarse siempre de decisiones prudentes y

útiles, hay que admitir en todo momento que nunca pueden ser perniciosas estas leyes y decretos, hasta el punto de que sean dañinas para que obtengan los fieles la salvación.

Ciertamente, no se afirma aquí que esas leyes todas emitidas por el Papa o por el concilio general sean siempre necesarias y se den según la prudencia. Hay que admitir en todo momento la posibilidad de que multipliquen los Sumos Pontífices estas leyes más de lo necesario según la prudencia sin ser ello preciso o donde no es preciso. Así las cosas, nada hay de extraño en asistir a que un Sumo Pontífice cambie y abrogue esas determinadas leyes dadas por el que le precedió inmediatamente. Aquí hay que mantener en todo momento que tales leyes nunca han de ser perniciosas, impías o contrarias al Evangelio o al derecho natural, ni las que desaparecen ni las que se colocan.

Se ha de aceptar entonces como posible que, en costumbres no comunes para toda la Iglesia, sino en costumbres sólo correspondientes a personas o lugares particulares, se equivoque el Sumo Pontífice desde la ignorancia e, incluso. desde la malicia. El juicio de Dios descansa en todo momento en la verdad que no engaña ni se engaña; pero el juicio de la Iglesia sigue a veces una opinión y es a esto a lo que se debe el engañar y el engañarse. Depende el juicio de la Iglesia en tales asuntos particulares de un testimonio humano del que se carece de certidumbre. A este respecto llama la atención Báñez sobre la existencia de ocasiones en las que hace referencia cuanto dicen el Papa o el concilio a asuntos que dependen de un hecho. Y hay que reconocer que, en tales casos, resulta todavía más fácil la equivocación. Por supuesto, queda rebajada la posibilidad de error cuando se trata de leyes o de preceptos pertinentes a una concreta Iglesia particular; pero no hay más remedio que reconocer aquí que puede haber en estos casos error. Y su existencia en nada rebaja la capacidad de infalibilidad existente en la Iglesia. Así son las cosas, porque nadie acepta esas leyes y decretos particulares como absolutamente infalibles.

Hay que reconocer asimismo que, en estos asuntos de leyes y de decretos particulares, no actúa solamente el que se proceda desde cuestiones de hecho y desde testigos inciertos. También se ha de contar con que no tiene garantizado el juez la propia bondad, incluido el Papa y el concilio general. Puede obrarse mal, quedando entonces pervertido desde la malicia del juez el juicio forense. De todas formas, advierte Báñez que no se ha de creer fácilmente la malicia del Sumo Pontífice. Lo advierte con todo, en orden a que, si ocurriera que un Sumo Pontífice pervirtiera desde la malicia el juicio en una particular sentencia del foro, se pudiera enseñar que no habría de quedar denigrada por eso la Sede Apostólica en su infalibilidad para con la Iglesia entera. Saben todos ciertamente que eso puede suceder. No se está en

este caso ante una actuación del Papa como el supremo maestro de la Iglesia. Se trataría en concreto de un error personal y privado en un juicio concreto. Por supuesto, no ejerce en aquella acción uno el oficio del Supremo Pontífice para con toda la Iglesia. Es sólo un juez humano, el cual trata alrededor de una causa entre hombres privados. Hay que estar con todo prevenido siempre a no escandalizarse si, desde la avaricia o algún afecto humano, queda pervertido un tal juicio.

Al llegar a este punto cabe preguntar si no se ha establecido demasiado absolutamente aquí que el Sumo Pontífice es capaz de incurrir en equivocación en materia de costumbres cuando legisla o decreta para una Iglesia concreta particular. Al respecto dirá Báñez que, si se legisla para la diócesis de Salamanca o para otra particular, no es creíble la equivocación del Sumo Pontífice desde la malicia o la ignorancia. Y precisa Báñez su afirmación por oponerse a que se equivoque perniciosamente en contra del Evangelio o de la ley de la naturaleza. Es que tal legislación no pende del testimonio de los hombres, sino el movimiento del propio Pontífice al juzgar el mismo que son convenientes tales preceptos y leyes. Al observar la Iglesia particular tales leyes particulares no aparecería que la misma se está equivocando. Al contrario, tendría excusa en hacerlo por mandar el sumo Pontífice, el viario de Cristo, que se hiciera así.

Cuando el Sumo Pontífice define algún dogma interrogado por alguna Iglesia particular, es tan válido ciertamente como cuando lo hace interrogado por toda la Iglesia universal. Al ser una sola la fe en la Iglesia hay necesidad de que sean las mismas las costumbres necesarias para la salvación. Así las cosas, no se atrevería Báñez a afirmar absolutamente que pudiera el Sumo Pontífice errar desde la ignorancia al legislar o al mandar para alguna Iglesia particular si no es de aquel modo ya concedido aquí; es decir, que pudiera errar al legislar para toda la Iglesia según la prudencia, multiplicando leyes que no son necesarias o que no son muy convenientes, no siendo en momento alguno perniciosas e inicuas las mismas.

Fue Cano quien admitió la posibilidad de que errara la Iglesia por la ignorancia en cuestiones no comunes a la Iglesia toda; es decir, en las que se refieren a hombres privados y a Iglesias particulares; pero se ocupa Báñez de añadir que su preceptor coloca esta afirmación en el sentido aquí indicado; es decir, que se trataría de un error según la prudencia y nunca por ser perniciosas. Se propone Báñez una vez más completar lo expuesto por Cano, reconociendo que, en tal aseveración, no prueba el Conquense por cierto con suficiencia la conclusión expuesta. Dice que las cosas son así por corresponder al juicio del foro y alrededor de cosas de hecho. Señala además que la canonización de los santos no corresponde a una Iglesia privada, ya que

es algo que corresponde a la universal. Tampoco distingue Cano alrededor de las Iglesias privadas sobre si, al legislar, puede el error aquel ser pernicioso desde la ignorancia.

Por otra parte, cuando dice Cano que puede errar en tales leyes la Iglesia, habla de ella en cuanto es el concilio general legítimamente congregado. También, en cuanto se entiende con el nombre de Iglesia el Sumo Pontífice. Ahora bien, si se habla del concilio congregado legítimamente, no parece haber diferencia alguna en cuanto a que pueda o no pueda errar al legislar para la Iglesia universal o para alguna Iglesia privada. Al fin y al cabo, de ninguna de las dos maneras habría podido errar perniciosamente, por servirse en ambos modos de su autoridad con el nombre de la Iglesia toda. Lo mismo sucede también si se habla del Sumo Pontífice en cuanto el Sumo Pontífice ya que puede dar leyes también para las Iglesias privadas sin posibilidad de error. Así las cosas, constituye toda una falsedad decir que pueda haber un error pernicioso desde la ignorancia. Se halla entonces el Papa como el pastor de la Iglesia. Se ocupa del oficio que le corresponde.

Confiesa Báñez hallar sin fuerza la diferencia entre leyes dadas por el Pontífice a la Iglesia universal o a alguna privada mientras se conduzca con todo respecto a ambas el Sumo Pontífice, el vicario de Cristo. De todas formas, podría Báñez uno asignar esta diferencia al ser posible que el Sumo Pontífice no quede excitado por el propio movimiento sino desde una falsa información de las cosas hechas en alguna Iglesia privada que motivara el dar una ley universal alrededor de aquella Iglesia concreta, ley que fuera perniciosa por supuesto además a la misma Iglesia privada. Tal sería el caso de que, si se llegara a hacerse una denuncia con falsedad al Sumo Pontífice de que todos los sacerdotes son herejes en un episcopado o que se hallan infectados todos ellos por algún vicio escandaloso. Si persuadido por ello, diera el mismo Pontífice una ley para ser observada en aquel episcopado, cual sería por ejemplo la de mandar bajo censuras que ninguno de los fieles confesara por algún tiempo al sacerdote sus pecados, se estaría entonces una ley que se observaría perniciosamente.

De todas formas, no le parece a Báñez que haya de admitirse tal ignorancia en el Pontífice alrededor de la Iglesia toda hasta el punto de imponer semejante precepto a la Iglesia toda. Pese a todo lo expuesto, dice Báñez que no parece que se dé esa diferencia señalada para el asunto presente. Al parecer se trata más de sentencias judiciales que de leyes absolutas tales preceptos pendientes de la información de las cosas hechas. Báñez no ve por eso en tales leyes por qué no pueda errar el Sumo Pontífice desde la ignorancia, ya haga la imposición de los preceptos a la Iglesia toda, ya lo haga a una Iglesia privada. De todas formas, señala Báñez no admitir jamás el que deba darse error de

algo pernicioso. Porque si se sigue por la observancia de las leyes algo de hecho opuesto a la ley divina o natural, hay que reconocer no es intención del Pontífice que se guarden los precepto por él mandados. Al contrario, quedan obligados los fieles mismos a informar al Pontífice de la verdad de lo hecho. No quiere admitir Báñez que dé el Pontífice desde la ignorancia leyes que son perniciosas. Y mucho menos dice a este respecto que deba admitirse que se equivoca el Sumo Pontífice perniciosamente en leyes que han de darse en absoluto y desde su propio movimiento.

III. CONCLUSIÓN

En medio de la exposición de Báñez hay una afirmación que no puede menos de quedar anotada ahora en la conclusión. Tras haber afirmado este preclaro profesor que no puede errar el Sumo Pontífice, o la Iglesia, al dar leyes que corresponden a las costumbres necesarias de los bautizados, añade que entran dentro de esta aseveración también las explicaciones de la ley de la naturaleza que quedan propuestas alguna vez a la manera de decreto y de ley. Y coloca además Báñez dos ejemplos que iluminan su aseveración. Dice que eso es lo que sucede cuando se dice que han de evitarse las usuras o que hay que huir de la simonía. Y no se abstiene Báñez de dar la razón de ello, por pertenecer esos decretos más a la doctrina de la verdad necesaria que a la razón de una ley positiva.

Ante esta aseveración se observa que no está hablando Báñez de una definición de costumbres. Los ejemplos aducidos se refieren al pasado. Además, nada había sido definido todavía por entonces como definición de costumbres por parte la Iglesia, sea por el concilio con el Papa o sea el Papa sin necesidad de haber convocado el concilio. Fuera de la enseñanza de Báñez se sitúa entonces aquí la cuestión atractiva e interesante por cierto para la actualidad; es decir, para el siglo XXI, de si podría un día establecer el Papa un bien de costumbres, como suele establecer una verdad de fe, cuyo contenido fuera una verdad meramente natural. Y la actualidad de esta cuestión se halla precisamente en que no se echa en falta cierta tendencia hoy a decir que el Romano Pontífice posee ciertamente potestad infalible para definir en materia de fe o de costumbres; pero que es algo que no podría hacerlo en lo correspondiente a la naturaleza sola.

¿No sería conveniente recordar aquí y recordar también que el corresponder algo a la naturaleza de suyo no impide que, accidentalmente, pertenezca eso también a la revelación divina sobrenatural e infusa? No son por supuesto muchas las verdades especialmente difíciles reveladas por Dios

a los hombres sobrenaturalmente. Y se les coloca a estas verdades el adverbio de especialmente al lado del adjetivo plural difíciles por superar en sí misma la capacidad de captación desde la mera inteligencia y sentidos humanos; es decir, por ser conocidas sola y exclusivamente por haberlas revelado Dios a los hombres. De todas formas, nadie puede imaginar con sensatez que todo lo que Dios quiso revelar al hombre directamente le tenía que ser necesariamente desconocido de modo absoluto. Mucho lo reveló Dios para facilitarle un mejor y más rápido conocimiento. La abundancia nunca es de suyo un estorbo.

Y el ejemplo es claro al respecto. Desde la naturaleza pueden los hombres todos conocer que la misma tiene un autor, al cual se le llama Dios. Así, la verdad de la existencia de Dios es accesible al hombre con facilidad desde la naturaleza. Que Dios es el autor de todo cae dentro de la ley de la naturaleza. Por supuesto, a nadie se le ocurriría decir que el Papa sin el concilio, o el Papa con el concilio, podría definir como verdad de fe la cognoscibilidad natural de Dios por el simple hecho de que es una realidad del orden de la naturaleza. Y no hace falta decir asimismo que esa verdad se definió en el Vaticano I como de fe (cf. DS 3004, 3026). Y no se extrajo esa verdad solo desde la naturaleza, sino también desde la revelación; es decir, desde la Sagrada Escritura. Por supuesto, que puede definirse lo que pertenece a la ley de la naturaleza como de fe o de costumbres. Sólo hace falta que eso que es natural de suyo haya sido revelado también sobrenaturalmente por Dios, a mayor redundancia, y se encuentre en la Sagrada Escritura.

Es cierto que Báñez no quiso enseñar que se había realizado ya una definición en materia de costumbres desde la ley natural, limitándose a señalar cómo era obligatorio lo tenido por la Iglesia y presente en leyes y decretos sobre la ley natural. Y al profesor de Prima de Salamanca le bastó con señalar que eso era obligatorio y que tenía una categoría mayor que una mera disposición positiva traducida en leyes o en decretos. Es más, señaló que lo tenía como algo perteneciente a la necesaria enseñanza de la verdad. Y así las cosas, que baste aquí decir que algo es obligatorio para todos a pesar de que no haya sido presentado y propuesto a todos como definición absoluta de fe y de costumbres. Aquí no puede olvidarse que toda la exposición de Báñez sobre la imposibilidad de error en materia de fe y de costumbres gira alrededor de realidades que están en la Iglesia, hay sido propuestas por el concilio general con el Papa o por el Papa sin el concilio, y no son definiciones.

Y tampoco se debe extraer la conclusión de que, si algo no ha sido propuesto como definición y aparece en este estado en la Iglesia, pueda ser eso modificado un día, retirado y reemplazado. A esto se puede decir

que quizás sí, y se puede decir también que quizás no. Una cosa es decir que pueda haber error en la Iglesia desde leyes y decretos; pero se ha de reconocer siempre que nunca puede suceder esto hasta el punto de que lo mandado sea pernicioso y vaya en contra de la salvación de los fieles; es decir, que se admite sólo que pueda ser algo puesto desde cierta imprudencia. Otra cosa es decir que todo es modificable y que nada tiene consistencia si no es colocado como definición de fe. Lo que es firme para siempre en la Iglesia no se deduce sólo de lo que ha sido definido como tal en materia de fe y de costumbres. Si fuera así, habría pocas cosas firmes en la Iglesia de Cristo. Hay mucho por el contrario firme que no ha sido definido como de fe o de costumbres, y que ha de ser observado. Además, suele definirse por lo general lo que da la circunstancia de que se ve atacado por los herejes. No se acostumbra en líneas generales a definir lo que se mantiene pacíficamente en la Iglesia por todos sin alteración desde el principio y por unanimidad.

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 141-237

Luis del Alcázar, S.I.

In Evangelium Joannis
(Sequitur)[1]

Circa c.4

1. Incipit hoc caput a reditu Domini e Iudaea in Galilaeam. Et Jansenius[2] hic multa egregie notat ut verisimile faciat hunc reditum esse eundem quem alii Evangelistae narrant factum esse post Joannis traditionem. Eandem sententiam sequitur Caietanus et D. Thomas[3] hic. Augustinus, 2 de consensu[4], c.18; Tatianus in Harmonia[5] c.21 (et habetur 2º tomo Bibliothechae Sanctorum). Gerson[6] in Monotessaron c.22; Villalobos in Concordia c.7; Calixtus Placentinus in supputatione temporis Christi quae est ante eius homilias; Joannes Bos libro 2, c.ultimo; et plerique. Verum alii tum propter magnam diversitatem narrationis, tum etiam quia non inveniunt quomodo Joannes potuerit tam cito tradi, verisimilius existimant Baptistam fuisse traditum ad finem secundi anni praedicationis Christi, et caeteros Evangelistas solum narrare ea quae facta sunt anno tertio atque adeo reditum hunc in Galilaeam quem noster Joannes narrat, esse alium et valde anteriorem. Ita Renhardus in harmonia Evangelii c.25, et latius Abulensis[7] Mt 4, qq.83,84,85, ubi etiam impugnat Remigium contrarium dicentem; et pro hac Abulensis opinione videtur facere Hieronymus, De viris illustribus,

---

[1] Prosigue la publicación del ms. 760 de la Universidad de Salamanca. En ATG 68 (2005) se publicaron las lecciones 1-8 del cap. 1º; en ATG 69 (2006) las lecciones 9-14 del mismo capítulo 1º, y las lecciones sobre los capítulos 2º y 3º.

[2] Jansens, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.167.

[3] Thomas Aq., *In Jn Evangelistam expositio,* c.4. Ed Vivès 19, 803.

[4] Augustinus, *2 De consensu Evangelistarum,* c.18. PL 34,1097.

[5] Tatianus - Ammonius Alexandrinus, *Evangelicae Harmoniae,* c.21. PL 68,267.

[6] Joannes Gerson, *Monotessaron sive unum ex quatuor,* c.22. Parisiis 1606, col.13.

[7] Alphonsus Tostatus, *In Ev. Mt expositio,* c.4, qq.83-85. p.179.

in Joanne[8], et Eusebius[9] l.3 Historiae c.24, et Nicephorus[10], l.2, c.15. Vide postea n.18.
(Cur Dominus redierit in Galilaeam vide postea n.21.)

2. ***In civitate Samariae quae dicitur Sichar***. Omnes expositores conveniunt hanc civitatem esse quae alio nomine dicitur Sichem, et a graecis et latinis declinatur Sichima vel Sicima. (Sto. Tomás[11], Cayetano y Claudio dicen que son dos nombres de un pueblo Sichem y Sichar; Lyra y Arboreus dicen que primero se llamó Siquén y después Sicar, sed vide quid dicat Hieronymus.) Vide Hieronymum in quaestionibus haebraicis in Genesim prope finem[12], f.469,1,B, ubi ait *Sicima juxta graecam et latinam consuetudinem declinata est. Alioquin hebraice Sichem dicitur, ut Joannes quoque Evangelista testatur; licet vitiose, ut Sichar legatur error inoleverit; et est nunc Neapolis civitas urbs samaritanorum*. Haec Hieronymus. Idem, de locis hebraicis ait[13]: *Sichen et Salem quae latine et graece Sicina vocata est, civitas Iacob, nunc deserta est; ostenditur autem locus in suburbanis Neapoleos juxta sepulcrum Ioseph. Subvertit eam Abimelech et postea instaurata est a Jeroboam, sita vero est in finibus tribus Ephraim, sed et filius Emor appellabatur Sichem a quo et locus nomen acceperat. Fuit auten et altera Sichem in monte Ephraim civitas fugitivorum* et praeterea *Salem civitas sicimorum quae est Sichem* et praeterea *Sichem in tribu Manasse civitas sacerdotalis et fugitivorum in monte Ephraim ubi sepelierunt ossa Ioseph*. Praeterea Hieronymus (in epitaphio Paulae) in epistula 27, c.6 ait loquens de Paula: *transivit Sichem (non ut plerique errantes legunt Sichar) quae nunc Neapolis appellatur*, *et ex latere montis Garizim exstructam circa puteum Jacob intravit ecclesiam: super quo residens Dominus sitiensque et esuriens samaritanae fide satiatus est*. Hactenus Hieronymus[14]. Ex cuius verbis patet negare non posse quin civitas haec sit illamet Sichem in qua violata est Dina, ut fatentur etiam omnes interpretes, et patet etiam ex descriptionibus Terrae Sanctae.

3. Verum est hic nonnihil difficultatis nam praedium Jacob juxta Sichem emptum est ab eo *centum agnis*, ut patet Gn 33,19, et Josue 24,32. Praedium vero de quo Evangelista hic meminit quem dedit Jacob filio suo, possessum

---

[8] HIERONYMUS, *De viris illustribus,* Jn [c.4]. PL 29,692.

[9] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia ecclesiastica,* l.3, c.24. PG 20,266.

[10] NICEPHORUS CALIXTUS, *Ecclesiastica Historia,* ¿l.1, c.19? PG 145,691.

[11] THOMAS AQ., *In Ev. Jn,* c.4. Ed. Vivès, t.19, p.803.

[12] HIERONYMUS, *Quaestiones in Gn.* 48,22. PL 23,1055.

[13] HIERONYMUS, *De situ et nominibus hebraicis*, Sichen et Salem, Sechen. PL 23,965, 966, 969.

[14] HIERONYMUS, *Epist.ad Eustochium,* 108. PL 22,888.

est a Jacob *in arcu et gladio* ut ipse ait, Gn 48,22. Vide quid hic respondeat Jansenius[15] sequutus Chrysostomum homil.67. Verum Hieronymus in quaestionibus in Genesim, ubi supra, ait *arcum et gladium appellari iustitiam per quam meruit peregrinus et advena interfecto Sichem et Emor a periculo* **[f.51]** *liberari, timuit enim ne vicina oppida ob eversionem foederatae urbis adversus se consurgerent et Dominus liberavit eum,* vel certe sic intelligendum *dabo tibi Sicinam quam emi in fortitudine mea, id est in pecunia quam multo labore et sudore acquisivi*. Haec Hieronymus[16], quem fere sequuntur Beda[17] et Abulensis[18] q.2, et Honcala[19] et Rupertus[20] hic dicentes gladium et arcum esse arma spiritualia, nimirum orationem per quam obtinuit Jacob ut hominibus illius regionis incuteretur timor a Deo ut et ipse liberaretur et libere praedium suum posideret. Et probant ex paraphrasi caldaica quae sic habet, *quam tuli de manu Amorrei oratione mea et deprecatione mea;* quasi diceret meo marte, erat enim homo pacificus et non habebat aliud belligerandi genus nisi ad Deum confugere et eius opem suppliciter implorare.

4. Haec tamen expositio non placet Cajetano[21] et Oleastro Gn 48, et aliis nonnullis, aiunt enim partem illam quam Jacob donavit filio suo Ioseph non posse esse Sichem neque prope Sichem quia Sichem non erat in terra Amorreorum sed Heveorum ut patet Gn 34 [2] *quam cum vidisset Sichem filius Emor Hevaei.* Imo terra Amorreorum erat trans Jordanem ut ait Hieronymus, Amos 2, Sichem autem erat citra Jordanem. Praeterea partem agri prope Sichem emit Jacob centum agnis novellis, emptio vero durissime explicatur per arcum et gladium. Praeterea civitas ipsa Sichem non videtur possessa a Jacob; et si iure belli possessa est ea omnino pertineret ad Levi et Simeom ut bona castrensia, atque adeo non esset aequum ut eam suo arcui et gladio tribueret pater et Josepho relinqueret, atque ita ex hoc ipso Joannis loco videtur constare non fuisse relictam Jacobo civitatem aliquam sed praedium. Dicunt ergo hi Doctores duplicem agrum possedisse Jacob, alterum prope Sichem quem emit centum agnis ab Haeveis, alterum prope Sichar quem obtinuit iure belli ab amorreis, et hunc esse relictum Josepho, et de hoc esse in praesenti mentionem.

---

15 Jansens, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.167.

16 Hieronymus, *Quaest. In Gn*, 48,22. PL 23,1055.

17 Venerabilis Beda, *In Joannis Evang. Expositio*, c.4. PL 92,680.

18 Alphonsus Tostatus, *In Gn explanatio,* c.33. f.262.

19 Antonio Honcala, m.1565.

20 Rupertus Tuitiensis, Comment in Jn, l.4. PL 169,352.

21 Card. Cajetanus, *In S.S. commentarii. In Gn 48,21.* Tt.1, Lugduni 1639, p.147.

5. **Dico 1º,** negari non posse quin idem sit ager quem emit Jacob centum agnis et quem dicitur possedisse in arcu et gladio suo, quia constat, Josue ultimo [24,32], ossa Josephi sepulta esse in Sichen, in parte agri quam emit Jacob a filiis Hemor, et constat in praesenti sermonem esse de agro quem possedit Jacob in arcu et gladio quia hoc est praedium quod dedit Jacob filio suo ut patet Gn 48 [22], et constat ex traditione Beati Hieronymi et ex omnibus descriptionibus Terrae Sanctae in hoc praedio juxta puteum et fontem extitisse Josephi sepulcrum, id quod etiam per se erat satis verisimile ut ossa Josephi sepellirentur in eo agro quem ipsi reliquerat pater.

Dico 2º, Sichimitas recte appellari Amorraeos quia ut bene notant Vatablus et Honcala Gn 48, et Montanus in libello de 12 gentibus c.9, omnes illae nationes quae possidebant terram promisionis solent generaliter Amorreorum nomine appellari ut Gn 18 [Gn 15,16] *nondum impletae sunt iniquitates Amorreorum,* Amos 2 [9] *Ego exterminavi amorreum,* et confirmatur quia praedium quod **[f.51v]** Jacob dedit Josepho ut patet ex Joanne erat in provintia Samariae et illud sublatum est de manu amorrei; ergo non debet restringi nomen amorreorum ad eos qui erant trans Jordanem neque accipi ut distinguitur contra nomen heveorum, cum constet Samariam esse citra Jordanem. Unde patet fallaci argumento usos fuisse Oleastrum et Cajetanum.

Dico 3º, probabile esse eundem agrum prius fuisse emptum a Jacobo et postea bello et armis recuperatum, quia verisimile est cum e terra illa Jacob fugisset post occisionem Emor et Sichem, occupatum fuisse agrum a vicinis, ita ut oportuerit cum armis postea recuperare, id enim proprie videtur Sacra Sciptura significare quamvis bellum antea non narraverit, quia multa gesta sunt a Patriarchis quae non sunt a Moise narrata ut bene notant Oleaster et Caietanus; sed nimirum decepti sunt dum bellum hoc alibi gestum crediderunt quasi vero homo fuerit Jacob qui bello vellet occupare aliena, vel quasi Samaria fuerit trans Jordanem ut ager qui nunc erat in Samaria antiquitus fuerit eorum qui amorrei peculiariter appellabantur trans Jordanem. Vera igitur est Hieronymi sententia qui civitatem Sichar ait esse Sichem in qua Dina violata est, in qua sepultus est Joseph in agro qui Jacob emit ab haeveis et gladio suo tulit de manu amorrei. (Fuit urbs fugitivorum etc. También en esta ciudad se apartaron de Judá las otras tribus 3Reg 13. Aquí estaban sepultados los 12 Patriarcas Act 7 [16].)

6. Praeter ea quae narrat Jansenius[22], observat Montanus ex illo (quem toties citat) Misnahioth, fuisse traditionem scribarum ut iudaei non iuvarent cibo aut potu homines alterius instituti et religionis nec ab illis iuvarentur. Et

[22] JANSENS, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.168.

emere quidem poterant Iudaei a samaritanis ea quae inmunditiae suspicione carerent, non tamen dono accipere, nec bibere ex eoden poculo quia vasa samaritanorum immunda judicabantur.

7. Sunt qui velint per nomen aquae vivae intelligere doctrinam Christi, atque ita aiunt mulierem samaritanam gessisse typum gentilitatis quae currebat ad puteos philosophorum ut ex eis hauriret aquam, id est peteret scientiam veritatis et bene vivendi doctrinam, et Dominum assignare voluisse discrimen inter suam et aliorum doctrinam. Sed ipse Evangelista, c.7,38 explicat sermonem esse de Spiritu et Gratia per Christum collata, dum ait *qui credit in me flumina de ventre eius fluent, hoc autem dixit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum.* Utique etiam sensus fortasse admodum est intentus vel potius utrumque in idem redit, quia in primo non debemus intelligere sermonem esse de doctrina speculative sumpta ut aiunt, sed de fide viva nam ea ratione est aqua viva et tollit sitim, et perinde est agere de effectibus fidei vivae et de effectibus Gratiae coelestis, et Spiritus a Christo collatus utrumque includit, nempe felicitatem intellectus et voluntatis, sicut fons vivus qui implet omnia.

8. Multis de causis potest Gratiae Christi accommodari nomen aquae, quia mundat sordes peccatorum, extinguit ardoren concupiscentiae, foecundat animam et reddit fertilem bonorum operum; et sicut aqua cum sit unius naturae in diversis tamen rebus habet diversos effectus, nam rigans hortum gignit in lirio colorem album, in rosa rubrum, in viola purpureum, in ficu dulcedinem, in absinthio amaritudinem; sic Gratia Dei quibusdam largitur spiritum humilitatis et timoris, aliis spiritum fiduciae, alios facit activos, alios contemplativos; praeterea sicut aqua defluit e coelo, scaturit e terra et ex mari **[f.52]** per ocultos meatus profluit, sic Gratia infunditur a Deo et ex Christo invisibiliter per Sacramenta ad nos derivatur, et foras exilit edendo actiones bonas. Praeterea est in aquae natura fons, flumen, puteus, mare, etc quae omnia habent optimas accommodationes in Christum, diversas plenitudines gratiarum, sed in praesenti id potissimum videtur Dominus respexisse nimirum quod aqua tollit sitim, et in hoc videtur Dominus assignare discrimen inter aquam suae Gratiae et inter aquam putei vel fontis, quod qui bibet aquam proprie dictam, post aliquas horas iterum sitit, qui vero bibit aquam Spiritus non sitit ulterius. Sub qua loquendi figura latius patet distinctio, nam sicut in siti etiam est appetitus aquae, sic in omni homine est vehemens quidam felicitatis appetitus qui semel atque iterum bibendo numquam videtur satiari; huiusmodi ergo appetitus recte appellatur sitis, et id quod ad sedandam hanc sitim bibitur recte appellatur aqua. In universum ergo distinguit Dominus

aquam suam a qualibet alia, quod nulla alia tollit proprie sitim sed solum tantisper cohibeat, quia videmus eos qui valde biberunt ex huius vitae poculis valde anhelos et sitibundos at de sua aqua pronunciat Dominus eum qui semel biberit amplius non sitire.

9. Occurrunt circa hoc duae difficultates quas bene explicat Jansenius[23] sed adhuc dubitatur an intentio Domini sit eum qui semel biberit ex aqua Gratiae non amplius sitire bona temporalia vel non amplius sitire Gratiam, quia neutrum videtur valde congruere, quia si discrimem illud est quod qui bibit Gratiam non sitit bona temporalia, similiter qui bibit bona temporalia non sitit Gratiam, nam ut bene ait Gregorius, sicut *gustato spiritu desipit omnis caro, ita etiam gustata carne desipit omnis spiritus* atque ita manebit differentia in aquae excellentia non vero in tollenda omnino siti ita ut qui semel biberit non amplius unquam sitiat; si vero discrimen ponatur in eo quod qui bona temporalia bibit adhuc sitit bona temporalia, qui vero qui semel bibit Gratiam non amplius sitit Gratiam, neque hoc videtur usquequaque verum neque valde magnificum quia id potius videtur desiderabile ut homo non sitiat temporalia sed solum spiritualia. Respondeo sermonem Domini esse multo significantiorem si non restringatur ad peculiarem sitim huius vel illius rei sed in communi accipiatur de siti et appetitu felicitatis, quasi diceret qui ad alium accedit fontem quamvis tantisper sibi videatur satisfacere, sed tandem experitur non sibi esse ablatam sitim nam iterum atque iterum expetit felicitatem et anxius desiderat id quod se carere cognoscit; qui vero ad Me accedit et bibit videtur fontem ebibisse et intra se eam semper ebullientem continere, quia iam non desiderat felicitatem, non sitit sed fruitur et saturatur. Quod si obiicias illud Eccli 24 [29] *qui bibunt me adhuc sitient,* optime Respondet Jansenius[24] sed dico brevi quod sitis in eo cui non suppetit aqua, affert secum anxietatem, et sitis in bibente affert secum voluptatem, et sicut summa infelicitas sitientis est non invenire aquam, sic summa felicitas bibentis esset non satiari aqua neque amittere bibendi voluptatem; ergo qui semel bibit aquam Christi non amplius anxie sitit quia numquam ei deest aqua, sed deliciose sitit quia bibendo sitit et numquam ei potus fastidium adducit sed semper magis et magis sapit ei coelestis aqua, et propterea dicitur Eccli 24 *qui bibunt sitient,* id est bibendo sitient, atque adeo non cum anxietate quam adducit carentia boni sed cum voluptate quam experitur qui bibendo non satiatur.

[f.52v]

[23] JANSENS, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.170.

[24] JANSENS, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.171.

10. Circa dicta nota negari non posse quin vera cordis voluptas non inveniatur in huius saeculi vel divitiis vel honoribus vel deliciis ut fatentur experti. Quod si quis falso putat se eam invenisse nondum animo informavit quid sit voluptas cordis, nec enim idem est voluptas linguae vel oculorum vel aurium etc atque voluptas cordis, et dum miser homo anxius quaerit huiusmodi bona vere quaerit suum cor satiare, sed quod quaerit non invenit quia gustus v.gr. cibi manet in faucibus et saltem cibus non pervenit ad animum sed ad stomachum et inde in secessum mittitur. Et similiter quidem in caeteris rebus contingit; sed non omnes animadvertunt, quia plerique recusant ingredi ad animum suum ne sitim, ardorem et cruciatum interiorem sentire cogantur quem ex defectu verae felicitatis miser animus necessario patitur. Unde contingit eis idem quod magna febri laborantibus, qui cum non audeant bibere, non quo sitim tollant sed ut eam aliquomodo fallant variis artificiis humectant linguam et fauces et manet nihilominus eadem ariditas, siccitas et ardor in iecore atque praecordiis, atque ita opus habent remedium illud subinde repetere et nihilominus crebro repetitum vere non prodest nisi ad fallendum tempus. (Por esto llamamos a la recreación pasatiempo y entretenimiento.) Vide illud Ps 21 [16] *aruit tanquam testa virtus mea et lingua mea adhaesit faucibus meis*, et Ps 105 *aruit cor meum*, et Ps 142 [6] *anima mea sicut terra sine aqua,* quae scilicet arescit et fit sterilis et resolvitur in pulverem.

11. Sublata hac interiori siti per Gratiam quae restituit hominem sanitati non mirum est quod iam nihil curet de iis remediis quae ad refocillandas fauces anxie desiderant aegroti, imo non mirum est ut eiusmodi levamenta etiam oblata fastidiant et iam neque novarum rerum audire delectetur neque honoribus, neque velit interesse conviviis neque ludis, quia experimur homines qui perfecta sanitate fruuntur potius aegre ferre si cogantur tanquam aegri gestare et versare in ore et sugere faucibus nescio quae humefacta grana in linteolo parvulo colligata et insanum reputaremus aegrum qui ad eam voluptatem invitaret sanos et sibi persuaderet eos similiter indigere et delectari eo levamento sicut sentit se misere angi si careat illo.

Dubitatur tamen quomodo non omnes qui sunt in statu gratiae experiuntur sibi ablatam esse sitim, nam proculdubio multi sunt inter eos quos adhuc honoris cura anxios tenet atque sollicitos, et alii valde amant indulgere genio quacumque ratione eis sine crimine concedatur, et similem augendae rei familiaris sitim experiuntur multi, alii de filiorum collocatione misere variis distinentur curis, et denique pro suo quisque ingenio et natura ita sunt multi variis studiis addicti ut omni ratione praemissa contendant suis desideriis satisfacere. Et nihilominus credibile est eos bibisse ex aqua Christi et eum

fontem habere intra se quem Christus praedicat; ergo haec aqua non tollit omnino sitim.

—Respondeo 1º, magnum esse discrimen inter desideria quae sibi quis permittit intra terminos honesti et inter ea quibus per fas perque nefas vult homo frui, nam propterea dictum est Prov 13 [25] *iustus comedit et replet animam suam, venter autem impiorum insaturabilis;* est ergo adeo vehementior sitis peccatorum ut in eius comparatione etiam nimia desideria iustorum vel honoris vel pecuniae non appellentur sitis quia non adeo cruciat quod non adeo desideratur et iusti desiderium est finitum, peccatoris vero infinitum, et inter finitum et infinitum nulla est proportio.

[f.53]

12. **—Respondeo 2º,** Gratiam suapte natura non solum moderari iustorum sitim faciendo ex infinita finitam, sed etiam sufficere ad tollendam omnino sitim rerum terrenarum, quia ut dicitur in Prov [27,7] *anima saturata calcavit favum*; unde qui agnoscunt quanta felicitate fruantur in adhaerendo Christo per cognitionem et amorem, contenti Gratiae thesauro et margarita, facile vendunt sive contemnunt caetera omnia. Et is status felicissimus est non solum propter futurae felicitatis spem sed propter praesentis voluptatis integritatem; voluptatis dico non linguae vel aurium sed cordis et animi quae tanto maior est quanto animus est maior sensibus, et vera voluptas animi non consistit in eo quod homo sit promptus et alacer secundum inferiorem animae partem nam ab hac dispositione saepe longe absunt viri perfecti, sed consistit in pace partis superioris quae omnino contenta sit Deo et caetera omnia parvipendat, nam proculdubio qui vere ita est animatus, in mediis tribulationibus, tristitiis atque moeroribus partis inferioris, summa fruitur spirtus pace et immensa quadam voluptate spirituali. Et hanc quidem voluptatem non mirum est quod valde tenuem existiment esse atque adeo imperceptibilem homines carnales seu animales qui omnia referunt ad sensus, sicut hebetes et obtusi non possunt omnino informare mathematicarum v.gr. demostrationum aliquam esse voluptatem, quia nihil fere percipiunt esse delectabile nisi ad delectationes gustus et tactus pertineat, sicut irrationalia. Verum si quis fuerit aliquantum perspicatior et rationem voluerit perpendere supradictam doctrinam, facile sibi persuadebit eam esse verissimam, quia non dubium est quin maioris boni possessio maiorem delectationem afferat animae si bene percipiat bonum quod possidet; sed Dei amicitia et Christi divitiae et libertas Spiritus sunt incomparabiliter maiora bona quam caetera omnia quae nobis possunt in hac vita contingere. Ergo si quis existimet se illam tantam felicitatem possidere et illius rectam habeat aestimationem necessario afficietur suprema quadam et incomparabili delectatione quae expleat animae sitim, atque adeo cum pati

non solum extrinsecus infamiam et cruciatus sed etiam intrinsecus moerores et anxietates, una cum perfecta conformatione animi ad voluntatem Dei sit huius vitae felicissimus status, qui recte perpenderit quanto fruatur bono, necessario afficietur suprema quadam voluptate in parte animae superiori, et quamvis daemon perturbare conetur hanc spiritus pacem afferendo metus, desperationes, scrupulos, nihilominus si homo agat quod in se est et libenter suscipiat crucem de manu Dei et suam in eo per Christum confidentiam collocet, fluctus illi non perveniunt ad partem animae superiorem, quia si recte perpendat adhuc est in felicissimo statu et adhuc datur ei bibere per confidentiam de aqua Christi seu potius de Aqua et Sanguine ex eius latere fluente; et quia superior ratio altissimum id est Christum posuit adiutorem suum, non accedit ad illam malum, et *flagellum non apropinquat tabernaculo eius, super aspidem et basiliscum ambulat et conculcat leonem et draconem,* et haec recte perpendenti maximae sunt voluptates. Neque obstat praeteritorum criminum memoria etiamsi homo conscius sibi sit se paulo ante graviter deliquisse, quia si modo velit perfecte se subdere Deo et dicere cum Paulo *Domine quid me vis facere*, denique si legitime ad Christum confugiat, bibit ex fonte qui perfectissime sitim cordis extinguit; et tandem non obstat illa aliqualis incertitudo quam homo habet de sua dispositione, id est an vere faciat nunc quod in se est et legitime accedat ad Christum, nam quamvis de hoc non sit certitudo fidei tamen qui vere *omnia* pro nunc *arbitratur ut stercora ut Christum lucrifaciat,* qui nihil prorsus vult nisi ut voluntas Dei fiat in se sicut in coelo, licet fortasse speculative dubitet de sua perseverantia et de suae dispositionis intensione, nihilominus habet certitudinem moralem se pro nunc ita esse animatum **[f.53v]** ut omnia prorsus divinae voluntati permittat et velit quidquid Deus voluerit. Et non habent de suis divitiis maiorem certitudinem divites huius mundi, et ita quamvis non sit certus de fide se frui divitiis Christi id tamen quod deest ad hanc certitudinem suplet quodammodo confidentia de divina bonitate quam facile sibi quis persuadet sibi non denegaturam gratiam quando videt sibi supradictam dispositionem esse concessam et cum iam non tan sui quam divinae gloriae curam gerat non adeo fatigatur futurae perseverantiae dubitatione quia certo scit sibi Deum non defuturum (que no ha de faltar por parte de Dios) et certo confidit secum liberalissime acturum, atque ita quod de se timet ita timet ut libenter velit in aeternum puniri si Deus ita voluerit propter humanae ingratitudinis magnitudinem, et haec ipsa suae dispositionis experientia valde confirmat de divina bonitate confidentiam erga se ita ut iam fere non dubitet homo de suis rebus curaturum Deum cum infallibili providentia cui donavit ita esse animatum ut de divina gloria magis curet quam de sua felicitate, atque ita libenter vult ignorare quod Deus voluit, ut de sua perseverantia

ignorare, et nihilominus pacifice fruitur praesenti felicitate quae non solum in ratione sanctitatis sed etiam in ratione voluptatis et explendae sitis tanta est ut non obstantibus supradictis moeroribus et calamitatibus quas patiuntur viri spirituales appellaverit eam Christus fontem aquae vivae intra viscera inclusum et c.7 [38] flumina in praecordiis suavissime fluentia. (Pues como dice S. Pablo miserabiliores essemus omnibus hominibus.)

13. —**Dico 3º,** eos qui in Gratia Christi non inveniunt supradictam cordis voluptatem et pacem in qua acquiescat animus et nihil ulterius expetat, sibi debere imputare, qui cum sint divites tanquam pauperes volunt ostiatim mendicare et ad ostia creaturarum identidem recurrere, nam haec ipsa distractio et occupatio impedit animum ut neque sit memor suae felicitatis neque eius magnitudinem comprehendat. Et sicut aegroti dum fallunt sitim, eam fere pro tunc non sentiunt ita sani dum eisdem utuntur remediis veluti fallunt sanitatem et eam pro tunc non sentiunt. Quod meticulosis convalescentibus contigere solet et iis quibus fractum fuit v.gr. brachium, nam postea quam consolidatum est nondum fruuntur salute adepta quousque abiiciant colligationes et lintea et velint ut aiunt sine cortice natare. Ita proculdubio incredibili afficiuntur voluptate qui abiecto penitus honore et commoditatibus, Gratiae Christi confidunt et experiuntur se non indigere adminiculis fallacibus et bene posse soli Christo niti.

14. —**Dico 4º,** non esse idem habere aquam et bibere aquam, et quidem omnes qui sunt in Gratia habent aquam Christi sed non statim eis extinguitur sitis quousque bibant, bibere autem dicuntur qui abiectis aliis curis volunt eo poculo suam explere sitim. Atque ita Joannes c.7 [29] annotavit Christum loquutum fuisse *de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum,* id est non praecise de qualitate gratiae quam iam acceperant, sed de spiritu evangelico per quem homines dicuntur spirituales et quem antea mundus non noverat, nimirum subiiciendi se perfecte Deo et nihil aliud volendo nisi Deum. Adde quod non dicitur bibere qui summis ut aiunt labiis degustat aquam sed qui aperit os et serio vacat extinguendae siti. *Aperi os tuum et implebo illud.* Praeterea sicut ante usum rationis nemo fruitur divitiis quas habet ita nemo fruitur felicitate christiana nisi exercendo actus fidei vivae; et quia nostrae divitiae non solum consistunt in qualitate gratiae sed potissimum in ipso Christo Domino nostro in quo habemus omnia bona, inde est ut secundum mensuram vacui vasis quo quis accedat ad Christum ita accipiat de plenitudine eius nempe vel remissionem peccatorum **[f.54]** vel amorem Dei perfectum et sitis omnimodam expletionem. Vide historiam *de fonte in deserto,* Num 20, et *de oleo,* 4Reg 4, et nota iam nobis esse donata immensas

divitias Christi, ita tamen ut unusquisque eis fruatur pro confidentia in illum faciendo quod in se est. Quare si nunc vere volo omnibus renunciare, quamvis timeam hunc meum actum non esse ita perfectum ut per se possit sitim meam extinguere vel Deo placere, sed merito possum tanquam meam reputare Christi perfectissimam renuntiationem et in ea tanquam in bono a me possesso gaudere, nam bene faciendo quod in me est et confidendo in Christo, possideo bona Christi et per eum possum placare Deum et mihi amicissimum reddere tamquam per aliquid meum a me oblatum, atque ita ipse consolatus est beatam Methildem cum ipsa valde moesta esset quod sibi videretur Deum non diligere, filia, inquit, omnia mea tua sunt atque ita merito potes offerre Patri meo amorem Cordis mei tanquam amorem tuum et quotiescumque me amare volueris dicito mihi: Domine amo te, id est vere volo te amare et quidquid minus est in me oro te ut suppleas offerens Patri tuo amorem Cordis pro me. Et ista est proculdubio summa felicitas in qua viri spirituales requiescunt.

15. Sed ne longius abeamus explicemus breviter constructionem illorum verborum *fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam,* nam duriuscula apparet communis interpretatio, nimirum que da saltos hasta la vida eterna, vel quod ascendit usque ad coelum quia descendit e coelo juxta naturam aquae quae per ocultos canales derivatur tantum ascendit quantum descendit. Ingeniose quidem sed fortasse minus ad rem. Simplicius est naturam fontis explicare cum dicitur fons aquae salientis, nam proprium est fontis ut semper scaturiat et sursum ebulliat aqua, atque ita fons aquae salientis idem est quod fons aquae vivae. Et quod subditur *in vitam aeternam* dupliciter construi potest: primum, quod in ipsa metaphora fonti tribuatur vita aeterna, quasi diceret fons aquae in aeternum salientis et vivae. Secundo si nomine vitae aeternae significatur perfecta felicitas ut saepe alibi, coelestis iste fons dicitur fieri in homine ad ipsius satietatem et perfectam voluptatem, ita ut nihil iam sit quod sitiat habendo intra viscera peremnem felicitatis fontem.

16. De quaestione quam mulier proposuit Christo et de eius occasione et historia quam supponit, optime Jansenius[25] ex Josepho. Sed quod mulier ait *patres nostri in monte hoc adoraverunt*, Chrysostomus[26], Theophylactus[27] et Euthymius[28] referunt ad Abrahae sacrificium quod in illo monte Garizim factum esse putant. Verum ex Gn 22 constat Abrahamum sacrificasse in

[25] Jansens, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.171.

[26] Joannes Chrysostomus, *In Jn homil. 32*. PG 59, 186.

[27] Theophylactus, *In Jn Ev. Enarratio,* c.4,18. PG 123,235.

[28] Euthymius Zigabenus, *Comment. in Jn,* 4,19. PG 129,1194.

monte Moria ubi postea aedificatum est templum Salomonis, quia quod nos legimus *vade in terram visionis,* hebaice est in terram Moriam, quare potius dicendum est respexisse mulierem ad argumentum commune samaritanorum qui suo templo auctoritatem conciliare volebant ex eo quod in eo monte jussisset Moises legi benedictiones observantium legem, Deut 27. Et quod in eo altare erexisset Jacob, Gn 33. Quia licet ibi Sacra Scriptura non meminerit montis, solebant tamen Patres in montibus adorare. Fortasse etiam cum ait *Patres nostri* intelligit antiquos samaritanos qui illud templum aedificarunt et in eo sacrificarunt.

17. Responsio Christi continet tria: **—1um** est, brevi, forte ut utriusque templi cultus tam samaritani quam hiersolimitani penitus aboleatur. (El templo de Samaría dice Josefo 13 Antiquitatum[29] c.17, que le derribó Hircano 200 años después, sed valde verisimile est que en tiempo de Cristo todavía sacrificaban allí, quizá le reedificaron etc.) **—2um** est, interim veram doctrinam et adorationem conservatam esse in populo iudaico eo quod salus mundi sit ex illo populo promissa. **—3um**, instare iam tempus in quo adoratio fiat in spiritu et veritate. De hac responsione optime Jansenius[30] et Cyrillus[31] in integro libro De adoratione in spiritu et veritate.

Sed nota duo: **—1um** est, cum evidenter constet non esse sermonem de qualibet adoratione sed **[f.54v]** de legitimis sacrificiis, oportere ut quod Cristus ait instare iam tempus in quo Deus adoretur in spiritu et veritate, peculiariter intelligatur de Sacrificio Missae et de iis quae in Ecclesia christiana respondent antiquis sacrificiis. (El Sacrificio de la Misa aunque a mí me falte el espíritu le tiene él y está allí Cristo espiritualmente y verdaderamente.) **—2º**, optime assignat Jansenius[32] discrimen inter cultum Dei iudaicum et christianum, sed nisi fallor non opus erat valde laborare in discrimine inter id quod requirit lex et inter id quod requirit Evangelium quia quamvis lex potissimum requireret spiritum, nihilominus iure conquaerebatur Christus quod *populus ille labiis et sacrificiis honorabat, cor autem eorum longe erat ab eo,* et in ipso externo cultu verum est quod promulgato Evangelio et Spiritu Sancto de coelo misso adoratus est Deus in spiritu et veritate id est con espíritu y con veras y no con sola apariencia como hipócritas fingidos o como cuerpo sin alma. Et spiritum quidem accipit Cyrillus[33] ut opponitur contra litteram, et veritatem ut opponitur contra figuram. Sed supradictus

[29] FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitatum,* l.13, c.17. Colonia Agrippina, f.146.

[30] JANSENS, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.171.

[31] CYRILLUS ALEX., *De adoratione in Spiritu et Veritate.* PG 68,133.

[32] JANSENS, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.172.

[33] CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev*, c.4,23 PG 73,314.

sensus magis cum Christi argumento adiungitur scilicet Deum esse Spiritum atque adeo spiritu praecipue colendum nam spiritus efficit ut sacrificia sint vera et non fallacia.

18. ***Adhuc quatuor menses sunt et messis venit***. Phrasis hebraica est similis illi *adhuc 40 dies et Ninive subvertetur* id est antequam praetereant 40 dies. Sed dubitatur quo tempore anni contigerit haec historia, quia quamvis certum sit contigisse quatuor mensibus ante messem nihilominus sunt in hac re duae opiniones valde inter se diversae. Jansenius[34] enim c.23 et 36 existimat ex Sacra Scriptura constare messem in terra promissionis fieri ante Pentecostem atque adeo opus esse ut haec historia contigerit non proxime post illud Pascha primum in quo Dominus flagello eiecit vendentes et ementes sed tribus ad minimum mensibus ante Pascha anni sequentis, nempe mense decembris, quare existimat Dominum commoratum fuisse in Judaea praedicando et per suos baptizando octo vel novem menses, usque ad decembrem, et tunc capto iam Joanne Baptista reversum fuisse Dominum in Galilaeam et in itinere Sichimitas ad sui cognitionem adduxisse. Idem sentit Cajetanus[35] et Claudius et Pererius[36] in Dan l.11, q.7, f.361, et Hugo Cardinalis et favet D.Thomas[37] dum ait hanc historiam *in hieme* contigisse. Verum alii simplicius esse putant ut Dominus paucis diebus manserit in Iudaea atque ita proxime post Pascha transierit per Samariam et samaritanam mulierem converterit initio veris, quia Pascha incidebat in mensem martium, et Palestina est in eodem fere climate quo nostra Bethica atque adeo in ea erit tempus messis triticeae mensis julius, et quatuor menses sunt aprilis maius junius et julius. Hanc sententiam sequitur Cyrillus[38], dicit enim hoc tempus de quo loquitur modo Joannes fuisse initium veris, idem sentit Albertus Magnus[39] et Montanus hic. Et confirmatur quia non est illa regio adeo calida ut posit ante Pentecostem provenire messoris quandoquidem Jn 18 legimus quod pridie ante Pascha frigus erat et ministri ad prunas calefaciebant se. Vide supra quae diximus n.1, nam si haec ultima sententia vera est vix erit credibile hunc reditum Domini e Galilaea esse eundem quem caeteri Evangelistae narrant. Sed in ea oportet respondere iis locis in quibus in festo Pentecoste fit mentio segetum, ut Levit 23 et Ex 23. Vide ibi Cyranum et Josephum 3 Antiquitatum c.10[40].

---

[34] Jansens, *In Concordiam,* c.23; c.36. Lugduni 1580, p.175; p.226.

[35] Thomas a Vio Cajetanus, *Comment in Jn Ev,* g.4,35. Lugduni 1639, p.313.

[36] Benedictus Pererius, *In Danielem,* l.11, q.7. Lugduni 1591, p.694.

[37] Thomas Aq., *In Jn Evangelistam expositio,* c.4. Ed Vivès, 19,820.

[38] Cyrillus Alex., *In Jn Ev* 4,35. PG 73,326.

[39] Albertus Magnus, *In Ev Jn* 4,35. Ed. Vivés 1899, vol.24, p.180.

[40] Fl. Josephus, *Antiquitatum judaicarum,* l.3, c.10. Baslea 1554, p.73.

(Más dificultad hay en otros lugares de Josue, ut bene Pererius l.11, q.7, f.361.

(Juan Buey piensa que proxime post Pascha Dominus regressus est in Galilaeam y con todo eso hace una misma esta vuelta y la que los otros Evangelistas cuentan, y así tiene por sin duda que San Juan fue preso paulo post Pascha y que estuvo preso casi un año nam occisus est paulo ante Pascha, ut patet Jn 6. Vide Joannem a Bove ante l.3, ante c.1 et ante c.55. Vide Joseph Scaligeri.)

19. ***Levate oculos vestros***, id est temporalis messis nondum tempus est, sed messis spiritualis tempus iam appropinquavit, considerate samaritanos nunc ad me exeuntes, et videbitis iam homines maturos esse praedicationi evangelicae sicut segetes albae aptae sunt ad messem, ideoque opus ian est ut operarii mittantur. Vide illud Mt 9 [37] *messis quidem multa operarii autem pauci*.

[f.55]

20. ***Et qui metit mercedem accipit et congregat fructum in vitam aeternam***. Plerique pro eodem accipiunt *mercedem* et *fructum*, multo tamen aptius videtur esse ut fructus qui congregantur sint ipsae segetes, quasi diceret in hac spirituali messe messorem magnam accipere mercedem, et ipsis segetibus tribui vitam aeternam ita ut facile non solum non auferatur eis vita sed potius tribuatur aeterna, atque hinc est ut ex hac nova metendi ratione maximum gaudium capiant et qui seminat et qui metit. (Parece que la hoz le quita la vida a la planta y acá antes la mejora etc.) Porro subdit in hac re maxime verum esse quoddam proverbium vulgo tritum apud iudaeos (ut ait Chrysostomus[41]) nempe quod *alius est qui seminat et alius est qui metit*. Et cum per messores manifeste intelligantur Apostoli et viri apostolici, per seminatores fere intelligunt interpretes, et cum Irenaeo Lc 4, c.4, patriarchas et prophetas qui prima verbi Dei semina in illo populo iecerunt. Et de eis exponunt quod segem *alii laboraverunt et vos in laborem eorum introistis*. Sed fortasse verosimilius erit per eos qui laboraverunt seminando ante Apostolos intelligere ipsum Christum, ita ut usus sit numero plurali pro singulari, quia sermo est manifeste de eo seminatore cuius labori debetur fructus quem messor colligit, id quod de Christo aptissimum habet locum, de prophetis vero non adeo aptum nisi dicas sermonem esse in plurali quia secum numerat Christus tanquam participes sui laboris prophetas et Joannem Baptistam. Non tamen dicit Christus messores non laborare aut Apostolos minus laborasse quam prophetas sed eum esse laetissimum laborem per

[41] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil.34*. PG 59,195.

quem uberes fructus statim percipiuntur atque ita praesentia gaudii elevat laborem et omnes abstergit molestias. (Como navegar con buen viento.)

21. Sequitur abiisse Dominum statim in Galilaeam eo quod *propheta in sua patria honorem non habeat,* quae ratio, juxta communem explicationem videtur absurda, adeo ut coegerit Jansenium[42] absurdius quid meditari nempe Iudaeam hic esse patriam Domini quia proprie erat Betleemita, sed rationes quae efficiunt ut propheta in sua patria honorem non habeat, in ea patria procedunt in qua quis educatus est et adolevit atque adeo per patriam non designatur Bethleem sed Nazareth et Galilaea. Et nihilominus mihi aptissima videtur connexio si dicamus Dominum abiisse statim ex Samaria quia cum ibi inciperet palam appellari Salvator mundi et ipse iustis de causis nondum vellet eius honoris publicam et vulgarem famam augeri aut saltem non vellet videri levis aurae popularis captator, declinandum fuit ei in locum in quo ex professo videretur honorem interim fugere, atque hoc consilio abiit in Galilaeam certo sciens prophetam in sua patria fore non valde honorari. Et nihilominus exierunt ei obviam galilaei cum omnia vidissent quae fecerat Hierosolimis in die festo. Ubi obiter nota contra Jansenium[43] quod Dominus non redierat post Pascha in Galilaeam sed quod in praesenti Dominus non declinaverit a patria eo quod ibi minorem esset habiturum honorem sed potius propter hanc ipsam rationem eo se receperit. Patet primum ex contextu, quia Galilaea comprehendit Nazaretham. Quid ergo dicturus de cordubensi quod veniens a rege noluit Cordubam accedere diceret eum in Bethicam declinasse. Praeterea nostrae explicationi favet similis locus. Jn 6,15, ubi cum homines dicerent de Domino *hic est vere propheta qui venturus est in mundum, ipse fugit iterum in montem solus*. Et fortasse idem fuit consilium Domini, Jn 4 in principio, ubi *cum cognovisset Iesus quod audierunt pharisaei quod Iesus plures discipulos facit quam Joannes reliquit Iudaeam et abiit iterum in Galilaeam.* Facit etiam pro hac explicatione quod nomine patriae intelligit in praesenti Chrysostomus[44] Capharnaum, nam totus ille tractus Galileae iure appellatur Christi patria et in toto illo tractu habent locum illae rationes quae valent ut propheta in sua patria honorem non habeat.

[f.55v]

22. ***Erat quidam regulus***. Videtur noster interpres in graeco legisse *basiliscos*, quod est diminutivum regis, sed exemplaria graeca nunc habent *basilicos*, quod potius significat hominem regium seu palatinum ut bene notat

[42] Jansens, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.177.

[43] Jansens, *In Concordiam,* c.23. Lugduni 1580, p.177.

[44] Johannes Chrysostomus, *In Jn homil 35.* PG 59,200.

Jansenius[45] ex Hieronymo, Is 65[46], et eodem modo legit interpres Nicephori[47], l.1 Historiae c.24, vocat enim *regium hominem*. Similiter interpres Athanasii in synopsi, et interpres Theophilacti et Euthymii[48]. In Origene, Chrysostomo[49] et Cyrillo[50] legimus latine *regulum* sed non satis constat an ipsi legerint basilicos vel basiliscos.

—Dico 1º, satis verisimile esse antiqua exemplaria habuisse basiliscos sicut noster interpres legit, non enim potuit rem apertissimam ignorare, id est quomodo differant haec duo nomina in graeco.

—Dico 2º, utriusque vocabuli vim posse in eodem sensu accipi ut regius homo dicatur ille qui aliqua potestate seu dignitate pro rege fungitur, id enim reguli nomen significat, nam praefectos seu gubernatores provinciarum et urbium appellat noster interpres regulos, ut Josue 13 *quinque regulos Philistiim* pro quo Septuaginta *quinque satrapas philistinorum.* Et Judic 3 est idem vocabulum in hebraeo ubi nos legimus quinque satrapas philistinorum et iidem praefecti vocantur subreguli, 3Esdr 7 et 8. Praeterea Chrysostomus, Theophylactus[51] et Euthymius[52] videntur utramque vocem confundere in explicatione cum aiunt appellari regulum sive regium vel quod essent regii generis vel quod aliqua principatus dignitate fungerentur. Siriaca translatio appellat eum servum regis. Jansenius[53] suspicatur sola divitiarum ratione potuisse appellari regulum vel regium. Sed utcumque nostram lectionem sequuntur non solum Augustinus[54], Gregorius, Beda[55], Rupertus[56], sed etiam Erasmus[57]. Nota deinde bene argumentari contra Hieronymum in praesenti Jansenium[58] quod iste regulus non esset ethnicus quia non eum ita repraehenderet Dominus *nisi signa et prodigia videritis non creditis* . Praeterea Irenaeus, lib.7, c.39 videtur sensisse hunc regulum esse eundem cum centurione, sed eam opinionem merito refellit Chrysostomus[59] hic.

---

45 JANSENS, *In Concordiam,* c.24. Lugduni 1580, p.178.

46 HIERONYMUS, *Comment. in Is,* c.65. PL 24,654.

47 NICEPHRUS CALLISTUS, *Ecclesiastica Historia*, l.1, c.24. PG 145,706.

48 EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Jn,* 5,48. PG 129,1206.

49 JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 35.* PG 59,202.

50 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev* l,2, 4,46. PG 73,331.

51 THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev. Jn.* c.4, v.46. PG 123,1254.

52 EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Jn,* 5,46. PG 129, 1203.

53 JANSENS, *In Concordiam,* c.24. Lugduni 1580, p.178.

54 AUGUSTINUS, *In Jn Ev trac 16.* PL 35,1524.

55 VENERABILIS BEDA, *In Joannis Evang. Expositio,* c.4. PL 92,689.

56 RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment in Jn,* l.4. PL 169382.

57 ERASMUS DE ROTTERDAM, *Versio Novi Test. In Ev Jn c.4,47, nota*. Lugduni t.6, 1705, col.357..

58 JANSENS, *In Concordiam,* c.24. Lugduni 1580, p.177s.

59 JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil.35*. PG 59,201.

23. Ultimo perpende quomodo Dominus obiiciat iudaeis *nisi signa et prodigia videritis non creditis* et tamen ipse dicat c.15 *nisi fecissem opera in eis quae nemo alius fecit peccatum non haberent.*

Caput 5

1. ***Post haec erat dies festus iudaeorum.*** Inter historiam capitis 4 et hunc ascensum Domini in Iudaeam multa Jansenius facta esse existimat quae undecim capitibus interponit in sua *Concordia*[60] et multo plura interponit Joannes a Bove in vita Christi, libro 3 a capite 4 usque ad 55. Sed huius rei certa cognitio pendet ex re valde incerta, non enim satis constat de quo festo iudaeorum intelligendus sit Joannes in praesenti, id est an de Paschate vel de Scenopegia. Et quidem nihil videtur interponendum si dies iste *festus* est Pentecostes ut videtur ipsa series postulare, atque ita explicant Chrysostomus[61], Cyrillus[62], Theophylactus[63], Euthymius[64], Albertus[65], S.Thomas[66], Historia Scholastica[67], Magister historiarum, Lyra[68], Cartusianus[69] atque Montanus

Sed contra hanc opinionem obiiciuntur nonnulla: —1°, quod post Pascha commoratus est Dominus in Iudaea et postea abiit in Galilaeam. Ergo non potuit ante Pentecostem redire in Iudaeam quia *commorandi* verbum postulat multorum dierum moram, atque hoc argumento videtur Jansenius[70] reditum in Galilaeam et historiam Samaritanae reiiecisse in decembrem. Verum neque verbum graecum *diatribo* tantam moram postulat neque ita semper accipitur in Scriptura. Ut patet Jn 11,54, praeter quam quod nonnulli ex iis **[f.56]** qui historiam Samaritanae aiunt in hieme contigisse, nihilominus hic de Pentecoste interpraetantur, ut D. Thomas[71]. Vide c.4, n.18, ubi etiam diximus de fundamento Jansenii[72], nempe quod messis provenit in Palestina ante Pentecostem, nam si ita esset non esset verisimile sermonem hic esse

---

60 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, pag.178-224.

61 Johannes Chrysostomus, *In Jn homil 36.* PG 59,203.

62 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.,* 5,1. PG 73,338.

63 Theophylactus, *Enarratio in Ev. Jn,* 5,4. PG 123,1258.

64 Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn,* 7,2. PG 129,1262.

65 Albertus Magnus, *In Ev Jn* 5,1. Ed. Vivès vol.24, 1899, p.197.

66 Thomas Aq., *In Ev. Jn,* c.5. Ed Vivès, t.19, p.833.

67 Petrus Comestor, *Historia Scholastica, in Evangelia, c.81.* PL198,1578.

68 Walafridus Strabus, *Glossa ordinaria,* Ev Jn c.7. PL 114,385.

69 Dionysius Cartusianus, *Enarratio in Ev sec Jn,* c.5. Opera omnia, Mostrolii 1901, t.XII, p.364.

70 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.175 D.

71 Thomas Aq., *In Jn Evangelistam expositio,* c.5. Ed. Vivès, 19,833.

72 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.226 A.

de Pentecoste. Vide Pererium in Daniel, l.11, q.7, f.361. —2º. Obiiciunt in Historia Evangelica[73] saepe festum Paschae appellari *festum* simpliciter, sicut videre est Lc 2,42 *secundum consuetudinem diei festi,* Mt 26,5 *non in die festo,* Jn 13 [1] *ante diem festum Paschae*; nusquam vero aut in Veteri Testamento aut in Novo Testamento reperitur aliud ullum festum praeter Paschae appellari diem festum simpliciter.

Respondeo Joannem eodem modo dicere c.7 [2] *erat in proximo dies festus iudaeorum Scenopegia,* sicut c.13 ait *ante diem festum Paschae,* et saepe in eo capite Scenopegia appellatur dies festus absolute et cum articulo, et non est maior ratio de Scenopegia quam de Pentecoste. Et quidem si Evangelista anthonomastice loqueretur de die festo certum est de Paschate intelligi, sicut nos de festo Corporis Christi intelligimus cum dicimus el día de la fiesta, sed non videtur in praesenti anthonomastice accipi, quia in graeco non habet articulum, et eum habet Lc 2,42 et Mt 26,5 et Jn 6,4 ubi evidens est sermonem esse de Paschate.

—3º. Obiiciunt traditionem esse Patrum, ex Evangelio Joannis evidenter colligi Christum post baptismum quatuor egisse Paschata, quod si hic *dies festus* quem nominat hic Joannes non fuit Pascha, Christus non egisset nisi tria commemorata: 1^{um} c.2; alterum c.6; et 3^{um} c.13,18 et 19, ex quo efficeretur Christum non praedicasse nisi duos annos, contra auctoritatem Ignatii[74] martyris testantis praedicasse tres integros annos; et sequeretur etiam, contra communem opinionem, Christum non vixisse 33 annos, cum sit baptizatus initio trigessimi. Quod vero ex Evangelio Joannis colligantur quatuor Paschata auctores citant Eusebium, l.8 Demostrationum[75] et in Chronicis[76]; Epiphanium[77], haeresi 51; Hieronymum[78] et Theodoretum[79], Danielis 9. **—Respondeo 1^{um},** Hieronymum ibi nihil asserere sed referre sententiam Eusebi dicentis Christum praedicasse secundum Evangelium Joannis tribus annis et sex mensibus, et similiter statim refert sententiam Apollinarii Laodiceni qui ex Joannis Evangelio ait solum colligi tria Paschata quae efficiunt duos annos ab initio praedicationis Christi. Et eadem videtur esse Epiphanii[80] sententia haeresi 51, ait enim Christum passum esse 3º Paschate ab initio praedicationis. Fateor ergo Eusebium et Theodoretum per diem festum intellexisse in praesenti Pascha, sicut etiam Irenaeus[81] l.2,

---

73 JUVENCUS, *Evangelica Historia, l.4, vers.600, nota.* PL 19,328.

74 IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistola ad Trallesios (interpol.)*. PG 5,794.

75 EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Demonstratio Evangelica,* l.8. PG 22,626.

76 EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Cronicon*, l.2. PG 19,535. Appendix ad Eusebii chronicon, l.8. PG 19,819.

77 EPIPHANIUS, *Adversus haereses,* haer.51. PG 41,931s.

78 HIERONYMUS, *Commentar. in Danielem prophetam,* c.9. PL 25,572.

79 THEODORETUS CYRENSIS, *In Danielem 9,27.* PG 81,1483.

80 EPIPHANIUS, *Adversus haereses,* haer.51. PG 41,938.

81 IRENAEUS, *Contra haereses, l.2, c.27.* PG 7,783.

c.39. Sed haec non est communis traditio Patrum quia plures sunt ex adverso, nimirum Chrysostomus, Cyrillus[82], Epiphanius, Theophylactus[83], D.Thomas[84], etc. —**Respondeo 2º,** non oportere ut omnes qui numerant tres integros annos praedicationis Christi intelligant hic per diem festum Pascha, quia multi credunt integrum annum fluxisse inter Baptismum et miraculum conversionis aquae in vinum, in qua opinione non solum non deesset aliquod pascha sed etiam haberemus quinque paschata praedicationis Christi si dies iste festus esset Pascha, nam iam non esset 1um sed 2um Pascha quod habetur Jn 2, et 3um hic, et 4um c.6, et 5um c.13. Quod si dicas eam opinionem a nobis esse reiectam, et adhuc velis Christum plus quam tres annos praedicasse, dicam Joannem non fecisse singulorum paschatum mentionem, sed eorum quae occurrebant in iis quae ipse narrabat, ut sentit Irenaeus supra, dum adeo asseveranter aetatem Christi extendit usque ad senectutem[85], et in eo quidem convincitur errasse, non tamen constat Joannem nullum omisisse pascha.

[f.56v]

4. —**Respondeo 3º,** Joannem nullum omisisse Pascha, sed Christum in 3º praedicationis Paschate obiisse, ut expresse aiunt Epiphanius[86] et Apollinaris supra. (Nota praeterea adhuc verum esse quod ait B. Ignatius Christum tribus annis praedicasse, non tamen omnino integris.) Atque hoc belle convenit cum ea opinione quam tanquam certissimam late probant Pererius in Danielem, l.11, q.7, nimirum Christum esse mortuum cum ageret annum 33, et idem late Abulensis, c.11, in defensorio, parte 2, c.15, et Joannes Lucidus et multi astronomi, ex eo quod eo anno et non proxime praecedentibus nec sequentibus acccidit lunam primi mensis in diem veneris ut opus est ad hoc ut Christus passus sit luna 15 et feria 6, ut constat ex Historia Evangelica[87]. Et dico cum hac opinione recte convenire quod Christus obierit in 3º Paschate, quia quamvis hoc sit contra ipsum Pererium, satis tamen verisimile, ne dicam certum est quod Christus quando eiecit vendentes et ementes in 1º Paschate agebat iam annum trigessimum primum, atque adeo in 3º Paschate trigessimum tertium, unde evidenter colligetur diem festum quem hic memorat Joannes non esse Pascha, contra Jansenium[88], si admittas antecedens. Pro quo vide quod refert Epiphanius[89] haeresi 51, de miraculo conversionis aquae in vinum mense ianuario atque adeo 30º anno Christi iam expleto, quia baptizatus

82 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.,* 5,6. PG 73,338.

83 Theophylactus, *Enarratio in Ev Jn,* 5,1. PG 123,1258.

84 Thomas Aq., *In Jn Evangelistam expositio,* c.5. Ed Vivès, 19,833.

85 Irenaeus, *Contra haereses, l.2, c.22.* PG 7,785s.

86 Epiphanius, *Adversus haereses,* haer.51. PG 41,927.

87 Juvencus, *Evangelica Historia, l.4, vers.429, nota.* PL 19,314.

88 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.226.

89 Epiphanius, *Adversus Haereses,* haer.51. PG 41,919.

fuerat prius agens annum 30um, ergo cum devenit ad mensem ianuarium expleverat eum. Porro auctoritas Epiphanii in hac re videtur omnino irrefragabilis quia ipse vidit quod narrat de eius miraculi repetitione.

5. Porro, quod Christus non sit passus dum ageret annum trigessimum quartum sed trigessimum tertium, praeter superiores dictos et rationem astronomicam, tenent Evodius, Apostolorum discipulus, apud Nicephorum[90], l.2, c.3; citatur Origenes in homiliis quas vocant in diversos; Orosius[91], l.7, c.4; Eutropius. Et facit quod ex Phlegone citant Eusebius[92] et Origenes de maxima eclipsi quae accidit 18 Tiberii anno in plenilunio martii. Citatur etiam Petrus Comestor[93] in Historia Scholastica, 6; Brigitta, l.1 Revelationum, c.10; Lyra[94] et Burgensis[95] in Matheum; Marianus, Scotus, Isidorus, **[f.57]** iunior, Hermanus et Sulpicius in chronicis, Rogerius Bacho epistula ad Clementem V, Antoninus, Paulus Foro Sempronianus 2ª parte, l.4 et 7. Praeterea D. Augustinus[96], 2 De doctrina christiana c.28, Anastasius Nicenus in quaestionibus in Scripturam q.92, Isichius homilia in natali Domini, et latissime Abulensis. Praeterea D. Thoma[97] ad Ephesios 4, *in mensuram aetatis plenitudinis Christi*, et 3p, q.46, a.9, 4um. Cano, l.11, c.3 et 5; Sotus[98], d.43, q.2, a.3 fine, et d.44, a.4; et communis recentiorum.

Sed contrariam sententiam, nimirum quod Christus passus fuerit anno aetatis 34 tenet Beda[99], libro de ratione temporis, c.46, et episcopus Ilerdensis, et Benedictus Arias, Gerardus Mercatus, Onupher 2 fast probat ex Dionysio Exiguo, abbate romano; Albertus Magnus, Gerlardus, Joannes de Monteregio, Campanus, Lucas Gauricus; et probari potest ex eo quod Eusebius[100], Isidorus et Sulpicius in Chronicis aiunt Christum passum esse anno Tiberii 19. Item ex eo quod Christus post baptismum a multis traditur praedicasse plus quam tribus annis, ut ab Eusebio[101], Cajetano[102], Cano, Jansenio.

---

90 NICEPHORUS CALLISTUS, *Ecclesiastica Historia,* l.2, c.3. PG 145,758.

91 PAULUS OROSIUS, *Adversus paganos historiarum libri septem,* (de eclipsi), l.7, c.4. Coloniae 1561, f.294.

92 EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Demonstratio evangelica*, l.10. PG 22,754s.

93 PETRUS COMESTOR, *Historia Scolastica, in Evangelia, c.33.* PL 198,1554.

94 *Glossa ordinaria*, Mt 27,45. PL 114,175.

95 PABLO DE SANTA MARIA, EPISC. BURGAL., (Salomon ben Levi), v.PL113,35-62.

96 AUGUSTINUS, *De doctrina Christiana,* l.2, c.28. PL 34,55.

97 THOMAS AQ., *In Epist. Ad Ephes.* 4. Ed Vivès 21,311s; 3p, q.46, a.9, 4. Ed Vivès 5,231.

98 DOMINICUS SOTO, O.P., *In Quartum Sententiarum,* d.43, q.2, a.3. Salmanicae,1560, p.426. d.44, a.4, p.451.

99 VENERABILIS BEDA, *De temporum ratione* c.47. PL 90,495.

100 EUSEBII CAESARIENSIS, *Cronicorum* l.2. PG 19,535.

101 EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Demonstratio Evangelica*, l.8. PG 22,626.

102 THOMAS A VIO CAJETANUS, *Comment. In Jn Ev*, 8,57. Lugduni 1639, p.354.

6. Pro concordia nonnulli aiunt primum annum Christi non continere nisi 8 dies quia natus est 25 decembris, et ea ratione dici volunt quod agebat annum 34 quando non perfecerat integrum annum nisi 32. Et probant quia indiferenter dicimus anno Domini 1587, vel anno a Christi Nativitate, vel anno ab Incarnatione Domini 1587. Et galli, angli et genuenses de more habent numerare ab Incarnatione non annum usualem ut nos, sed integrum a 25 Martii atque ita in mense ianuario et februario numerant (ut aiunt) annum v.g. 87 ab Incarnatione quando nos numeramus 88 a Nativitate, de quo vide Covarrubias, 1 Variarum[103], c.12, n.2, sed haec concordia nescio quam sit solida, nam pisani (ut ferunt) numerant 87 ab Incarnatione quando nos numeramus 88 a Nativitate, et magis verisimile est illos 7 dies a 25 decembris usque ad finem anni pro nihilo reputari quam ex eis computari integrum annum, ita ut Christus v.gr. In Baptismo dicatur agere trigessimum quando non perfecit nisi 28. Praeterea haec concordia non videtur cohaerere cum computatione astronomica, secundum quam dicitur quod in anno quam nos numeramus 33 incidit plenilunium primi mensis in diem veneris et non antea neque postea per aliquos annos, quod, si ita est sequeretur Christum quando passus est non perfecisse nisi 31 annum, quod ab omnibus exploditur. (Vide novam opinionem Josephi Scaligeri.)

7. Alii aiunt annum hebraeorum confici ex 12 mensibus lunaribus, qui menses habent alternatim 29 et 30 dies, et sic duodecim lunae conficiunt 354; at duodecim menses romani habent amplius 11 dies cum quadrante, ex quibus 11 diebus per 33 annos Christi fiunt dies 363, atque ita 33 anni romani efficiunt plus quam 34 hebraeos. Verum neque hoc satisfacit quia quamvis hebraei conficerent annum ex mensibus lunaribus nihilominus nec erat per suplementa dierum vel mensium aequare suam numerationem cum romana, v.g. interponendo quarto quoque anno integrum mensem, (sicut nos interponimus diem quinto quoque anno ut nostros annos cum solaribus conformemus) alioqui perpetuo variaret tempus messis, Paschatis, hiemis, ... que una vez cayera en marzo y otras en agosto, unas veces la Pascua en tiempo de frío y otras de estío etc.

8. **Dico** ergo non videri firmum argumentum illud de computatione astronomica. **—1º,** quia forsam ratio mensis intercalaris efficiebat ut luna quae computabatur eo anno pro luna martii pertineret **[f.57v]** proprie ad aprilem vel februarium, et non potest satis constare an luna illa cuius dies decima quinta incidit in diem veneris sit 1ª luna post equinoctium vel 2ª vel ultima anni praecedentis.

[103] Diego de Covarrubias, *Variarum resolutionum* l.1, c.12, n.2. Lugduni 1586, p.212.

—2º, quia non est exploratum quem diem appellabant iudaei 1um diem lunae nam fortasse si v.g. coniunctio lunae cum sole accidebat post diem jovis 2ª hora noctis, nescimus an dies jovis sit 1um lunae vel dies veneris. Praetera Onuphrius ait Christum fuisse passum decima octava luna primi mensis numerando lunas a coniunctione lunae cum sole, quia illa erat 15ª numerando a corniculari apparitione ipsius lunae unde solebant iudaei secundum antiquam traditionem menses suos auspiciari.
—3º. Quanvis constaret iudaeos appellare semper lunam martii eam quae prima contingit post aequinoctium, et numerare ab instanti coniunctionis lunae cum sole, adhuc tamen varietas poterat contingere in assignatione diei aequinoctii et hinc pendebat an coniunctio aestiva lunae cum sole sit 1ª huius anni vel ultima praecedentis.

9. Merito ergo diximus non satis constare an dies festus de quo hic loquitur Joannes sit Paschae vel Pentecoste vel Scenopegia aut aliud festum hiemale quemadmodum censent Canus et Cajetanus[104] quamvis, ut verum fatear nulla mihi minus opinio probatur quam ea quae intelligit de Pentecoste, quia non obstantibus supra dictis videtur ex c.5 Josue constare quod messis proveniebat ante Pentecostem in Palestina, imo quod incipiebat tempore Paschatis.

10. ***Est autem Hierosolymis probatica piscina quae cognominatur hebraice Betsaida.*** De varia huius loci lectione late et optime Franciscus Lucas[105] in suis annotationibus et quidem quod piscina esset in probatica vel ad probaticam portam vel juxta locum ubi oves servabantur. Tradunt in suis descriptionibus Terrae Sanctae Brocardus, Montanus, Adricon et plerique juxta eam lectionem quam sequuntur recentiores, nempe Erasmus[106], Pagninus, Cajetanus[107], Clarius, Jansenius[108], Sixtus[109] etc. (Y dicen que a la mano derecha había otra piscina mayor un poco más abajo, quam fecit Ezechias etc.) Forsam ipsa piscina appellatur probatica eo quod esset juxta portam probaticam. Verum multo verisimilius est το *probatica* esse adiectivum piscinae; cur autem piscina alibi vertitur natatoria apellata sit *pecualis* nota est ratio ex D. Hieronymo, de locis hebraicis, nempe quia ibi pecudes lavarentur, neque huic rationi obstat quod de conchis dicitur 2

104 THOMAS A VIO CAJETANUS, *Comment. In Jn Ev.*5,1. Lugduni 1639, p.316.
105 FRANCISCUS LUCAS BRUGENSIS, *In Sacros. 4 J.C. Evangelia, Jn 5*. Antverpiae 1612, p.248.
106 ERASMUS DE ROTTERDAM, *Versio Novi Test In Ev Jn c.5, nota*. Lugduni 1705, t.6, col.357.
107 THOMAS A VIO CAJETANUS, *Comment in Jn Ev,* 5,2. Lugduni 1639, p.316.
108 JANSENS, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.227.
109 SIXTUS SENENSIS O.P., *Bibliothecae Sanctae*, libro 7, haeresi 5. Ed.1576, p.648.

Paralip. 4, nam ut bene ait Lyranus[110], primum victimae abluebantur extra Templum a nathinaeis, deinde iterum a sacerdotibus in atrio quando erant offerendae. Porro fictum et minus appositum videtur quod ait Sixtus[111] nempe hanc piscinam seu lacum exstructam esse ut esset receptaculum aquarum quae fundebantur ex Mari AEneo in quo lavabantur sacerdotes et ex conchis in quibus lavabantur victimae et confluebant per subterraneos meatus. Deinde nota fortasse piscinae nomen metonimice poni contentum pro continente, id est pro illa domo, pertodochio vel edificio ubi erat illa piscina tanto miraculo insignis, atque ita convenit ut hebraice appellata sit Bethesda id est, domus misericordiae, sicut in nostro idiomate el hospital de la Caridad, el de la misericordia. Et quamvis Betsaidae nomen videatur magis convenire cum aetimologia piscinae sed neque proprie Betsaida est domus piscium sed potius domus venationis neque hic in eo rigore videtur nomen piscinae accipiendum sed inolevit apud latinos ut magna aquarum receptacula piscinas appellent. De magnitudine vero ipsius latius traditur in descriptionibus Terrae Sanctae longitudine fuisse 200 fere pedes, latitudine 60, profunditate 30. Et nunc aiunt non continere aquam eo quod defluat per imum foramen.

[f.58]

11. Circa miraculum illud quod contingebat in piscina multae occurrunt quaestiones, nempe quis esset ille angelus qui descendebat in eam, quoties et quando descenderet, et an ibi semper expectarent aegroti; quomodo ea virtus primum innotuit, et postea quomodo animadvertebant aegoti angelum descendisse, quos morbos sanaret aqua piscinae et quomodo angelus poterat tantam virtutem aquae tribuere; quando coepit et deficit hoc miraculum et quis fuerit divinae providentiae finis in eo, et quae praecipua significatio. De his omnibus nihil habeo praeter ea quae facile invenies in Jansenio[112] et aliis. Solum nota ex Josephi historia constare quod eo tempore iam nihil eiusmodi contingebat in piscina, quia alioqui proculdubio fecisset eius mentionem praeter quam quod non est verisimile Deum cultu iudaico abrogato adhuc miraculosam eius religionis confirmationem praebuisset cum potius verisimile sit propterea nonnulla certa miracula ei populo fuisse concessa ut quando per Evangelii promulgationem in controversiam veniret an ablatum esset a iudaeis regnum et translatum ad gentes, esset inter alia miraculorum cessatio signum quod iam esset ille populus a Deo derelictus. Quod si contra obiicias miraculum fluminis

[110] Walafridus Strabus, *Glossa ordinaria,* 2 Paralip 4,6. PL 113,672.

[111] Sixtus Senensis, O.P., *Bibliotheca Sancta,* libro 7 haer.5. ed.1576, p.650.

[112] Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.227.

sabbatici quod narrat Josephus[113] l.7 De bello iudaico, c.24, et perseverabat post eversionem Hierosolimae. Respondeo aut illud factum fuisse oculta naturae vi sicut multa valde mirabilia contingunt, ut septem aestus Euripi, aut si omnino erat supra naturam eo potius signo favebat divina providentia christianae religioni adversus iudaeorum observationes, nam flumine sabbatis solum decurrente et sex aliis diebus quiescente significabat ut ego interpraetor sabbatismum verum relictum esse populo Dei et iam illius diei singulare quietem et otium fuisse abrogatum quandoquiden Deus qui alias operatus erat sex diebus et septimo quieverat, iam contra in eo miraculo sex diebus quiescebet et septimo operabatur. Ut posset christianus cum Christo dicere *Pater meus modo operatur et Ego operor*.

12. Quod attinet ad factum Christi quod hic narratur praeclare multi, sed in explicando contextu sequentis concionis maiorem desiderarem diligentiam. Incipit ergo Christus et ait *Pater meus usque modo operatur et ego operor.* Alludit Dominus ad relationem Exodo 20 [10], ubi dicitur sabbato no esse operandum, quia eo die requievit Deus ab opere suo. Quasi diceret: si putatis me male fecisse quoniam sabbato Deus requievit ab opere, ego contra dico me non posse a vobis accusari quin simul accusetis Deum, non enim potestis negare quin liceat Filio imitari Patrem. Ergo cum ille non cesset in sabbato ab operibus divinis non debetis mihi vitio vertere quod eadem ego faciam in sabbato. Vel clarius ea quae sunt divinae potestatis laudabiliter faint in sabbato nam quamvis cessaverit Deus a creatione, sed non ab omni operatione, nam hodie oriri facit solem suum et fontes fluere et plantas germinare. Ergo usque modo operatur Deus. Eo igitur modo quo operatur ille operor ego, nec enim potestis negare quin divinae virtutis sit opus quod feci; aut igitur accusate Deum, aut mihi sicut et illi gratias agite. Sunt qui aliter connectent nimirum, hoc opus est divinar virtutis, ergo factum est a Deo, ergo Deus modo operatus est, cur ergo me reprehenditis qui simul cum illo operatus sum? Verum quamvis ex unitate divinae virtutis et ex eo quod opera ad extra sunt communia necessario sequatur id ipsum numero quod facit Pater facere Filium et e converso, tamen ex contextu probabilius est Christum non in eadem operatione argumentari sed in simili et in ea quae similiter est divinae virtutis attribuens Patri conservationem et administrationem universi, et sibi attribuens similem divinae virtutis ostensionem in qua sicut usque modo Pater operatur conservans mundum ita Filius similiter operetur conservans hominem et ei sanitatem restituens.

[f.58v]

13. Quod si malis ut in eadem numero operatione dicantur Pater et Filius operari, salten id non videtur intelligendum in praesenti de operationibus

[113] FL. JOSEPHUS, *De bello judaico,* l.7, c.24. Basileae 1554, p.809.

a principio mundi factis a tota Trinitate, quia in his non videtur vere posse contextus intelligi, nimirum quod Filius operatur eadem quae videt Patrem facientem propterea quod *Pater diligat Filium et ostendat ei quaecumque facit.* In hoc contextu valde laborant interpraetes dum explicare volunt de Christo qua Deus est in omni operatione quam per ipsum tanquam per suum Verbum facit Pater. Et quidem, in eo sensu, mihi non solum videtur textus difficilis sed etiam omnino inintelligibilis, quia nullo modo verum est Verbum propterea creasse quia videbat Patrem creantem, et propterea Patrem ei ostendisse suam operationem quia diligebat Verbum tanquam Filium suum. Sed ait D. Thomas[114] non poni dilectionem ut causam sed ut signum a posteriori, sed eo modo ego prorsus nescio ordinare contextum. Neque etiam placet explicatio Cajetani[115] et Jansenii[116] dum aiunt in Deo quidem non esse causam et effectum sed si essent, tunc dilectio esset causa quod Pater Filio omnia demonstraret; sed contra est quod in divinis Patrem Filio demonstrare est tribuere ei essentiam per generationem, ut aiunt Augustinus[117] et Cyrillus[118], non potest autem dilectio intelligi ut ratio huius communicationis quia non est ratio generationis.

14. Ab iis et ab aliis difficutatibus facile se expediet qui voluerit contextum explicare in iis operationibus quas divinitas operatur per Christi humanitatem tanquam per instrumentum coniunctum, in iis enim verissimum est nihil prorsus facere nisi prius videat id facere Patrem, scilicet velle et imperare: Deus enim non aliter facit nisi volendo et imperando; omnia ergo quae ad hominum salutem spectant decrevit post incarnationem Verbi Deus facere per Christum hominem atque ita non ait Christus omnia quae fecit Pater, sed omnia quae deinceps fecerit eadem ego similiter faciam per eandem divinam potestatem mihi communicatam; quod vero omnia velit Pater facere per Me, id provenit ex eo quod me summe diligit, nam dilectio Dei Patris erga Christum hominem est causa quod eum faciat omnium suorum consiliorum conscium et cooperatorem, atque ita demonstrare ei consilium suum est ei rem totam committere, et quamvis ab instanti conceptionis sint ei omnia commissa vere tamen et apte singula dicuntur Christo committi quando facienda sunt atque ita dixit Christus maiora mihi demonstrabit Pater, nempe mortuorum suscitationem etc enseñarame a resuscitar muertos y dar vida a cuantos a mí me pareciere, vel corporaliter vel spiritualiter, neque enim Pater judicat

---

114 Thomas Aq., *In Jn Evangelistam expositio*, c.5. Ed Vivès, 20,4.

115 Thomas a Vio Cajetanus, *Comment in Jn Ev,* 5,19. Lugduni 1639, p.319.

116 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.232.

117 Augustinus, *In Jn Ev.* tract. 21, 23. PL 35,1565,1590.

118 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.* 5,17. PG 73,347.

quemquam sed omne judicium dedit Filio. Nota hic judicium significare regiam potestatem et universam mundi gubernationem, in quo sensu judicis est vivificare et occidere. Optime ergo explicatur cur ad Christum pertineat vivificare quos voluerit, quia iam sceptrum et imperium mundi delatum est illi adeo ut videatur Deus non per se judicare sed per Christum, sicut in Egipto olim apte diceretur non iam Pharaonem sed Josephum esse gubernatorem Egipti. Et vide hic Jansenium[119].

(El haberle de dar después mayor potencia forsam id est demonstrabit Pater el estar dependiente del concurso de su Padre hace que con propiedad diga demonstrabit, Él me enseñará.)

15. Iste sensus probatur —1º, quoniam Christus quatenus Homo fecerat illud opus quod iudaei calumniabantur, atque ita magis ad rem erat agere de se tanquam de Homine cui erat divina potestas collata. —2º, quoniam Christus ita frequenter loqui solet, ut c.7 *mea doctrina non est mea sed eius qui misit me Pater, et a me ipso facio nihil sed sicut docuit me Pater*, etc. —3º, quoniam *demonstrare et docere* valde proprie accipiuntur a nobis, de Filio vero quatenus Deus est non ita proprie dicitur a Patre doceri. Et facit pro nobis *interlinealis,* cuius verba sunt Filius secundum hoc quod est Homo nihil potest nisi quod Pater dat et docet. —4º, illa verba *et maiora ei demonstrabit* aperte fatetur Augustinus[120] de Christo Homine intelligi; ergo caetera etiam ut contextus cohaereat. **[f.59]** S. Cyrillus[121] fatetur verba sequentia: *opera ipsa testimonium perhibent de me quod Pater misit me,* posse de Christo Homine intelligi; ergo similiter caetera.

16. Sed contra hanc expositionem obiicies —1º, in hoc sermone omnino sibi attribuere aequalitatem cum Patre, ut vel ipsi iudaei intellexerunt; ergo non loquitur de se ut Homo est sed ut Deus. Et confirmatur ex toties repetito nomine Filii Dei, et ex illa dictione *similiter* cum ait *quaecumque Pater operatur haec eadem Filius similiter facit ;* sed per humanitatem non operatur similiter ac Pater sed per divinitatem, ergo etc. —2º: illa verba sequentia: *sicut Pater habet vitam in semetipso sic dedit Filio habere vitam in semetipso,* omnino intelliguntur in divinitate; ergo similiter caetera, ut contextus cohaereat.

Ad —1um Respondeo ex Sacra Scriptura constare Christo etiam quatenus Homo est competere divinitatem, alioqui non diceretur in Apocalipsi *dignus est agnus qui occisus est accipere divinitatem,* neque Paulus ad

---

119 JANSENS, *In Concordiam,* Lugduni 1580, c.36, p.235.

120 AUGUSTINUS, *In Jn Ev.* tract.23. PL 35,1590.

121 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.*, 5,36. PG 73,410.

Rom 1 *praedestinatum fuisse a Deo* ut Christus oriretur ex mortuis Filius Dei; quibus quidem phrasibus, ut dicebamus ad Rom 1, significatur summa potestas et universalis monarchia et imperium quae Christo Homini collatae sunt et quamvis huius sceptri maiestas multo amplius collata sit Christo in resurrectione quam antea, qua fortasse ratione ipse dixit maiora sibi postea fore demonstrata, nihilominus sicut futuri reges appellantur principes et habent iam futurae potestatis quandam inchoationem, et per eam vere loqui possunt de suae plenitudine potestatis, ita Christus qui iam erat designatus universi imperator ante coronationem de sua loquitur maiestate, potentia et imperio per quae praecisa per intellectum hypostatica unione nihilominus habet Christus cum Patre quandam aequalitatem in nomine divinitatis quod potius designat officium quam naturam, id nempe officium quod est proprium Dei et consistit in dominatu, gubernatione et imperio universi. Atque ita existimat Jansenius[122] iudaeos non intellexisse Christum loquutum fuisse de aequalitate naturae sed de aequalitate potestatis cum se Filium Dei appellavit et significavit se etiam esse dominum sabbati sicuti Deum, atque adeo posse in lege sabbati dispensare et in sabbato operari quemadmodum Deus in sabbato operatur. Et haec est illa similitudo quae importat illud adverbium *similiter,* nam divinae naturae non est Filius similis Patri sed idem omnino.

—Ad 2^{um}, consequenter dico humanitatem etiam Christi esse fontem vitae: sicut enim Deus ita est fons vitae ut non posit aliunde participari vita, ita nisi per Christi merita et influxum nemini continget vita spiritualis de qua est sermo in praesenti, et quod Christus loquatur de se ut Homo est, patet ex ipso orationis filo, ait enim sibi datum *ut habeat vitam in semetipso* et *potestatem faciendi judicium quia Filius Hominis est,* quae quidem determinatio non minus respicit vitam quam potestatem, quasi diceret sibi quatenus Homini datum esse ut sit sanctificator et iudex. Et suppono ea quae hic Jansenius[123] affert, et quae Franciscus Lucas[124] in suis annotationibus de huius loci varia lectione. Vide etiam supra c.1, lectione 5, ubi de Vitae nomine et ratione. Praeterea nota explicationem Chrysostomi[125] non esse abs re, ait enim per nomen Vitae designari Hypostasim Filii, quae quia tributa est illi Humanitati propterea bene ait ille divinus Homo sibi datum esse ut habeat fontem vitae in semetipso et consequenter ut etiam quatenus Homo est habeat supremam potestatem. Qua etiam ratione convincitur ex hoc loco divina Christi natura et aequalitas Personae cum Patre nam etiam illa potestas suprema quae Christo Homini collata est supponit maiestatem Personae nec enim alioqui adeo sibi

---

122 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.235.

123 Jansens, *In Concordiam*, Lugduni 1580, p.233.

124 Franciscus Lucas Brugensis, *In Sacro. J.C.Ev.* Jn 5,27. Antverpiae 1612, p.259.

125 Johannes Chrysostomus, *Homil 39.* PL 59,220.

complaceret Deus in Christo ut ei subiiceret omnia et ei vellet ut sibi ab omnibus creaturis honorem deferri. (Decir que quatenus Homo est iudex es dar claro a entender que es más que Hombre. Sed nosti alium sensum, scilicet, ei inter divinas Personasdatum esse judicem quia... etc.)

[f.59v]

17. ***Qui verbum meum audit in judiciumm non venit sed transit de morte ad vitam.*** Ego sic intelligo: dixerat sibi esse datam supremam potestatem et imperium super omnes et id judicii nomine significaverat, atque adeo intelligere poterat aliquis grave sibi iugum imponi dum cogitur Christo judici subiacere, docemur ergo eos qui Christo se subiiciunt non venire in judicium sed potius transire a morte in vitam, quasi diceret no es esto ser sojuzgados y avasallados sino pasar de un estado miserable a un estado felicísimo. Ita sequitur *venit hora et nunc est quando mortui audient vocem Filii Dei et qui audierint vivent.* Tanta enim felicitas humano generi ex Christi imperio dimanat ut mortuis desperatis et afflictis, si eius voci audientes esse voluerint statim concedatur vita aeterna; est enim Christus fons vitae et potens judicium facere nempe vindicando nos de potestate mortis et inferni. Itaque cum dicitur *et potestatem dedit ei judicium facere quia Filius Hominis est,* fortasse potestas judicandi est potestas liberandi juxta usitatissimam phrasim Sacrae Scripturae, quamvis posit etiam in communi de supremo imperio intelligi. Et utrovis modo apte subiungitur nolite mirari hoc quod dixi de vivificatione eorum mortuorum qui adhuc corporaliter vivunt, quia ii etiam omnes qui in monumentis sunt et iam in cinerem reversi omnes audient meam vocem atque resurgent, quamvis non omnes in resurrectionem vitae sed qui bona egerunt in vitam, qui vero mala in judicium, id est, ut me durissimum judicem experiantur et condemnatorem. Et in proferenda quidem sententia justissimus ero quia non pro meo libito sed juxta allegata et probata et iuxta Dei voluntatem judicabo. Denique ab omni vel errore vel pravo affectu alienissimus. Cur altera appelletur resurrectio vitae etc, nosti. Est enim vita idem quod felicitas. Tria sunt in judice necessaria: legitima potestas, scientia et sinceritas affectus. Vide textum.

18. ***Si ego testimonium perhibeo de Me ipso***, etc. Quoniam de se grandia et magnifica dixerat ostendit irrefragabilibus testimoniis vera esse omnia, non enim (inquit) ego de me testificor sed alius de Me testificatur, scilicet Joannes Baptista, ut exponit Chrysostomus[126], et ideo statim ait *vos misistis ad Joannem.* Cyrillus[127] de Patre intelligit, et utraque explicatio bene habet,

[126] JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 40.* PG 59, 230.

[127] CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.*, 5,31. PG 73,395.

sed illud est difficilius quomodo testimonium Christi de se posit non esse verum, praesetim cum c.8 dicat *si ego testimonium perhibeo de me ipso testimonium meum verum est.* —Respondeo 1º, in praesenti loqui Christum secundum opinionem iudaeorum quasi diceret si ego de Me testificor statim vos diceretis testimonium meum non esse verum. Et favet quod ipsi, c.8 dixerunt *tu de te ipso testimonium perhibes, testimonium tuum non est verum*. Ita Chrysostomus[128], Cyrillus[129], Theophylactus[130], Euythymius, S.Thomas[131], Interlinealis, Lyra[132], Titelmanus atque Jansenius. —Respondeo 2º, Christum in praesenti loqui de suo testimonio a se ipso tanquam ab homine dicto et non ab alio prius profecto, quasi diceret si ego loquerer a me ipso non audiens prius a Patre neque ab eo accipiens quod dicturus sum nec eius voluntatem et gloriam quaerens, testimonium meum non esset verum, vel si solus ego de me ipso testificarer. Ita Cajetanus[133], cui favet contextus capitis octavi, ubi dicitur *si ego glorifico meipsum gloria mea nihil est, est Pater meus qui glorificat me,* et postea *solus no sum, sed ego et qui misit me Pater, et in lege vestra scriptum quia duorum hominum testimonium verum est: ego testimonium perhibeo de me ipso et testimonium perhibet de me qui misit me Pater.* Quibus verbis rationem reddit illius dicti *etsi ego testimonium perhibeo de Me, testimonium meum verum est,* quasi diceret ideo verum est quia **[f.60]** non loquor a me neque solus sed ex Patre et cum Patre. Praeterea aliud est loqui de se et aliud loqui a se. De se non solum Christus sed alii muli possunt vere loqui, a se autem nullus vere loquitur; unde c.8 [44] ait Dominus: *qui loquitur mendacium ex propriis loquitur,* quod ita exponitur a S. Thoma[134]: solus Deus loquendo ex propriis loquitur veritatem, veritas enim est illuminatio intellectus, et Deus est ipsum lumen a quo omnes illuminantur, unde etiam est ipsa veritas, et alii non loquuntur veritatem nisi in quantum ab ipsi illuminantur, et ideo omnis veritas, a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est. Sed non solum ait Christus se loqui a se ipso quia loquitur veritatem, sed potius ideo probat se loqui veritatem quia probare potest se ex Deo loqui.

19. ***Vos misistis ad Joannem***. Quasi diceret: non potestis negare vos existimasse illius testimonium esse magnae auctoritatis, ille igitur rogatus a vobis quis esset, testificatus est veritatem, dicit enim se non esse Messiam

---

128 Johannes Chrysostomus. *Homil 40.* PG 59, 229.

129 Id. *Ibid.,* 394.

130 Theophylactus, *Enarratio in Ev. Jn.* c.5, v.31. PG 123, 1275.

131 Thomas Aq., *In Jn evangelistam explanatio*, c.5. Ed Vivès 20,15.

132 Walafridus Strabus, *Glossa ordinaria,* c.8. PL 114,390.

133 Thomas a Vio Cajetanus, *Comment in Jn Ev,* 5,31. Lugduni 1639, p.322.

134 Thomas Aq., *In Jn evangelistam explanatio,* c.8,44. Ed Vivès 20,103.

sed praecursorem Messiae iam inter vos versantis. Ego autem reduco vobis in memoriam testimonium hoc Joannis, non ob meam utilitatem quia nullius hominis indigeo testimonio cum claritatem habeam apud Deum, sed ut hac ratione inducamini in cognitionem eius veritatis qua vobis opus est ad salutem. (La necesidad precisa del conocimiento de Cristo.) Erat ille quidem magnus vir quem vos merito magni fecistis, erat enim lucerna quaedam non suo sed lumine Dei accensa, ardens per internam charitatem et lucens per exteriorem doctrinam et vitae exempla, vos autem exultastis ad eius lucem, scilicet quod tantus doctor et propheta vobis datus esset, sed ad horam exultastis scilicet, por poco tiempo, cito enim eum contemnere coepistis dicentes daemonium habere verbis quidem eius minime credentes Mt 11, Lc 7. ((El ser un cirio que se va gastando en amor de Dios Eccli 26,22, sed identidem debet emungi et a ventorum flatibus custodiri, cerrada por abajo y abierta hacia el cielo, etc.)) *Venit enim Joannes nec manducans nec bibens et dicunt daemonium habet,* atque ideo recessit Joannes ex Judaea in Samariam et deinde in Galilaeam quia iam iudaei non recipiebant eius testimonium. Ita intelligunt haec verba ultima Chrysostomus 39[135], Cyrillus, Jansenius et alii. Vide Cyrillum[136] l.3, c.1, ubi optime haec exponit in laudem Joannis affirmat quidem de eo dictum esse illud Ps 131 [17]: *paravi lucernam Christo meo,* ubi lucerna in graeco ponitur cum articulo ut non quaevis lucerna sed eximia lucerna significatur. (Verus sensus eius phrasis constat 3 Reg 11 [36] et c.15 [4] et 2 Paral 21 [7]). Et de Joannis excellentia vide Ambrosium serm. 64[137]; Cyrillum, Catechesi 3; Augustinum, Ps 29, nihil (ait) est in genere humano maius Joanne, si quaeris quae sit summa hominis excellentia ipse est Joannes. Cyrillus, 2 Thesauri[138], scribit Joannem pervenisse ad apicem perfectionis possibilem humanae narurae. Bernardus, sermone de laudibus Baptistae ait eum elevatum esse usque ad apicem seraphinorum.

20. ***Ego autem habeo testimonium maius Joanne***. Ex graeco verti potest maius Joanne vel maius Joannis et ita legitur in aliquibus mss et videtur ad constructionem accommodatius, quasi diceret ego habeo testimonium maius Joannis testimonio. Sed in eundem sensum redit nostra lectio nam maius Joanne appellatur testimonium quod est maius seu gravius eo quod reddi poterat a Joanne, nempe testimonium operum seu miraculorum, et Scripturae Divinae auctoritas, et vox Patris in Jordane audita (nam Transfiguratio ad quam alii referunt nondum facta erat). Quod vero ait *vocem eius numquam*

---

135 JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 40 (39).* PL 59,231.

136 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.,* l.3, c.1. PG 73,399.

137 AMBROSIUS, *Sermo 51* (ant. 64). PL 17,732.

138 CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Thesaurus, Assertio 11.* PG 75,158.

audistis neque speciem vidistis perinde est atque id quod de mundanis dici solet no le han visto la cara a la virtud, sic ergo carnales et peccatores quamvis habeant fidem, tamen quia nolunt inspirationibus Dei attendere merito dicuntur numquam eius vocem audisse neque divini Verbi dulcedinem percepisse. **[f.60v]** Praeterea qui divinae sanctitatis amore tenetur videtur aliquo modo eam conspexisse et ex illius conspectu in amorem exarsisse et eiusmodi homini viso Christo necessario contingeret ut in eius quoque amorem raperetur, et similitudinem inter Christi mores et divinam sanctitatem agnosceret et ei se totos crederent. Qui ergo illum spernebant, eo ipso satis declarabant se non agnoscere sanctitatem Dei quandoquidem Christo non credunt. Hunc esse sensum verborum Christi patet ex similibus verbis c.8 [19], *nec Me scitis nec Patrem meum, si Me sciretis forsitam et Patrem meum sciretis* et postea *si Deus Pater vester esset diligeretis utique Me, Ego enim ex Deo processi et veni,* et postea [42] *est Pater meus qui glorificat Me, quem vos dicitis quia Deus vester est, et non cognovistis eum.* In his omnibus manifeste loquitur Christus de se quatenus Homo est, nam quamvis secundum divinitatem magis proprie sit figura substantiae Dei, tamen non obiiciebat oculis mortalium nisi hominis figuram et tamen eos qui ei non credebant aiebat non agnoscere Deum. (Contra el concepto de que la presencia de Cristo estorbara.) Praeterea quamvis explicite iudaei nossent in divinis esse Patrem non statim necesse erat ut Christum crederent esse Filium; ergo non vere diceretur eos non credere Christo quia nesciunt misterium Trinitatis. *(Qui videt Me videt et Patrem. Non credis quia ego in Patre et Pater in Me est?)* En fulano ver a fulano, porque es un traslado.) (*Et Verbum eius non habetis in vobis manens [Jn 5,38]* porque aunque tenían la palabra de Dios pero perdiéronla no creyendo en Cristo.)

21. ***Scrutamini Scripturas.*** Tam verbum graecum quam latinum ambiguum est potest quidem esse vel indicativi vel imperativi. Imperativi explicant Chrysostomus[139] homilia 40, Theophylactus[140], Euthymius[141], Beda[142], S.Thomas[143], Lyra, Titelmanus. Indicative vero Cyrillus[144] in hunc modum, quasi diceret quid vobis prodest quod Scripturas evolvitis cum illae testificentur me esse vitam et salutem hominis et vos nolitis ad me venire ut hac vita potiamini. Porro quod ait *in Scripturis vitam aeternam habere,* dupliciter exponi potest —1º

139 Johannes Chrysostomus, *In Jn homil 41(40).* PL 59,235.

140 Theophylactus, *Enarr. in Ev Jn* 6,39. PG 123,1279.

141 Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn,* 5,39. PG 129,1231.

142 Venerabilis Beda, *In Jn Ev expositio,* c.5. PL 92,702.

143 Thomas Aq., *In Jn evangelistam explanatio*, c.5. Ed Vivès 20,19.

144 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.*, 5,39. PG 73,419.

de vera existimatione vitae quae continetur in vera intelligentia et observatione verbi Dei. 2 ad Tim 3 [15] quae *possunt instruere ad salutem.* —2º, secundum Chrysostomum[145], de falsa opinione, quasi diceret in quibus vos falso putatis vitam contineri cum illae indicent quidem vitam sed non praebeant, nisi ego. Regnum Dei, ait Paulus non est in sermone sed in virtute.

22. Scripturas ait antonomastice, quia alias scripturas non dignabantur scripturae nomine, imo scripturas ethnicorum nefas putabant legere, et scripturas in plurali dixit ut significaret non unam aliquam aut duas sed omnes fere Scripturae divinae libros testimonium perhibere de ipso.

Si aliquis venerit in nomine suo illum recipietis. Vide Bellarminum[146], De romano pontifice, l.3, c.2, ubi de Antichristo intelligi probat loco primo.

23. ***Nolite putare.*** Non negat se accusatururos esse, ait enim Mt 10, 33 *qui negaverit Me coram hominibus negabo et Ego eum coram Patre meo.* Sed est sensus: etsi ego tacerem solus Moises sufficeret ut accusatione sua vos damnaret. Similis locus est Jn 16 [26] *non dico vobis quia Ego rogabo Patrem de vobis, ipse enim Pater amat vos,* id est orabo quidem pro vobis sed etiamsi Ego tacerem Pater ipse vobis benefaceret. Porro vide Augustinum[147] 16 contra Faustum, a c.16 usque ad finem ubi ostendit contra errorem Fausti multa scripsisse Moisem de Christo. Vide etiam Sixtum Senensem[148], l.7 Bibliothecae Sanctae, haeresi 5, in 3ª obiectione, et eius responsione.

24. ***Si enim non crederetis Moisi*** etc. Hic occurrit difficultas quomodo Christus iudaeis obiiciat eos non credere Moisi cum in eius Scriptis illi putarent se vitam aeternam habere. Respondebit forsitam quis fortasse non omnes iudaei credebant iis quae de Messia scrpsit Moises. Verum hoc non est probabile cum omnes Messiam avide spectarent et prophetias de illo scriptas memoriter tenerent et miserint ad Joannem ut interrogarent an ipse esset Messiam. Ergo vel ex isto loco convincitur quod credere non semper significat nudam fidem sed vivam quae debitus exsus– **[f.61]** citet affectus et debita opera secum afferat. Sensus ergo est: si verbis Moisi crederetis eo modo quo credenda sunt verba Dei, et nihil auderetis contra eius legem facere neque oculos vestros claudere ad quae ex eius scriptis colliguntur, crederetis utique mihi, sed nimirum credentes in communi vera esse quae ille scripsit non vultis sincero animo et a pravis affectibus libero expendere

---

145 JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 41(40).* PG 59, 235.

146 R.BELLARMINUS, *De summo Pontifice,* l.3, c.2. Ed. Vivès, 1870, t.2, p.8.

147 AUGUSTINUS, *Contra Faustum manichaeum,* l.16, c.16-33. PL 42,325-340.

148 SIXTUS SENENSIS, O.P., *Bibliothecae Sanctae,* l.7, haer.5. ed.1576, pp.647,649.

quid in hac re colligatur ex Sacra Scriptura. Hanc ergo vel pertinatiam vel stultitiam appellat Sacra Scriptura incredulitatem ut ex multis locis patet, atque verissime ait omnes qui recte credunt consequi salutem aeternam, ut Mc ultimo: *qui crediderit et baptizatus fuerit* [Mc 16,16]. Jn 3 fine: *qui credit in Filium Dei habet vitam aeternam*. Ita dum Mc 9 [23] dicitur: *si credis, omnia possibilia sunt credenti,* utique non solum exigit intellectus persuasionem sed etiam venerationem tantae maiestatis illi fidei congruentem, et eum denique credendi modum quo aegrotus dicitur medico credere cum ei se curandum permittit certus facere quod ille iuserit, et certam ab eo sperans sanitatem, nam si eius deserat consilium non mirum est quod dicatur ei non credere.

25. ***Crederetis forsitam et mihi.*** Erasmus[149] et Cajetanus[150] dicunt delendum esse illud *forsitam,* quoniam non est in graeco et facit dubium quod Dominus habere voluit. —Dico 1º: in graeco esse dictionem *an,* quae cum verbis adiungitur sive praeponatur sive postponatur potentialis est (ut aiunt) dequo videndi sunt in suis grammaticis Theodorus Gaza et Urbanus et Vergara l.3, c.28, et praesertim in scoliis, et Budaeum in comentariis linguae graecae. —Dico 2º: eam potentialitatem quanvis in re non includat dubitationem sed in forma loquutionis prae se ferre nonnihil ambiguitatis. —Dico 3º: eam dictionem aliquando non verti et aliquando verti per affirmationem et aliquando per dubitationem quae tamen aequivalet affirmationi, ut Ps 50 [18] *Si voluisses sacrificium dedissem utique* gr ἔδωκα ἄν, et Ps 54 [13] *sustinuissem utique* et *statim abscondissem me forsitam ab eo:* utrobique est ἄν. Jn 4 *tu forsitam petiisses ab eo et dedisset tibi aquam vivam:* utrobique etiam ἄν. Vide etiam Jn 8,19 et 42. Omnia haec loca expositores graeci intelligunt asseveranter et sine dubitatione; ergo particula *forsitam* non ad dubitationem sed ad formam verbi potentialis referri debet, quae exprimitur a Budaeo eleganter per celebre dictum cuiusdam graeci qui de quodam ait: *et si non fecit, fecit an*, id est *harílalo,* id est eiusmodi est ingenio ut sine dubio facturus fuisset creditur si occasio suppeteret, etc.

Caput 6

1. Circa tempus quod designat Evangelista non videtur Cyrillus[151] legisse nomen Paschatis, explicat enim de die festo Tabernaculorum cuius meminit Evangelista c.7 [2]; sed omnes codices et caeteri omnes interpraetes

[149] Erasmus de Rotterdam, *Versio Novi Test In Jn Ev c.5,46, nota.* Lugduni 1705, t.6, col.362.

[150] Thomas a Vio Cajetanus, *Comment in Jn Ev,* 5,46. Lugduni 1639, p.325.

[151] Cyrillus Alex., *In Jn Ev.*, 6,1. PG 73,435.

constanter legunt ut nostra lectura habet, erat autem proximum Pascha atque ita nulla ratione dubitandum est quin bene habeat nostra littera. Imo ex hoc fundamento colliguntur anni quibus Christus praedicavit, de quo supra, c.5, n.3, quia si Pascha *proximum erat,* ergo non est admodum verisimile quod significat Augustinus in sermone de Epiphania, in principio, nimirum hoc miraculum multiplicationis factum fuisse a Christo sexta die Januarii, id est ipso die Epiphaniae. De tempore vero intermedio inter caput 5^{um} et 6^{um} quod Joannes praeterivit et cur narret hoc miraculum quod erat a caeteris Evangelistis accurate descriptum, bene multi. (El hacer S. Juan mención de la Pascua deservit ad ordinem Historiae, ad temporis convenientiam ut in deserto eos invitaret tempore nec calido nec frigido; praeterea ut intelligatur quod ait quod *erat multum foenum,* id est, yerba. Praeterea ad spiritualem sensum ut transeat a mundi deliciis qui vult spirituali et coelesti cibo refici. Praeterea ad figuram Eucharitiae eodem tempore instituendae.) **[f.61v]**

Notat Cajetanus[152] hoc miraculum multiplicationis factum fuisse statim post mortem Joannis. Idem docet Augustinus[153], De consensu Evangelistarum, c.45, Beda[154]. Et significat Hieronymus[155], Mt 14, et Chrysostomus, in Mt homilia 50. Ex hac sententia sequeretur Joannem non fuisse decollatum extremo Augusti, ut celebrat Ecclesia, sed prope Pascha. Argumenta huius opinionis et validam impugnationem vide in Jansenio (Historia scolastica).

2. Nota idem esse mare Tyberiadis quod mare Galileae et stagnum Genesareth. Et quidem quod appelletur *mare,* id provenit ex linguae hebraicae phrasi in qua congressiones aquarum appellantur *maria*; et ex provincia quidem appellatur mare Galileae, et ex civitatibus etiam quas abluit varia sortitur vocabula; habet autem quattuor opida praecipua in littore citeriori sive occidentali, nempe in superiori parte Capharnaum (a quodam fonte sic dicta, de quo Josephus[156], 3 De bello, c.18) et deinde Betsaida (cui cum prius vicus esset, Philippus tetracha urbis speciem dedit et in honore Juliae filiae Caesaris Juliadam appellavit). Postea Magdalum, et ultimo Tiberiadem, in inferiori lacus parte, quam Herodes tetrarcha, a se conditam in honorem Tiberii appellavit Tiberiadem, ut auctor est ibidem Josephus.

3. Egesipus, 3 De excidio Hierosolymitano c.26, et Beda[157], Lc 5 in

---

152 THOMAS A VIO CAJETANUS, *Comment in Jn Ev,* c.6. Lugdubi 1639, p.325.

153 AUGUSTINUS, *De consensu Evangelistarum,* l.2, c.45. PL 34,1124.

154 VENERABILIS BEDA, *In Mc Ev expositio,* c.6. PL 92,188,192.

155 HIERONYMUS, *Evang secundum Mt,* c.14. PL 29,592.

156 FL. JOSEPHUS, *De bello judaico,* l.3, c.18. Basileae 1554, p.712.

157 VENERABILIS BEDA, *In Lc Ev expositio,* c.5. PL 92,381.

principio, et S. Thomas[158] hic, aiunt hoc mare appellari Genesar sive Gensareth a generandis auris quibus frequenter agitatur; sed hoc est hebraicae voci etimologiam graecam quaerere, et constat ex Josepho ubi supra, Genesar esse nomen proprium partis littoris citerioris, id est illius tractus ubi sita erat Capharnaum, et de fertilitate illius soli per quatuor fere milliaria narrat mirabilia Josephus, ab eo ergo littore appellatur mare Genesareth.

4. Constat praeterea hunc lacum appellari mare Cennereth, Josue 13,27, Numer 34,11. Existimat autem Montanus in libello De 12 gentibus, a figura Cytarae sic appellari, quae hebraice dicitur Cinor □ינור, sed verisimilius est id nomen tribui stagno a civitate Ceneret, de qua Josue 19,35, Hieronymus[159] enim, De locis hebraicis, ait multos sentire esse eandem quae postea dicta est Tiberias, et eam opinionem videtur ipse sequi Ezechiel 47[160]; et facit quod cum constet ex Josue 19 eam civitatem esse citra flumen, nihilominus termini illius sunt trans flumen ut videre est Deut 3,17, sicut desertum Betsaidae omnino erat trans flumen et tamen ipsa Betsaida est citra flumen. Si ergo Tiberias olim dicta est Cinnereth, falsum est quod aiunt Jansenius atque Montanus, scilicet Genesar esse idem quod Cenereth corrupto vocabulo cum tamen constet Genesar non esse urbem sed tractum terrae in superiori parte litoris et Cenereth esse urbem in parte inferiori, nam cum Josephus dicat longitudinem illius terrae esse 30 stadiorum, longitudo illius lacus ad minimum est 100 stadiorum, et fons Caparnaum qui est supra lacum ponitur a Josepho intra illam terram Genesar.

Sed obiicies ubi nos legimus mare Cenneret caldaicum *paraphrastem,* exponere de mare Genesareth. Ergo idem sunt Cenereth et Genesareth. —Respondeo non id bene colligi, quia similiter potera appellari id mare Galileae et tamen Galilea erat integra provintia; fortasse ergo voluit explicare quod esset mare **[f.62]** Ceneret, quia eo fortassis tempore urbs illa erat destructa atque adeo minus communis appellatio.

5. Si vis nosse quae sit huius stagni magnitudo scito ea de re aliquod esse inter auctores discrimen, nam quoad longitudinem Aranda, tract.2, c.4, tribuit ei 12 V passus. Josephus vero 100 stadia, id est passus 12500. Beda, in libello de locis sanctis c.11, tribuit 140 stadia id est 15 milliaria et Plinius l.5, c.15 extendit eam usque ad 16 milliaria. Sed Josephus potius videtur credendum et similiter in latitudine cui ille tribuit 40 stadia id est quinque mille passus, quamvis Plinius numerat 6 milliaria et Aranda 8. Sed utcumque

158 Thomas Aq., *In Jn evangelistam explanatio,* c.6. Ed Vivès, 20,23.

159 Hieronymus, *De Palestinae locis,* PL 23,980.

160 Hieronymus, *Comment. In Ezch. Prophetam,* c.47. PL 25, 499.

sit, terra Genesar non occupat tertiam partem litoris occidentalis et est in superiori parte illius, Tiberias vero est in extrema parte eiusdem litoris.

6. —His suppositis bene probat Jansenius contra Brocardum et contra Bedam Mc 6[161], et alios, hoc miraculum omnino factum esse trans mare Galileae, id enim apertissime ait Joannes, et idem manifeste colligitur ex Mt 14; cum enim prius dixisset Iesum secessise in navicula in locum desertum, postea ait quod transfretavit in terram Genesar, id est in Capharnaum ut ait Joannes, et idem cum Mathaeo scribit Marcus. Sed facessit quod ait Lc 9 [10], nimirum miraculum factum fuisse in deserto Betsaidae, et si alicui fortasse non satisfaciat duplex solutio Jansenii et quod supra diximus n.4, —Respondeo 3º, non esse omnino improbabile quod nonnulli aiunt Christum primo secessisse in deserto Betsaidae (que se llama de Betsaida, id est, e regione illius o porque era de su distrito), et mox ut remotior esset conscensa navicula venisse in mare Galileae. Et tandem, —Respondeo 4º, satis esse verisimile quod alii dicunt, nempe sicut duplex fuit Julias, altera citra lacum et altera ultra lacum, quarum meminit Josephus[162] 18 Antiquitatum c.3, ita fuisse duplicem Betsaidam, altera citra lacum quae fuit patria quorundam Apostolorum, altera ultra lacum in cuius deserto factum est miraculum multiplicationis, et probatur ex Jn 12. (Perpende quod Betsaida es lo mismo que Julias, ut supra n.2.) Si accesserunt ad Philippum qui erat a Betsaida Galileae ergo erat altera Betsaida extra Galilaeam, de qua loquitur; alioqui quid necesse erat addere *Galileae*. Docet hoc Scripturae consuetudo quae nominibus civitatum non addit nomina provintiae aut tribuum nisiut ab aliis eiusdem nominis distinguantur, ut Mt 2 *in Betleem terra Juda*, *et tu Betleem terra Juda* et Jn 2 in Cana Galileae. Similiter dicitur Cesarea Palestinae ut distinguatur a Cesarea Philippi que erat in Galilaea, et *Ramoth Galaad* quoniam erat alia Ramoth in tribu Isachar.

Manet ergo miraculum omnino factum esse trans mare. Quomodo vero turbae potuerint pedestres prevenire Domini adventum, bene Jansenius. Nisi quod ex Joanne omnino videtur colligi non solvisse Dominum e Capharnaum sed ex Tiberiade, neque enim colligitur ex Evangelio, ut putat Jansenius quod tunc Dominus erat in Capharnaum. Sed quod egressus e Nazarth circuibat castella docens, ut habetur Mc 6 atque ita venit Tiberiadem, et in opposito littore fecit miraculim.

7. ***Subiit in montem***. Subire pro ascendere. Similiter usurpat Plinius lib.4, c.11. Nota Joannes nonnullas addidisse circumstatias ab aliis Evangelistis

[161] VENERABILIS BEDA, *In Mc Ev expositio,* c.6. PL 92,191.

[162] FL. JOSEPHUS, *Antiquitatum judaicarum,* l.18, c.3. Basileae 1554,p.481.

omissas, nempe temporis et ascensus Christi in montem et interrogationis unde emerent, et quod panes fuerunt hordacei, et quod homines viso tanto miraculo voluerunt Christum regem facere et ipse fugit in montem. **[f.62v]** Alii vero Evangelistae quatuor circumstantias memorant omissas a Joanne, nam omnes tres aiunt miraculum esse factum tempore vespertino, et Mc et Lc aiunt homines iussu Christi discubuisse quinquagenos et centenos, et Matheus narrat fuisse quinque millia hominum exceptis mulieribus, et Marcus meminit illos discubuisse super viride foenum, nam foeni nomine intelligere debemus herbam viridem, ut patet ex usu Sacrae Scripturae in qua eadem vox hebraea modo vertitur fenum modo gramen modo herba. (*Exsicatum est foenum et cecidit flos,* luego verde era y con flores.)

8. In narratione huius miraculi videntur esse inter Evangelistas nonnullas dissonantias, nam 1º: alii Evangelistae narrant discipulos sollicitasse Christum ut dimitteret turbas, Joannes vero ait Christum interrogasse discipulos quomodo possent turbas pascere. 2º: Joannes dicit Philipum dixisse Christo ducentorum denariorum panes non sufficere illi turbae pascendae, et Marcus narrat hoc dixisse discipulos. 3º: alii Evangelistae narrant discipulos dixisse se habere quinque panes, Joannes vero ait penes puerum esse panes . 4º: Joannes ait fuisse quasi quinque millia, et alii aiunt fuisse quinque millia exceptis pueris et mulieribus. 5º: alii dicunt facto miraculo Christum dimisisse turbam, Joannes ait cum vellent eum regem facere fugisse in montem. Verum facile est intelligere horum omnium consonantiam, et de hoc bene Jansenius et multi. Et similiter de aliis miraculosis multiplicationibus in Sacra Scriptura narratis et de huius excellentia et analogia et convenientia cum Sacramento Eucharistiae. (La de la costa de Adán, las de Elías 3Reg 17, las de Eliseo 4 Reg 4, el milagro de los siete panes.)

9. ***Ducentorum denariorum panes non sufficiunt***. Montanus, Mc 6, ait se observasse in libro Misnayoth illis temporibus et in illa regione uno denario potuisse emi panes qui satis erant 10 hominibus pascendis. Ergo 200 denariis solum poteranr 2000 homines pasci. Bene ergo aiunt non sufficere ut unusquisque modicum quid accipiat cum praeter pueros et foeminas essent 5000. Porro quod Jansenius[163] ait ironica intelligenda esse Apostolorum verba quae refert Marcus *euntes emamus ducentis denariis,* id aliis non videtur probabile, ut por eiusdem ironiam cum Domino loquerentur discipuli, et verisimilius est vere illos egisse de impendendis in ea re 200 denariis, non quod eos illi haberent sed quod in ea turba multi essent viri boni et Christi studiosi ex quibus illam summam poterant colligere, quasi dicerent non deerunt inter homines nonnulli qui saltem 200 denarios nobis largiantur. Et sunt qui similiter explicent quod Lc ait non sunt

[163] Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.440.

nobis plus quam quinque panes et duo pisces, nempe, non quod ipsi haberent, sed quod habebat puer sibi notus, qui libenter illos esset daturus. Quanvis alii existiment eius pueri ministerio usum fuisse Dominum et Apostolos, nam quod Jansenius[164] ait nomine pueri intelligi posse unum ex Apostolis, id non videtur quia in graeco est παιδάριον, id est puellus. (Bene dixit, id est bene precatus est, bene Jansenius.)

10. ***Inter tantos.*** Cajetanus[165] corrigit *inter tot*, sed tamen inter latinos pertinere etiam ad numerum patet ex Plauto in Bachide. (De miraculi huius vaticinio Sibyllae vide Lactantium l.4, c.15, et de spirituali sensu huius miraculi omnes Patres optime.)

11. ***De cophino*** vero vide Ariam Montanum, libro de Arcano sermone, c.93, ex Ps 80 [7], *manus eius in cophino servierunt*, et vide ibi Euthymium et Bedam[166].

12. ***Hic est vere propheta.*** Nempe ille promissus in Dt 18. Ponitur enim cum articulo in graeco.

13. ***Ut sero factum est.*** Prius discipuli descenderunt in mare ut patet ex aliis Evangelistis, et postea ipse ascendit in montem, sed Joannes praeoccupavit ordinem rei gestae ut notat Augustinus[167], libro De consensu Evangelistarum, c.47, sicut etiam statim ait *venerunt trans mare in Capharnaum, mare autem flante vento exurgebat,* atque prius est orta et sedata tempestas quam venirent Capharnaum (Quizá quiere decir fueron, id est partieron para Cafarnaún) **[f.63]**

Quaestio tamen est quomodo venerint Capharnaum, cum dicat Marcus [Mt 14,22] *coegit discipulos suos ascendere navim ut praecederent eum trans fretum* ad Betsaidam. Caieanus ait Capharnaum fuisse aliquantulum a mari remotam et ideo portus non erat Capharnaum sed Betsaida, unde idem erit navigare Capharnaum et navigare in portum Betsaidae. Sed hoc est optatum magis quam inventum, (no es sino verosimil, vide supra c.2, l.2, § 1) quia constat Capharnaum fuisse prope in littore quia Mc 2 Dominus dicitur *egressus in mare et vidisse Matheum in telonio*, et Ambrosius aperte indicat telonium fuisse ad mare ut vectigalia a nautis exigerentur. Verisimilius ergo

---

164 JANSENS, *In Concordiam*, Lugduni 1580, p.441.

165 THOMAS A VIO CAJETANUS, *Comment in Jn Ev,* 6,9. LUGDUNI 1639, P.326.

166 VENERABILIS BEDA, *In Jn Ev expositio,* c.6. PL 92,707.

167 AUGUSTINUS, *De consensu Evangelistarum,* l.2, c.47. PL 34,1128.

est quod Jansenius[168] ait, nempe navim primum venisse Betsaidam et deinde Capharnaum quia solverunt ex littore opposito Tiberiadi quae est in inferiori parte Lacus atque adeo prius venerunt Betsaidam, sed quoniam ibi non steterunt ideo Joannes solus nominat Capharnaum. Convenit autem optime quod Marcus et Mathaeus scribunt venisse in terram Genesar quoniam in ea erat Capharnaum, ut dictum est.

14. ***Quasi stadia 25 aut 30***. Obiicies quod Marcus et Mathaeus aiunt, nempe navim fuisse in medio mari cum venit ad eos Dominus; sed latitudo non erat nisi 40 stadiorum ergo etc. (Quizá in medio mari no se toma en ese rigor sino engolfados.) Respondeo non fuisse rectam navegationem sed transversam, non enim venerunt Tiberiadem sed Betsaidam quae est supra Tiberiadem versus superiorem partem lacus.

15. ***Voluerunt eum accipere in navim.*** Chrysostomus[169], homilia 42, putat non fuisse hanc tempestatem de qua Mt 14 et Mc 6, quia intelligit Joannem significare quod statim ac voluerunt discipuli Dominum navigio accipere, antequam ingrederetur inventa est navis in portu; verum contraria sententia est Augustini, De consensu c.47[170], Euthymii[171] et communis et certa ex ordine Evangelistarum. Prius ergo discipuli viso Domino timuerunt et phantasma esse putaverunt, deinde loquutus est eis *ego sum* etc., ut loqui solent qui se agnosci volunt a suis. (Quomodo ambulabat super aquas. Respondeo vel per dotem agilitatis vel solidando aquas vel suspendendo gravitatis effectus vel sustentando eam.) Tunc Petrus dixit *Domine si tu es jube me venire ad te* etc. Postea voluerunt eum accipere in navim, id est oraverunt ipsum ut in navim ascenderet, et ingressus est ut aiunt Mathaeus et Marcus et statim navis delata est velocissime ad portum, instantaneo fere motu cum tamen multum maris restaret navigandum. (Quizá no quieren decir los Evangelistas tanta velocidad sino que antes no podían arribar e iban contra viento etc, y luego pudieron facilmente etc.) Et de huius miraculi sensu spirituali vide Cyrillum lib.3, c.23 et 24, Augustinum, tractatu 25[172], Bedam[173] hic et Mc 6, Jansenium c.58[174].

---

168 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.443.

169 Johannes Chrysostomus, *In Jn homil 43(42). PG 59,245.*

170 Augustinus, *De consensu Evangelistarum,* l.2, c.47. PL 34,1127.

171 Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn*, 6,21. PG 129,1242.

172 Augustinus, *In Jn Ev* tract.25. PL 35,1600.

173 Venerabilis Beda, *In Jn Ev expositio,* c.6. PL 92,710; Mc 6, PL 92,196.

174 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.442.

Lectio 2
De sermone Domini qui incipit
Quaeritis Me non quia vidistis signa

1. Quaestio gravis est an in hoc sermone Christus ad litteram loquatur de Sacramento Eucharistiae.

Et sunt quibus pars negativa parum tuta videatur: —1º quia ea est explicatio haereticorum negantium veritatem Corporis Christi in Eucharistia, nempe Zuingli, Oecolampadii, Carolstadii atque Calvini.

—2º, quia qui figurate explicat ea verba in quibus Christus ait Carnem suam vere esse cibum necessario manducandum, similiter explicabit figurate quod Christus ait hoc est Corpus meum, neque enim haec magis cogunt quan illa.

—3º, probant ex Conciliis, nempe ex Niceno II[175], actione 7, (actione 6 in tomo 3 illius actionis prope finem) et ex Ephesino[176], epistola contra Nestorium post medium, ex Urbano Papa, extravagante de reliquiis, et ex Tridentino[177] sess.21, c.1, et sess.13, c.2.

—4º, probant ex communi sanctorum et expositorum quos afferunt Roffensis libro 2 De veritate Corporis et Sanguinis Christi contra Oecolampadium; et Castro[178] libro 6, verbo *Eucharistia* haeresi 4; **[f.63v]** Sanderus[179], in Monarchia Eclesiae, et Sainctes in repetitione. Afferunt auten Irenaeum, Origenes, Basilium, Athanasium, Chrisostomum, Cyrillum, Clementem Alexandrinum, Hilarium, Ambrosium, Cyprianum[180], Augustinum[181], Hieronymum, Nisenum, Emissenum, Gregorium, Leonem, Damascenum, Cassiodorum, Innocentium, Theophylactum[182], Rupertum[183], Lyram[184], Glossa, etc. Videtur autem plus quam temerarium tot et tantis doctoribus se opponere.

—5º, probari potest ex communi scholasticorum qui hoc loco utuntur ad probandam catholicam veritatem. Imo aiunt quod alioqui non constaret ex Sacra Scriptura necessitas accedendi ad Eucharistiam.

---

175 MANSI, *Sacrorum Concil. Nova et ampliss. collectio*. *Concilium Nicaenum II,* actio 6. Tom.13, col.263-266. Florentiae, 1767.

176 MANSI, *Concil.Ephesinum,* tomo 4, Florentiae 1760, col.670,759,878,1078; tomo 5, Florentiae 1761, col.71,107,138,406,507.

177 CONC. TRIDENTINUM, *sess.XXI, c.1; sess.XIII, c.2*. Dz 930; 875.

178 ALFONSUS DE CASTRO OMC, *Adversus omnes haereses* l.14. l.4. v. Eucharistia. Parisiis 1541, f.115.

179 NICOLAUS SANDERO, *De visibili monarchia Ecclesiae*, l.7.Wiceburgi 1592, p.673.

180 CYPRIANUS, *De oratione dominica.* PL 4,549.

181 AUGUSTINUS, *In Jn Ev* tract,25. PL 35,1600.

182 THEOPHYLACTUS, *Enarr. in Ev Jn,* c.6, v.27. PG 123,1295.

183 RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment. In Jn,* l.6. PL 169,462.

184 WALAFRIDUS STRABUS, *Glossa ordinaria,* c.6. PL 114,384.

—6º, adducunt illam regulam Sacrae Scripturae quam tradit Augustinus[185], 3º De doctrina Christiana c.16, nempe *si praeceptiva loquutio est aut flagitium aut facinus vetans, aut utilitatem aut beneficium iubens non est figurata.* Adde quod non videtur in Eucharistiam bene affectus qui adeo diserta et perspicua verba detorquet in alium sensum.

—7º, obiiciunt nobis contextum ipsum, maxime cum haec concio orta sit ex miraculo in quo negari non potest quin Christus Eucharistiae institutionem delineare voluerit cum Evangelistae tan accurate meminerint eum elevatis oculis in coelum gratias egisse, deinde benedixisse et fregisse panem videtur ad amussim respondere institutio promissioni, nam modo ait *panis quem ego dabo* (Nota el *dabo,* in futuro, bis) *caro mea* et postea *accipite hoc est corpus meum,* modo ait *pro mundi vita,* et postea *quod pro vobis traditur,* etc. Et confirmatur quia si Christus allegorice loquebatur non erat quod adeo *litigarent iudaei dicentes quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum,* neque murmurarent discipuli neque dicerent *durus est hic sermo* et abirent retrorsum, et saltem Christus explicasset se metaphorice loqui de manducatione spirituali per fidem et amorem, cum videret suos scandalizari intelligendo de vera carnis manducatione.

—8º Ultimo, veteres Patres ante incarnationem significantur in hoc capite non comedisse Corpus Christi neque eius Sanguinem bibisse, ergo non est sermo de manducatione per fidem sed de vera sumptione Corporis Christi. Adde quod durissima videtur metaphora ut qui fit particeps Christi per fidem eo ipso dicatur manducare carnem et sanguinem bibere. Et denique confirmatur ex autoritate Ecclesiae quae in festo Corporis Christi canit Evangelium ex hoc sermone Domini.

2. Propter haec Roffensis in proemio lib. 1 Contra Ecolampadium, et Catherinus lib.5 annotatio in Cajetanum gravi nota inurunt eum qui aliter explicandum censet, et eum reprobatum et haereticum appellant. Sed crediderim eos agere contra illos qui ne cogantur confiteri veritatem Corporis Christi in Eucharistia aiunt verba Domini non habere locum in illa. Alioqui zelus quem ostendunt non erit secundum scientiam, ut ex sequentibus constabit.

Dico ergo 1º, aliud esse sigillatim loqui de Eucharistia ut non nisi in illa verificetur sensus verborum Christi, et aliud in communi loqui ea quae et alibi vere et in Eucharistia verissime locum habent. Exemplum primi est Christum convertisse panem in Corpus suum eumque discipulis distribuisse ; exemplum secundi est Christum esse perfectam animarum satietatem. Prima ergo loquutio vatet ad probandam Eucharistiae veritatem contra haereticos,

[185] Augustinus, *De doctrina christian,* l.3, c.16. PL 34,74.

secunda vero non, sed admissa semel Euchristiae veritate valet ad explicandam illius excellentiam, nam proculdubio aptissime quis perpenderet quam avide sit ad Eucharistiam accedendum et quanti faciendum hoc eximium beneficium ex eo quod Christus est perfecta nostrarum animarum satietas et ex eo quod adhaerere Deo bonum est, et suavis est Dominus et ex aliis eiusmodi quibus ad hanc rem non utimur **[f.64]** sensu allegorico vel sola verborum accommodatione sed utimur litteralissimo sensu eorum verborum non ad probationem eius veritatis quam supponimus sed ad rei magnitudinem, utilitatem et suavitatem explicandam; ea ergo quae de fructu suae Carnis et Sanguinis Christus disseruit quamvis non esent ab ipso dicta sigillatim de Sacramento Eucharistiae nihilominus in litterali sensu accommodatissima sunt ad expendendam huius Sacramenti utilitatem; et quamvis non valeant contra negantes Christi presentiam, valent tamen apud eos qui supponunt Carnem et Sanguinem Christi esse in hoc Sacramento, imo non solum valent utcumque sed etiam multo maiorem habent energiam quam si Christus solum fuisset loquutus de hoc Sacramento, quia si Caro et Sanguis Christi per se sunt nostra vita et refectio, quid erit dicendum de Sacramento ubi eadem Caro et idem Sanguis vere continentur et tam benevole dispensantur ut vere recipiantur corporaliter a fidelibus intra os et intra pectus.

3. **Dico 2º,** iam satis constare quomodo aptissime Patres omnes utantur huius capitis sexti verbis dum agunt de Eucharistia, et aptissime Ecclesia proponat fidelibus hoc Evangelium in festo Corporis Christi, quamvis contra haereticos nihil ex eo colligeretur, quia Ecclesia non proponit hoc Evangelium contra haereticos argumentando, sed beneficium sibi collatum perpendendo supposita fide quam legit in epistola Pauli, et proculdubio huic instituto magis deservit hoc caput quam ea quibus rei veritas evidenter probaretur, nec enim quando aliquid aptius est ad proterviam inimicorum convincendam eo est ad excitandam devotionem accommodatius. Imo videntur parum aut nihil in rerum divinarum contemplatione profecisse quia omnia distinctis gladiis agi volunt, atque ita satis mirari non possunt eos qui nihil existimant esse ad rem nisi Calvinum prosternat et Zuinglium interimat et Oecolampadium confodiat. Quod si verus est numquam contra huius Sacramenti veritatem haeresim excitatam fuisse ante Berengarium, nimis rigidi sunt qui volunt ut testimonia quibus Patres utuntur dum agunt de Eucharistia aut perperam sint allata aut contra haereticos sint contorta; si ea de re nulla unquam fuerat haeresis audita non id agebant Patres ut eam destrerent sed potius ut fidelium devotionem foverent, cui rei maxime deservit caput hoc in sensu litterali ut supra diximus. Sed hoc rursus redundat in maiorem veritatis confirmationem quod res erat adeo certa et explorata, adeo ab omni quaestione aliena, et adeo

communibus sanctorum sensibus infixa ut statim ac de Carnis et Sanguinis Christi fructu disseritur illico Patres descendant ad huius Sacramenti suavitatem et utilitatem quasi eius dulcedine inescati, quia quamvis nossent quod dicitur de fructu Carnis et Sanguinis Christi bene posse intelligi abstrahendo ut aiunt a Sacramento nihilominus videbant idipsum verissime locum habere in Eucharistia cuius erat illius multo iucundissima memoria et quam prorsus in deliciis habebant et vehementer amabant.

4. **Dico 3º,** non mirum etiam esse quod aliqui ex Patribus sibi persuaderint ex hoc capite confirmari posse Eucharistiae veritatem, nam aliquid amantibus condonandum est, sed eam non fuisse omnium sententiam Tridentinum[186] perspicue testatur sess.21, c.1, dum ait ex eo capite non colligi *utriusque speciei comunionem praeceptam fuisse a Domino utcumque iuxta varias Sanctorum Patrum interpraetationes intelligatur,* quasi diceret aliquos intelligere de Eucharistia, alios vero non neque eam litem a Concilio iudicari, sed solum hoc asseri in eo capite non praecipi communionem utriusque speciei. (Augustinus 3 De consensu c.1[187], et Chrysostomus homil.83 in Mt videntur non posse explicari, et Hilarius etc.)

[f.64v]

Et quod Synodus non existimaverit capitis huius verba valere ad probandam Eucharistiae veritatem patet evidenter sess.13, c.1, ubi definitur ea veritas et adducuntur 4 insignes loci ex Sacra Scriptura, nempe ex Mt, Mc, Lc, et Paulo 1Cor 11, et nulla fit huius capitis mentio, et quamvis argumentum negativum non soleat habere vim, certe tamen negari non potest quin eo loco de industria et certo consilio omiserit Synodus hunc Joannis locum de quo noverat controversiam esse inter Doctores an ad eam rem spectet. Et nihilominus in eadem sessione c.2, dum iam non agitur contra haereticos de Eucharistiae veritate sed de eius effectibus inter catholicos illa verba *qui manducat me et ipse vivet propter me,* ad explicandum quomodo confortetur anima hoc Ecclesiae cibo. Perpende obsecro quomodo exemplo Concilii doceamur usum huius capitis in Eucharistia non debere esse ad veritatis probationem sed ad eius fructum supposita veritate. Et omnino sic mihi videntur eo capite uti Sancti Patres atque Doctores ut in Augustino[188] manifestissime deprehendet quicumque attente legerit aliquando ad Eucharistiam descendentem et aliquando in sola spirituali manducatione explicantem. Unde factum est ut in hac controversia utraque pars pro se afferat Augustinum sed multo certe

[186] Conc. Tident., *sess.XXI, c.1.* Dz 930.

[187] Augustinus, *De consensu Evangelistarum,* l.3, c.1. PL 34,1158.

[188] Augustinus, *In Jn Ev* tract.26. PL 35,1613.

maiori iure Jansenius[189]. Et id significare videtur Tridentinum dum meminit variarum Sanctorum explicationum: in quo Augustinum praecipue revereri videtur. (Similiter intellexit D.Thomas[190] Augustinum, 3p, q.65, a.4, 2um).

5. **Dico 4º,** prorsus mihi persuasum esse Christum in huius concionis contextu non loqui sigillatim de Eucharistia sed in communi de suae Carnis et Sanguinis participatione: —1um, quia obiectiones quae in contrarium adducuntur nullam habent difficultatem ut patebit ex earum solutione. —2º, quia praestat verba Sacrae Scripturae ita accipere ut latissime pateant quantum fieri potest, sic enim uberior est eorum fructus; et huius concionis sensus si in communi accipiatur est multo fructuosior utpote cuius exercitium sit maxime salutare omnibus fidelibus in quovis temporis momento et sine intermissione per integram vitam et ea etiam ratione habet excellentissime locum in Eucharistiae communione, imo melius quam si de illa solum ageretur, ut patet supra n.2. Quod si quis aegre ferat hoc se telo privari contra Calvinum, zelum equidem laudo, sed cui non satis sunt quatuor evidentissimi loci et totius antiquitatis firma consensio, utique minus curabit de loco quem videt aliter a multis etiam catholicis explicari. Quare cun certum sit iam hic non peti firmum contra haereticos argumentum, crediderim prudentius esse non hic urgere pressius hostes et permittere ut amici, id est fideles maiorem fructum alia ratione percipiant. —3º, me movet contextus ipse quem fateor me prorsus nescire ordinare si ad Eucharistiam omnino referatur, et quod audio ab aliis optime ordinari, experiri potius quam credere, nam valde suspicor plerosque eorum qui dictant omnino esse explicandum de Sacramento altaris numquam ex professo huic filo deducendo vacasse, sed vel supradicto zelo ad id vacasse vel quodam metu et religione adductos existimantes eam esse Conciliorum et Patrum sententiam, re nondum mature perpensa vel quod putarent ea explicatione obsequium se praestare Eucharistiae. Sed si semel sibi persuaderent eam non esse Conciliorum neque Patrum communem explicationem neque firmum argumentum contra hostes neque maius obsequium Eucharistiae, et serio applicarent animum ad contextum, fortasse nobiscum mitius agerent vel gratiae saltem eam consentirent. Verum haec meditanti (proh dolor) exciderat primum adversariorum argumentum in quo mihi ipsum contextum obiiciunt quo ego maxime nitor: veniam igitur interim depraecor et postea res examinabitur dum ad difficultates contextus ventum erit. Solum addo non satis convenire inter adversarios unde incipiat **[f.65]** Christus agere de Eucharistia, nam quidam volunt ab initio concionis Christum agere de manducatione sacramentali, alii vero solum ab illis verbis *panis*

189 JANSENS, *In Concordiam,* Lugduni 1580. p.458.

190 THOMAS AQ., *3p,* q.65, a.4, 2. Ed Vivès 5,353.

quem ego dabo caro mea est vel ab illis verbis *patres vestri manducaverunt manna* etc. (Roffensis, et Ecchius, homil. 31 de Sacramentis) et afferunt pro se Chrysostomum, Augustinum, Cyrillum, Rupertum, Theophylactum[191], Euthymium et D.Thoma[192], et probant etiam quia Christus prius insemerat multas sententias quae omnino intelliguntur de accessu ad illum per fidem, ut est illa: *qui venit ad Me non esuriet, et qui credit in Me* etc, et *nemo potest venire ad Me nisi Pater meus,* et illa *Ego sum panis vitae, qui credit in Me,* etc. Sed ad haec alii respondent quod in magnis miraculis solet Dominus fidem auditorum exigere, ut Isaias 7 [9] et Mt 9 [2], de quo vide Turrianum contra Volanum, c.11. Certe ego aut totum contextum applicare ad Eucharistiam, aut totum ad fidem, quia si posteriora Patres ad illam applicant eadem etiam ratione de superioribus ubi similiter se Dominus appellaverat panem, atque ita quod Christus ait *non Moises dedit panem vobis de coelo sed Pater meus,* ad Sacramentum applicant Cyrillus c.36, et Rupertus[193]. Et Clemens Alexandrinus[194] 1 Pedagogo c.6 post medium. Quod si haec non probant hsctenus Christum loquutum fuisse de Eucharistia, ergo nec verba sequentia. —4º, me valde confirmat ratio temporis et auditorum, nam cum Christus hanc contionem habuerit plus quam integro anno ante Eucharistiae institutionem coram infinita multitudine, non est credibile quod voluerit illis intimare necessitatem eius rei quae nondum erat necessaria quia nondum erat instituta, imo bonae illorum parti erat impossibilis, quia non est verisimile quin multi ex tanta multitudine obierint ante Christi Passionem; quod ergo attinebat rem adeo reconditam et quae instituta est coram solis Apostolis tanto antea evulgare coram inscia atque permiscua plebe et mortem aeternam minari omnibus qui non manducaverint ex ea, cum plane multis illorum non esset futura necessaria nec in re nec in voto. Adde quod si te adeo movent illa verba *caro mea vere est cibus* ut ad Eucharistiam referendam credas, et de cibo sacramentali interpraeteris, ex iisdem ergo mihi persuadeo alium esse sensum verborum Christi quia ille iam tunc vere dicebat *caro mea vere est cibus,* et tamen nondum erat cibus sacramentalis; ergo non loquitur formaliter de cibo sacramentali; alioqui non adeo affirmaret iterum atque iterum se esse vere cibum. Certe quidem qui de sacro interpraetantur perinde mihi videntur ac si dicerent quando Christus adeo asseveranter confirmabat se esse vere cibum, nondum erat cibus, in quo ut nescio quam pietatem sequantur, plane videntur deserere veritatem.

---

191 Theophylactus, *In Jn Ev comment*. c.6,27. PG 123,1298.

192 Thomas Aq., *In Jn evangelistam expositio*, c.6. Ed Vivès, 20,45.

193 Rupertus Tuitiensis, *Comment. In Jn,* l.6. PL 169,470.

194 Clemens Alexandrinus, *Paedagogus,* l.1, c.6. PG 8,293...

6. —Dico 5º. Nihilominus negari non debere quin in hac concione saepe Christus alluserit ad Eucharistiae institutionem, nam quamvis hic sensus non cohaereat cum contextu saepe tamen contigit iis qui scite et eleganter loquuntur ut iisdem verbis quibus aliquid narrant vel docent aliud subtiliter tangant non quidem illud ex contextu sed ex verborum accommodatione et apta convenientia. Cum ergo Christus adeo mirabilem adinventionem gestaret in Corde, et quasi divinum illum fetum animo parturiret, quis dubitat quin delectatus sit in iocunda eorum verborum allusione quae licet inter se pro ratione contextu aliter connecterentur, nihilominus videbat ipse in sua instituenda Eucharistia aptissimum habere locum. Et quidem ex hoc significationis genere nihil solide probatur nisi supposita veritate quia non tam exprimitur quam tacite innuitur, sed eam veritatem alias satis expressit, atque adeo in hac concione reliquit iocundissimam meditandi et adaptandi materiam. Et fortasse hoc est quod nonnulli aiunt, nempe quosdam esse sensus litterales **[f.65v]** qui non cohaerent cum textu et tamen sunt litterales, quia non in rebus sed in ipsis verbis innuuntur; sed ego non tam sensum expressum id appellaverim quam tacitam significationem, non tan dictum quam volitum intelligi (scilicet, postea a fidelibus) un apuntamiento, un asomo etc.

7. Ad argumenta. —Ad 1um, Respondeo eandem esse multorum catholicorum atque sanctorum doctorum ut agnoscit Tridentinum sess.21, c.1[195], et Augustino quidem non solum eam tribuit Jansenius[196] sed etiam D. Thomas ubi supra, neque solum eam ipsi tribuit sed etiam aperte sequitur, nam cum sibi obiecisset illud Joannis *nisi manducaveritis carnem et biberitis sanguinem* etc, pro necessitate communionis sub utraque specie, respondet illud intelligi in communione spirituali, quod si fateretur de sacramentali etiam peculiariter intelligi non respondebat argumento. Basilius, epist.141; Innocentius I ad Augustinum.) Praeterea D. Bernardus qui fuit post Berengarium, omnino fuit nostrae sententiae, nam in versu 3 Psalmi *qui habitat* ait: loquebatur Dominus Jn 6 de penitentia ipsa sed in figura tanquam iis quibus non erat datum nosse mysterium regni Dei, et cum audirent *nisi manducaveritis* dixerunt *durus est hic sermo,* quid est autem manducare eius carnem et bibere sanguinem nisi communicare passionibus eius et eam conversationem imitari quam gessit in carne? Et postea explicat quomodo hoc ipsum applicetur Sacramento altaris. Praeterea in sermone de verbis Abacuk sic incipit idem Bernardus: legimus in Evangelio quod praedicante Domino et sub misterio edendi Corporis sui discipulos ad communicandum

195 CONC. TRIDENT., *sess. XXI, c.1.* Dz 930.

196 JANSENS, *In Concordiam*, Lugduni 1580, p.457.

passionibus suis admonente dixerint quidam durus est hic sermo. Praeterea in tractatu de diligendo Deo ait: quotidie nobis de memoria Passionis in Ecclesia replicatur qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum habet vitam aeternam, hoc est qui recolit mortem meam et exemplo meo mortificat membra sua quae sunt super terram, hoc est qui compatitur conregnabit. Praeterea D. Hieronymus in id Ps 77 [24] *panem coeli dedit eis* explicat cur Christus dixerit *ego sum panis vitae qui de coelo descendi, qui manducat ex eo vivet in aeternum*, nempe quia ex hoc pane sancti reficiuntur et angeli. Turrecremata in summa de Ecclesia. Praeterea de spirituali manducatione exponendum esse censent Alcuinus, Conradus l.4 locorum communium c.13, Gerson[197], Waldensis tom.2 c.92, Maior in 4º d.13, ubi etiam Palacios q.5, conclusione 8 ad 2um, Clitovaeus 1º antiluteri c.29, Ecchius in Enchiridio, Gabriel in canone lect.85, Ruardus Tapper 2 tom a.15, Nicolaus de Cusa epl.7 ad Boem, et Joannes Hessel libro de veritate Eucharistiae. Praeterea Cajetanus hic[198] et 3p. q.80, a.12[199], Jansenius[200], Montanus. Praeterea eadem sententia non immerito tribuitur Chrysostomo, Theophylacto[201], Euthymio atque Ruperto ut partim fatentur adversarii et vidimus supra § 5, ratione 3ª.

8. —Ad 2um Respondeo magnum esse discrimen; quia bene potuit Christus se appellare cibum verum sicut se appellavit veram vitem, sed non potuit consecrare panem et dicere hoc est corpus meum in Sacramenti veneranda institutione et cum circumstantiis quas narrat Evangelium, quin illud teneamur vere et proprie ut sonat intelligere ut semper Ecclesia intellexit, alioqui ipse Christus nos deciperet. Et denique ex Tridentino[202] satis colligitur nos cogi ad veritatem Eucharistiae ex ipsa institutione et non ex concione quae habetur Jn 6. Imo nisi fallor tantum abest ut aequaliter deserviat uterque locus ad probandam veritatem Sacramenti altaris ut potius existimem iniuriam irrogari Sacramento ab eo qui ita sentit et docet. (Aquí conviene declarar cómo las palabras de Cristo *caro mea vere est cibus* in Sacramento altaris non continent veritatem absque metaphora, quia sermo est de cibo animae, atque ita non fugimus a sensu proprio ad metaphoricum sed in eadem prorsus metaphora inquirimus qua ratione sit intelligendus locus. Vide antea, lect.3, n.19.) Quamvis enim animum **[f.66]** laudem et zelum agnoscam, video tamen non satis ab eiusmodi Doctoribus animadverti

197 Joannes Gerson, *Tractatus contra haeresim de communione laicorumsub utraque specie,* Opera, tomo 1, Parisiis 1606, col.521.

198 Thomas a Vio Cajetanus, *Comment in Jn Ev,* 6,27. Lugduni 1639, p.328.

199 Id, *Comment. in 3p, q.80, a.12.* Romae 1906, t.12, p.246.

200 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.447.

201 Theophylactus, *Enarr in Ev. Jn,* c.6, v.54. PG123,1310.

202 Conc. Trident., *sess.XIII, c.1.* Dz 874.

quanto efficaciore ratione Ecclesia Catolica sibi persuaserit Corpus Christi esse in Sacramento quam si moveretur ex quibusdam Christi verbis quae sic haberent, nempe *ego sum vere cibus a fidelibus manducandus,* nam de his negari non potest quin possent metaphorice accipi, ut a multis catolicis accipiuntur, sed verba institutionis non potuit Ecclesia aliter accipere nisi de vera et reali existentia Christi in Sacramento. (Porque también dijo *ego sum vitis vera* etc.)

9. —Ad 3^{um}. De Tridentino iam supra diximus § 4, et similiter Urbanus, in Clementina non utitur huius sexti capitis verbis ad probandam veritatem Sacramenti sed ad eius excellentiam declarandam supposita veritate, qua ratione vidimus optime adduci in sensu litterali supra n.2. Quod vero adducitur ex Concilio Ephesino non esse ad rem quia ibi non est sermo singillatim de Eucharistia sed de carne Christi quam docet esse vivificantem ratione unionis Hypostaticae. Sed dices: saltem in Concilio Nicaeno probari ex hoc capite veritatem Corporis Christi in Sacramento. Respondeo Verum esse quod ibi ab Epiphanio Diacono recitatur iste locus inter alios quatuor evidentissimos; sed primum, in eo Concilio non agebatur de veritate Eucharistiae sed de adoratione imaginum, et cum satis probatum esset haereticum esse eum qui diceret nulla ratione adorandas esse imagines et cum satis probatum esset haereticum esse eum qui diceret nulla ratione adorandas esse imagines Christi, et nonnulli responderent ea nota se non debere inuri quia adorabant imaginem Christi in Sacramento altaris, obiicit eis Epiphanius nomine Concilii numquam in Sacra Scriptura Eucharistiam appellari imaginem sed veritatem, et hoc probat ex variis locis et ex Joannis sexto, in quo, meo iudicio non tam asserit ibi esse sermonem de Eucharistia quam neque ibi appellari imaginem. Cum enim potius de loquutione quam de re esset controversia (neque enim haeretici negarunt Eucharistiae veritatem ante Berengarium) et conveniret inter catholicos et haereticos sermonem hunc vere in Eucharistia intelligi sive de ea sit singillatim dictus sive non, merito potuit Epiphanius haereticorum subterfugio obiicere inter alia caput hoc, maxime cum ad probationem illius negativae nimirum quod numquam imaginis nomen tribuitur Eucharitiae magis e re sit omnes accumulare locos sive certos sive dubios quam certos solos seligere. Deinde dato quod Epiphanius ibi directe ageret contra errorem Berengarii cur non poterat inter alios 4 locos per se cogentes quintum addere quem videret per se quidem non cogere, sed valere ut aiunt ad hominem, supposito quod ex omnium Doctorum consensu constabat ea verba etiam in litterali sensu verissime locum habere in Sacramento altaris. Certe prudentisime Tridentinum eo abstinuit argumento cum videret expositum esse calumniam, sed saltem ante novorum haereticorum cavillationes argumentum erat ex Patrum et Eccleiae litterali accommodatione

optimum et Concilio inter alia non indignum. Vel dico argumentum id non solum sumi ex vera accommodatione sed etiam ex Christi intentione et allusione de qua conveniebat et quam licet appellare litteralem sensum quamvis non cohaereat cum contextu, de quo supra § 6. Et si cui forsam videretur a Concilio definiri aliqua huius capitis verba literaliter dici de Eucharistia non valde contenderem, dummodo non intelligatur de eo literali sensu qui ex contextu consurgit. Quod si obiicias satius esse duplicem contextum litteralem admittere, sequatur sane id qui volet, nam ego nescio utrumque ordinare, ut dixi supra §5, quamvis noverim alioqui id saepe in Sacra Scriptura contingere.

10. —Ad 4^{um} et 5^{um}, iam supra patet multos Doctores pro nobis esse aperte, et non esse contra nos, qui explicant in Eucharistia id quod in communi dicitur de Carne et Sanguine Christi, imo quamvis ex hoc capite multi argumentarentur contra Berengarium, explicarem eo modo quo Synodus Nicaena; quod vero additur de Eucharistiae necessitate, Respondeo praeceptum constare ex **[f.66v]** institutione et ex illis verbis *accipite et comedite,* atque ita iam habemus necessitatem praecepti; necessitatem vero *finis* quam appellant non oportuit explicari quia non tenetur Sacra Scriptura singulorum opinionibus se accommodare et praesertim eis quae fortasse nihil aliud continent nisi loquutionem, nam Eucharistiam in voto esse necessariam nihil aliud esse aiunt nisi ex Christi institutione per baptismum homines ordinari ad Eucharistiae susceptionem, et id est baptismum esse Ecclesiae ianuam et ingressis percipiatur ex hoc cibo comedere. Aliam hic subtilitatem ego non invenio et tantum abest ut propter Eucharistiae necessitatem sit iste locus de illa intelligenda ut potius multi cum D. Thoma[203] et Augustino propterea retrectent de sacramentali sumptione intelligere ne maiorem Sacramenti necessitatem videantur admittere quam par est.

11. —Ad 6^{um} Dico: regulam illam intelligi debere sine contextus praeiudicio, nam si eadem loquutio habet bonum sensum figurate sumpta, nec solum bonum sed etiam praestantiorem, et sensus alioqui bonus propriae loquutionis non cohaeret, quis non videat non eam esse Augustini mentem? Secus enim multa in concione explicabuntur, et dicet quis illud Ps 17 [27] *cum perverso perverteris* referri ad malae societatis pernitiem quia relicta cohaerentia hic potest esse proprius eorum verborum sensus. Quod vero additur de pietate in Eucharistiam, iam supra ostendi eam pietatem non in sola fide consistere sed multo magis in huius misteriis et supremi beneficii perpensione cui magis deservit nostra explicatio.

[203] Thomas Aq., *In Jn evangelistam expositio,* c.6. Ed Vivès, 20,49.

12. —Ad 7um, fateor Christum in miraculo Eucharistiae institutionem delineasse et ad eam in concione allusisse, sed quia propria eius rei tractatio non expediebat ut ei multitudini proponeretur, ideo maluit Christus directe agere de re multo magis necessaria nimirum de re sacramenti, id est de Carne et Sanguie suo et eius spirituali participatione et simul obiter et quasi indirecte ut se ipsum tunc et postea suos consolaretur sapientissime accommodavit verba ipsi sacramentali manducationi, ita ut misterium maneret misterium, et quod erat magis necessarium expressius doceretur; atque ita, quod Christus ait *panis quem ego dabo,* illudo *dabo* non refertur directe ad Sacramentum sed ad Passionem, nam similiter in ultima coena per futurum dixit *pro vobis et pro multis effundetur.* Manifeste ergo sub illa figura loquutionis agens seorsum de carne et seorsum de sanguine significabat se carnificibus suam permissurum carnem ad vitam mundi et suam effusurum sanguinem, et hoc est quod iudaei litigabant quomodo hic per suam necem potest nos spiritualiter reficere, et in hoc etiam discipuli scandalizati sunt quod intelligerent Dominum eis proponere suam ipsius mortem et sanguinis effusionem ad eorum vitam necessariam. Et si hoc magis explicasset magis scandalizarentur. Quod vero iudaei de spirituali cibo statim intellexerint, vel ex eo constat quod admonente Christo ut operarentur cibum qui non perit, ipsi de bonae vitae actionebus intellexerint, ut patet ex eorum interrogatione *quid faciemus ut operemur opera Dei,* et quamvis fortasse postea dubitaverint de vero sensu verborum Christi ipse tamen satis expresse docuit se spiritualiter intelligi velle. Quod si dicas manducationem etiam sacramentalem appellari etiam spiritualem, non id nego sed qui spiritualem manducationem requirit non requirit sacramentalem, maxime cum saepe commutet verba et loco manducationis postulet fidem vivam (Seis veces por lo menos, nempe nn. 30, 35, 36, 40, 47, etc).

13. —Ad ultimum, nego antecedens: solum enim significatur eos per manducationem *manna* non consequutos fuisse vitam aeternam, sed quia agnus occisus est ab origine mundi ideo qui eandem escam manducaverunt et eundem potum spiritualem biberunt, per eam fidem vivam consequuti sunt aeternam vitam, et simul etiam fateor melius habere locum hanc metaphoram quoad commodam applicationem post Christi mortem nam qui modo accedunt ad ipsum per fidem videntur ad paratam coenam accedere **[f.67]** sed nihilominus Paulus de Patribus ita loquitur, et quod obiicitur de duritiae metaphorae non est verum quia considerata Christi passione nihil aptius excogitari potest quam eius carnem assari in cruce ut comedamus et satiemur, et eius sanguinem effundi ut bibamus, atque ita solemus moribundos exhortari praebentes eis osculandam imaginem crucifixi atque dicentes: bibe amice de fonte qui ex Christi latere

fluit. Adde quod cum haec concio orta sit ex occasione convivii aptissime transfert Christus sermonem ad suae redemptionis convivium; praesertim cum illud saepe sub eadem allegoria tractetur in Sacra Scriptura. (In himno Ecclesiae feriae secundae ad Laudes Dicitur Christus qui nobis sit cibus, potus qui noster sit fides, laeti bibamus sobriam ebrietatem spiritus)

14. Ad ultimam confirmationem, ex Ecclesiae auctoritate iam satis responsum est sicut ad Nicaenum et Patres praeter quam quod maiorem fortasse habet elegantiam quando aliquid affertur ubi est aliqua iocunda allusio vel tacita significatio quam si expresse significaretur id quod celebratur. Vide Evangelium quod canitur in Assumptione Virginis, et in die Jovis Sancti in Eucharistiae institutione et Evangelium octavae Corporis Christi *homo quidam fecit caenam magnam,* etc.

Lectio 3ª
De concionis contextu

Subiiciamus paraphrasim iuxta numeros qui habentur in textu et postea annotationes. Initium ergo concionis est

v.26: *quaeritis Me non quia vidistis signa,* quasi diceret: non ideo me quaeritis quia ex miraculo agnoscitis divinam virtutem in Me et facultatem satiandi corda vestra, sed id tantum quaeritis quod vidistis, nimirum miraculosam corporum refectionem

v.27: verumtamen ego vos serio admoneo ut operam detis ei cibo quaerendo qui tribuit vitam aeternam, hunc enim ego multo libentius dabo, neque potest vobis aliunde provenire nisi a Me, quem Pater constituit huius coelestis annonae dispensatorem

v.28: Porro iudaei cum viderent se admoneri ut quaererent cibum qui secum affert vitam aeternam, statim intellexerunt de Mandatorum Dei observatione et cum eis no accurreret quomodo aliter hunc cibum posset eis praebere Christus nisi aliquid eos docendo per quod facile possent observare legem alioqui difficilem, ideo interrogant ab Illo *quid faciemus ut observemus Mandata Dei?*:

v.29: respondet Christus hoc est mandatum Dei, id nimirum quod per se affert vitam aeternam et tollit caeterorum difficultatem, nempe ut viva fide credatis in Me quem ille misit ut afferam hominibus salutem et vitam

vv.30,31: Hoc audito postulant illi tantae auctoritatis quam sibi assumit signum aliquod certum, nec enim satis esse quod viderant de miraculosa corporum refectione cum patres eorum Moises in deserto aluerit pane coelesti et tamen nihil simile sibi abrogaverit

vv.32,33: Respondet Christus manna illud quod dedit Moises non fuisse vere panem de coelo neque divinum qualem Pater Coelestis praebet, is enim non ab aerea regione sed ab ipso coelo decendit et vitam praebet immortalem
v.34,35: porro cum eiusmodi panem illi ab ipso postularent quasi tunc se credituros esse promittentes cum eius virtutem fuissent experti, respondet Christus Ego sum ille Panis qui vitam et satietatem praebeo ei qui rite accedit ad Me per fidem; ita ut de caetero non amplius esuriat neque sitiat.
v.36: hunc ergo panem quem a Me dari vobis petitis, hunc iam praesentem et sufficienter vobis per miracula propositum possetis credendo accipere, sed ut antea dixi vobis, videtis quidem Me et vidistis signa et tamen non accipitis animabus vestris eam vitam et satietatem quia eam non quaeritis neque creditis in Me
v.37: sed quamvis vos non credatis non deerunt qui credant et accedant ad Me quia infallibilis est Patris mei praedestinatio et omnes quos ille mihi dederit ad me venient, Ego vero huiusmodi ad Me venientes non respuo sed eos suscipiam, alam, vivificabo et saturabo
v.38: quia ad hoc descendi de coelo ut faciam voluntatem eius qui misit Me;
vv.39,40: et voluntas eius est ut ex omnibus quos ille mihi per certam praedestinationem dedit et qui viva fide in Me credunt neminem sinam perire, atque id quidem verissime praestabo; quamvis enim videantur ii qui in me credunt in praesenti mori, sed ego eos in novissimo die suscitabo et tunc apparebit quam sit vere eorum vita immortalis.
[f.67v]
v.41,42: murmurabant ergo iudaei de illo quia dixisset ego sum panis qui de caelo descendi; qumvis enim metaphora panis intelligerent, sed aiebant nonne hic est Iesus, filius Joseph, non novimus nos eius patrem et matrem, quomodo ergo se de coelo lapsum facit.
v.43,44: murmur hoc compescuit Dominus dicens nolite murmurare et divinae vocationi vestrae murmuratione resistere et indignos vos praebere qui efficaciori auxilio trahamini a Deo ad Me; si enim divinae gratiae impedimentum obiicitis, fortasse eo auxilio privati numquam ad Me pervenietis et consequenter non eritis neque resurrectionis participes, quia nemo potest venire ad Me nisi Pater meus eum trahat, et Ego solum resuscitabo eos qui ad Me veniunt
v.45: quod vero opus sit trahi a Patre per interiorem illuminationem et gratiam ex Prophetarum libro patet in quo habetur omnes Ecclesiae filios doctos esse a Deo, quare oportet non murmurare sed more discipulorum instrui velle a Deo et eius vocationi non resistere sed attendere et audire quod ille interius doceat, et si hoc paestiteritis, proculdubio ad Me pervenietis quia omnis qui audivit a Patre et didicit venit ad Me

v.46: de interiori loquor auditu atque disciplina per fidem et Spiritus Sancti afflatum, neque enim expectandum est ut Pater visibiliter vos doceat cum nemo eum viderit nisi Ego qui ab illo procedo
v.47: hactenus Christus, a v. 36, sumpta occasione ex incredulitate et repugnantia auditorum interposuit tractationem de divina praedestinatione et efficatiore gratia et auxilio; haec enim omnia optime cohaerebant cum concione quam ipse instituerat de perfecta animarum in Christo satietate. Iam vero redit ad suum institutum et rursus proponit absque metaphora id quod agebat, dicens: *Amen amen dico vobis qui credit in Me habet vitam aeternam*
vv.48,49,50: et statim redit ad supra dictam metaphoram et ad ea verba quae dixerat v.35, nempe *Ego sum panis vitae,* et ad supra dictum discrimen inter hunc panem et antiquum manna
v.51: repetit iterum atque iterum esse panem vivum atque coelestem quo qui pascitur vitam participat immortalem. Quasi assignans discrimen inter panem et mortuum quod panis mortuus et sine vita participat ea a comedente illum, trahitur enim ad comunionem eiusdem vitae; sed panis vivus et qui per se habet vitam communicat eam comedenti quamvis per se careat illa, atque ita panis coelestis tribuit vitam immortalem atque coelestem. Et hactenus quidem significavit Christus iis qui ad illum accedunt per fidem ut ab eo pascantur, se vitam aeternam tribuere. Sed cum in Christo sint multa, nempe divinitas et humanitas et sanctitas vitae et sapientia disciplinae, etc, nondum explicaverat ad quid peculiariter accedendun esset, iam vero, id explicat, et ait: *panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita* in sacrificio oferenda, in quo aperte significavit se fore mactandum et in eo sacrficio vitam mundi consistere et eum solum vivere qui pascitur eo misterio et eius fructum per fidem vivam participat.
v.52: hoc audito fremebant iudaei et contentiose repugnantes quaeritabant quomodo posset eius mors illis prodesse ut caro illius oblata esset eorum animis pabulum coeleste. In quo non quaerebant explicationem sed ostendebant rebellionem quasi obiicientes illud esse impossibile et cachinno excipiendum
v.53: Christus vero cum iam dixisset suam esse daturum carnem pro vita mundi, pergit et ait eum qui ad eam carnem non accedat per fidem ut eo cibo pascat animam suam et divino illo sanguine effuso velut extinguat eius sitim non recipere vitam in se quamvis eam ipse omnibus offerat
v.54: eum vero qui accedit et manducat et bibit statim habere in se vitam aeternam, et mortem ei nihil nocere quia resurget summa cum felicitate in die novissimo
v.55: deinde agit Christus de eius cibi et potus excellentia

v.56: et de intima unione inter se et eos qui eo cibo pascuntur
v.57: et de dignitate vitae quam praestat ille cibus ex similitudine vitae qua Christus ipse vivit per Patrem
v.58: et tandem tertio repetit supradictum discrimen inter manna et hunc panem cibum.
[f.68]
vv.59,60,61: ex supra dicto Christi sermone multi etiam ex iis qui trequentius Dominum sequebantur et eum Magistrum agnoscebant offendi coeperunt et fortasse an eos decipere vellet cum se de coelo lapsum diceret et carnem suam esse vivificantem. Quam infirmitatem intelligens Dominus non videtur eos asperius statim increpare voluisse neque eorum prodere incredulitatem quousque ipsi se proderent; sed familiariter potius putavit eos esse minus increpandos et aliquantulo magis de suorum verborum sensu admonendos. Primum ergo ait: hoc vos perturbat, quasi diceret: tam cito perturbamini? Quid ergo erit si videritis me ascendentem etc.
v.62: si vos perturbat audire hominem descendisse de coelo, quanto magis terrebimini cum eundem non solum audiatis sed etiam videatis in coelum redire? In quo tacite eos invitat ad perseverandum, si vellent tanto miraculo frui quod posit nova et admiranda perturbatione sedare et quasi clavum clavo pellere
v.63: deinde prosequitur: Spiritus est qui vivificat, quasi diceret scio praeterea non posse vos capere quomodo mea caro mactata posit esse vivificatrix vestrarum animarum, quia existimatis me loqui de carne ut caro est, et certum est oportere ut id quod vivificat sit spiritus, atque adeo carnem quatenus caro est inutilem esse ad vivificandum, verum enim vero ea de quibus ego loquutus sum vobis, nempe caro et sanguis meus et carnis meae mactatio et sanguis effusio haec sunt animabus vivificandis spiritus et vita
vv.64,65: sed sunt quidam ex vobis qui non credunt atque adeo non vivificabuntur, et proptera vobis dixi neminem ad me venire posse nisi ei fuerit datum a Patre meo, nempe ut desinatis iam eius inspirationibus resistere et ab eo supplices veniam petatis et lumen.
vv.66,67,etc: deinde multis a Christo discedentibus dixit Iesus ad Apostolos: numquid et vos vultis abire? Cumque Petrus de more pro omnibus responderet ipsos credere et cognoscere quod ipse esset Christus Filius Dei, subiecit Christus se probe nosse unum ex eis ab ipso electis esse diabolum.

Annotationes circa hunc contextum

1. ***Quaeritis me, non quia vidistis signa***. Notat hic Chrysostomus[204] asperius Dominum respondere ut ostendat se humanam gloriam contemnere

[204] JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 45.* PG 59,247.

et salutem eorum tantum curare. Non semper ait clementia utendum est et lenitate sed ignavus discipulus acrioribus magistri stimulis excitandus est. Et hoc praesertim habuit aptissimum locum cum quaerebant turbae ut eum regem facerent, nam tunc asperius eos obiurgare habet insigne magnanimitatis exemplum.

2. ***Operamini non cibum qui perit*** . Quidam haeretici hinc colligebant non esse laborandum ad quaerendum cibum corporis. Contra quos hic optime Chrysostomus[205] et Theophylactus[206]. Vide Castrum[207], Contra haereses, l.9 in principio, et Augustinus[208], De haeresibus c.17. Nota praeterea Dominum his verbis transferre animos auditorum a cupiditate cibi temporalis ad desiderium cibi spiritualis, et illud verbum *operamini* habet hunc sensum: omni studio, cura et sollicitudine satagite habere cibum qui non perit, et dum simul ait operamini vos cibum quem Filius Hominis dabit vobis, et nostram diligentiam requirit et suam gratiam pollicetur, et docet utrumque requiri ad salutem et vitam aeternam. Seu potius significat se quidem alium spiritualem cibum praebere, et monet ut eum nos operemur, id est, ut per fidem eum accipiamus et nobis eum praeparemus et manducemus. Porro cum ait *non cibum qui perit* nota cibum corporalem non solum dici perire quia corrumpitur ut nutriat sed etiam quia maxima pars excrementitia est, et quia is etiam quod manet non habet vim nutriendi et arcendi famen nisi ad breve tempus, et huiusmodi etiam sunt honores, divitiae, etc, imo etiam quoad **[f.68v]** durant pro delectamento saepe fastidium afferunt propter sui inanitatem, unde Christus monet ut potius solliciti simus de cibo qui permanet in vitam aeternam, id est, de ipso Christo per fidem manducando, nam *Jesus Christus heri et hodie ipse et in saecula,* et de gratia eius et de bonis operibus, nam licet haec transeant quantum ad actum, manent quantum ad effectum et praemium, *opera enim iustorum sequentur illos,* quod autem opera dicantur cibus, patet ex Salomon qui hortatur homines ut instanter operentur, *quia apud inferos non est invenire cibum* (Iustitia, immortalis, immarcesibilis semper est).

3. ***Hunc enim Pater signavit Deus***. Coniunctio *enim* cum sit causalis aperit causam cur iudaei non debeant mirari quod cum ipse sit Filius Hominis, id est, homo ut alii, tamen posit dare cibum permanentem in vitam aeternam, nam licet ego (inquit) secundum conditionem humanae naturae sim similis

---

205 Johannes Chrysostomus, *In Jn homil 44.* PG 59,249.

206 Theophylactus, *In Jn Ev comment*. c.6,27.PG 123,1295.

207 Alfonsus de Castro, *Adversus haereses, l.9, verbo Labor.* Antverpiae 1565, f.255.

208 Augustinus, *De haeresibus,* c.17. PL 42,90.

aliorum, tamen secundum excellentiam et potentiam sum unicus et singularis et insignis inter omnes homines quia mihi Deus ipse Pater est et *me signavit,* id est copia donorum suorum fecit insignem vel potius, *me signavit,* id est me sigillo obsignavit et auctoritate sua confirmavit et comprobavit nam greca vox *sfragis* idem est quod *sigillum*. Sensus ergo est: hunc Deus Pater testimonio vocis suae et prophetarum suorum oraculis et operum meorum miraculis declaravit et comprobavit mitti a se in salutem mundi. Ita Chrysostomus[209], Titelmanus et Jansenius[210]. Et idem usus est eiusdem vocis c.3 [33] ubi dicitur *qui accipit eius testimonium signavit quia Deus verax est.*

4. Porro triplex est usus apud homines *sigillo* obsignandi aliquam rem. Nam —1º, sigillant ut demonstrent cuius domini sit et prae se ferat nomen vel insigne illius. —2º, ut secernant eam rem ab aliis ne cum illis confundatur, et hoc fieri solet in iis quae sunt homini cara et pretiosa. —3º, sigillo signatur aliquid ut sit ocultum. Atque his tribus modis et tribus de causis Christus est signus, nempe ut ostenderetur cuius esset Filius, et a quo missus, et ut esset segregatus a caeteris hominibus peccatoribus tanquam unicus et carus Patri, et signatus etiam est quia in eo reconditi sunt innumerabiles gratiae thesauri.

5. Multis etiam modis dicitur Christus *a Patre signatus*. —1º, *per aeternam generationem,* ex Cyrillo[211], per quam est perfecta imago et figura substantiae suae. —2º, ex Chrysostomo, per vocis testimonium in Baptismo et Transfiguratione et virtute miraculorum. —3º, ex Augustino, per excellentiam gratiae qua insignitus est et excelsior caelis factus, segregatus a peccatoribus, etc. —4º, per unionem hipostaticam. —5º, per regale diadema et sceptrum dominii, nam *in femore eius scriptum dicitur rex regum* etc. —6º, signatus est, id est, positus in signum ut in ipsum aspicientes salutem consequamur. Vide illud Isaiae [11,10] *stabis in signum populorum*. *(Aspicientes in Auctorem fidei [Hebr 12,2]).* Et supra, c.3, *sicut Moises exaltavit* etc. —7º, signatus dicitur quia *in eo absconditi sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei.* Et facit illud Apoc 5 de *libro clauso et signato septem sigillis*. Is enim est Christus scriptus foris et intus, foris homo, intus Deus; foris viator, intus comprehensor; foris passibilis, intus beatus; et septem sigilla sunt: 1^{um}, quomodo idem sit idem substantialiter cum Patre, et distinctus personaliter; 2^{um}, quomodo eadem Persona sit Deus et Homo; 3^{um}, quomodo fuerit conceptus et natus ex Virgine; 4^{um}, quomodo simul infans et perfectus

209 JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 44.* PG 59,249.

210 JANSENS, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.448.

211 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev,* l.3. PG 73,482.

vir; 5um, quomodo idem simul viator et comprehensor; 6um, quomodo simul cruciaretur intimis doloribus et frueretur immensis gaudiis; 7um, quomodo simul existat in coelo et in Hostiis innumerabilibus in Sacramento.

6. ***Quid faciemus,*** graece ***quid facimus.*** Sacrae Scripturae interrogationibus ut praesens pro futuro ponatur ut significetur paratissimum esse qui loquitur ad faciendum quod interrogat **[f.69]** ut Lc 22 [49] *Domine si percutimus in gladio?* Mt 13 [28] *vis imus et colligimus ea?* Lc 9 [54] *vis dicimus ut ignis descendat de coelo?* Sed nostra translatio aliquando phrasim hebraicam reliquit ut erat, aliquando accommodavit ad morem latinorum. Hinc colligitur sensus verborum Caiphae, Jn 11 [47] *quid facimus, quia hic homo* etc quasi diceret videte quo facto opus sit et continuo sine mora faciemus.

7. ***Hoc est opus Dei ut credatis in illum.*** Solet alioqui opus Dei appellari quod a solo Deo fit, atque hac ratione omnis creatura et singulariter homo appellatur opus Dei. Solet etiam iuxta phrasim hebraicam opus excelsum appellari opus Dei, ut mons Dei, cedrus Dei. Praeterea erat cur fides peculiariter dicatur opus Dei, tum quia est donum Dei, tum quia habet pro obiecto Deum, tum etiam quia est quid supernaturale et fundamentum omnium operum divinorum. Sed in paraphrasi potius sequuti sumus eam explicationem in qua opus Dei dicitur quod a Deo praecipitur. Haec enim magis cohaerebat et haec etiam est in Sacra Scriptura usitata, et coniungitur cum cibi metaphora, ut supra c.4, *meus cibus est ut faciam opus eius qui misit me*, et c.17 [4] *opus consummavi quod dedisti mihi,* et hoc est quod in cruce dixit *consummatum est.* Praeterea Jer 17 *maledictus homo qui facit opus Dei negligenter [fraudulenter Jer 48,10]*. Quod si quaeras cum sint alia opera ut apparet praestantiora actibus fidei, cur hoc inter caetera Christus appellet singulariter opus Dei, de hoc alibi saepe, ut Ro 1 etc.

8. ***Patres nostri manducaverunt manna.*** Praeter sensum qui habetur in paraphrasi volunt aliqui iudaeos non petiisse signum in fidei confirmationem sed potius ut iterum a Domino miraculose pascerentur quasi simulasse sibi satis non esse quod viderant, volebant enim otiosi pasci a Christo in deserto, more veterum patrum. De interpraetatione vero nominis *manna* nota eam haberi Ex 16,15 *dixerunt filii Israel ad invicem man hu, (quod significat quid est hoc),* et praeterea v.31, *appellavitque domus Israel nomen eius Man*, ubi videtur etimologia nominis ad rei admirationem referri; sed hebraei (ut aiunt) non recipiunt hanc explicationem, nam de suo adiecit Hieronymus illa verba *(quod signufucat quid est hoc)*, et ideo ipsi

aliter interpraetantur ut *Man* sit donum, a verbo Manah. Ita Pagninus[212] in Thesauro et Vatablus, Ex 16; et probant quia hebraice pro *quid* non dicitur man sed mah. Respondeo, tamen non solum Hieronymus ita intellexisse ut habet nostra translatio sed etiam Septuaginta, et qui caldaicam paraphrasim vertit in latinam. Et hanc esse praestantiorem explicationem patet ex verbis sequentibus *ignorabant enim quid esset*. Nota igitur *Man* esse vocem usitatam Caldaeis et hebraeis, et idem esse quod *quid* aut *quod*. Ut Daniel 3 [6], *si quis autem non prostratus adoraverit* etc et ibidem *quis est Deus qui eripiet vos* etc, et Ps 60 *misericordiam et veritatem eius quis requiret*. Denique ad convincendam recentiorum hebraeorum ignorantiam Josephus[213], 3 Antiquitatum c.1 ait: *hebraei hoc manna vocant, nam haec vox in nostra vernacula est percontativa quid hoc est interrogans*. Et ex his patet literam enim non esse adiectionem sillabicam ut putaverunt Ex 16 [15] Cajetanus[214] et Lipomanus et Jansenius[215] c.59, sed esse ex literis nativis ipsius dictionis man.

9. In comparatione Manna cum eo pane quem praebet nobis Christus oportet expendere quam fuerit merito celebris illius cibi memoria : —1º, propter 40 annorum miraculum; —2º, propter continuam diei sabbati intercessionem; —3º, quod in diem sabbati sine putrefactione conservabatur ex die praecedenti et non in alium diem; —4º, quod cibus qui alioqui si paulo plus ex eo comedatur nocet, nihilominus pasceret, roboraret et in sanitate conservaret homines; —5º, quod praeter notabilem saporem de quo Ex 16 [31] **[f.69v]** deserviebat uniuscuiusque voluntati et convertebatur ad quod quisque volebat Sap 16 [21], atque hoc non praestabat nisi in bonis et piis, nam contumaces et rebelles potius eum fastidiebant ut patet v.2 et 21.

Deinde perpende quantum praestet cibus cibo, et —1º quanto maiori iure noster Panis dicatur *Panis Dei,* id enim nomen tribuitur manna Ps 77[24] et Sap 16[20], vel quod in eo Deus suam ostenderet potentiam et liberalitatem vel phrasi hebraica propter rei excellentiam. Sed noster Panis est vere Panis Dei eo modo quo dicimus pan de trigo o pan de cebada, vel Panis Dei, id est quo Deus ipse vescitur.

—2º vocatur manna *panis angelorum* vel quia eorum fieret ministerio, vel hiperbolice ad significandam eius excellentiam, sicut de excellenti vino dicitur vino de ángeles, id est qui non videretur hominibus sed angelis dignus.

---

212 SANCTES PAGNINUS O.P., *Thesaurus linguae sanctae sive Lexicon hebraicum,* Lugduni 1577, col.1416.

213 JOSEPHUS, *Antiquitatum judaicarum,* l.3, c.1. Basileae 1554, p.57.

214 THOMAS DE VIO CAIETANUS, *Commentarii in Exodum,* 16,15. Lyon 1639, t.1, p.195.

215 JANSENS, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.449.

Sed Christus est vere Panis angelorum quia eo potissimum reficiuntur angeli, et hic est cibus ille quo Raphael dixit Tobiae se vesci.
—3º utique panis dicitur *de coelo decendisse,* sed alter ex coelo aereo ut patet Ps 77 [23s] *mandavit nubibus desuper et ianuas coeli aperuit et pluit illis manna*. Ergo descendebat ex eo loco ubi sunt nubes et fit pluvia; noster vero Panis ex supremo coelorum, imo huic phrasi plus deficit in nostro Pane quam superest in antiquo. Vide ergo quam merito Christus se ipsum appellet Panem verum, id est verum manna, nam veritas tantorum nominum non poterat esse in figura nisi figuraliter, in Christo inest illius divinitatis plenitudo corporaliter. Et hoc veritatis corpore vere reficit animas mortalium et eos reddit immortales et perfecte explet eorum famen et sitim, et omnem tribuens spiritus suavitatem. Cum tamen manna non esset nisi corporum cibus, atque is corruptibilis, neque siti sufficiens neque a morte liberans. Et denique manna non erat cibus vivus atque adeo non vivificabat mortuos sicut Christus.

10. ***Semper da nobis panem hunc.*** Petierunt hunc panem et quasi deficere possit et vim non habeat perpetuam nutriendi addiderunt *semper da nobis*. Hoc metu eos liberat, si velint ad se accedere per fidem vivam, promittit quod non solum cibum sed etiam potum, et eiusmodi ut numquam amplius esuriant neque sitiant. Vide supra, c.4 super illa verba *qui biberit ex hoc aqua non sitiet in aeternum.*

11. ***Dixi vobis quia et vidistis me et non creditis.*** Videre rem dicitur more Scripturae et vulgari qui eam habet ante oculos et facillime posset cognoscere licet plane non cognoscat, ut Mt 13 [13s] *videntes non vident et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicens videntes videbitis et non videbitis.* Quod si quaeras ubi hoc dixerat eis Dominus? In contextu sequuti sumus Jansenium[216] atque Montanum, quamvis Cyrillus[217] explicet id Dominum dixisse olim per Isaiam, c.6, in verbis nunc citatis.

12. ***Omne quod dat mihi Pater.*** Genus neutrum aptius videtur ad omnimodam comprehensionem marium et foeminarum, iudaeorum, gentilium, doctorum, indoctorum, etc. Sic universarum creaturarum collectionem philosophi appellant universum, et sic etiam loquitur Dominus c.12 [32] *Ego si exaltatus fuero a terra omnia traham ad me,* et Paulus, 1Cor 12 *omnia ex Deo* etc.

---

216 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.450.
217 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.,* 6,36. PG 73,522.

13. ***Non eiiciam foras.*** Ex quibusdam graecis nonnulli volunt legendum esse *non eiicio,* sed Chrysostomus[218], Cyrillus[219] et Theophylactus[220] videntur in futuro legisse. Praeterea Sacra Scriptura hic ut saepe alibi, plus significat quam dicere videatur, unde Augustinus[221], tract. 25: *quale est illud intus unde non exitur foras, magnum penetrale et dulce secretum sine tedio, sine amaritudine malarum cogitationum, sine interpellatione tentationum et dolorum? Nonne illud secretum est quo intravit ille cui dicturus est Dominus serve bone intra in gaudium Domini tui.*

14. ***Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum.*** Haec sententia saepe usurpatur et inculcatur in omnibus Conciliis in quibus disseritur de necessitate divinae gratiae prevenientis ut **[f.70]** in Milevitano[222], Arausicano[223] et Tridentino[224], et similiter frequenter ea utuntur Patres qui contra Pelagianos scripsere. Sed notat optime Augustinus stultissime Manichaeos ex his verbis tollere libertatem quasi non trahatur nisi ille cui omnino affertur vis cum usitatissimun sit *trahi* pro eo quod est suaviter adduci et vehementer inclinari Prov 7 [22] *sequitur eam quasi bos ductus ad victimam et nescit quod ad vincula stultus trahatur,* Cant 1 [3] *trahe me post te curremus in odorem unguentorum* etc. Os 11 [4] *in funiculis Adam traham eos in vinculis caritatis.* Et Cicero, 1º Officiorum *omnes ducimur et trahimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem,* et Pro Archia *trahimur omnes laudis studio.* Augustinus[225] etiam citat ex Virgilio quod ait: *trahit sua quemque voluptas.*

Sed fortasse Manichaei non tam nitebantur voce quam sententia male intellecta, nam non omnes se facile expediunt a difficultate quae hinc videtur consurgere, nempe nemo venit ad Christum nisi trahatur a Patre et quoscumque ille trahit veniunt ad Christum; ergo cum mea obedientia necessario pendeat ex suppositione quae nullo modo est in mea potestate, non manet in me libertas ad obediendum. —Respondeo 1º, inter impulsum divinum et affectum non esse connexionem physicae necessitatis sed suavis infallibilitatis, et haec non tollit meritum neque libertatem. Atque ita quamvis omnes et soli quos Deus vocat venissent ad Christum nihilominus manet homini libertas. —Respondeo 2º, non omnes quos Deus intensius vocat ad Christum venire,

218 JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 45.* PG 59,255.
219 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev,* 6,37. PG 73536.
220 THEOPHYLACTUS, *Enarr in Ev Jn,* c.6, v.37. PG 123,1300.
221 AUGUSTINUS, *In Jn Ev.* Tract.25. PL 35,1603.
222 CONCIL. MILEV. CARTHAGIN.XVI, *cn 3ss*. Dz 103ss.
223 BONIFATIUS II, *Confirmatio Arausicani II*. Dz 200 b.
224 CONCIL. TRIDENTINUM, *sess.VI, canones de iustific*. Dz 811ss.
225 ID. *ibid.*

quia non omnes adeo infallibili impulsu movet et sine infallibili impulsu fortasse multi obediunt. Et nihilominus verum est omnes et solos qui a Deo trahuntur ad Christum venire, quia trahi non solum dicit impulsum Dei sed etiam hominis obedientiam, nec enim dicetur quis ducere et trahere eum quem vocavit quamvis ille renuerit, neque necesse est ut qui dicitur trahere adhibeat impulsum omnino infallibilem, ut patet ex locis supra adductis. —Respondeo 3º, ex contextu apparere potius hanc sententiam dictam esse a Christo ut homines moneret ne divinae vocationi communi resisterent et obicem Deo ponerent, unde tantum abest ut haec sententia valeat ad nostrae libertatis eversionem, ut potius ex ea evidenter confirmetur homines esse liberos et ex eorum libertate pendere divinae vocationis effectum, quia alioqui stulte admonerentur ut videant ne Deo vocanti resistant quia si eum deserunt non poterunt ad vitam pervenire. Ex dictis colligitur in *trahendi* verbo includi maximum quendam impulsum, sed non semper suapte natura infallibilem quanto ad effectum ad quem inclinat, quamvis merito dicatur quodammodo afferre vim praesertim quando est paulo vehementior, atque ita obsecramus Deum ut compellat nostras sibi rebelles servire voluntates, non quidem rebelles quando iam serviunt, quia tunc libentissime serviunt saltem quoad partem superiorem, sed rebelles antequam compellerentur. Praeterea scholastici notant aptius tribui *trahendi* verbum Deo quam ulli creaturae, quia illae non trahunt nisi obiective sed Deus etiam effective inclinando immediate ipsam voluntatem.

15. ***Erunt omnes docibiles Dei.*** Locus est Isaiae 54 [13] *ponam universos filios tuos doctos a Domino* et nihil etiam vetat intelligere de aliis etiam locis in quibus eadem sententia aliis verbis legitur, ut Ier 31 [33] *dabo legem meam in visceribus eorum et in cordibus eorum scribam eam,* et Isaiae 2 [3] et Micheae 4 [2] *docebit nos vias suas et ambulabimus in semitis eius.* Vide Augustinum[226], De gratia Christi contra Pelagium et Celestium c.12 et 13.

Deinde, circa hoc nomen *docibile* nota in Sacra Scriptura poni et active et passive sicut apud latinos *sensibile,* quod sentitur vel quod sentit, *penetrabile* quod penetratur vel quod penetrat. **[f.70 v]** *Docibilis* ergo active dicitur qui aptus est ad docendum, ut 2Tim 2 [24] *servum auten Domini non oportet litigare sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem,* etc, id est potius ipsum esse ad docendum alios veritatem quam novit quam ad litigandum. Nam graece est *didacticos* quod vertitur *doctor,* 1Tim 3 [2] *oportet episcopum irreprehensibilem esse* etc *hospitalem, doctorem,* etc. Quando vero *docibilis* significat discipulum docilem in graeco est *didactos,* ut in praesenti. Et Isaias 54 apud 70. Et 1Tesal 4 [9] *ipsi enim a Deo didicistis,* graece *theodidactoi* estis, id est discipuli Dei,

[226] Augustinus, *De gratia Christi*, l.1, c.12s. PL 44,367.

edocti a Deo. Isaias 54. Hebraea vox est *limudim.* Et eadem est c.8 [16] *signa legem in discipulis meis* et c.50 [4] *Dominus dedit mihi linguam eruditam* sive eruditorum. Videtur ergo nomen *docibilis* eam vim habere quam habet vendibile dum dicimus vendibile vinum quod passim venditur, ita docibiles Dei non qui semel ab eo docti sunt sed qui frequenter ab eo docentur.

16. ***Patres vestri manducaverunt manna in deserto et mortui sunt.*** Augustinus[227], tract. 26, Beda[228], Glossa, et S. Thomas[229] videntur hoc de malis intelligere ut sermo sit de morte animae. Sed hanc expositionem optime reiicit Jansenius[230], quia non constitueret discrimen inter *manna* et *panem vitae,* quod omnino intendit Dominus dum ait mortuos esse qui manducaverunt manna, non mori autem qui manducant panem vitae. Dicendum est ergo cum Cajetano[231] constitui differentiam inter manna et panem Christi non secundum idem omnino sed secundum idem proportione ad hunc modum: manna cibus erat alendo corpori datus, et panis Christi datur alendae animae, sed manna tam exiguae virtutis fuit ut cum corpori solum prodesset non potuerit illud a morte servare, sed panis Christi non solum praebet animae alimentum ad tempus sed etiam ad vitam aeternam ex qua postea redundavit in corpore. Vel dic comparationem praecise fieri in effectu quem uterque cibus natus est efficere contra mortem corporis, nam ab ea defendebat tantisper comedentem manna, sed non in aeternum quia non relinquebat in eo semen immortalitatis sicut panis Christi, qui relinquit in comedente vim quandam immortalitatis effectricem ita ut quamvis moriatur non moriatur in aeternum, quia divina illa vis a pane divino participata faciet eum resurgere in novissimo die et quasi a somno excitabit, et tunc vita quae erat abscondita apparebit. Cum hac explicandi ratione optime cohaeret quod toties inculcat Christus de resurrectione. Atque ita optime explicat Cyrillus[232]. Chrysostomus vero et Theophylactus[233] aiunt addidisse Dominum illam dictionem *in deserto* ut significaret manna non diu durasse sed panem vitae omni saeculo et omni loco omnibus proponi.

17. ***Nisi manducaveritis carnem Filii Hominis et biberitis eius Sanguinem*** etc. Qui de sacramentali manducatione Eucharistiae haec intelligunt duas hic tractant quaestiones: —Prima est quomodo nihilominus pueri baptizati sine

---

227 AUGUSTINUS, *In Jn Ev.* Tract. 26. PL 35,1611.

228 VENERABILIS BEDA, *In Jn Ev expositio,* c.6. PL 92,717.

229 THOMAS AQ., *In Jn Evangelistam expositio,* c.6. Ed Vivès 20,45.

230 JANSENS, *In Concordiam,* Lugduni 1580, c.59, p.454,E.

231 THOMAS A VIO CAJETANUS, *Comment in Jn Ev,* 6,31. Lugduni 1639, p.329.

232 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.*, 6,48. PG 73,559.

233 THEOPHYLACTUS, *Enarr in Ev Jn,* c.6, v.48. PG 123,1307.

Eucharistia consequuntur salutem, a qua ego facile me expedirem dicendo Dominum loqui de adultis nam ad illos ait *nisi manducaveritis,* et non ait *nisi quis manducaverit*.

—Altera difficultas est quomodo non colligatur ex his verbis necessitas communicandi sub utraque specie, quia sub specie panis non bibitur Sanguis, ut affirmat Innocentius III[234], l.4 De sacro altaris misterio, c.21. Et ad hoc aiunt nonnulli Christum agere cum Ecclesia et eam obligare ad utriusque speciei sumptionem, non ita ut singuli utramque suscipiant, quia eandem efficaciam reliquit Christus in specie panis, sed quos illa iudicaverit expedire. Notae sunt etiam aliae solutiones sive explicationes, sed in contextu quem nos sequimur nullus eiusmodi scrupulus occurrit, imo **[f.71]** hinc nos sumimus argumentum Christum loqui de spirituali manducatione per fidem, quia videtur dicere neminem habere in se vitam quousque manducat; ergo qui baptizatus est iam manducavit, ut explicat Augustinus[235] et Innocentius I, et omnes supradicti. Quod si respondeas illum vivere quia iam saltem in voto accesit ad Eucharistiam, si votum est obligatio quam habet et Christi institutio, non propterea vivit qui baptizatus est quod ad Eucharistiam est destinatus, sed formaliter ex eo quod per fidem vivam Christo est unitus; ergo de hac unione loquitur Christus.

18. ***Caro enim mea vere est cibus et Sanguis meus vere est potus.*** Veritas —1º opponitur *falsitati,* et sib c Christus est vere cibus animae quia vere habet omnes cibi conditiones de quibus Aristoteles, 1 De Generatione c.1: vere enim repellit famen, nutrit animum, deperditum restaurat; et in Eucharistia accedit ad rationem veri cibi in eo quod vere intra nos recipitur sub specie cibi corporalis. —2º, veritas opponitur *figurae,* et sic Christus est verus manna, id est corpus illius umbrae, et per illum cibum figuratus et per aquam de petra. —3º, veritas dicit *excellentiam* et distinguit ab eo quod est tale per participationem, ut, c.1º: *erat Lux vera*; merito ergo solus Christus dicitur verus animae cibus, quia nihil aliud perfecte sitim et famen nostram extinguit, et ille non solum nutrit sed etiam tribuit vitam aeternam.

Sed obiicies: verum cibum esse nutrimentum viventis, et de ratione nutrimenti esse ut non nutriat nisi corruptum et mutatum in substantiam viventis, et hoc non quadrat in Carne Christi, nam refert Augustinus[236], 7 Confesionum, c.10, dixisse sibi Dominum ego *sum cibus grandium, cresce et manducabis me, sed non tu me convertes in te sed tu mutaberis in me.* Respondeo Christum habere ex cibo corporali quod est in eo perfectionis,

[234] Innocentius III, *De sacro altaris mysterio,* l.4, c.21. PL 217,871.

[235] Augustinus, *In Jn Ev.* Tract.27. PL 35,1618.

[236] Augustinus, *Confessionum,* l.7, c.10. PL32,742.

non autem id quod est imperfectionis: perfectionis sunt conservare vitam, delectare, roborare, augere, reficere, sedare famen, etc; imperfectionis vero quod non possit eiusmodi effectus praestare nisi frangatur dentibus et corrumpatur.

19. ***In Me manet et Ego in illo.*** Hac loquendi ratione videtur explicare Christus se non proprie loqui de cibo sed metaphorice, id quod etiam in Eucharistia locum habet, nam quamvis in ea vere et realiter existat Caro Christi, sed non est cibus animae nisi metaphorice. Et —**dico** Christum id in hac sententia significare quia proprius cibus manet in comedente, sed non manet ipse manducans in cibo.

—**2º, nota** hanc intimam unionem per quam dicitur *in Me manet et Ego in eo,* explicari a Cyrillo[237] per comparationem liquefactae cerae in aliam infusae quae per totum commiscentur. Et adducit illud Mt 13 [33] *simile est regnum coelorum fermento quod acceptum abscondit mulier in farinae satis tribus donec fermentaretur totum,* et ait *sicut parum fermenti* (ut inquit Paulus [1Cor 5,6]) *totam massam fermentat,* sic parvula benedictio totum honorem in se ipsam attrahit et sua gratia replet et hoc modo in nobis Christus manet et nos in Christo, vere enim totum fermentum in totam massam pertransit. Haec Cyrillus. Sed si quis consulat aures non satis est quaelibet unio realis ut ea phrasis apte cadat *in me manet et ego in eo,* nec enim dicitur massam manere in fermento neque corpus in anima neque vinum in aqua quae infunditur illi. Adde quod quando duo uniuntur inter se ita ut unum videatur et alterum lateat et veluti absumatur, tunc bene dicitur id quod latet esse in altero sed non e converso; quare indiget explicatione huiusmodi phrasis commutatio atque conversio.

—**3º nota**, eam esse familiarem Joanni, **[f.71v]** nam in epistola 1, c.4 [16], ait *qui manet in charitate in Deo manet et Deus in eo*. Et c.3 [24] *qui servat mandata eius in illo manet et ipse in eo*. Et [4,13] *in hoc cognoscimus quod in eo manemus et ipse in nobis quoniam de Spiritu suo dedit nobis.* Praeterea eisdem verbis utitur Christus loquens de se et Patre, Jn 14 [11] *non creditis quia ego in Patre et Pater in me est?*

—**Dico 4º**, hac phrasi posse denotari mutuum amorem quia amans communiter dicitur esse in amato, cogitando de illo, optando illi bona, etc. Et fortasse Christus hac ratione significavit se vesci et delectari iis qui vescuntur ipso, atque adeo illos esse cibum Christi qui Christum habent pro cibo. Et facit illud Ignatii[238] *frumentum Christi sum bestiarum dentibus molar ut panis mundus efficiar Christo.* Perpende ergo quanti faciendum sit id quod his

[237] CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.,* 6,57. PG 73,583.

[238] IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistola ad Romanos.* PG 5,690.

verbis significatur, nimirum ita fideles amari a Christo ut totus sit in illis vel ut ipsi dicantur esse in ipso id est in eius visceribus, et quod eos secum gestet in Corde, et pro hac mutui amoris significandi ratione vide illud Cant [2,16] *dilectus meus mihi et ego illi.*

—**Dico 5º**, per gratiam hominem assimilari Christo, et eam similitudinem optime ea phrasi explicari, et cohaeret optime cum cibi metaphora, nam divinus iste cibus suas qualitates communicat comedenti et eum in Christum transformat, atque ita efficit ut Christus in suis velut in speculo conspiciatur. Et omnino valde favet huic explicationi quod in eo prorsus sensu videatur Dominus dixisse Philippo, c.14 [11] *non credis quia ego in Patre et Pater in Me est?*

—Alii possunt multiplicari sensus si quis velit non eodem modo hominem esse in Christo atque Christum in homine sed frequens huius loquutionis conversio videtur postulare ut eodem modo utraque pars accipiatur, id est vel utraque per amorem, vel utraque per similitudinem, etc.

20. ***Sicut misit Me vivens Pater et Ego vivo propter Patrem, et qui manducat Me, et ipse vivet propter Me.*** —**Dico 1º**, constructionem huius sententiae omnino revocandam esse ad hanc formam, nempe: sicut ego missus a Patre vivo propter Patrem, sic manducans Me vivet propter Me.

—**Dico 2º**, illud *propter* non debere accipi in praesenti tanquam obiectum amatum ad quod refertur vita, eo modo quo Paulus saepe dixit Christum Deo vivere et nos Christo, ita ut *propter* designet id cuius gratia vivitur, non debet inquam in praesenti eo modo accipi, quia constat illud *propter* denotare hic origenem vitae, ita ut significetur vitam Christi derivari a vita Patris, et vitam nostram a vita Christi; et hoc patet, tum ex contextu, quia id omnino indicatur in illo epiteto *sicut misit Me vivens Pater,* quod alioqui inepte abundaret, tum ex omnium Doctorum consensu. Et confirmatur valde ex Ephesino[239] et Tridentino[240] quae hinc probant Carnem Christi esse vivificatricem. Ergo id prorsus significat illud *propter.*

—**Dico 3º**, eos qui volunt hanc sententiam omnino referri ad Eucharistiam subtiliter cum Hilario **[f.72]** exponere de comparatione eius ineffabilis unionis cum Christo quae fit in Sacramento cum ea unitate quam habent inter se Pater et Filius, ad eum fere modum quo catholici exponunt eam Christi orationem in qua ait *ut sint unum sicut et nos,* nisi quod haec comparatio in Eucharistia videtur propius accedere propter illam divinam et realem et intrinsecam coniunctionem Christi cum fidelibus, et ea ratione videtur locus maxime deservire contra haereticos qui presentiam Christi negant, quandoquidem ea

[239] Conc. Ephesinum, *c.4, epist.Cyrilli ad Nestorium.* Mansi, Acta Concil., t.1,1290.

[240] Conc. Tridentinum, *sess.XIII, c.2.* Dz.875.

sublata nihil esset in hoc Sacramento peculiare cur coniunctio cum Christo conferretur divinarum Personarum vitali coniunctioni.
—**Dico 4º**, eum sensum non videri admodum litteralem, nam praeter alia non cohaerent cum eo illa verba *sicut misit Me vivens Pater,* quae omnino postulant ut Christus intelligatur loqui de Se quatenus misso, et de vita quam ei Pater communicat qua ratione misit eum.
—**Dico 5º**, optimum atque legitimum sensum videri ut Christus dicat se missum fuisse a Patre qui est fons et origo vitae, copiosissime sibi et excellentissima ratione ea vita supernaturali communicata, ut eam ipse suis fidelibus communicaret sicut eam a Patre acceperat, non quidem prorsus eodem modo sed tamen ita sublimi ut merito fiat comparatio; debet autem fieri cum omni vita quam Christus accepit in eo quod est missus a Patre. Et quidem Christus Homo accepit vitam divinam per unionem hypostaticam, et praeterea uberrimam vitam gratiae et sapientiae etc. Sic ergo Christus eos qui ad ipsum accedunt per inhabitationem divini Spiritus divina quadam ratione eos Dei templum facit, atque deiformes, et praeterea gratissimos Deo, sapientes, et a corruptione mortis liberos, etc. Atque si hoc in spirituali unione verum habet, quanto magis in ea manducatione quae simul sit sacramentalis et spiritualis? Verba certe deficiunt.

21. ***Si ergo videritis Filium Hominis ascendentem,*** etc. Vide an contextus posit esse huiusmodi quasi diceret: ¿y si me veis subir al cielo no os quietaréis y pensaréis que bajé de allá? Pues algún día lo vereis si perseverais, etc

[f.73]

Summa capitis 7

Christus *affines* ad festum Tabernaculorum profectos clam sequitur.
—vv.12,15,25,31,42: murmur de illo et varia vulgi iudicia, et multorum fides.
—v.14 etc.: docet in Templo, et postea agit cum eis de sua doctrina et de illorum odio. Probat quod se no violasse sabbatum in aegroti curatione.
—v.28: clamat se esse missum a vero Deo quem iudaei ignorabant.
—vv.30,32,40: pharisaei iubent Christum comprehendi; et quid obiectum fuerit ministris et Nicodemo.
—v.33: murmur de sensu illorum verborum *vado ad eum* etc.
—v.38 clamat iterum Christus *si quis sitit veniat et bibat.*

Lectio prima

1. Dubitatur 1º, an Dominus penultimum Pascha fecerit in Hierusalem. —**Dico 1º**, aperte id negare Chrysostomum[241], Cyrillum[242] et Theophylactum[243] initio capitis 6[7], quorum sententia est valde probabilis quia Dominus multiplicavit panes paulo ante Pascha, (cum pace Jansenii[244] c.6 in principio) et statim post concionem subdit Evangelista *post haec ambulabat Jesus in Galilaea, non enim volebat in Judaea ambulare,* sic enim legendum est in ablativo, ut constat ex graecis et ex Erasmo[245], Caietano[246], Isidoro, Benedicto atque Jansenio; neque contra est quod Theophylactus[247] in commentario dicat Dominum secesisse in Galilaeam, quia quod ait *secesit* perinde est ac si dicat Dominum quo tempore videbatur in Judaeam profecturum ad alia Galileae oppida divertisse, atque id proprie videtur esse ambulare in Judaea, nempe vagari per oppida Judeae.

—**Dico 2º**, quamvis legamus in acusativo *ambulabat in Galilaeam* non esse intelligendum propterea sic dici eo quod esset extra Galilaeam quasi statim post multiplicatos panes se contulisset Hierosolymam ad faciendum Pascha, et inde sine mora revertatur. Haec inquam explicatio non habet locum, quia libri qui legunt Galilaeam in accusativo similiter legunt Judaeam; sed nolle ambulare in Judaeam non arguit eum esse extra Judaeam ex hypothesi. Ergo neque ambulare in Galilaeam arguit esse extra Galilaeam. Omnino ergo debet accipi accusativus pro ablativo vel explicari de interiori Galilaea, sicut c.6, v.22 *cum Dominus esset Hierosolymis* dicitur venisse in Judaeam terram.

—**Dico 3º**, pro sententia Chrysostomi, Cyrilli[248] et Theophylacti, manifestius **[f.73v]** deservire eam lectionem quam se quidam invenisse ait, nempe *ambulabat Jesus in Galilaea* (in ablativo) *non enim volebat in Judaeam ambulare* (in accusativo). Suspicor enim hoc esse optatum potius quam inventum, et utcumque sit, certum est quod *ambulare* in praesenti significat conversari, et non proficisci a Judaea in Galilaeam. Sed nihilominus,

—**Dico 4º**, non esse certum quod Dominus in penultimo Paschate non adfuit Hierosolimis, quia quamvis multiplicavit panes proxime ante Pascha, sed non ita proxime ut non potuerit commode post illam concionem pervenire Hierosolimam ante Pascha, alioqui enim videretur consentire

241 Joannes Chrysostomus, *Homil 42 (41) in Jn.* PG 59,239.

242 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.*, 7,1. PG 73,634.

243 Theophylactus,, *Enarr in Ev Jn* c.7, v.1. PG 123,1319.

244 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, p.447 A.

245 Erasmus de Rotterdam, *Versio Novi Test. Jn c.7,1*. Lugduni 1706, t.7, col.553.

246 Thomas a Vio Cajetanus, *Comment in Jn Ev,* c.7,1. Lugduni 1639, p.338.

247 Theophylactus, *In Jn Ev comment.* c.7,1. PG123,1319.

248 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.*, 7,1. PG 73,631.

peccato discipulorum et totius illius multitudinis quae contempto Paschate permanebat in Galilaea. Et quod modo subdit Evangelista, nempe post haec ambulabat in Galilaea, fotasse non necesse est ut intelligatur de tempore immediate sequenti post concionem praedictam. Adde quod iter religionis causa susceptum et brevi peractum non impedit quominus dicatur Dominus in Galilaea degere et non in Judaea; et *ambulare,* hebraea phrasi, idem est quod degere et conversari, quasi diceret que no estaba ya de proposito ni vivía en Judea ni predicaba allá ni trataba sino en Galilea.

—**Dico 5º**: dato quod Dominus ad Pascha non accesserit, non videri legitimam illam rationem absentiae quam afferunt Chrysostomus[249] et Theophylactus, nempe, ut paulatim legem solvere inciperet, doceret quod non diu fore permansuram. Haec ratio non bene convenit cum ea lege observantiae quam Christus usque ad mortem coluit factus sub lege *ut eos qui sub lege erant redimeret*, et evitans pusillorum scandalum. Multo ergo aptior absentiae ratio est quam hic videtur reddere Joannes, nempe *quia quaerebant eum judaei interficere,* certum enim erat id praeceptum non obligare cum evidenti mortis periculo, et insidiarum fama tollebat scandalum. Quam vero sapienter Christus se gesserit in periculis aliquando pro humana conditione fugiendo et aliquando pro divina virtute contemnendo, saepe et optime sacri Doctores; subtilior est concordia fugae cum ardenti mortis desiderio, sed de hac alibi.

2. Quaerit Jansenius, c.60[250] cur Joannes quasi rem novam dicat Dominum post haec ambulasse in Galilaea, cum constet iam pridie Dominum fuisse in Galilaea conversatum. Sed ad hoc facile responderent Chrysostomus et Thephylactus, nempe id propterea notari de novo quia novum fuit velle tempore paschali manere in Galilaea. Vel dicamus hac notatione ostendi benevolam Christi erga Iudaeos voluntatem, qui toties voluit eos veluti sub alis congregare et noluerunt. Quasi diceret Christum quidem ex se optaret cum iudaeis conversari sed eorum malevolentia illum intra Galilaeam continebat.

3. ***Non enim volebat in Judaea ambulare.*** Erasmus[251] notat in graecis nonnullis codicibus olim lectum esse *non habebat potestatem* aut *non valebat* ambulare in Judaea. Et ita legisse putat Chrysostomum[252], Cyrillum[253] et Augustinum.

---

249 JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 48 (47),* 42 (41) in Jn. PG 59,272,239.

250 JANSENS, *In Concordiam*, c.60. Lugduni 1580, p.465.

251 DESIDERIUS ERASMUS, *Versio Novi Test. Jn c.7,1, nota.* Lugduni t.7, 1705, col.367.

252 JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 48 (47) in Jn.* PG 59,269.

253 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev* 7,1. PG 73,631.

—Dico 1º, non male habere quod attinet ad sensum si legamus *non valebat*. Vide id Mc 6,5 *non poterat ibi ullam virtutem facere.*
—Dico 2º, lectionem legitimam esse *non volebat*, ut patet ex graecis et ex ipso textu qui est in Chrysostomo[254] et Augustino[255] et ex commentario Theophylacti[256] et omnium **[f.74]** excepto Chrysostomo[257] qui homilia 47 quaerit quomodo non haberet potestatem ambulandi in Judaea qui omnia poterat. Sed haec dubitatio locum etiam habet in nostra lectione quoniam Joannes dicendo nolebat ambulare in Judaea quoniam quaerebant eum Judaei interficere relinquit locum obiectioni, nam qui fugit videtur non habere potestatem super hostes, unde Augustinus[258] respondet *non ipse perdiderat potestatem sed nostram consulabatur fragilitatem*. Et tamen constat Augustinum[259] legisse *nolebat,* quia statim ait sic enim dictum est *nolebat ambulare in Judaeam quasi non posset ambulare inter iudaeos et non occidi a Judaeis*.

4. ***Quia quaerebant eum judaei interficere.*** Huius malevolentiae origo et ratio habetur c.5,18, nempe curatio aegroti ad piscinam in sabbato, et sermo Domini post illud miraculum; ad quod proculdubio alludit postea Dominus v.20, cum ait *quid me quaeritis interficere, unum opus feci et omnes miramini* etc.

5. ***Erat autem in proximo scenopegia.*** Sex illos menses inter Pascha et Scenopegiam silentio involvit Joannes, in quibus contigerunt ea quae ex caeteris Evangelistis ordinat Jansenius a capite 60 usque ad 73[260]. Circa nomen vero Scenopegiae quod sonat tabernaculi vel tabernaculorum fixionem, nota lapsum esse Euthymium[261], putavit enim hoc festum *celebrari in memoriam diei quo primum Moses divinum fixit tentorium*, Ex 40[26]. Et constat ex Levit 23, fine, longe aliam fuisse tabernaculorum solemnitatem, de qua in praesenti. Quod si Euthymius vel aliquis alius credat hic non agi de festo tabernaculorum sed de alio festo forsam celebrato in memoriam erecti tabernaculi Domini, facile est hoc refutare, quia si eiusmodi festum a judaeis celebraretur incideret in primam diem Martii qua die erectum est tabernaculum, Ex 40, atque adeo esset ante Pascha, et ex contextu patet sermonem esse de tempore post Pascha.

254 Johannes Chrysostomus, *In Jn homil 48.*PG 59,269.
255 Augustinus, *In Jn Ev tract 28.* PL 35,1622.
256 Theophylactus, *Enarratio in Ev Jn*, 7,1. PG 123,1319.
257 Joannes Chrysostomus, *Homil. 48 (47) in Jn.* PG 59,269.
258 Augustinus, *In Jn Ev.* Tract.28. PL 35,1622.
259 Id., *Ibid*.
260 Jansens, *In Concordiam,* Lugduni 1580, pp.465-544.
261 Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn* 7,2. PG 129,1262.

6. ***Dies festus iudaeorum.*** (Ponitur singulare pro plurali) *Dies* hic comprehendit octo dies ut patet v.14 et 37, et Levit 23, 39. Y en griego no tiene dificultad porque dice ἑορτή, id est festum. Nosti nomen diei alioquin late summi. Vide Num 7,84, Gn 2,2.

7. ***Dixerunt autem ad eum fratres eius.*** De fratribus Domini diximus late supra, c.2, lectione 2. Et in presenti hoc nomine intelligunt Chrysostomus[262] et Cyrillus[263] quosdam ex Apostolis, iuxta supra dicta; sed ut bene hic repetit Augustinus[264], hoc nomine comprehendit lingua hebraea quosvis consanguineos, et locus iste quem prae manibus habemus non potest de Apostolis explicari sed de aliis consanguineis, quia Apostoli iam credebant in Christum, Jn 6[70]: *et nos credidimus et cognovimus quia Tu es Christus Filius Dei,* de his autem dicitur *neque enim fratres eius credebant in eum,* et confirmatur ex Act 1[14], ubi post nominatos Apostolos dicitur *hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus et Maria Matre Jesu et fratribus eius* ergo alii erant praeter Apostolos qui fratres Domini dicerentur. Praeterea Mt 12[46] dicitur *ecce Mater tua et fratres tui foris stant quaerentes te,* et tamen Apostoli erant intus quia *extendens Christus manum in discipulos dixit ecce mater mea et fratres mei* etc. (Et Mc ait c.3,21 *et cum audissent sui (*αὐτοØ*) exierunt tenere eum: dicebant enim quoniam in furorem versus est.*) (De aquí parece que se colige que Santiago frater Domini no fue Apóstol, pues los Apóstoles creían y los hermanos, οἱ ἀδελφοί *non credebant.* Nota articulum. Sed vide supra dicta c.2, lect.2.)

8. ***Transi hinc et vade in Judaeam.*** Suspicantur Chrysostomus[265] et Theophylactus[266] consilium hoc ex invidia profectum esse, et Euthymius[267] credit istos Domini fratres optasse ut Christus a judaeis occideretur. Alii contra sentiunt eos ex consanguinei sui gloria commodum sibi et honorem sperasse et propterea voluisse ut abiret in Judaeam ubi erant principes sacerdotum et nobilissimi atque doctissimi iudaeorum, et ad quam propter Templum confluebat magna iudaeorum atque ethnicorum multitudo ex omnibus provinciis. Sed neque verisimile est eos optasse consanguinei necem **[f.74v]** neque certo sperasse sibi commodum et honorem ex eius gloria in quem nondum credebant, ut ait Evangelista, atque adeo nondum sibi persuaserant

262 JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 48 (47) in Jn.* PG 59,271.
263 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.,* 7,3. PG 73,635.
264 AUGUSTINUS, *In Jn Ev.* Tract.28. PL 35,1625.
265 JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 48 (47) in Jn.* PG 59,270.
266 THEOPHYLACTUS, *Enarr in Ev Jn, c.*7,v.3. PG 123,1322.
267 EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Jn,* 7,3. PG 129, 1262.

eius miracula esse vera sed potius adhuc timebant rem male cessuram, sed neque certi erant de falsitate, tum quia bonam aliqui opinionem de Christo conceperant propter eius vitae modestiam, tum etiam quia ab Evangelista quamvis notentur increduli non accusantur uti male in Christum animati; quare simplicius est ut eorum verba intelligamus profecta fuisse a dubitatione eorum qui optabant ut tota res feliciter cederet, et qui amice potius agebant quam malevole. Cupientes ergo certiores reddi de Domini potestate agunt cum illo ut vadat in Judaeam. Et discipulorum quidem quos Dominus habebat in Judaea confirmationem praetexerunt; sed re vera, (ut apparet) ea ratione explorare volunt an Dominus audeat in publicum prodire et confidenter exponere atque ita aiunt si haec facis, id est, si re vera habes potestatem eiusmodi miracula faciendi quali hactenus in Galilaea fecisse videris, cur hic lates? abi in Judaeam. In his certe rationibus non obscure produnt se dubios esse de Domini potestate an sit ficta et apparens, quamvis id non per convitium sed comiter ut eis videbatur significent. Et fortasse etiam sperabant rem totam per examen sacerdotum et phariseorum et principum cuiusmodi esset facile apparturam.

9. ***Nemo quippe in oculto quid facit et quaerit ipse in palam esse.*** In palam, graece ἐν παρρησίᾳ, contrapuesto al in occulto κρυπτὲ, y así no hay que buscarle misterio ut eo adverbio significetur libertas a persequutionibus (ut indocte ait Caietanus) aut potestas libere loquendi aut liberum de se ipso sermonem omnibus relinquere, ut graeci notant, sed aptius est ut in *palam* in praesenti sit idem quod in publica omnium notitia. Prima facie videbatur aptius si dicerent e converso nemo quippe palam facit opera admiranda et vult ipse in oculto esse, persuadere enim volunt Domino ut non velit amplius in oculto esse, id est, in Galilaea versari, quandoquidem palam exercet admirabilem potestatem. Respondeo eodem spectare quod aiunt, nempe neminem in obscuris locis operari solere ea per quae suam potestatem manifestari studeat, nisi quod in hac ratione proculdubio supponunt Dominum quaerere modum et rationem qua nomen ipsius mundo innotescat. Et quidem hoc malitiose dictum esse credunt Chrysostomus[268], Theophylactus[269] et Euthymius[270] ut notarent Dominum esse partim timidum et partim ambitiosum. Sed hoc est fratres Domini non solum dubios sed etiam inimicos interpraetari et qui scornata in eum iacerent, quem irrisorem et falsum prophetam esse omnino sibi persuaderent. Simplicius omnino est ut id solum supponant quod Christus negare non poterat, nimirum ipsum quaerere palam esse, non dico gloriam suam quaerere sed saltem velle et

[268] Joannes Chrysostomus, *Homil 48 (47)*. PG 59,270.

[269] Theophylactus, *Enarratio in Ev Jn,* 7,6.PG 123,1326.

[270] Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn*, 7,4. PG 129,1262.

agere ut sua potestas mundo innotesceret, sive in eo vere quaereret gloriam Dei et hominum salutem, sive falsam opinionem et gloriam vanam. (De las razones del tentador, cómo son necias.) Atque ita non omnino inepte dicunt: Tu, per doctrinam et miracula vis mundo collucere (quod negare non potes) cur ergo manes in his obscuris Galileae oppidis et non potius Hierosolymam te confers? Huiusmodi sermo optime convenit in eos qui dubio erant animo; nam si certo nossent eum esse prophetam, consequenter nosse debebant non ei opus esse illorum consilio, et si eum crederent irrisorem, non optarent ut rei malus exitus publicam ipsis infamiam adduceret; sed cum essent eorum animi dubii saltem hoc sermone indagare volunt quem animum prae se ferat Christus, et cur si habet tantam potestatem nihilominus cavet sibi ab inimicis et videtur non audere in publicum prodire. **[f.75]** Et eiusmodi quidem videtur fuisse eorum consilium, et ratio quam adducunt non omnino inepta secundum *prudentiam carnis;* verum haec eadem *stultitia est apud Deum* quia quod aiunt perinde est ac si dicerent ne ita facias quia nullus alius ita faceret, quasi vero essent viae Domini sicut viae nostrae. Vide Is 55,18 *sicut exaltantur caeli a terra* etc. Merito posset Dominus respondere se propterea ita facere quia nemo alius ita faceret, sed maluit eis satisfacere dicendo:

10. ***Tempus meum nondum advenit.*** Dominus, ut patebit postea, ascendit in Templum tribus diebus festi iam transactis, videbat enim se avidissime spectari a judaeis ad necem, unde et quaerebant illum dicentes *ubi est ille?* Ideo ergo non venit primo die sed quarto cum iam deferbuerat eorum ira et tuto venire posset. Simile est quod ait c.11[9] *qui ambulat in die non offendit quia lucem huius mundi videt,* id est quando mihi immineat periculum et quando non immineat. Nunc ergo ait nondum venit tempus aptum profectioni meae quia tempus passionis nondum advenit et modo occiderent me si irem, vos autem liberum semper et paratum habetis tempus ad eundum, nullum enim vos periculum manet ut me, nam mundani homines et mali non oderunt vos, quia nullo modo eis resistitis neque contradicitis, me autem oderunt quoniam ego scelera repraehendo; quare, vos abite et sinite me, ego enim non eo modo sed ibo cum oportunum fuerit tempus.

11. Ubi nos habemus *non ascendo* in graeco est *ego nondum ascendo* et ita legi in ms latinis testatur Erasmus[271], Montanus et Lovanienses. Unde Chrysostomus[272] ait cur ascendit cum se ascensurus negasset; non dixit simpliciter non ascendam sed non ascendam adhuc, id est vobiscum, quia tempus meum nondum impletum est.

[271] DESIDERIUS ERASMUS, *Versio Novi Test. c.7,8, nota.* Lugduni, t.6, 1705, col.369.

[272] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 49 (48) in Jn.* PG 59,273.

12. ***Quasi in occulto,*** id est non omnino manifeste, sed paucis se ostendens ut furori iudaeorum interim locum daret.

13. ***Ubi est ille?*** Chrysostomus[273] ait magnitudinem odii non fuisse passam ut eum nominatim appellassent, sed non video cur haec interrogatio non posit etiam intelligi facta ab eis qui bonam de illo opinionem habebant, et nominis reticentia referri potest ad metum, et fortasse in hoc sensu Joannes ait *nemo tamen palam loquebatur de illo propter metum iudaeorum,* id est nemo plane explicabat loqui de Jesu Nazareno, sed per notas quasdam et per relativa, ut aiunt, inter se intelligebant. Sed dices cur non palam loquerentur de illo qui eum *seductorem* appellabant? **—Dico 1º,** plerosque interpraetari quod nemo palam loquebatur laudes Christi sed contextus postulat ut similiter explicetur de iis qui eum odio habebant, cum enim annotasset Joannes quosdam dixisse quia bonus est alios autem non esse bonum sed potius seductorem, subiicit *nemo tamen palam loquebatur de illo.* **—Dico 2º,** aptius videri iuxta contextum ut etiam illi qui contra Dominum blasphemabant non auderent eum nominare neque palam loqui propter metum iudaeorum, cum enim vehementer principes contra aliquem inquirunt securiores videntur ii qui longius absunt a mentione et recordatione nominis ipsius, nam et amici et inimici trahi solent in iudicium et variis modis inquietari atque ita satius putant timidiores se penitus ignaros ostendere; sic fere accidit ut quando **[f.75v]** propter aliquod negotium iubent principes ut epistolae omnes quas affert tabellarius reserentur publice et diligentissime perquiratur quid unusquisque scribat, etiam si existimet quis se prorsus nihil aliud significasse nisi quod id princeps desiderat, nimirum feliciorem existimet eum qui nihil prorsus scripsit. (Como cesó la comunicación de cartas con Inglaterra, con los extranjeros etc, ut bene Erasmus.)

14. ***Iam autem die festo mediante,*** id est quarto die, ut bene hic omnes, vide supra dicta n.6.

15. ***Quomodo hic litteras scit,*** graece *grammata.* Eadem figura qua nos docti *litteratum* appellamus, et sic etiam 2 Tim 5,3 *ab infantia sacras litteras nosti*; Act 4[13] *homines sine litteris,* Vide Is 33,18 ubi etiam *litteratus*; 70, ubi *grammaticus*; et Paulus 1Cor 1,20 explicat *ubi sapiens, ubi scriba.* (Hoc non esse admirationis sed obiectionis, habes in codice Pererii f.494.

16. ***Mea doctrina non est mea*** etc, (vide supradicta c.5, n.18) quasi diceret vos me litteratum agnoscitis, sed in hac admiratione consistitis, et quantum intersit audire et oboedire doctrinae meae non intelligitis; admoneo igitur vos

[273] Joannes Chrysostomus, *Homil 49 (48) in Jn.* PG 59,273.

me non pro libito ex me ipso concionari sed legatione pro Deo fungi et ab eo dictata pronunciare, atque adeo meam doctrinam esse maximi momenti veritates. Quod si me fortasse requiratis legitimam ostensionem eius quod dico, ego vos ipsos iudices constituo dummodo serio velitis divinae vos voluntati subiicere et omnino decernere caeteris omnibus postpositis id plane sequi quod vestra conscientia ab omni perturbatione libera vobis dictet; sublatis enim impedimentis ipsa se vobis lux manifestabit et cognoscetis an ego ex me ipso loquar an ex Dei praescripto. Certe si ego ex meo ipso loquerer meam gloriam vanissime quaererem, dum autem nihil aliud quaero nisi gloriam eius qui misit me, certum sumus me ab omni falsitate et ab alio quocumque crimine immunem esse. Hic omnino videtur esse contextus in cuius ultimis verbis dum se veracem et innocentem praedicat, tacite eos sceleris arguit qui necem illi meditabantur. (Quomodo *sua* et *non sua,* in scientia divina et in beata, infusa et acquisita, Pererius in codice f.496 etc.)

17. ***Nonne Moises dedit vobis legem et nemo ex vobis facit legem?*** Facilis est ut apparet sensus, sed contextus aliquantulum difficilis, atque adeo varie explicatur: —1º sic: in illis praecedentibus verbis *et iniustitia in illo non est* non solum significaverat se non esse iniustum sed etiam iudaeos esse iniustos, quasi diceret: la injusticia no está en mí sino en vosotros, atque adeo apte sequitur probatio, nempe quia nemo vestrum est qui non transgrediatur legem; et prosequitur *quid me quaeritis interficere,* quibus verbis videtur probare eos transgredi legem quandoquidem innocenti parabant insidias. Ita fere Chrysostomus[274] et Cyrillus[275], sed duriuscule nisi fallor. (No tiene artículo en griego sino ἀδικία, y así no es el sonsonete, quasi diceret la injusticia no está en él, sino no hay en él injusticia.) —2º, ergo, ordinatur contextus sic: dixerat eum qui velit facere voluntatem Dei facile cogniturus de doctrina sua an esset ex Deo; nunc autem ut ostendat illos non esse aptos ad id agnoscendum, ex propria scelerum conscientia illos arguit quasi diceret quomodo vos iudicare potestis, nonne de vestra iniquitate vobis constat, cur ergo me interficere quaeritis. —Sed neque ista constructio mihi satisfacit; quare dico aptius esse ut simpliciter intelligamus Christum transire a sua defensione ad illorum accusationem, nam aptissime cohaeret si quis dicat se quidem esse innocentem, accusatorem vero esse multis criminibus obnoxium.

Sed cur ait *nonne Moises dedit vobis legem?* Videbatur enim sufficere si solum diceret in vobis autem estne aliquis qui faciat legem? et cum *vobis* ait videtur se a legis obligatione eximere **[f.76]** —Respondeo 1º, non male habere

[274] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 49 (48) in Jn.* PG 59,276.

[275] CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.,* 7,19. PG 73,666.

si quis dicat cum Christus asseruit se esse missum a Deo, et gloriam eius omnino quaerere, et nihil neque dicere neque facere nisi ex eius praescripto, ea oratione facile significasse se esse Dominum sabbati atque adeo etiamsi videretur legem violare, non tamen id transgressioni sed peculiari divinae voluntatis ordinationi tribuendum esse et legem denique non agere cum Christo sed cum eius adversariis, nam proculdubio dum se a Deo missum praedicabat Christus non obscure significabat se esse verum Messiam iuxta illud *donec veniat qui mittendus est* Gn [49,10], aut saltem intelligere debebant iudaei illum esse prophetam cuius omnis dicta et facta venerari et quamvis aliquando videretur agere contra legem, peculiari dispensatione tribuere debuissent. —Respondeo 2º, eo etiam sublato misterio aptissimam esse cohaerentiam et formam loquutionis, nam qui alium accusat debet esse a simili crimine alienum, alioqui enim se ipsum condemnat ut ait Paulus ad Rm 2. In illis ergo verbis *iniustitia in illo non est* tacite significaverat Christus se falso accusari de sabbati violatione (vide supra dicta n.4). Nunc ergo ad accusatores convertit sermonem et ait *nonne Moises dedit vobis legem,* quasi diceret pues la ley no habla también con vosotros y la quebrantais a cada paso, cur ergo me quaeritis interficere eo quod in uno opere trangressor vobis videar.

18. ***Demonium habes.*** Haec phrasis videtur non accipienda ut sonat quasi asserere voluerint vere Christum demonium habere, sed potius est modus loquendi similis ei quo volentes significare aliquem valde irrationabiliter aliquid facere vel dicere aiunt ii qui minus modeste loquuntur qué diablo se torna. Qua ratione innuere volunt adeo perverse illum agere ut videatur humanae malitiae modum excedere et a malo spiritu agi. (Nosti de filiis Dei et filiis diaboli, etc.)

19. ***Unum opus feci.*** Vide supra dicta n.4. Quod vero ait *et omnes miramini* accipi debet de admiratione maximi criminis, quasi diceret omnes valde perturbamini et scandalizamini. Ita Chrysostomus[276], Thephylactus[277] et Euthymius[278].

20. ***Propterea Moises dedit vobis circumcisionem.*** Difficultatem affert illud *propterea* (διὰ το□το). Theophylactus[279] coniungit eam dictionem cum presenti propositione, legit enim: *unum opus feci et omnes miramini propterea,*

[276] Joannes Chrysostomus, *Homil 49 (48) in Jn.* PG 59,277.
[277] Thephylactus, *Enarratio in Ev Jn*, 8,21. PG 123,1331.
[278] Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn,* 7,21. PG 129,1270.
[279] Theophylactus, *Enarr in Ev Jn*, c.7,v.22.PG 123,1331.

seu propter hoc. Et postea, *Moises dedit vobis circumcisionem*. Sed haec videtur esse difficultatis fuga potius quam explicatio. Caietanus[280] nostram lectionem connectit in hunc modum: *unum opus feci et omnes miramini; propter hanc ergo admirationem tollendam dedit Moises circumcisionem* et iuxta eam in sabbato circumciditis, non quod ipse id intenderit, sed quod ex eius praecepto constet me non peccare, nam id quod consequitur solet Sacra Scriptura explicare ac si esset finis, saepe enim Evangelistae *hoc factum est ut impleretur quod dictum erat*. Euthymius[281] credit hanc dictionem *propterea* ex more hebraeorum abundare ornatus causa, et afferunt loca Jer 30,16, et c.32,28; Oseae 2,14; Is 52,6. Sed his locis attente perspectis meo iudicio non abundat illa dictio *propterea*. Jansenius[282], c.75 existimat aliquando dictionem *propterea*, more **[f.76v]** hebraeorum solum poni ut excitet ad audiendum, quasi diceret: advertite, Moises dedit vobis legem. Verum id non satis probat. —Quare, si licet nostrum adhibere iudicium consulendus est similis locus Mt 13,52 *ideo omnis scriba doctus* etc, graece eadem est dictio διὰ το□το et ex eo quod *regnum coelorum est simile thesauro abscondito,* et homini negotiatori et sagenae missae in mare, non infertur scribam doctum proferre debere nova et vetera sed eo modo loquendi reddit rationem Dominus cur interrogaverit discipulos suos an bene percepissent ea quae dixerat, nimirum ut discerent quomodo sit concionandum nova et vetera proferendo, quasi diceret dígolo porque así se ha de predicar. Similiter ergo in praesenti, cum significasset eos irrationabiliter admirari quod eiusmodi opus Dominus fecisset in sabbato, subdit *propterea Moises dedit vobis circumcisionem et in sabbato circumciditis hominem,* quasi diceret dígolo porque la circuncisión que manda la ley se hace en sábado y no se tiene por obra servil, vel aliter, propterea Moises etc id est por eso bien que la ley manda que circuncideis al octavo día, y así circuncidais a los niños en sábado, unde infertur non omne opus esse prohibitum.

21. Utcumque sit, his verbis probare voluit Dominus se legem non violasse, quia si licet in sabbato circumcidare et statim medicamentum vulneri apponere ut pars corporis sanaretur, cur non licet solo verbo integrum hominem sanare, quod proculdubio est minus servile quandoquidem non adhibetur ferrum neque manus. Praeterea ex Augustino[283] tractatu 30, et Beda[284], si licebat circumcidere eo quod circumcisio esset *aliquod signaculum salutis*, et non debent homines sabbato vacare salute, ergo non est contra legem integram homini tribuere

[280] THOMA A VIO CAJETANUS, *Comment in Jn Ev.,* 7,22. Lugduni 1639, p.341.
[281] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Jn,* 7,22. PG 129,1270.
[282] JANSENS, *In Concordiam,* Lugduni 1580, c.75, p.554, E.
[283] AUGUSTINUS, *In Joannis Evangelium,* tract.30. PL 35,1634.
[284] VENERABILIS BEDA, *In Jn Ev expositio,* c.7. PL 92,728.

salutem in sabbato. Sed obiicerent fortasse iudaei circumcisionem in sabbato fieri divina auctoritate atque ita non esse parem rationem; adhuc tamen viget argumentum Christi quia lex non praecipiebat expresse in sabbato circumcidere sed circumcidere octavo die, et si esset opus servile transferenda esset in diem sequentem, unde argumentum Christi est huiusmodi: cum recte iudicetis hoc opus non esse servile nec prohibitum, cur parlitici sanationem prohibitam putatis? —Respondeo secundo, et melius fortasse, que el argumento de Cristo supone una cosa llana y es que lo que es lícito para guarder la ley también lo será para socorrer a un necesitado, pues no es de menor autoridad la ley de caridad; luego tanto respeto se debe a ella como a la ley de Moisés.

22. Dubitabit aliquis cur interposita sint illa verba *(non quia ex Moise est sed ex Patribus)*. Respondeo additam fuisse parenthesim ne putarent ignoranter dictum esse a Domino praeceptum circumcisionis esse ex Moise cum certum esset id praeceptum esse multo antiquius et a Patribus acceptum. Sed dices, cur ergo dixit *Moises dedit vobis circumcisionem* et non potius Deus dedit Abrahae circumcisionem? Respondeo Dominum, ut eos convinceret, suum sermonem acommodasse illorum loquutioni qui ut apparet solebant strictissime interpraetari praeceptum sabbatinum, et ea solum opera explicare quae lex Moisis precipiebat et inter haec erat circumcisio quamvis ea esset a Patribus accepta.

23. ***Mihi indignamini.*** Grammatici desiderabunt particulam aliquam nempe *cur* aut *quomodo* mihi indignamini? Sed bene intelligitur sensus.

Quod vero Christus ait se totum hominem sanasse, Chrysostomus[285], Cyrillus[286] et Theophylactus[287] ad corpus referunt quia paralisis totum hominem dissolvit. Augustinus[288], Beda[289], S.Thomas[290], Euthymius[291], Rupertus[292] et alii, ad corpus et ad animam referunt quoniam curatus est ut sanus esset in corpore et credidit ut sanus esset in anima sicut et caeteri quos Christus sanavit . Quod si dicas non esse ad rem de animae salute intelligere quia illam etiam suo modo tribuebat circumcisio, Respondeo adhuc manere discrimen quia non tribuebat corporis et animae salutem.

[f.77]

285 Joannes Chrysostomus, *Homil 49 (48) in Jn.* PG 59,277.
286 Cyrillus Alex., *In Jn Ev.,* 7,23. PG 73,671.
287 Theophylactus, *Enarr in Ev Jn,* c.7,v.23. PG 123,1331.
288 Augustinus, *In Jn Ev.* Tract.30. PL 35,1635.
289 Venerabilis Beda, *In Jn Ev expositio,* c.7. PL 92,729.
290 Thomas Aq., *In Jn Evangelistam expositio,* c.7. Ed Vivès, 20,67.
291 Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn,* 7,23. PG 129,1270.
292 Rupertus Tuitiensis, *Comment. In Jn,* l.7. PL 169,514.

24. ***Nolite iudicare secundum faciem.*** Chrysostomus[293], Cyrillus[294] et alii intelligunt Christum eis suadere ut non ad personas sed ad rem animum advertant, quasi diceret ne consideretis Moisem quem suscipitis et me quem contemnitis, sed res ipsas iudicate sine respectu personarum. Alii vero credunt Christum his verbis praecipere ut non iudicent id quod primo aspectu apparet sed rem penitus intueantur ut rectum iudicium ferant, graece enim est κατ᾽ὄψιν, id est secundum superficialem rei inspectionem quam optime interpres vocavit faciem. Vide Is 11 [3] *non secundum visionem oculorum nec secundum auditum aurium arguet sed iudicabit in iustitia* etc Septuaginta: *non secundum opinionem,* quasi diceret sed secundum scientiam, non secundum id quod prima facie apparet oculis sed secundum intimam rei cognitionem et re ipsa penitus inspecta.

Lectio 2ª

1. ***Christus cun venerit nemo scit unde sit.*** Videtur falsa quaedam opinio apud vulgus iudaeorum recepta fuisse, nempe parentes et patriam Messiae in eius adventu non fuisse cognoscendas, et eam fortasse intelligentiam tribuebant illis Micheae verbis c.5[2], *egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis;* vel illis Isaiae 53[8] *genetrationem eius quis enarrabit;* Ps 109[4] *tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec;* vide ad Hebraeos *sine patre et sine genealogia;* Is 45 [15] *vere tu es Deus absconditus.* Neque obstat quod omnes noverant eum fore bethlemitam et filium Davidis, quia simul poterant existere eas conditiones non fore in adventu Messiae in eo cognoscendas, sed repente appariturum ita ut nemo nosset eius patriam neque parentes, atque ita probare volunt Dominum non esse Messiam quia norunt unde sit. Sed dices quomodo ergo c.9,24 aiunt *hunc autem nescimus unde sit.* Respondeo ibi significare voluerunt se nescire an eius miracula et conciones essent ex Deo vel ex diabolo, ut patet ex contextu.

2. ***Et me scitis et unde sim scitis.*** Quidam existimant Dominum his verbis significare iudaeos affectare ignorantiam eius rei quam agnoscere cogebantur, nimirum quod ipse esset Messias, nam testimonium Baptistae et testimonia Scripturae et miraculorum erant manifesta, quasi diceret por más que disimuleis, al fin, delante de Dios no podeis alegar ignorancia. Et probant hunc esse sensum, quia alioqui cur clamat Christus si solum significat et genus et patriam suam cognosci ab eis praesertim cum id ipsum illi obiiciant. Nihilominus simplicius est ut Christus clamet verum esse quod illi aiebant, sed adhuc id ab eis ignorare

293 JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homil 50 (49) in Jn.* PG 59,278.

294 CYRILLUS ALEX., *In Jn Ev.,* 7,24. PG 73,674.

quod maioris esset momenti, nimirum ipsum non ex se ipso venire sed missum a Deo, atque Deum in hac missione se veracem exhibere confirmando promissiones patrum, et suum ad indignos mittendo Filium, et illos quidem non mirum esse quod non recipiant, quia non noverunt Patrem, id est porque no tienen ley con Él ni le reconocen como deben por Señor, se autem nihilominus libenter suum exercere officium et in eo excercendo Deum agnoscere, quasi diceret pero con todo eso yo le reconozco y hago lo que debo predicando y enseñando a los que Él me manda quia ab ipso sum et ipse me misit, id est, porque soy suyo y enviado dél, atque ita libenter ei me subiicio.

Ad illam obiectionem de clamore Christi, Respondeo, aptissime eum clamare ut omnes animadverterent ea quae submissa voce ab eis dicebantur, nihilominus ipsi esse comperta nam ex contextu patet iudaeos quando sic loquebantur existimasse non id audire Dominum. Respondeo 2º, quamvis per se non esset digna clamore illa sententia *et Me scitis et unde sim scitis,* considerata tamen ut exordium sequentis sententiae in qua Christus ait se esse missum a Deo, decentissime fuit clamore prolata. (Explica quomodo c.8,19 dicat *neque Me scitis neque Patrem meum,)*

[f.77v]

3. ***Adhuc modicum tempus vobiscum sum et vado ad eum qui misit Me; quaeretis Me et non invenietis et ubi sum Ego vos non potestis venire.*** Hanc sententiam quam modo Dominus ait ad lictores atque ministros, eandem postea dixit scribis et pharisaeis c.8,21, et eandem post ultimam caenam dixit ad Apostolos c.13,33 *filioli adhuc modicum tempus vobiscum sum, quaeretis Me et sicut dixi iudaeis quo Ego vado vos non potestis venire, et vobis dico modo,* id est ipsum vobis dico. Itaque ter Dominus invenitur hoc dixisse, et numquam videtur ab audientibus satis intellecta fuisse sententia, nam in praesenti inquirunt iudaei *quis est hic sermo, numquid in dispersionem gentium iturus est;* et c.8 dicunt *numquid interficiet se;* et c.13 respondit Petrus *Domine quo vadis.* Itaque non caret difficultate locus, et ea quaerenda est explicatio quae tribus locis conveniat. Unde non videtur ad rem quod quidam volunt significatum fuisse a Domino, nempe iudaeos semper quaesituros esse Messiam et numquam inventuros, quasi vero id potuerit de Apostolis vere significari, ad quos Dominus se illis idem dicere quod dixerit iudaeis. (Forsam sensus est, et vobis dico quomodo non potestis venire, nam statim ait ad Petrum *non potes Me modo sequi, sequeris autem postea).*

4. Sed dicet fortasse aliquis, non videri eandem prorsus sententiam quia iudaeis ait *ubi ego sum vos non potestis venire,* et Apostolis ait *quo Ego vado vos non potestis venire*. **—Dico 1º,** similiter dici iudaeis c.8 *quo Ego vado*

etc, imo non desunt qui suspicentur similiter legendum esse in praesenti, quia quamvis graece non legatur ὅπου ὑπάγω, sicut in aliis locis, sed ὅπου ἐιμὶ, mutato accentu ε῀μι significat *eo.* —**Dico 2º,** omnino retinendam esse vulgatam lectionem quia non licet propria auctoritate mutare accentum, sed saltem discrimen hoc non mutat sensum ullo modo, quia idem est *ego vado* et *non potestis venire quo ego vado* aut *non potestis venire ad locum ubi deinceps ero*. Et constat praesens poni pro futuro.

5. Accedendo ergo ad explicationem contextus. Difficultas est in illis verbis *quaeretis Me et non invenietis,* nam si praedicit quaesitionem in bonum quomodo ait c.8 *quaeretis Me et in peccato vestro moriemini;* et si praedicit quaesitionem in malum, quomodo Apostolis ait idem se illis dicere quod iudaeis dixerat? Propter haec videtur Jansenius[295] impugnasse explicationem Ruperti et Cajetani[296] (la declaración de Jansenio parece de Teofilacto y Eutimio) qui explicant de quaesitione in malum, sed in eundem laqueum videtur ille incidere dum exponit de quaesitione in bonum; quod si quis interpraetetur eum non de quaesitione in bonum, id est in salutem animarum, sed in solamen aflctionum, atque dicat Dominum his verbis praedicere varias persequutiones in quas post eius mortem incidendum erat et Apostolis et populo iudaico, in quibus desiderаturi erant unum diem Filii Hominis iuxta id quod habetur Lc 17,22 et optaturi praesentiam **[f.78]** Christi corporalem ut miracula ederet et eos liberaret. Ad haec dico primo, non esse verisimile eos qui non credebant in Christum, sed in sua excaecatione moriebantur, ab illo voluisse liberari. Unde illa verba Lc 17[22], non dicuntur ad incredulos sed ad discipulos. Sed neque ad illos dicuntur ad significandam magnitudinem afflictionum quae postea erant passuri sed potius, (quantum ex praecedenti contextu colligere licet,) eis verbis significare voluit Dominus Apostolis immensitatem boni quod in sua praesentia habebant, et quod illud non satis agnoscebant, iuxta vulgare proverbium "que no se conoce el bien hasta que se ha perdido", atque ita, cum postea Spiritus Sanctus eis oculos aperiet necessario dicturi erant apud se: o me infelicem a quo Christus abiit, o utinam vel uno die mihi modo liceret eius praesentia frui. Nam quod attinet ad labores et persequutiones non adeo optabant Apostoli ab eis liberari ut ob hanc rationem optaturi essent eiusmodi miracula quae Christus gessit, praesertim cum ipsi potestatem ad ea miracula haereditario iure accepissent. Unde eiusmodi desiderium Christi quale explicat Jansenius, neque convenit in iudaeos rebelles neque in discipulos fideles.

---

295 JANSENS, *In Concordiam,* c.75. Lugduni 1580, p.557.

296 THOMAS A VIO CAIETANUS, *Commentarii in Jn Ev,* 8,20. Lugduni 1639,t.4, p.347.

6. Quod vero attinet ad iudaeos atque ad presentem locum, sunt qui *quaerere et non invenire* referant ad seram et inefficacem poenitentiam: contingit enim iis qui oblatam gratiam respuunt postea non consequi misericordiam quamvis orare et dolere videantur. Ut dicitur de Antiocho, 2Macab 9,13, et de Esau, ad Hebr 12,7, et cum hac explicatione videntur cohaerere illa verba *quaeretis Me et in peccato vestro moriemini,* quasi diceret sero quaeretis a Me remedium et coacte potius quam spontanee, atque ita *Ego in interitu vestro ridebo* [Prov 1,26] et patiar vos in peccato mori. Sed haec explicatio argumento supra posito facile reiicitur praeter quam quod non bene construit ea verba *quo ego vado vos non potestis venire,* et durissime explicat quomodo iudaei quaerant Christum, nam protervi qui non credunt in eum neque cito neque sero neque efficaciter neque inefficaciter quaerunt ab eo remedium et potius dicuntur mori in suo peccato qui moriuntur in illa caeca protervia et contumacia et odio Christi Domini nostri.

7. Ad explicandam igitur meam sententiam —**Dico 1º,** non esse omnino improbabile Christum eadem verba dixisse iudaeis et Apostolis sed non in eodem sensu, atque ita quod ait c.13 se dicere suis discipulis quod dixerat iudaeis accipi potest in hoc sensu: eadem verba vobis dico sive eandem propositionem, sed diversa intentione, quia de illis tanquam de inimicis dicebam post meum discessum quaesituros esse Me, id est adhuc persequuturos, de vobis autem tanquam de amicis dico quaesituros etiam esse Me non tamen in malum, sed tanquam dolentes privari vestri parentis presentia. —**Dico 2º,** multo aptius esse ut iste locus et alter qui habetur c.13 eodem prorsus sensu intelligantur non solum quia sunt eadem verba sed etiam quia Christus ait *sicut dixi iudaeis et vobis dico modo.* Nota illud *sicut.* —**Dico 3º,** non opus esse ut in his duobus locis intelligamus Christum affirmare quod iudaei et Apostoli quaesituri essent illum post eius mortem, nam phrasis est valde familiaris, si dicamus v.gr. De surdo "direisle traza y entenderá taza" et tamen non affirmo quod sis dicturus, sed solum eum esse adeo surdum ut quamtumvis clames ille prorsus non intelligat. Similiter ergo qui se post modicum tempus omnino abiturus dicebat, id est, non solum a civitate vel a Iudaea sed omninio ab hoc mundo quantum ad visibilem praesentiam, aptissime dicit *queretis Me et non invenietis,* quantumvis Me quaeratis iam deinceps *non invenietis Me quia quo ego vado vos non potestis venire,* **[f.78v]** nempe corporaliter et quando volueritis. Ecce aptissimam loquendi rationem in qua mirifice cohaeret contextu meo iudicio, et uterque locus eodem prorsus modo simpliciter explicatur.

8. Sed obiicies, Dominum, Jn 8[21], omnino affirmare quod iudaei quaesituri erant illum, ait enim *ego vado et quaeretis Me et in peccato*

vestro moriemini. Dico primo, locum illum Jn 13 non requirere ut semper Dominus in illo sensu dixerit iudaeis *quaeretis Me et non invenietis,* sed ut aliquando loquutus fuerit in eodem sensu, ut nos in praesenti loco explicamus, postquam vero semel iuxta illam phrasim dixit *quaeretis Me et non invenietis* agens cum ministris qui non erant adeo obstinati, ut apparet ex effectu, quando postea agebat cum pertinacibus phariseis de sua profectione sonum verborum mutavit et interposita comminatione manifeste ostendit se de illorum pertinacia loqui et de odio implacabili quod numquam erant deposituri, sed etiam post eius profectionem quaesituri erant Christum, id est eum persequuturi et christianum nomen odio habituri, et tunc eorum inanem conatum irridens Dominus ait *sed quo ego vado vos non potestis venire,* quasi diceret non mihi nocebit vestra persequutio quia non perveniet deinceps ad Me flagellum vestrum, etc. (Vel con el pecado os habéis de morir, no con el hecho, ut nosti.)

9. Vide quae hic perpendit Jansenius[297] in illo verbo *vado,* quod voluntariam profectionem et mortis electionem potius designat quam moriendi necessitatem, atque ita signifcat Christus se mori quia vult, caeteros autem non quando volunt. Quod si malis ut *vado* referatur ad Ascensionem in coelum etiam secundum corpus, optime habet *vos non potestis venire,* quia non est in potestate hominum volare per aera et scandere in coelum.

Sed quorsum haec veba Dominus dixit ad lictores atque ministros qui mittebantur ut eum apprehenderent. Respondeo: quasi diceret: si lo que pretenden los que os envían es Me de medio tollere, yo os certifico que poco he de estar entre vosotros y que me tengo de ir, no a Samaría o Galilea sino totalmente del mundo, scilicet quantum ad visibilem presentiam etc.

10. ***Numquid in dispersionem gentium iturus est?*** Graece εἰς τὴν Διασπορὰν τ□ν Ἑλλήνων id est in dispersionem graecorum sive in dispersos graecos. Sed hic manifeste nomen graecorum ponitur pro universis gentibus quae sunt per orbem dispersae, et in ea significatione a plerisque explicatur ad Romanos 1 in illis verbis *iudaeo primum et graeco,* et 1Cor 1,23 *gentibus autem stultitia.* (Antes creo que aquí y en 1Cor 1,23, nomen *gentium* ponitur pro *graecis* qui erant caput ethnicorum quia in graeco est ελληνος y opónese a los bárbaros. En español el nombre de animal que era común se restringe al irracional.) Communior tamen usus fert ut iudaei omnes alios populos appellent τα ἔθνη, id est gentes seu nationes, ut videre est ad Gal 2 et Act 10, sicut graeci et romani omnes alios homines vocabant *barbaros.* Nisi quod iudaei commune nomen ad extraneos restringebant distinctionis gratia, sicut

[297] JANSENS, *In Concordiam,* c.77. Lugduni 1580, p.568.

nomen Israel quando opponitur contra Judam. Et quia extranei erant fere omnes idolorum cultores, ideo ethnicorum nomen male audit, unde Paulus ad Gal 2[15] *nos natura iudaei et non ex gentibus peccatores.*

11. ***In novissimo autem die magno festivitatis.*** Id est in die ultimo illius festi Tabernaculorum qui erat celeberrimus aeque ac primus, ut modo apud nos octava maiorum festivitatum, nam et octavus erat ille dies, ut patet Lev 23 [36], et non septimus ut putavit Theophylactus[298]. Singulis ergo reversuris unoquoque in suam civitatem praebet eis Dominus viaticum ad salutem, ut ait Chrysostomus[299], Theophylactus et Euthymius[300], et clamor Christi ostendit quanti momenti sit quod ipse tam ardenter optat.

[f.79]

12. ***Si quis sitit veniat ad Me et bibat.*** Chrysostomus[301] et Euthymius[302] exponunt hoc de siti doctrinae spiritualis; magis tamen placet communis explicatio de qua late supra, c.4, n.9 et infra. Sed dices cur ergo non ait cum Isaia c.55,1 *omnes sitientes venite ad aquas* sed *si quis sitit,* cum iste modus loquendi videatur ostendere paucos esse qui sitiant. Respondeo non id ostendit sed saltem paucos esse qui satis intelligant se non aliter posse sedare sitim. Et eadem ferme ratione dicitur Prov 9[4] *si quis est parvulus veniat ad me;* et Ps 33[13] *quis est homo qui vult vitam et diligit dies videre bonos,* etc.

13. ***Qui credit in Me, flumina de ventre eius fluent aquae vivae.*** Ventris nomine interiora significantur, ut Ps 21[15] *factum est cor meum tanquam cera liquescens in medio ventris mei.* Abac 3[16] *audivi et conturbatus est venter meus.* Sensus ergo est idem qui supra, c.4, *fiet in eo fons,* nempe in intima cordis parte, et quia fons rivulos effundit, ut significaret eam satietatem derivari ad caeteras animae potentias vel etiam ad alios homines, et non utcumque sed copiosissime et abundantissime ideo non rivulos dixit ex eo fonte fluere sed *flumina*. Vide Hieronymum[303] in id Is 12[3] *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris,* et Ezech 47[304] in principio, et prologo librorum Parlip, et in id Zach 14[8] *exibunt aquae vivae,* etc.

---

298 Theophylactus, *Enarratio in Ev Jn,* 7,37. PG 123,1342.

299 Joannes Chrysostomus, *Homil 51 (50) in Jn.* PG59,283.

300 Euthymius Zigabenus, *Comment. in Jn,* 7,37. PG 1291275.

301 Joannes Chrysostomus, *Homil 51 (50) in Jn.* PG 59,283.

302 Euthymius Zigabenus, *ibidem.*

303 Hieronymus, *In Isaiam proph.* c.12. PL 24,156.

304 Id., *In Ezechielem proph.* c.47. PL 25,487.

14. His preiactis explicanda est difficultas quam afferunt illa verba quae Dominus interponit, nempe *sicut dicit Scriptura*. Nota ergo locum ter constitui: **—1º** et communiter sic: de ventre eius qui credit in Me flumina fluent sicut dicit Scriptura. **—2º** sic: qui ita credit in Me sicut Scriptura docet esse credendum, de ventre eius fluent flumina. **—3º** sic: *si quis sitit veniat ad Me et bibat credendo in Me.* Sicut Sacra Scriptura invitat sitientes ad bibendum; certe de eius ventre flumina fluent, etc.

—Primam constructionem sequuntur Hieronymus, Augustinus[305], Ciprianus, S.Thomas[306], Rupertus[307], Beda[308], et omnes antiqui ex latinis, et ex iunioribus Jansenius[309] et multi. Et in ea constructione quaerendum est ubi Sacra Scriptura promittit flumina in ventre eius qui creditur.

[f.79v]

15. Hieronymus, Praefatione in Pentateuco[310] quae est epistola 104, inter alia loca Veteris Testamenti quae citantur in Novo nec inveniuntur in translatione 70, sed in hebraeo et in sua aeditione, docet haec verba quae citat Dominus esse in Proverbiis, non tamen indicat locum.

S.Thomas[311] et Rupertus et Lyra existimarunt esse id quod habetur Prov 5,15 *bibe aquam de cisterna tua et fluenta putei tui, deriventur fontes tui foras et in plateis aquas tuas divide.* Sed Erasmus[312], Titelmanus atque Jansenius[313] satis sibi videntur probasse Hieronymum nequaquam de hoc loco intellexisse, quoniam haec verba similiter habentur apud 70. Ergo qua ratione convincitur Hieronymus non intellexisse de illo loco qui notatur in margine in quibusdam Bibliis, nimirum Prov 18[4] *aqua profunda verba ex ore viri, et torrens redundans fons Sapientiae,* eadem ratione convincetur Hieronymum similiter non intellexisse de illo loco Prov 5 [16], quoniam similiter habetur apud 70. Nihilominus omnino dicendum est S.Thoma atque Rupertum[314] optime designasse locum quia non est ullus alius in libro Proverbiorum de quo posit Hieronymus intelligere; et obiectio quae contra adducitur procedit ex falso, 70 enim, Prov 5, dicunt *bibe aquas de vasis tuis,* quod non potest

---

305 AUGUSTINUS, *In Jn Ev,* tract.32 in Jn. PL 35,1642.

306 THOMAS AQ., *In Ev. Jn expositio,* c.7. Ed. Vivès t.20, p.74.

307 RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment. In Jn,* c.7. PL 169,521.

308 VENERABILIS BEDA, *In Jn Ev expositio,* c.7. PL92,732.

309 JANSENS, *In Concordiam,* c.75. Lugduni 1580, p.559.

310 HIERONYMUS, *In Pentateuchum praefatio ad Desiderium, eptla 104.* Parisiis 1578, t.3, col.19.

311 THOMAS AQ., *In Ev Jn expositio,* c.7. Ed Vivès, t.20, p.75.

312 DESIDERIUS ERASMUS, *Versio Novi Test.* c.7,38, nota. Lugduni 1705, t.6, col.371.

313 JANSENS, *In Concordiam,* c.75. Lugduni 1580, p.559.

314 RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment in Jn,* c.7. PL 169,521.

referri ad Christum recte quia pluraliter dicunt *vasa,* in hebraeo autem et in Vulgata ponitur singulariter *de cisterna tua,* id est de Christo; sicut illa verba Oseae[315] 11 *ex Egipto vocavi Filium meum* negat ibidem Hieronymus esse apud 70, quoniam illi pluraliter vertunt *ex Egipto vocavi filios meos,* quod ad multos refertur et non ad unicum; itaque Hieronymus, S.Thomas et Rupertus non respiciunt praecisse illa verba *deriventur fontes tui foras* in quibus procedit obiectio sed respiciunt integrum locum et eius contextum. Unde Rupertus ait illa verba *si quis sitit veniat ad Me et bibat* correspondere illis *bibe aquam de cisterna tua,* et quod hic subiungitur *flumina de ventre eius fluent,* hoc ibidem subiungi *deriventur fontes tui foras.*

16. Sed dices contextum omnino postulare ut illa verba Proverbiorum ad usum matrimonii referantur, ut ibi intelligunt Jansenius[316], Vatabus, et alii, atque ita nomine *cisternae* ibi ad litteram significari uxorem, unde non videri aptum ut sensus spiritualis sit de Christo. —**Respondeo 1º,** inepte significari per uxorem Christum si consideremus illum ut Christus est. Sed si solum consideretur ratio divinae sapientiae aptissime repraesentatur studium et amor illius in uxoris honesto amore, et in matrimonio et legitimo usu illius; quid enim aptius quam si dicas studiosum adolescentem uxorem duxisse pulcherrimam, nempe Sapientiam, ad quam spiritualiter accedit quoties in eius studio delectatur, et ex ea gignit sibi carissimos filios, nempe discipulos vel fructus honestatis et sanctae spei. Non ergo abhorret ut iste sensus spiritualis subsit in illo litterali, praesertim cum in eodem libro c.8 [34] videatur sub simili metaphora dicere Sapientia *beatus homo qui vigilat ad fores meas quotidie et observat ad postes ostii mei,* quasi captus desiderio fruendi meis amplexibus, *qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a Domino.* —**Respondeo 2º,** non deesse quibus iste sensus de consequutione Sapientiae et fructu illius videatur maxime litteralis Prov 5 in illis verbis *bibe aquam de cisterna tua,* etc, quoniam a principio capitis ostendit Salomon amplectendam esse Sapientiam ut recte pieque vivatur et meretricis doli vitentur, sive meretrix propie accipiatur sive metaphorice **[f.80]** sicut Babilon illa de qua Apoc 14,8. Recte ergo subiungit Salomon quaerendam esse satietatem in sapientia nobis celitus revelata, quam recte appellat *cisternam* quia abundantissimam continet aquae coelestis copiam ex qua invitantur homines ut sibi hauriant a Domino. Hunc certe sensum sequitur Origenes[317] homil.12 in Numeros, ubi etiam affert presentem locum *flumina de ventre*

[315] Hieronymus, *In Oseam,* c.11. PL 25,959.

[316] Jansens, *In Concordiam,* c.75. Lugduni 1580, p.9.

[317] Origenes, *In Numeros homil.12.* PG 12,656.

eius fluent. Idem sequitur Hieronymus[318], Daniel 2, et Augustinus, 2 contra Cresconium, c.44, ubi etiam citat verba Joannis quae nunc exponimus, et eodem modo videntur exponere S.Thomas[319], Rupertus[320], Lyra et utraque Glossa, neque video quid prohibeat hunc sensum esse litteralissimum.

17. Praeterea lectio hebraea ut a nonnullis construitur convenit bene cum verbis Domini. Sic enim habet: *bibe aquam de cisterna tua et fluenta de medio putei tui,* id est, cura ut haurias coelestem aquam ex ea quam tibi Dominus dedit plenam cisternam, nempe ex coelesti sapientia divinitus revelata, id est, ex Christo, et erunt tibi fluenta sive flumina de medio putei tui sive fontis. Nam fons erat puteus ille de quo c.4. Itaque non construunt *et bibe fluenta* sed *bibe de cisterna, et fluenta fontis erunt tibi;* nam usitatissimum est ut verbum substantivum subaudiatur nam quod ait *bibe de cisterna et fluenta erunt tibi* est idem quod Jn 4 *qui biberit ex hac aqua fiet in eo fons,* et in presenti, *bibat et flumina de ventre eius fluent.* Ingeniose quidem sed nescio an sit optatum potius quam inventum. Certe quamvis sequamur communem constructionem, nempe bibe aquam de cisterna tua, et fluenta putei tui, id est bibe aquam abundanter fluentem ex tuo fonte vel puteo; nihilominus si supradictus sensus legitimus est, optime potuit Christus ex hoc loco citare quod ait *flumina de ventre eius fluent,* quia sequitur [Prov 5,16] *deriventur fontes tui foras et in plateis aquas tuas divide,* nam omnino videtur imperativus in eo sensu poni ut saepe solet loco futuri, quasi diceret bibe de hoc puteo vel cisterna, et si semel biberis derivare deinceps poteris fontem quo volueris et in plateis aquas tuas dividere, est enim eiusmodi aqua ut in bibente fiat fons. Et quod iste sit germanus sensus probatur quia alioqui non videntur bene cohaerere illae partes bibe et divide aquas in plateis. Adde quod si referantur verba ad usum matrimonii continere videntur absurditatem, et si per fontes derivatos et aquas divisas intelligas filios cum Jansenio[321], durissima apparet metaphora.

18. —**Ultimam constructionem** sequitur Montanus et videtur ei aliquomodo favere Interlinealis, et ait eam distinctionem esse in multis libris graecis, et secundum eam Dominum omnino respicere ad locum Isaiae 55 [1] *omnes sitientes venite ad aquas.* Sed obstat communis distinctio quam non licet mutare praeterquam quod non caret alioqui scrupulis expositio, et accommodata potius videtur ad fugiendam difficultatem quam ad eam explicandam.

---

318 HIERONYMUS, *In Danielem proph.* c.2. PL 25,523.

319 THOMAS AQ., *In Ev Jn,* c.7. Ed Vivès 1876, t.20, p.75.

320 RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment in Jn,* l.7. PL 169,521.

321 JANSENS, *In Concordiam,* c.75. Lugduni 1580, p.559.

19. **—2am constructionem** sequuntur graeci Chysostomus, Theophylactus[322], Euthymius[323] et ut ferunt Albertus Magnus, et ex junioribus Titelmanus, Arboreus, Isidorus, Gasneius, et inclinat Caietanus. Et facile est proferre locos Scripturae in quibus postulatur fides in Messiam et credere corde perfecto, nisi similiter videretur id pertinere ad fugiendam difficultatem.

[f.80v]

20. In communi constructione sunt aliquae evasiones: prima, Cajetani[324], qui ait forsam Dominum citasse id ex aliquo libro canonico qui iam perierit. Sed saltem inauditum est ex libris canonicis qui tempore Christi extabant aliquem periisse.

21. Jansenius[325], et favet Cyprianus libro 2 epist.3, ait non citari peculiarem locum sed indicari varia Scripturae loca quibus Deus per Prophetas praedixit incredibilem abundantiam gratiae et Spiritus, maxime sub similitudine aquae.

22. Id tamen significari quod Sacra Scriptura multis locis docet evenire iustis et sapientibus ut propter abundantiam gratiae et sapientiae instar fluminis eam effundant in alios, idem eventurum iis qui credunt in Christum. Is 48. Prov 18.

23. ***Nondum erat Spiritus datus.*** Graeci codices habent *nondum erat Spiritus Sanctus quia* etc. Ita legunt Chrysostomus[326], Theophylactus et Euthymius[327], et, si recte considerentur ita omnino legisse videntur Hieronymus[328] in epist. ad Edibiam q.9, et Augustinus[329] tract. 32 ita enim ait: *non enim non erat Spiritus Dei, qui erat apud Deum, sed nondum erat in eis qui crediderant in Jesum*. Nihilominus Augustinus[330] libro 2 Contra Cresconium c.14 ita citat ut nos modo habemus. Unde utraque lectio videtur esse antiqua et recepta.

---

322 Theophylactus, *In Jn Ev comment.* c.7,38. PG 123,1341.

323 Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn,* 7,38. PG 129,1275.

324 Thomas a Vio Caietanus, *Commentarii in Jn Ev,* 7,38. Lugduni 1639, t.4,p.343.

325 Jansens, *In Concordiam,* c.75. Lugduni 1580, p.559.

326 Joannes Chrysostomus, *Homil 51 (50) in Jn.* PG 59,284.

327 Euthymius Zigabenus, *Comment in Jn*, 7,39. PG 129,1275.

328 Hieronymus, *Epist. ad Hedibiam,* c.9. PL 22,993.

329 Augustinus, *in Jn Ev.* tract 32 PL 35,1644.

330 Augustinus, *Contra Cresconium donatistam,* l.2, c.14.PL 43,476.

24. ***Nondum erat Spiritus datus.*** Scilicet abundanter, universaliter, sensibiliter, quia Jesus nondum erat glorificatus. (Quasi diceret: nondum erat impleta prophetia Joelis 2 [29]: ita Jansenius). Chrysostomus[331], Rupertus[332], Theophylactus[333] et Euthymius[334] explicant de gloria passionis iuxta id ad Hebr 5[2,9] *videmus Jesum per passionem mortis gloria et honore coronatum.* Sed intellige non de gloria in ipsa Passione sed de gloria per Passionem comparata, nempe in Resurrectione, ut ait Augustinus[335] et Beda[336], et in Ascensione, quoniam [Ef ,8] *ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* etc.

25. ***Hic est vere propheta.*** Jansenius[337] notat *prophetam* poni sine articulo ut intelligatur unus ex prophetis ut c.4 *Domine ut video propheta es Tu,* verum alii notant multos codices graecos habere articulum atque omnino videntur legisse Theophylactus[338], Euthymius[339], Montanus.

26. ***De Bethleem castello.*** Castelli nomen quod latinis est opidum muris cinctum non adeo stricte sumitur in Sacra Scriptura sed pro vico, por una aldea, ut patet ex voce graeca Mt 9[35] *circuibat Jesus omnes civitates et castella;* Lc 10[38] *intravit Jesus in quodam castellum;* ergo eidem voci grecae respondet nomen vici in nostra lectione, ut Mc 6[36] *euntes in proximas villas et vicos,* et c.8[23] *apprehensa manu* etc.

27. ***Venerunt ergo ministri.*** Illi scilicet quos prius missos esse dixit ante diem ultimum festivitatis. Credibile enim est non statim voluisse apprehendere eum aut quia tempus oportunum expectabant aut quia Domini verbis delectabantur, ut ex eorum verbis patet. Vide Mt 6[7,29] *loquebatur sicut potestatem habens* etc. Caeterum pontifices vocat Annam et Caipham inter quos devolvebatur summum sacerdotium quod iam erat annuum.

[f.81]

Maledicti sunt. Quasi legem transgredientes, iuxta illud Deut 27[26] *maledictus qui non permanet in sermonibus legis*.

---

331 JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 51.* PG 59,284.
332 RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment in Jn,* c.7. PL 169,523.
333 THEOPHYLACTUS, *In Jn Ev comment.* c.7,39. PG 123,1343.
334 EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Jn,* 7,39. PG 129,1278.
335 AUGUSTINUS, *In Jn Ev* tract 32. PL 35,1644.
336 VENERABILIS BEDA, *In Jn Ev expostio,* c.7. PL 92,733.
337 JANSENS, *In Concordiam,* c.75. Lugduni 1580, p.560.
338 THEOPHYLACTUS, *In Jn Ev comment.* c.6,14. PG 123,1289.
339 EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Jn,* 7,40. PG 129,1278.

Numquid lex nostra? Prudenter dissimulat suum studium erga Christum ne magis eos irritet. Et Montanus quidem interpraetatur Nicodemum loqui de peculiari lege circa veros et falsos prophetas; communiter tamen explicatur de communi lege circa quemlibet reum. Sed utcumque sit nulla lex in Pentatheuco explicite prohibet inauditam partem iudicare, vel condemnare, et praeterea non videtur Nicodemus loqui de legali forma iudicii quia secundum eam nondum erat lata sententia contra Christum qui nondum erat apprehensus. Non est autem iniquum quando verisimile est aliquem esse reum mortis, ante omnia decernere ut apprehendatur et postea illum iudicare, interrogare atque condemnare. Quid ergo est quod obiicit Nicodemus phariseus? Respondeo: non obiicit ullam legem de audiendo reo antequam apprehendatur sed eam solam legem quae iubet iustum iudicium iudicare, quasi diceret cur precipitatis iudicium et quasi iam habeatis Jesum Nazarenum legitime convictum decernitis eum esse falsum prophetam, et maledictos qui credunt in eum? Numquid lex nostra quae iubet rectum iudicium iudicare permittit in re adeo ambigua (ne quid amplius dicam) decernere apud vos miracula quae facit hic Homo esse falsa et eum esse mortis reum, antequam ab ipso sincere audire velitis quid habeat in sui defensione?

Numquid et tu galilaeus es. Augustinus[340] et post eum plerique intelligunt hoc per ignominiam dictum esse appellando galilaeum eum qui discipulum Jesu Galilaei notare volebant. Nam et Julianus Christum atque christianos vocabat galilaeos. Titelmanus atque Jansenius[341] non probant hunc sensum eo quod in graeco non sit *galilaeus* sed *ex Galilaea,* atque ita credunt non per obiectionem sed per reprehensionem dictum esse. Esne tu galilaeus ut favere velis homini galilaeo. Quasi diceret, pues que no sois galileo no le favorezcáis. Utraque certe expositio probabilis est. Aut fortasse obiiciunt Nicodemo eum videri oriundum ex Galilaea quandoquidem non dedignatur prophetam existimare eum quem novit esse galilaeum.

Scrutare. (Si se ha de leer Scripturas.)

Non surgit o surrexit.

Lyra ait falsum esse quod aiunt pharisaei, quia Debora, Elisaeus, et Tobias fuerunt galilaei. Sed Respondeo eos non recepisse Tobiam. (Y que Debora potius videtur non fuisse ex Galilaea sed ad Samariam, est enim in sorte dimidiae tribu Manasse quae erat citra Jordanem, ut ait Montanus.)

Antes es el sentido *ex Galilaea propheta,* id est Messias non surgit porque, dicen, nemo credit in eum, id est, tanquam in Messiam.

[f.82]

---

340 Augustinus, *In Jn Ev* tract 33. PL 35,1648.

341 Jansens, *In Concordiam*, c.75. Lugduni,1580, p.562.

C.8, lectio 1ª

1. Primum, hic occurrit quaestio an haec historia mulieris adulterae sit canonica et ex ipso Joannis textu. Et non videtur,

—1º, quia nullus graecorum interpretum eam exponit nisi solus Euthymius et ille ait in exactioribus exemplaribus aut non inveniri aut obelo confossam esse eo quod illegitima videatur et addita, et huius argumentum esse quod nullus eam sit interpraetatus, et subdit Euthymius se nihilominus interpraetari eo quod utilitate non careat.

—2º, ex homilia 51 Chrysostomi[342] constat non solum non reperiri apud Chrysostomum huius historiae expositionem sed etiam illum continuare illa verba capitis septimi *scrutare et vide quia a Galilaea propheta non surgit* cum illis quae habentur c.8 *dixit ergo eis iterum Jesus ego sum lux mundi*, nam et connexionis rationem reddit, et Chrysostomum sequitur Theophilactus[343].

—3. Eusebius lib.3, c.33 fine, videtur hanc historiam tribuere Papiae, Joannis presbiteri discipulo, ex Evangelio secundum hebraeos et Eusebii quidem verba refert in hunc modum Sixtus Senensis[344] libro 7, haeresi 5, obiectione 4, nempe *Papias historiam quandam subiungit de muliere adultera quae accusata est a iudaeis apud Dominum; habetur autem in Evangelio quod dicitur secundum Hebraeos ista parabola*. Et quamvis Sixtus ibi bene probet non esse idem Evangelium secundum Hebraeos cui haec historia tribuitur et illud quod Epiphanius libro 2, haeresi 46 tribuit Tatiano haeretico, constat tamen utrumque evangelium esse apocriphum et ipse Sixtus[345] fatetur lib.1, ubi de secundo ordine scripturarum Novi Testamenti §3, quosdam ex veteribus sensisse desumptam fuisse historiam hanc ex evangelio apocripho.

—4º, Hieronymus[346], libro 2 Contra pelagianos c.6 fine ait: *in Evangelium secundum Joannem in multis et graecis et latinis codicibus invenitur de adultera muliere quae accusata est apud Dominum.*

—5º, Cajetanus[347] hic suspicatur non esse canonicam et fortasse perturbare ordinem narrationis.

—6º, Erasmus[348] et Jansenius[349] videntur dubitare an certum sit hanc historiam ab ipso Joanne scriptam esse vel aliunde desumptam.

---

342 JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil 52(51).* PG 59,289.

343 THEOPHYLACTUS, *In Jn Ev comment.* c.8. PG 124,10.

344 SIXTUS SENENSIS, O.P., *Bibliot. Sancta,* l.7,c.5. 1576, pp.647,649.

345 ID. *Ibid.* Libro 1, *Pars prior octavi capitis ev. Jn.* p.29.

346 HIERONYMUS, *Dialogus contra Pelagianos,* l.2. PL 23,579.

347 THOMAS A VIO CAIETANUS, *Commentarii in Jn Ev,* c.8. Lugduni 1639, p.345.

348 DESIDERIUS ERASMUS, *Versio Novi Test. Jn c.8,1, nota.* Lugduni 1705, t.6, col.373.

349 JANSENS, *In Concordiam,* c.76. Lugduni 1580, p.562.

—7º, Sixtus[350], libro 1 fatetur hanc historiam aliquando non fuisse receptam ab Ecclesia ut partem Evangelii Joannis neque ut canonicam.

2. **Dico 1º** de fide esse hanc historiam esse canonicam ut patet ex Tridentino sessione 4.

Dico 2º non posse dubitari an Joannes sit eius auctor, quia ab Ecclesia proponitur fidelibus ut pars Evangelii secundum Joannem et sub eo nomine citatur a Hieronymo[351], Augustino[352], Ambrosio et aliis Patribus, de quo postea.

Dico 3º olim quidem desideratam fuisse in multis codicibus sed nihilominus persuasum semper fuisse Patribus eam esse canonicam, et probatur quia ipse Hieronymus qui fatetur eam non esse in omnibus codicibus, nihilominus ex illa vult ibi haereticum convincere, et alibi etiam citat eam ut Sacram Scripturam, nempe Ps 44 super illud propter veritatem et mansuetudinem. Praeterea ipse Chrysostomus qui eam hic in suo codice **[f.82v]** non legebat, nihilominus ut canonicam eam postea refert homilia 60 inter alias Sacrae Scripturae historias. Praeterea hoc eodem loco ponit eam D. Athanasius[353] in synopsi, Augustinus[354] et omnes latini. Praeterea D. Ambrosius epist. 56 et 76 ut divinum eloquium eam interpraetatur et ait semper decantatam fuisse quaestionem et celebrem absolutionem eius mulieris quae in Evangelio secundum Joannem adulterii rea oblata Christo est. Praeterea Sedulius inter alias evangelicas narrationes eam versibus expresit tempore Theodosii. Praeterea Idacius Clarus, Hispanus, antiquus auctor eodem modo suscipit eam in libro contra Varimandum arianum qui habetur tomo 5 Bibliothecae, f.430 C.

Dico 4º, non esse improbabile quod Erasmus[355] et Jansenius[356] suspicantur, nimirum prius Joannem non scripsisse et postea addidisse et hinc fuisse ortam codicum varietatem, quia quamvis hoc aliquibus stomachum moveat quasi hac ratione detrahatur sacrorum librorum auctoritati in quibus aiunt ne unus apex scriptus est neque deest nisi ex divino praecepto et impulsu atque ita nihil posse de novo addi quia Spiritus Sanctus non mutat consilium, nihilominus Spiritus Sanctus potuit velle ut prius non scriberetur et postea adderetur, sive ut de novo aliquid postea revelaret Ecclesiae sive ut haec

---

350 Sixtus Senensis, O.P., *Bibliotheca Sancta,* l.1. Venetiis 1566, p. 38.

351 Id., *Ibid.*

352 Augustinus, *In Jn Ev* tract 33. PL 35,1648.

353 Athanasius, *Synopsis Scripturae Sacrae,* l.4 NT. PG 28,402.

354 Augustinus, *In Jn Ev* tract.33. PL 35,1643.

355 Desiderii Erasmi, *Versio Novi Test. Jn c.8,1, nota*. Lugduni 1705, t.6, col. 373.

356 Jansens, *In Concordiam* c.76. Lugduni 1580, p.562.

singularis historia maioris esset in pretio (como un punto que de industria se guardó para otro día de porfía), sive propter aliquam aliam convenientem et occultam rationem.

Dico 5º, fortasse etiam non esse improbabile hanc historiam non fuisse a Joanne in scriptis traditam sed solum narratione designata sui evangelii parte in qua locum habebat, et postea a fidelibus iisdem verbis fuisse in suis codicibus a multis addita et ab Ecclesia ut Sacram Scripturam receptam, licet videas in multis codicibus desiderari

3. **Ad argumenta.** —Ad 1um dico deceptum fuisse Euthymium. —Ad 2um, ex dictis patet solutio. —Ad 3um dico fortasse Sixtum incidisse in codicem Eusebii depravatum, quia editio quam ego vidi aliter habet et consentit omnino cum textu graeco ex editione Roberti Stephani cuius verba sunt: ἐκτέθειται δέ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλα□ς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ το□ κυρίου, ἣν τὸ καθ'ἑβραίους εὐανγγέλιον περιέχει, id est, ad verbum: exponit autem Papias et aliam historiam mulieris de multis peccatis accusatae apud Dominum quam secundum hebraeos evangelium continet. Unde non videtur esse eadem historia quam pre manibus habemus et illa cuius meminit Eusebius, sed interpres aliquis cum errore putaret esse eandem non valde attendit ad ipsa Eusebii verba nisi quis dicat malitiose addidisse de suo parabolae nomen, deceptus est Sixtus dum ait quosdam ex veteribus sensisse desumptam fuisse historiam ex evangelio apocripho, nam alludit ad verba Eusebii perperam citata. Adde quod quamvis Eusebius diceret hanc historiam reperiri in Papia et in evangelio secundum hebraeos, non tamen proptera sequebatur eam non inveniri in vero Evangelio Joannis et assumptam fuisse ex Papia vel ex evangelio apocripho, quasi vero non posint verum et apocriphum evangelium in aliqua histaoria convenire.
—Ad 4um, iam supra patet. —Ad 5um, erravit Cajetanus, et contra eum late Catarinus, libro 3. Quod vero attinet ad contextum Caterinus retorquet argumentum contra Cajetanum et putat se ex ipso contextu optime argumentari; verum non video cur utrovis modo non bene cohaereat narratio. Praesertim cum illa verba: *et reversi sunt unusquisque in domum suam* desiderentur in codicibus ubi deest historia adulterae. —Ad 6um iam supra respondi. —Ad 7um existimo **[f.83]** Sixtum deceptum esse quia ex quo primum tradita est a Joanne haec historia non potest ostendi tempus in quo non fuerit ut canonica recepta. Neque unius aut alterius auctoris dubitatio commune Ecclesiae iudicium infirmat.

4. ***Moises mandavit huiusmodi lapidare.*** Dubitatur ubi sanciatur haec pena contra adulteram. Omnes hic citant Levit 20,10 et Deut 22,22. Sed uterque locus, licet poenam mortis statuant non praecipit distincte genus mortis. Abulensis Levit 20, q.3 credit lapidationem quae propter aliud crimen

decernitur in principio capitis extendendam esse ad adulteros, et iudaeos ipsos ait ita modo interpraetari apud quos consuetudo videtur esse legis interpres, et confirmat quia Danielis 13
[45] Susana lapidanda perducebatur tanquam adultera, et quia Deut 22,23 puella uni desponsata et cum altera inventa iubetur lapidari; ergo similiter intelligenda erat lex quae iubebat in genere adulteros mortis poena subire. Quod si cui videatur non satis probare istae rationes et potuisse in adulteros iuxta legem quodcumque aliud genus mortis decerni, forsam aiunt Moisem mandasse huiusmodi lapidare quia haec adultera quae ad Christum adducta est non erat proprie nupta sed sponsa atque adeo contra illam erat lata sententia Deut 22,23, et nihilominus merito appellatur adultera propter sponsalia, praeterquam quod adulterii nomen non adeo stricte semper accipitur, nam aliquando μοιχεύω significat virginem stuprare apud Lucianum, et lex julia confundit nomina stupri et adulterii ut patet in thesauro graeco atque latino.

5. ***Digito scribebat in terra.*** Dubitatur quid et cur scripserit. Hieronymus, 2 Contra pelagianos[357] videtur dicere Christum scripsisse in terra omnium peccata mortalium et praesertim eorum qui aderant. Hieronymum sequuntur Lyra et alii. Ambrosius, eptla 56 ait quid scribebat nisi illud propheticum scribe hos viros abdicatos quod de Jechonia dicitur Ier 22[28], et eptla 76 significat Christum scripsisse illa verba *festucam quae est in oculo fratris tui vides trabem autem in oculo tuo non consideras.* Sed credo Hieronymum et Ambrosium non voluisse dicere quid Christus scripserit sed quid scribendo significaverit, et similiter Augustinus[358], libro 3 De consensu evangelistarum, c. ultimo, et plerique post eum (Rabanus et alii) qui adducunt illud Ier 17[13] *recedentes a Te in terra scribentur.* Vide alias misticas rationes in Augustino[359] hic et in Beda[360]. (Que Cristo era el autor de una ley que se escribía en tierra, que había de fructificar, que se ha de examinar la conciencia.) Beda et S.Thomas[361] aiunt Christum scripsisse *eadem verba quae protulit: qui sine peccato est vestrum primus in illam* etc. Euthymius ait eos qui respondere nolunt importuna, indigna rogantibus solere alio vultum convertere et vel scribere vel aliquid aliud agere significantes se nolle attendere iis quae dicuntur atque id Dominum fecisse. Hanc explicationem sequuntur Montanus et Jansenius[362], sed addunt ostendisse Christum non ad

---

357 Hieronymus, *2 Contra pelagianos,* PL 23,579.
358 Augustinus, *De consensu Evangelistarum,* l.3, c.10. PL 34,1225.
359 Augustinus, *In Jn Ev* tract.33. PL35,1649.
360 Venerabilis Beda, *In Jn Ev expositio,* c.8. PL 92,736.
361 Thomas Aq., *In Ev Jn,* c.8. Ed. Vivès 1876, t.20, p.82.
362 Jansens, *In Concordiam* c.76. Lugduni 1580, p.563.

se pertinere illud iudicium, ut in nonnullis codicibus graecis legitur digito scribebat in terra *non sibi vindicans,* scilicet iudicium illud. Unde secundum hos auctores videtur Dominus non scripsisse aliquid significativum.

6. Sed mihi hoc plane non satifacit: Primo, quia adeo notabilis et peculiaris gestus et actio, nempe inclinatio Domini coram tanta multitudine et singularis ille scribendi modus satis videtur ostendere aliquid amplius Dominum significare voluisse quam se aliud agere; ad hoc enim in prontu erat alio convertere faciem et cum discipulis alia de re loqui vel etc. Deinde, quia Christus omnino id egit quod erat optimum undequaque, at vero scribere et nihil certum scribere eius est cui nihil occurrit quod scribat, et procul dubio melius esset si aliquid occurreret quod esset valde ad rem et haberet maiorem significantiam. Praeterea ista explicatio Jansenii **[f.83v]** non relinquit locum communi sanctorum meditationi, nempe Hieronymi, Ambrosii, Augustini et aliorum qui omnes adducunt illud Ier [17,13] *recedentes a Te in terra scribentur,* quasi factum Domini cum dicto prophetae concordet. Et denique negari non potest quin si probabiliter aliquis ostendere posset quod Dominus scripserit, ille magis placeret, quia illud est proculdubio quod omnes optamus, sed quia hactenus nihil occurrit maluerunt Euthymius et iuniores misterium tollere quam divinare.

7. Sine divinatione tamen, nisi fallor, ego in ipsomet textu mihi videtur invenire quod Dominus scripserit atque ita suspicor intellectum fuisse a Patribus, quia id apparet tum simplicissimum tum etam aptissimum ad eorum misteria.

Dico ergo Dominum, cum accusatores ream ad illum adducerent tanquam ad iudicem, mira quadam ratione id egisse quod iudices solent nempe accusationem in scriptis excipere per se vel per alium, quae scriptura hoc in summa continet, nempe fulano y fulano acusan a fulana de tal crimen. Et probatur quia si quis dicat que acudió fulano al juez y denunció de tal cosa y el juez tomó la pluma y escribió, etiam si non explicetur amplius quod scripserit omnino tamen intelligitur nihil aliud scripsisse nisi denuntiationem illam. Ergo similiter cum dicantur scribae et pharisaei accesisse ad Dominum tanquam ad iudicem et accusasse adulteram atque illum scripsisse, omnino intelligendum est scripsisse accusationem. Neque opus erat ut hoc Evangelista magis explicaret. Si vero Christus scripsisset aliquid aliud aut solum formasset caracteres non significantes, videretur Evangelista inchoatam reliquisse narrationem eo praetermisso unde pendet historiae ponderatio et quod statim sollicitat animum legentis, nam ignorata scripturae sententia inanis est misterii meditatio. (Defervet saevitio, intus

tremente conscientia, neque solum hoc sed etiam se quisque ex conspectu Domini subripere conatus est.)

8. Sunt tamen qui velint ex Evangelio colligere quod Dominus scripserit accusantium peccata, quia alioqui cur alius post alium abire. Verum illos non propter scripturam abiisse satis videtur ex eo constare quod scribente Domino adhuc illi perseverabant interrogantes eum; praeterquam quod si scriptura Domini contineret eorum peccata non erat cur Evangelista rem adeo notabilem sileret.

9. Sed veniamus ad nostrae explicationis misteria. —**Dico 1º**: cum iudicium Christo Domino deferretur illum mirabili modo designasse quanam ratione sit ipse iudex, nam iudicis est excipere accusationem sed literis atramento scriptis excipit ille qui iudicat in foro exteriori secundum allegata et probata atque adeo non potest reum absolvere; qui vero ita excipit ut sibi solum scribat oportet ut supremam habeat potestatem et nulli teneatur rationem reddere et posit pro libito damnare vel absolvere. Et quidem huius divini iuducii videmus in terra veluti iudicem scribentem, nam multa sunt quae indicant veluti in fieri nostrarum causarum summam, sed cum non maneat expressus causae processus, vix haec divina iudicia percipiunt homines nisi magnam adhibeant attentionem: et quid tandem in facto esse maneat scriptum, quis sit **[f.84]** nostrarum causarum exitus, solus bene novit ipse qui iudicat, nec enim manet in terra causa scripta. Pro quo suppono *in terra* id est in solo templi, quod erat marmoreo strato lapide non mansisse scripturae vestigium; nam quod quidam aiunt fortasse mansisse in pulvere super lapides non est verisimile tantum pulveris in templo solitum esse relinqui.

10. —**Dico 2º**, eo ipso gestu et actione non sine sale Dominum declinasse iudicium, quasi diceret: sum ne Ego iudex? Quorsum a Me requiritis sententiam? Si enim similis causa ad virum aliquem gravem atque clementem deferatur et approbatio severitatis ab eo exigatur et ipse omnino vellet neque excusare neque damnare ream, aptissime posset faceta quadam gravitate eos irridere qui ab eo extorquere volunt iudicium et per modestam irrisionem quasi iudicis personam usurpare dicendo: quandoquidem me iudicem constituitis et alium ad manum non habeo qui causam excipiat neque calamum et atramentum, volo ipse qua ratione licet scribere, nempe digito super tabulam, neque enim de repente proferenda est antequam res examinetur et perpendatur. Hanc intentionem Domini fuisse videntur pharisaei bene intellexisse, et propterea instasse interrogantes quasi obsecrantes ut non per risum expediret se ab eis sed ut serio diceret suam sententiam. Et cum perseverarent interogantes

erexit se Dominus et explicavit serio non adeo debere triunphare in aliorum delictis eum qui fortasse multis est criminibus coopertus; et tamen ut id quod per risum incepisse videbatur, indicaret maius aliquod habere misterium et ut verecundiae accusantium locum praeberet inclinavit se iterum et persequutus quam coeperat causae scriptionem.

11. —**Dico 3º**: dum digitus Dei in ea causa adhibetur in terra, forsam significari causam quidem esse sordidam et indignam ut carta excipiatur alba, sed nihilominus iam ibi digitum Dei ostendi atque adeo mirabili modo omnia in bonum esse convertenda. Significavit proprium esse sibi severitatem iustitiae et vindictae flectere et declinare ad clementiam et misericordiam. Atque ita factum est dum calumniatores anmadvertunt propria crimina et erubescunt, et adultera impetrat a Domino veniam. Et cum hoc misterio cohaeret optime inclinatio Christi, nam quia ipse inclinavit coelos et descendit, et inclinavit aurem suam ad nostrae exiliformae orationis preces, et denique ex eo quod Deus suam inclinavit maiestatem, inde evenit ut et peccatores sua peccata agnoscerent et rei absolverentur.

12. —**Dico 4º**, in nostra explicatione aptissimum habere locum misterium id quod meditantur Hieronymus, Ambrosius, Augustinus et plerique post eos, nempe Dominum scribendo significasse id quod ait Jeremias c.22, nempe peccatores dignos esse quorum *nomina scribantur in terra*, sicut contra de Apostolis dictum est *gaudete quia nomina vestra scripta sunt in coelis*. Nam causam quam Dominus scripsit continebat ream adulteram, et actores flagitiis coopertos, sed ad haec sordida et indigna scribenda et iudicanda inclinat suam maiestatem Deus atque etiam ad nostra peccata se inclinat non solum dum parcit sed etiam dum nostris pravis voluntatibus utitur ipse miro modo ad maximarum rerum providentiam.

[f.84v]

13. ***Qui sine peccato est vestrum.*** Dupliciter haec verba intelligi posunt: —1º, ut *sine peccato* dicatur ille quem nullius sceleris conscientia gravat. —2º, ut *sine peccato* designet eum qui non potest peccare. Primus sensus optime convenit in eos quibuscum loquebatur Christus: verisimile enim est neminem eorum tunc fuisse sine peccato. Secundus convenit in illos et in omnes filios Adae quia licet aliquando sis a peccato liber per Dei gratiam, adhuc tamen peccare potes, imo adhuc subiiaces necessitati peccandi saltem venialiter. Aequum ergo est ut qui aliorum peccata considerat quae ipse non admisit recordetur non esse impeccabilem sed posse eadem perpetrare. Pro hoc sensu facit in primis Sacrae Scripturae phrasis in qua praesens potentialiter

poni solet atque ita non solum significare quod tunc est sed etiam quod esse potest. Ut Malac 3[6] *ego sum Dominus et non mutor;* ad Tit 1[2] *quam promisit qui non mentitur;* 1Jn 1[8] *si dixerimus quoniam peccatum non habemus ipsi nos seducimus;* Prov 20[9] *quis potest dicere mundum est cor meum, purus sum a peccato*. Siniliter ergo in praesenti accipi potest. Et facit 2º proprietas graeci sermonis nam cicumloquium illud *qui sine peccato est*, graece per simplicem dictionem effertur ἀναμάρτητος, et quamvis optime explicetur in nostra lectione ut docet Hieronymus ubi supra, nihilominus ait solius Dei proprium esse *anamarteton* esse; et Plato libro 1 de Republica inquirit utrum principes *anamartiti* sint aut potentes peccare. Et denique nomina graeca deducta a praeteritis passivis habent eandem significationem quam apud nos verbalia in *bilis,* et ita passim exponit noster interpres, licet interdum exponat per ipsa participia passiva sed in eadem significatione quam habent nomina in *bilis*, ut videre est in 1Pt 1[4] *in haereditatem incorruptibilem et incontaminatam et et immarcessibilem;* 1Cor 9[25] *et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*

14. ***Audientes autem haec .*** In graeco est *audientes et a conscientia redarguti,* quod additum videtur ab aliquo explicationis gratia et a margine translatum in textum; sed tamen vera est explicatio. Et haec de sensu literali huius historiae; de sensu vero spirituali vide Ambrosium ubi supra et Rupertum[363] hic. (Si el Obispo ha de condenar a muerte. De la gentilidad acusada y absuelta, etc.)

Unus post unum incipientes a senioribus. La luz que Cristo les dio.
Vade et iam amplius noli peccare, etc.

(sequitur:) ***Lectio 2ª. Ego sum lux mundi***

[363] Rupertus Tuitiensis, *Comment. In Jn,* c.8. PL 169,533.

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 239-241

NOTA BIBLIOGRÁFICA

MAURO MONTOVANI, *An Deus sit (Summa Theologiae I, q. 2). Los comentarios de la "primera Escuela" de Salamanca.* Biblioteca de Teólogos Españoles 49. Editorial San Esteban. Salamanca 2007. 416 p. ISBN 84-8260-194-6.

Con gran satisfacción reciben los estudiosos de la teología postridentina este volumen 49 de la prestigiosa colección "Biblioteca de Teólogos españoles" que les ofrece la trascripción parcial de una serie de dieciocho manuscritos inéditos de los primeros y más célebres teólogos de la Escuela de Salamanca, seis de Francisco de Vitoria, cuatro de Domingo de Soto, otros cuatro de Melchor Cano, tres de Pedro de Sotomayor, y uno de Ambrosio de Salazar. Se ha limitado esta investigación a las tres primeras décadas de la Escuela de Salamanca, hasta 1561; ha escogido esa fecha como límite, porque es el año en que se aprobaron los nuevos Estatutos de la Universidad de Salamanca, que sancionaron los hechos consumados de la docencia teológica sobre la base de la *Summa*. Deja, pues, para otra investigación los textos manuscritos de otros autores posteriores, dentro todavía del siglo XVI, como son Mancio de Corpore Christi, Bartolomé de Medina, Domingo Báñez, Juan de la Peña, Juan de Guevara, Pedro de Ledesma, Juan Vicente de Astorga, Pedro de Uceda, Cristóbal de Vela y Juan Alonso de Curiel; de todos ellos cita nuestro autor en nota trabajos que ya se han hecho sobre ellos y sus manuscritos.

La publicación y estudio de esos manuscritos de los cinco autores escogidos, representativos de la "primera Escuela de Salamanca", se restringe a los tres artículos de la cuestión segunda, *De Deo, an Deus sit,* de la Primera Parte de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás: *Utrum Deum esse sit per se notum, Utrum Deum esse sit demostrabile, Utrum Deus sit.*

Dos partes tiene el libro que presentamos. La primera, *Estudio sobre los autores: investigación, texto, consideraciones*, tiene cinco capítulos, dedicado cada uno de ellos a uno de los cinco maestros dominicos antes indicados.

Cada uno de los cinco capítulos tiene la misma estructura; expone primero el lugar que ocupa en la docencia del teólogo, objeto de estudio en ese capítulo, la cuestión segunda de la parte primera de la *Summa,* y describe luego y evalúa los textos manuscritos que se refieren a esa cuestión segunda y los coteja entre sí; sigue la transcripción del texto o textos seleccionados, y

concluye el capítulo con unas consideraciones de contenido que parecen más interesantes.

En cada uno de los capítulos, como se acaba de indicar, se incluye la trascripción, hasta ahora inédita, del texto de la cuestión segunda, reconocido y elegido como el más significativo, o en sinopsis los textos de las dos fuentes más desatacadas. Este es el caso de los dos primeros autores; de Francisco de Vitoria se presentan en paralelo los textos del manuscrito 18 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo de Santander (T, ff. 35r-44v) y del manuscritos 128 de la Biblioteca de la Universidad Pontificia de Salamanca (SS, ff. 22r-28); de Domingo de Soto los manuscritos reproducidos en paralelo son el Ottoboniano Latino 1021 (OS, ff. 26v-32v) y el Ottoboniano Latino 1042 (OT, ff. 26v-33r), de la Biblioteca Apostólica Vaticana de Roma. De Melchor Cano se transcribe el manuscrito Ottoboniano Latino 286 (OC, ff. 119r-123v) de la misma Biblioteca Vaticana, de Pedro de Sotomayor el Ottoboniano Latino 1047 (OV, ff. 26v-32r) de la misma Biblioteca, y de Ambrosio de Salazar el manuscrito 1042 (AS, ff. 20v-24v) de la Biblioteca Angélica de Roma. La selección de esos manuscritos ha tenido en cuenta los resultados conseguidos por quienes hasta ahora los han examinado, y las características peculiares que los textos han aportado al editor en el desarrollo de sus investigaciones. De cada uno de esos manuscritos hace un estudio histórico y describe con detalle su contenido; de este modo facilita en gran manera a los investigadores un posible recurso futuro a los mismos.

La segunda parte recoge, sin comentario, pero como necesario complemento de la documentación investigada, todos los otros textos leídos y estudiados, hasta ahora inéditos -son diez-, de los cuatro primeros maestros salmantinos estudiados. De Francisco de Vitoria transcribe otros cuatro textos: los del manuscrito 2 del Archivo Histórico de San Esteban en Salamanca, del manuscrito 831 de la Biblioteca de la Universidad de Barcelona, del manuscrito P-III-27 de la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, y del manuscrito 231 de la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, de la Universidad Complutense de Madrid. De Domingo de Soto transcribe la cuestión segunda en dos manuscritos: el 123-1-71 de la Biblioteca de Évora, y en el manuscrito 231 de la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, de la Universidad Complutense de Madrid. De Melchor Cano aporta la cuestión segunda en los manuscritos 58 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, en el 44-XII-20 de la Biblioteca de Ajuda de Lisboa y en el 3023 de la Biblioteca Nacional de Lisboa. De Pedro de Sotomayor transcribe la cuestión segunda del manuscrito 25 de la Biblioteca del Patriarca de Valencia y del Ottoboniano Latino 1021 de la Biblioteca Apostólica Vaticana de Roma.

La conclusión del libro resume los principales resultados de la investigación, recuerda las características singulares de los comentarios elegidos como más significativos, y esclarece las peculiaridades de sus autores dentro del tomismo, por lo menos en su manera de comentar y en los contenidos que proponen.

Ilustran el texto cinco reproducciones fotográficas de una página de los textos de manuscritos presentados: del Ms P-III-27, f. 20v, de El Escorial, y del Ms. 182, fol. 27r, de la Universidad Pontificia de Salamanca, ambos de Francisco de Vitoria; del Ms. 231, fol 20r, de la Universidad Complutense, y del Ottoboniano Latino 1042, fol. 27r, ambos de Domingo de Soto; y del Ms. Ottoboniano Latino 1021, fol. 238r, de Pedro de Sotomayor.

En la Bibliografía se recensionan los 27 manuscritos sobre los que ha trabajado el autor, más de cien fuentes impresas de autores clásicos, y unos seiscientos libros y artículos utilizados en la investigación y textos complementarios. Son estudios de otros autores que ha analizado y estudiado profundamente el investigador, como lo muestran las páginas de esos autores aportadas en cada capítulo que presentan al autor salmantino objeto de estudio, analizan los textos de sus manuscritos, y proponen los resultados de la investigación.

Es muy satisfactorio para el Centro de Estudios Postridentinos de Granada el constante recurso que hace a los volúmenes 6 y 15 de su Biblioteca Teológica Granadina, y el gran aprecio que muestra de ellos. Son el volumen 6, Cándido Pozo S.I., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca.* Tomo I. *Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Malchor Cano y Ambrosio de Salazar,* y volumen 15, Luis Martínez Fernández, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca.* Tomo II. Y es de apreciar la estima que muestra por el trabajo de estos dos predecesores suyos en la investigación de la Escuela de Salamanca y de sus fuentes manuscritas

No son simples citas las que hace de los autores, de cuyos escritos se ayuda en la investigación: analiza y pondera con detenimiento sus aportaciones en ese su mismo campo de estudio; de este modo aporta también una amplia y exacta visión de los estudios que le han precedido sobre el interesante tema de su investigación; acepta con sencillez sus conclusiones y las incorpora a su pensamiento.

Sin duda han dado el investigador Mauro Mantovani y la Editorial San Esteban de Salamanca un gran paso en la empresa de dar a conocer, como deseaba el especialista Juan Belda Plans, "un material muy rico y en gran parte desconocido", y que es "otra de las asignaturas pendientes de nuestra historia teológica".

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 243 -498

BIBLIOGRAFÍA

I. BOLETÍN DE HISTORIA DE LA TEOLOGÍA EN EL PERÍODO 1500-1800

Autores

Agostini, Ludovico

Montinaro, Gianluca, *L'epistolario di Ludovico Agostini. Riforma e utopia.* Leo S. Olschki. Firenze 2006. 293 p. ISBN 978-88-222-5594-5.

Publica el autor 122 cartas de Ludovico Agostini (1536-1612), de este notable personaje dirigidas a eclesiásticos y nobles de su región; es una edición que mejora la anterior de Luigi Firpo. La introducción, además de darnos la biografía de Agostini, encuadra su espíritu en los parámetros de su época, entre la reforma y la utopía, y entre la utopía y la política. Aporta también una información detallada de los manuscritos, presenta en orden cronológico las cartas, y expone los criterios seguidos en esta edición.

Notas en cada carta informan de las personas y temas aludidos en ellas. Este epistolario nos da una visión directa y realista de este curioso personaje, de sus pensamientos, de sus temores.

Ágreda, María de

Calvo, Gaspar, *María Purísima, Reina y Madre, en la M. Ágreda*: Estudios Marianos 71 (2005) 285-297.

El autor expone los pasajes de la *Mística Ciudad de Dios* en que María de Ágreda alude o trata de la Inmaculada Concepción de María, y afirma que esta obra es la representante más genuina defensora de este dogma.

Calvo, Gaspar, *La Eucaristía, Memorial de la Pasión, y la Virgen Madre Purísima, asociada a la obra redentora de su Hijo, en la M. Ágreda*: Estudios Marianos 71 (2006) 175-190.

Expone el autor las enseñanzas de María de Ágreda sobre la relación de María con la Eucaristía, y de la Trinidad y la Eucaristía, y muestra la afinidad de ellas con las enseñanzas de Juan Pablo II.

OCHAYTA PIÑEIRO, FÉLIX: *San José, esposo de María, en el misterio de la salvación, según la venerable María de Ágreda (1602-1665)*: Estudios Josefinos 60 (2006) 175-211.

El autor estudia la historia de San José que se deduce de los datos que ofrece la "Mística Ciudad de Dios", y la teología de San José, su origen, gracias recibidas, esposo verdadero de María, y su paternidad virginal, que encontramos en la misma obra de María de Ágreda.

Arias Montano, Benito

ROMERO BARRANCO, VIOLETA, *Elaboración e interpretación de los Índices en el "Liber Ioseph sive de arcano sermone" de Benito Arias Montano /1571)*: La Ciudad de Dios 219 (2006) 615-628.

"Los tratados de erudición bíblica incluidos en el octavo y último volumen de la Políglota de Amberes conforman la aportación más señalada y, sobre todo, más original de Arias Montano al conjunto de la obra". La autora describe las características de este tratado en sus diversas ediciones, y muy detalladamente los dos índices. El primero, una guía alfabética de capítulos y subcapítulos, y el segundo, un auténtico inventario de símbolos. Está muy matizada la valoración de este trabajo y discutida su autoría.

Báñez, Domingo

JERICÓ BERMEJO, IGNACIO, *A propósito de la autoridad suprema del Romano Pontífice. Enseñanza de Domingo Báñez en 1584*: Revista Española de Teología 66 (2006) 183-207.

En el siglo XVI la Escuela de Salamanca defendió abiertamente las dos verdades que estableció como dogma de fe el concilio Vaticano I: la infalibilidad del Papa y su primado de jurisdicción. Domingo Báñez trató este tema en el primer volumen de su comentario a la *Secunda Secundae* (1584).

En la edición del volumen segundo (1594) es donde se pregunta si podía ser juzgado el Papa en la tierra: ¿le eximía de juicio el ser infalible y primado? El autor trascribe el texto latino, al que adjunta la traducción castellana, enmarca el texto en su contexto histórico y doctrinal, y deduce las conclusiones de su estudio.

JERICÓ BERMEJO, IGNACIO, *¿Tuvieron los ángeles fe antes de ser confirmados en la gloria? La enseñanza de Domingo Báñez (1584)*: Auriensia 9(2006) 119-154.

Después de aportar los datos biográficos sobre Báñez y algunas indicaciones sobre la Escuela de Salamanca, el autor expone la doctrina sobre la fe de los ángeles que Báñez explica al comentar la cuestión 5ª de la *Secunda Secundae*. La pregunta fundamental es cómo podían tener fe si veían a Dios; expone primero el pensamiento

de Báñez, que encontramos en su original latino en las notas a pie de página, y luego reflexiona sobre esa doctrina en Santo Tomás, en Durando y en Cayetano, y la actitud de Báñez ante ellos.

Es un ejemplo claro de la teología barroca que supone en los seres inmateriales una sucesión temporal de sus actos.

Bona, Giovanni

Bona, Giovanni, *Via Compendii ad Deum. Via breve a Dio (1657). Con le Aspirazioni tradotte da Ermes Visconti (ca. 1836)*. Introduzione e testo bilingue a cura di Sabrina Stroppa . Leo S. Olschki. Firenze. 2006. 325 p. ISBN 978-88-222-5565-5.

Se publica el texto de la primera edición de esta obra de Giovanni Bona, impresa en Roma, en 1657, teniendo en cuenta otras ediciones posteriores. Una nota bio-bibliográfica presenta al autor, y una introducción informa de las circunstancias de la obra en el ambiente de la mística del siglo XVI y analiza su estructura. A partir del capítulo XI se encuentran las *Aspiraciones* y la libre traducción que de ellas hizo Hermes Visconti.

Borromeo, Carlos y Federico

Pons y Pons, Guillermo, *San José en la predicación de San Carlos Borromeo*: Estudios Josefinos 61 (2007) 13-29.

El autor expone datos sobre la predicación de San Carlos Borromeo en general, la situación del culto a San José en el Milanesado en ese tiempo, y las alusiones a ese culto en algunas predicaciones del santo en las fiestas de los diversos episodios de la infancia de Jesús.

Rimoldi, Antonio, *Carlo e Federico Borromeo (1564-1631). Appunti dei loro episcopati con particolare riferimento all'attività assistenziale*: Scuola Cattolica 134 (2006) 541-564.

El artículo expone los datos biográficos de ambos arzobispos de Milán, primos hermanos. De Carlos destaca su actuación como cardenal nepote de Pío IV, sus veinte años de arzobispo de Milán como fiel ejecutor de las normas tridentinas, su actuación pastoral en las confraternidades laicales, su asistencia a los necesitados y fundación del hospital de los pobres mendigos, y sus últimos años posteriores a los de la peste. A su muerte le sucedió como arzobispo de Milán entre 1584 y 1595 Gaspar Visconti; a la muerte de éste Clemente VIII nombró arzobispo de Milán al primo de Carlos, Federico Borromeo. Lo presenta el autor como hijo espiritual e imitador de su primo, destaca la fundación de la *Ambrosiana*, y los dolorosos últimos años, azotados por la carestía y la "peste manzoniana".

Burnet, Tomás

COSTA, GUSTAVO, *Thomas Burnet e la censura pontificia (con documenti inediti)*. Leo Olschki. Firenze 2006. 113 p. ISBN 88-222-5512-7

En la primera parte de su investigación el autor presenta la retroescena histórico-teológica de Tomás Burnet: las polémicas entre católicos y protestantes, en especial entre Belarmino y Lutero y Calvino sobre la visión beatífica, la controversia de Belarmino y de Gerhard sobre la doctrina de Juan XXII acerca de la dormición de los santos, la refutación de Belarmino de los textos bíblicos y patrísticos y de los argumentos de razón que se aducían en apoyo de esa herejía; propone luego la síntesis anglicana de Jeremy Taylor y la presentación del problema de la visión beatífica que hace Burnet. En la parte segunda expone la respuesta de la Congregación del Índice al desafío de Burnet y la condenación de sus escritos, primero de los "De statu" y el "De fide" y luego del libro "Telluris Theoria sacra"; en ambos casos expone detalladamente el juicio de los censores. En apéndices reproduce el autor13 documentos que tratan de esas condenas.

Calvino, Juan

GARCÍA ALONSO, MARTA, *La «contrarrevolución» jurídica de Calvino. La potestad de jurisdicción eclesial reformada*: Ius Canonicum 47 (2007) 99-118.

A diferencia de Lutero que negó a la Iglesia todo poder que no fuera el de la predicación y enseñanza, Calvino reconoce no sólo la potestad doctrinal y sacramental a la iglesia, sino también una potestad jurisdiccional que supone la existencia de poder legislativo y judicial. La recuperación de esta potestad eclesial permite a la comunidad reformada ocupar un papel protagonista al lado del Estado y explica la diferencia entre los modelos luterano y calvinista de las relaciones Iglesia-Estado.

Cano, Melchor

BELDA PLANAS, JUAN (ed.), *De locis theologicis. Melchor Cano*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC maior 85. Madrid 2006. 927 p. ISBN 84-7914-866-9.

En feliz coincidencia con el quinto centenario del nacimiento de Melchor Cano, 1506, el acreditado especialista en este autor, Juan Belda Planas, nos ofrece esta primera edición en castellano del célebre tratado de Melchor Cano, *De locis theologicis;* un equipo de traductores lo ha hecho posible. El texto latino de la edición princeps se puede conseguir en varias opciones de internet.

En una amplia introducción el editor presenta el personaje, el tratado *De locis theologicis*, y analiza la faceta humanista de Cano. Indica también las características de la edición que nos ofrece de los doce libros de la obra; aunque no es una edición crítica, las notas a pie de página la enriquecen en gran manera.

Una breve explanación de cada uno de los capítulos la propone la presentación que hace Karl J. Becker S.J., que subraya también que la obra de Cano quedó incompleta, y anima a que alguien la complete, como en otros casos algún discípulo ha completado la obra no terminada de su maestro.

El editor incluye una completa bibliografía al comienzo del volumen.

Descartes, René

Müller, Sascha, *Impulse für den christlich-islamischen Dialog - Herausforderung für eine Philosphie der Freiheit*: Münchener Theologische Zeitschrift 57 (2006) 216- 229.

El artículo afirma que todo diálogo, incluido el interreligioso, implica una comprensión especial de la libertad de la voluntad. Explica primero los conceptos de diálogo y tolerancia, la teoría de la doble verdad, la universalidad y concreción del pensamiento de la libertad en Descartes. Parte de él para reflexionar sobre el *cogitare* como condición previa trascendental en la búsqueda de Dios, que es común de todo ser humano. Y concluye que por este medio se obtiene una contribución genuina cristiana al diálogo con el Islam.

Wienand, Isabelle, *Les morales de Descartes*: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 53 (2006) 589-616.

Dice la autora que "la moral o las morales de Descartes se consideran a menudo una simple anécdota, un epifenómeno marginal no solamente respecto a su metafísica, sino también respecto de las teorías éticas que le han precedido o seguido"; por ello, a menudo, la ética cartesiana ha quedado reducida a una "moral provisional", y se la ha juzgado como contribución menor a la moral filosófica. Este artículo discute el papel subalterno que se ha atribuido a la ética de Descartes mostrando su evolución, su especificidad y complejidad; demuestra la importancia de las pasiones en la elaboración por Descartes de su tercera moral filosófica, y analiza el significado de la cartesiana virtud de la generosidad.

Eck, Johannes

Rivera Balboa, Blas, *El Enchiridion de Johannes Eck, su doctrina sobre el libre albedrío y los primeros argumentos de Lutero acerca de la «sola gratia»*: Giennium 9 (2006) 121-165

Continuando la investigación sobre la obra del teólogo controversista antiluterano, Johannes Eck, el autor desgrana los argumentos de Eck sobre uno de los puntos que significó la ruptura de Lutero con la fe tradicional de la Iglesia: el libre albedrío, que el reformador negó a favor de la *sola gratia*. Ante esta postura Eck reaccionó defendiendo la necesidad de la libertad en el individuo para la acción de la gracia de

cara a la salvación. Las abundantes notas a pie de página muestran la seriedad del estudio realizado. Al final se ofrece una amplia bibliografía de fuentes y estudios.

Erasmo de Rotterdam.

Véase: **Vitoria,** HERNÁNDEZ MARTÍN, RAMÓN

Fabro, Beato Pedro

BERTRAND, DOMINIQUE, *Pierre Favre, un portrait*. Lessius. Bruxelles 2007.365 p. ISBN 978-2-87299-156-3.

Teniendo presente el "retrato" del Beato Fabro que se conserva en el Archivo de la Curia Generalicia de la Compañía de Jesús, en Roma, el autor en una introducción presenta las características de las "Vidas" del Beato, de escritores anteriores. En este "retrato" su autor procede de fuera adentro, y presenta primero el ambiente humanista en que vivió Fabro, y en ese fondo describe las cuatro etapas, de diez años cada una, de su vida: su infancia, su vida de colegial, su estancia en París y su encuentro con Íñigo de Loyola, su actividad en misiones por Europa y cortes europeas. Penetra en la segunda parte en el interior de Fabro que muestran sus escritos, a los que clasifica en tres grupos: el primero, su correspondencia epistolar, nos permite acercarnos a su espiritualidad en sus viajes y actividades apostólicas; el segundo, su *Memorial*, del que este estudio presenta su historia, la vivencia de discernimiento espiritual que muestra, las dos partes que se comprueban en él, y la luz que sobre él aportan tres de sus intérpretes; y el tercer grupo, que integran diez pequeños tratados espirituales sobre muy diversos temas. Una amplia bibliografía recoge los libros y estudios citados en el texto. Destacan también los documentos, mapa de los viajes, grabados, cuatro cuadros que presentan la cronología de Fabro, las fechas paralelas de los tres grupos de escritos, la comparación de su correspondencia enviada y recibida, y los destinatarios de ella. Es, sin duda, una publicación muy digna en la celebración del quinto centenario de la muerte del Beato Pedro Fabro.

Francisco Javier, San

FRANZ XAVER, *Briefe und Dokumente. 1535-1552*. MICHAEL SIEVERNICH, Hrsg. *Jesuitica.* Band 12. Schnell-Steiner. Regensburg 2006. 502 p. ISBN 3-7954-1875-5.

Con ocasión del 500º aniversario del nacimiento de San Francisco Javier se publica esta completa y excelente edición de sus cartas y documentos, traducidos al alemán desde las lenguas originales en que fueron escritos. Son 137 esos documentos y cartas; encabezan cada uno de ellos, además de la indicación del destinatario, lugar y fecha, un resumen del contenido de los párrafos, numerados en esta edición, y la indicación del documento original; las notas a pie de página, en alemán también, están tomadas de la edición de Georg Schumacher y Joseph Wicki, Monumenta Historica S.I., 67-68.

La introducción, *Franz Xavers Mission in Asien*, presenta los datos biográficos de Francisco Javier y de su actividad misionera, el reflejo de ellas en sus cartas y documentos, el reto del cristianismo ante las culturas no occidentales, y el culto e iconografía del santo. Como apéndices se añaden una tabla cronológica de Javier y su tiempo, cuatro mapas estilizados de sus viajes, la bibliografía de fuentes y otras obras hasta el presente, un glosario, y los índices de lugares, personas y cosas. La presentación tipográfica es acorde con el cordial y artístico homenaje que se quiere rendir al santo.

São Francisco Javier, *Obras completas*. Apostolado da Oração. Braga 2006. 820 p. ISBN 972-39-0659-7

Se presenta en este volumen la edición completa en portugués de 137 cartas y otros escritos de San Francisco Javier, a partir de la edición crítica del tomo Monumenta Historica Societatis Iesu, *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*, Roma 1944-1945, editado por G. Schurhammer S.I. e I. Wicki. Ya había publicado Mário Martins S.I .una pequeña colección de esos escritos en 1952; su Introducción general se incluye en este nueva edición. Los escritos están agrupados en diversas secciones que van precedidas de una introducción histórica. Al principio de cada documento se indica su fecha, su carácter autógrafo, dictado o copia, y un sumario de su contenido. Abundantes notas aportan información sobre las personas, lugares citados, etc. Encontramos también una indicación geográfica de los viajes del santo. Cierran el volumen una cronología del santo bien estructurada, un índice de personas, lugares y cosas, otro de espiritualidad, y la bibliografía. El libro es un acertado homenaje al santo en el centenario quinto de su nacimiento.

Francisco de Sales, San

Véase, **Teresa de Jesús**. Chorpenning, Joseph F.

Giustiniani, Paolo

Dall'Aglio, *L'eremita e il sinodo. Paolo Giustiniani e l'offensiva Medicea contro Girolamo Savonarola (1516-1517)*. Il Tempo di Savonarola 2. Edizioni del Galluzzo per la fondazione Ezio Franceschini. Firenze 2006. 210 p. ISBN 88-8450-187-3.

El autor estudia los apuntes de Giustiniani sobre los escritos de Savonarola, que se conservan en el Archivo del Sacro Eremo Tuscolano, cerca de Frascati. Ambienta esos escritos describiendo la polémica sobre Savonarola que tuvo lugar entre los camaldulenses al final del siglo XV, la "Renovación de la Iglesia" y la doctrina de Savonarola al comienzo del siglo XVI, la amenaza de los seudoprofetas, su éxito popular y la represión de los Médicis, y el sínodo de Florencia de 1516 en contra de Savonarola y la implicación de Giustiniani. Analiza, por fin, en el capítulo quinto

los apuntes en los que Giustiniani reflexiona sobre Savonarola y su doctrina. En dos apéndices propone obras que aconseja leer, y las obras de Savonarola que cita en su estudio.

LECLERCQ, DOM JEAN, O.S.B. *Un humanista ermitaño. El Beato Pablo Giustiniani (1476-1528)*. Yermo Camaldulense Nra. Sra. de Herrera. Miranda del Ebro (Burgos). 162 p.

El autor narra la vida y obra de un humanista cristiano del renacimiento italiano, que consagró su vida al Señor y a la Iglesia en la soledad del desierto. En la introducción informa de las fuentes que ha utilizado para trazar esta interesante biografía.

La estructura en cuatro capítulos: 1. El estoico (1476-1509), en que aporta los datos de su infancia y primera juventud, y su busca de la soledad. 2. El ermitaño (1510-1512), que informa sobre su vocación camaldulense y las condiciones de su ingreso en los ermitaños. 3. El reformador (1512-1520), que describe su actividad reformadora de la camáldula. 4. El fundador (1520-1528), que expone la nueva vida reformada que propugnó Giustiniani. En la conclusión el autor reflexiona sobre el papel que ha desempeñado Pablo Giustiniani en la historia de la vida eremítica.

El libro incluye numerosas reproducciones en color de paisajes, edificios, personajes de la Camáldula; la impresión y el papel son de superior calidad. Se puede decir que la presentación del libro está a tono con la importancia eclesial del Beato.

Gracián, Baltasar

GRACIÁN, BALTASAR *Agudeza y Arte de ingenio*. 2 vols. Edición de CEFERINO PERALTA, JORGE M. AYALA, JOSÉ Mª ANDREU. Larrumbe. Clásicos Aragoneses 31. 2004. 995 p. ISBN 84-7733-730-6 / 731-4.

Baltasar Gracián publicó en 1642 su obra *Arte de ingenio, tratado de la agudeza*; seis años después publicó *Agudeza y arte de ingenio*, editada ahora en la prestigiosa colección Larrumbe, Clásicos Aragoneses. Jorge Mª Ayala introduce ampliamente esta obra de Gracián; presenta sus datos biográficos, y de la obra nos expone los diversos juicios que ha merecido, su originalidad, las razones de la doble redacción indicada, y analiza profundamente su estilo, contenido y méritos literarios.

Reproduce esta edición la editada en Huesca en 1649. Los cincuenta discursos de la parte primera ocupan el volumen primero y la mitad del segundo; en éste se completa la obra con su segunda parte, *De la agudeza compuesta*, trece discursos más.

En esta nueva edición siguen el aparato crítico, doscientas páginas de notas complementarias, la bibliografía -ediciones citadas de Baltasar Gracián, Estudios, Bibliografía complementaria-, y cuatro índices: de notas, de primeros versos y de títulos, onomástico y toponímico.

En esta obra se propone Gracián reducir a reglas la actividad del ingenio, creando un nuevo arte o ciencia que recibe el nombre de *agudeza*. Además del aspecto teórico este libro encierra la clave para interpretar el resto de la obra graciana. Dice Gracián: «entendimiento sin agudeza ni conceptos es sol sin luz, sin rayos».

Hernando de Talavera

Vega García-Ferrer, María Julieta, *Fray Hernando de Talavera y Granada*. Universidad de Granada. 2007. 338 p. ISBN 978-84-338-4561-0.

Afirma la autora que «Fray Hernando de Talavera, un hombre culto, de estilo impecable, es considerado el mejor escritor en lengua castellana del siglo XV junto con su paisano Fernando de Roja»; pero en este libro se destacan solamente algunas de sus obras vinculadas con la música, y principalmente se describe con detalle el Oficio de la Toma de Granada, del que analiza el texto y contextura litúrgica, un estudio de su acompañamiento musical y de los cantorales en que se conserva, e incluso indica las posibilidades de una edición crítica.

Preceden dos capítulos de gran interés por su aportación de datos históricos; el primero informa de la *Vidas* de Fray Hernando y construye su biografía, como universitario, hombre de Estado, su relación con el descubrimiento de América y la conquista de Granada, su actitud evangelizadora, tolerante y compasiva, los problemas que tuvo con algunas personas de la Inquisición, su testamento y muerte, los intentos de su beatificación y los milagros que se atribuyeron a su intercesión. En el capítulo segundo se expone la obra religiosa, benéfica y cultural de Fray Hernando en Granada: la instauración de la catedral y de las parroquias, los hospitales, la enseñanza, y la imprenta.

Destacan también los seis apéndices El primero transcribe la *Vida de Fray Hernando de Talavera, 1557*, de autor anónimo; el segundo es una edición crítica del *Traslado de la donación inter vivos de Fray Hernando de Talavera*; el tercero es el *Texto bilingüe de la Misa y el Oficio de la Toma de Granada* (fijación de textos latinos y traducción de Jesús E. Morata Pérez), y más breves, el cuarto, una bula de Alejandro VI, 1501, de confirmación del monasterio de Santiago de Granada, el quinto, *Detalle de las obras realizadas para hacer el ornato de la tumba de fray Hernando de Talavera en la iglesia del Sagrario de Granada*, en 1603, y el sexto, *Memorial de fray Bartolomé de Cádiz para hacer información sobre un milagro de fray Hernando de Talavera*, 1695.

Una muy amplia bibliografía cierra el volumen, ilustrado por 15 láminas en el texto.

Hore, Sor María Gertrudis de la Cruz

MORAND, FRÉDÉRIQUE, *El "Stabat Mater" glosado y traducido por Sor María Gertrudis de la Cruz Hore a fines del siglo XVIII*: Hispania Sacra 58 (2006) 579-607.

La autora descubre que Sor María Gertrudis en ese escrito suyo reproducía con alguna mínima corrección, sin nombrar a su autor, la traducción de Juan Julián Caparrós del texto francés publicado en la revista *Año Cristiano,* en 1791. Nos ofrece también datos biográficos de Sor Mª Gertrudis y un detallado estudio de sus escritos, y en apéndice los textos estudiados.

Ignacio de Loyola, San

AUMONT, MICHÈLE, *Ignace de Loyola et Gaston Fessard. L'un par l'autre*. L'Harmattan. 289 p. ISBN 2-296-00311-7.

El autor, alumno de un colegio de la Compañía de Jesús, donde recibió su primera formación espiritual e intelectual, después de unos años dedicados a la docencia, estudió la obra de Gaston Fessard en sus dos grandes libros, *L'humanisme de Gaston Fessard S.J*, y *Pax Nostra. Philosophie sociopolitique de Gaston Fessard*. Reflexionó luego sobre los escritos de San Ignacio de Loyola, sus *Ejercicios espirituales*, sus datos biográficos que comunicó al P. Gonçalves da Camara, sus apuntes espirituales salvados de su destrucción, que Aumont llama, *Journal des motions intérieures*, y demás escritos ignacianos publicados. Posteriormente se dedicó a analizar las obras que había analizado de Fessard en su relación de comunión, directa o indirecta, parcial o total con la espiritualidad de Ignacio de Loyola; y recíprocamente, analizó el conjunto de las aportaciones ignacianas, con perspectivas ampliadas, profundizadas y universalizantes, gracias a Gaston Fessard y su obra, partiendo de su *Dialectique des Exercises spirituelles.*

En una primera parte del libro presenta a *Ignacio de Loyola en Gaston Fessard y en su obra*, en tres capítulos: La lectura fessardiana de los Ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola, La lectura de Ignacio de Loyola por Gaston Fessard, y El humanismo ignaciano-fessardiano. En la segunda parte hace una *Lectura cruzada de Ignacio de Loyola y Gaston Fessard*, en dos capítulos: Leer a Ignacio de Loyola, de lo Divino al Cristianismo, y Leer a Gaston Fessard, del humanismo fessardiano al Bien Común Universal. En la conclusión expone la universalización ignaciano-fessardiana en acto y en marcha. No es fácil lectura de este libro; exige un esfuerzo continuado de atención y reflexión.

CACHO NAZÁBAL, IGNACIO, *Iñigo de Loyola el heterodoxo*. Universidad de Deusto. San Sebastián 2006. 420 p. ISBN 84-9830-047-9.

Durante casi cuatro siglos se han publicado biografías de San Ignacio de Loyola *ad aedificationem*, que exaltaban sus virtudes y silenciaban sus defectos. Su biógrafo oficial, Pedro de Ribadeneyra, escribe su *Vita Ignatii Loyolae* por encargo del tercer

General, San Francisco de Borja, para sustituir, y luego retirar, la *Autobiografía* dictada en 1543 por el mismo Ignacio a Gonçalves da Câmara. Pues bien, el autor en este libro expone todas las acusaciones de heterodoxia y defectos morales que se hicieron contra San Ignacio a lo largo de su vida; causa asombro la ingente cantidad de datos, que aporta sobre los antepasados del santo y sobre personajes del ambiente ignaciano y también sobre los que intervienen en los procesos.

En una parte primera expone a grandes rasgos los procesos mayores y menores que sufrió San Ignacio. En la segunda parte, en torno a los seis procesos mayores desarrolla nueve eruditos y muy documentados estudios sobre *La saga banderiza de los Loyola, La saga adúltera de los Loyola*, *El proceso de Azpeitia (1515)*, *El proceso de Alcalá (1526-1527)*, *El proceso de Salamanca (1528)*, *Procesos de París (1529, 1535)*, *Procesos de Venecia (1537)*, *Proceso de Roma* (1538), *El último proceso de Roma (1546).* Y en relación con las acusaciones vertidas en este último proceso romano el autor añade un capítulo sobre la mente de San Ignacio y las normas de la Compañía de Jesús, *La castidad pide interpretación, Constituciones y Normas complementarias.*

Cada uno de los capítulos lleva unas conclusiones, en las que el autor reflexiona sobre los datos aportados; la imagen que nos ofrece de San Ignacio es mucho más humana y real, y también plenamente ortodoxa.

Diccionario de Espiritualidad Ignaciana, Col. Manresa 37, 38. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid. Mensajero-Sal Terrae, coeditores. Bilbao, Santander, 2006. 2 vols. 1816 p. ISBN 978-84-293-1708-4 / 1709-1

El siglo XX español ha sido prolífico en diccionarios: literarios, históricos y religiosos; basta hojear algunos de los catálogos de las principales casas editoriales religiosas de España como Monte Carmelo, Ediciones Paulinas, Edibesa, etc., para ver que en las últimas décadas se han publicado en España una serie de excelentes diccionarios, originales o traducidos; desde Diccionarios de moral y medios de comunicación, hasta Diccionarios históricos y de santos, como el de San Juan de Ávila (Monte Carmelo).

El Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (DEI), publicado conjuntamente por Mensajero y Sal Terrae, es una obra gratamente anunciada y muy esperada, y se puede considerar también como el mejor fruto de la actual historiografía jesuita, que maduró en Madrid, en la primera mitad del siglo XX con la aparición de la famosa colección de Monumenta Historica Societatis Iesu y la publicación de la Historia de la Compañía en la Asistencia de España, de Astrain, y la fundación del Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, en Roma.

Más tarde, y ciñéndonos ahora sólo a la Compañía de Jesús, en el último siglo, ha existido toda una cadena de publicaciones relacionadas con la historia de la Orden, como la gran Vida de Luis Martín, General español de los jesuitas, la historia de la Compañía Moderna en España, la Vida de San Francisco Javier traducida del alemán, El Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, y ahora este Diccionario de Espiritualidad Ignaciana, que sólo se puede entender en esa línea, dados esos

antecedentes, y como fruto y compendio de las publicaciones anteriormente enumeradas. Ciertamente, el DEI no se puede pensar sin la precedente publicación de las diversas Fontes Narrativae y biográficas de Ignacio y los primeros jesuitas, repartidas en las diversas secciones de Monumenta: las de Ignacio, Javier, Laínez, Borja, Fabro, Polanco.

El DEI, por su alta dirección y por el rango de sus colaboradores, es una obra eminentemente universitaria. Está ligada, por su calidad y sus autores a varias Universidades y Facultades Mayores de la Compañía de Jesús, la Universidad de Comillas (Madrid), la Gregoriana en Roma, Deusto en Bilbao, o la Facultad de Teología de Granada.

Es una obra que se puede considerar de pleno derecho como obra internacional, pues los colaboradores son de varios países, como lo demuestran los muchos artículos traducidos. Es una obra interprovincial, a nivel nacional e internacional. En fin, es una obra valiosísima para estudiar y comprender la espiritualidad ignaciana. Se colabora así muy acertadamente al espíritu de este Año Jubilar, en que ve la luz, puesto que muchos jesuitas consideran que este año puede ser un *kairós*, un tiempo oportuno, en el que la historia y la memoria se pueden y deben convertir en maestras de vida y causa de cambios, en este tiempo trascendental, de encrucijada.

Como todo diccionario, el DEI sigue una línea bien conocida y aceptada, en el reparto y estudio de Voces o Entradas, bien seleccionadas, la gran fidelidad a los temas, la consistencia en el cuerpo del artículo, su abundante bibliografía y la reconocida especialidad del autor que los firma. Y aunque en este caso el predominio es ascético-místico -espiritual-, no deja de fundamentarse en la historia y abundar en lo histórico, que es el campo mejor cultivado por los jesuitas españoles en el siglo XX (Batllori, Dalmases, Leturia, García Villoslada, Bernardino Llorca, Manuel Revuelta, Joaquín Domínguez, Ruiz de Medina, Borja Medina, García de Cortázar, M. de Sotomayor, Sanz de Diego, Wenceslao Soto, etc).

Como toda obra de colaboración, -y este Diccionario es fruto del esfuerzo de muchos colaboradores-, hay disparidades y altibajos en la calidad de algunos artículos. Pero creo que ha sido una excelente idea por parte de los jesuitas realizar este esfuerzo y dar a conocer lo más característico de su espiritualidad, que es la de san Ignacio. Es además una generosa propuesta la de hacer extensivo estos conocimientos a todos los que comparten unas mismas raíces y una misma espiritualidad, como son los cada día más numerosos asociados jesuitas, y los colaboradores en sus obras. Existen además muchas Congregaciones Religiosas que siguen fielmente las Constituciones y el espíritu de San Ignacio. También el público en general acudirá a este Diccionario en busca de una certera ilustración, que difícilmente encontrará en otras fuentes tan ordenada y luminosamente expuesta como se halla aquí, en este opus magnum.

Antonio Maldonado Correa

Dominic A. Paul, *The finesse at the Finish of the Exercises*: Review for religious 66 (2007) 138-153.

Estudia el autor los tres modos ignacianos de orar en los *Ejercicios Espirituales* y muestra que sirven para llevar el fervor del retiro a los prosaicos quehaceres de la vida diaria.

Fleming David L., *"Here I Am": Ignatian Ways of Serving*: Review for religious 66 (2007) 154-167.

El autor investiga la noción de "servir" en la espiritualidad de San Ignacio a través de su experiencia vital y de sus *Ejercicios Espirituales*.

García Mateo, Rogelio, *El panenteísmo de Ignacio de Loyola*: Gregorianum 87 (2006) 671-698.

El autor estudia el conocido principio ignaciano de "hallar a Dios en todas las cosas", pero desde la perspectiva teológico-dogmática. Parte de la mística de Ignacio y de la relación que en ella se establece entre el Dios trinitario y el mundo, distinguiendo y relacionando omnipresencia e inhabitación divinas, cuyo fundamento se halla en el misterio de la encarnación. De este modo se puede hablar de "pan-en-teísmo" en la espiritualidad ignaciana, es decir, de una ubicuidad divina que en el creyente en Cristo adquiere el carácter de morada trinitaria. Es, pues, el cristocentrismo lo que lleva a "hallar a Dios en todas cosas" y en particular en los seres humanos.

Guillén, Antonio, *Agradecer tanto bien recibido. Ejercicios de San Ignacio*. Frontera Hegian 52. Instituto Teológico de Vida Religiosa. Vitoria 2006. 82 p.

"De esa experiencia, dando y haciendo Ejercicios Espirituales ignacianos nacen estas páginas"; así explica el autor el origen de ellas. Las estructura en seis capítulos, que corresponden al Principio y Fundamento, a las cuatro semanas, y a la Contemplación para alcanzar amor, del libro de los Ejercicios. Explica, pues, en cada capítulo el sentido que él, con su experiencia, encuentra en esos textos ignacianos, y añade en cada capítulo unos ejercicios prácticos que "permiten tener varias reuniones de grupo sobre estos temas", y también facilitan la meditación y contemplación del ejercitante. Pone el autor especial empeño en deshacer el falso concepto de Dios, de un "dios altivo, encerrado en su autosuficiencia, despreocupado de nuestras lágrimas y, tal vez, aburrido ya de nuestras inconsecuencias. Un dios que pide tributos, y quizá recompensa esfuerzos, pero no es nada propenso a regalar algo gratis". Es justo reconocer este empeño por presentar una imagen más auténtica del Dios Amor que nos ha revelado el Hijo; pero se debe superar un enfoque egocentrado de estos ejercicios espirituales, y centrarlos en el amor fraterno que es el distintivo del auténtico cristiano.

IGNATIUS VON LOYOLA, *Bericht des Pilgers. In der Übersetzung von* MICHAEL SIEVERNICH SJ. *Mit Kupferstichen von Peter Paul Rubens*. Marix Verlag. Wiesbaden 2006. 236 p. 80 ilustr. ISBN 3-86539-075-7

Acertado y bello homenaje a San Ignacio en el 450 aniversario de su muerte es esta elegante publicación de su relato de un peregrino, que recibió de él su secretario Gonçalves da Câmara. Las páginas del relato van ilustradas por las planchas de cobre que grabó Rubens; las que no han encontrado narración paralela se ofrecen en sección aparte. Siguen luego las introducciones históricas de Gonçalves da Câmara, y de Jerónimo Nadal, escrita ésta para la traducción latina. Michael Sievernich, que traduce al alemán el relato Ignacio aporta unas páginas en que presenta este escrito como una biografía europea y una autobiografía espiritual. Explica también los grabados de Pedro Pablo Rubens y de Juan Bautista Barbé sobre la vida de Ignacio. Como anejos añade un mapa de los viajes de Ignacio y un cuadro paralelo de la biografía de Ignacio y de los acontecimientos históricos coetáneos. Bibliografía e índice de nombres completan este bien estudiado y presentado homenaje a San Ignacio de Loyola.

KIECHELE, STEFAN, *Ignacio de Loyola. Mística y acción.* Herder. Barcelona 20'06. 198 p. ISBN 84-254-2462-3.

Ofrece el autor en este libro una introducción a Ignacio de Loyola como maestro de espiritualidad, e informa sobre su vida y obra e interpreta su espiritualidad en la época actual. En los siete capítulos de una primera parte propone los datos más significativos de la biografía de San Ignacio. En la parte segunda, sobre la obra de Ignacio, presenta los ejercicios espirituales ignacianos, las constituciones de la Compañía de Jesús, y analiza los aspectos teológicos de estas sus dos obras. En la parte tercera propone el mensaje espiritual de Ignacio y su adaptación a la cultura y espiritualidad actuales; ese mensaje lo sintetiza en estos siete principios: orar en la vida cotidiana, decidirse, avanzar juntos, conducir espiritualmente, aprender constantemente, ser enviado, generar justicia.

ŠPIDLIK, TOMÁŠ, CARD., *El "Starets" Ignacio. Un ejemplo de paternidad espiritual*. Monte Carmelo. Burgos 2005. 165 p. ISBN 84-7239-937-0.

Los fundadores de los monasterios o de órdenes religiosas no eran "ideólogos", sino "padres". Tenían hijos espirituales, y por esto se convirtieron en grandes personajes de la historia eclesiástica. Que san Ignacio fue uno de esos "padres espirituales" es lo que muestra el autor en este libro, comparando su figura y sus escritos con los santos del antiguo oriente cristiano. Expone primero las diferencias entre un padre espiritual y un superior jurídico, explica luego las tres dotes fundamentales del padre espiritual -el conocimiento de Dios, el discernimiento, el conocimiento del corazón-, y aplicando esta doctrina al caso de san Ignacio, propone su doctrina sobre la oración, y su concepto de la obediencia al superior que muestran sus escritos,

cuando ya él pasó a ser también superior religioso.- Resulta interesante este estudio comparativo de una espiritual moderna y la antigua oriental, de la que el lector recibe amplia información en este libro.

The Dynamism of Desir. Bernard J. Lonergan S.J., on The Spiritual Exercises of Saint Ignace of Loyola. James L. Connor,editor. The Institute of Jesuit Sources. Saint Louis. 2006. 492 p. ISBN 1-880810-62-X.

Durante los años 1987 a 2002 se tuvieron en el Woodstock Theological Center un ciclo de discusiones y reflexiones sobre la espiritualidad de San Ignacio de Loyola, especialmente sobre la espiritualidad de sus Ejercicios; se escogió como guía en este trabajo a Bernard Lonergan, como el mejor autor contemporáneo y expositor de los Ejercicios que podía ayudar en esta tarea. Los tres primeros capítulos tratan temas más generales: la evolución espiritual de Ignacio, autenticidad y trascendencia, y el dinamismo del deseo; los otros quince capítulos, muy ricos en ideas y reflexiones, se refieren a las etapas sucesivas de los Ejercicios ignacianos. Se ha procurado en la edición una presentación variada que facilita la lectura del texto. Una selecta bibliografía final aporta las obras de Lonergan y las de otros autores que han inspirado este estudio.

Juan de Ávila, San

Díaz Lorite, F. Javier, *Experiencia del amor de Dios y plenitud del hombre en San Juan de Ávila*. Madrid 2007, 576 p. ISBN 978-84-611-6696-9.

El punto de partida de la presente investigación lo constituyen 6 textos de Juan de Ávila que alcanzan su punto culminante en seis oraciones a Cristo en la cruz. Según el autor, ellas reflejan la "experiencia fundante", vivida por el santo en la cárcel de la Inquisición (verano de 1532 - verano de 1533), de la que se derivará toda su posterior espiritualidad y doctrina. Se trata en síntesis de una profunda experiencia personal "del amor de Dios en Jesucristo crucificado-resucitado" (pp. 67-116 y 552-553). A partir de esa experiencia fundante el autor nos muestra con textos de Juan de Ávila, ante todo, que en Cristo crucificado se manifiesta "plenamente a todos y cada uno" el "amor de Dios trino y uno", llegando a distinguir entre la "manifestación" del amor del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo (pp. 115-166). Nos muestra en segundo lugar que ese Dios trino y uno, que ya "en sí mismo es amor" (pp. 168-179), es además "amor comunicativo", es decir, un Dios y un amor que "se nos da" (pp. 179-210)., y que esa autodonación de Dios a nosotros constituye "nuestra plenitud", ya que podemos llegar a ser "dioses por la participación en la filiación del Hijo" (pp. 210-281). El autor pasa, en tercer lugar, a explicarnos que esa plenitud consiste en que somos hechos "hijos de Dios" o, más concretamente, "hijos del Padre, por el Hijo, en el Espíritu" (pp. 283-306), lo cual a su vez fundamenta el que exista una relación diferenciada del Padre, del Hijo y del Espíritu "con cada cristiano" (pp. 306-407). Finalmente se nos muestra que de todo ello, es decir, tanto del amor de Dios como de nuestra plenitud podemos tener experiencia, o,

con otras palabras, que es posible una verdadera "experiencia del amor de Dios" y que dicha experiencia es también una "experiencia de plenitud" (pp. 409-530). No podemos desarrollar aquí los diversos aspectos de este último capítulo, en el que se detalla, entre otras cuestiones, dónde y cómo se puede alcanzar dicha experiencia. Tras ese desarrollo del pensamiento de Juan de Ávila en cuatro capítulos, se nos hace a continuación una apretada síntesis bajo el epígrafe de "*Conclusión General"* (pp. 521-538).

A lo dicho hasta ahora sobre el contenido básico del libro, en cuanto que pretende reflejar el sentir y pensar del santo, conviene añadir estas otras consideraciones. En su "*Introducción General*" el autor nos explica además el por qué del interés teológico y personal del tema y autor elegidos (pp. 27-35), el itinerario o plan final de la obra y, asimismo, el método que él mismo ha seguido para elaborarla (p. 35-39); pero especialmente él procura profundizar en lo que considera el "hilo conductor de la doctrina de San Juan de Ávila: "el amor de Dios"; sobre ese meollo nos proporciona dos series de datos y reflexiones: por un lado, acerca del papel que ese amor de Dios jugó en toda su biografía (su procedencia judía, el influjo de Pablo y Juan, su formación en Alcalá y los autores que pudieron influir en él, su experiencia apostólica); por otro, cómo dicho tema se refleja en sus diversos tipos de escritos (pp. 40-64). Deseo aconsejar igualmente la lectura de la "*Presentación*", elaborada por el Obispo de Jaén, mons. RAMÓN DEL HOYO (pp. 17-18). De ella destaco lo siguiente: en primer lugar, sus consideraciones iniciales sobre la actualidad teológica del tema para el mundo de hoy; en segundo lugar, las dos atinadas claves de lectura que nos aporta: "la clave espiritual que se encuentra en el cuerpo del libro" (con un "lenguaje asequible a todos" y una adecuada ordenación y sistematización, apoyada en textos del mismo Santo) y la clave "teológica" (incluidas las referencias a autores antiguos y modernos), que hay que buscarla más bien en las notas. El libro se completa con una página de "*Agradecimientos*" y las secciones finales de "*Bibliografía*", "*Índice de textos bíblicos*" e "*Índice de autores*" (pp. 539-576).

A. Matías García

ESQUERDA BIFET, JUAN, *15 días con Juan de Ávila* Ciudad Nueva. Madrid 2006. 126 p. ISBN 84-9715-098-8.

En la acertada colección de estudios de espiritualidad relevantes el autor propone y analiza quince temas de los más destacados en las obras de San Juan de Ávila; preceden unos breves datos biográficos, y cierra el libro una síntesis de la espiritualidad de este "maestro siempre actual".

LLIN CHÁFER, ARTURO, *La formación sacerdotal en San Juan de Ávila*. En: *Fuente de agua vida. Homenaje al profesor D. Enrique Farfán.* Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Valencia 2007, p. 317-339.

La figura y obra de san Juan de Ávila exige una cierta perspectiva histórica; en él influyeron los años de su formación en Salamanca, y sobre todo en Alcalá. Por ello el autor trata primero de su estancia en Salamanca, se detiene luego en exponer el influjo del ambiente universitario de Alcalá, el florecimiento allí de la literatura espiritual, y

datos de la estancia del santo allí. Llega luego a Sevilla; Francisco Contreras lo apartó de su viaje a América; Juan de Ávila terminó sus estudios en el colegio de Santo Tomás.

Molina, Andrés, *María, madre dolorosa y mujer eucarística en San Juan de Ávila*: Estudios Marianos 71 (2006) 133-143.

Indica el autor que su estudio se ciñe a dos aspectos mariológicos muy concretos, el doloroso y el eucarístico, y los examina en los catorce sermones marianos y en los veintiséis sermones eucarísticos de San Juan de Ávila.

Juan de la Cruz, San

D'Hérouville, Catherine, *Le contact substantiel chez Jean de la Croix*: Recherches de Science Religieuse 95 (2007) 227-252.

En la teología contemporánea resuena la preocupación por el acceso a Dios. La autora presenta la hipótesis de que la experiencia mística podría franquear ese acceso, porque permite vivir internamente los datos de la fe. Este contacto es particularmente manifiesto de San Juan de la Cruz, como muestra en este artículo, en el que trata primero de ese «contacto» en la tradición espiritual, y luego muestra su arraigo en San Juan de la Cruz y el significado del contacto sustancial en su obra, y concluye que esta experiencia es un lugar vivo para el pensamiento teológico.

Fortes Rodríguez, Antonio, *Datación y Fases de redacción de la "Subida del Monte Carmelo" de San Juan de la Cruz.* (Continuación); Monte Carmelo 115 (2007) 151-183.

En el volumen anterior de esta revista dimos noticia de la parte primera de este serio estudio sobre la datación y fases de redacción de la *Subida del Monte Carmelo*. En esta segunda parte expone la tercera fase de la actividad literaria del santo, en la que redacta el libro III de la *Subida* y reduce *La noche oscura* a un libro solo, años 1583-1585. Suceden dos años de pausa, 1585-1587, en los que escribió la *Llama de amor viva*, en Granada. En la fase cuarta, 1587-1588, el santo propone nueva programación de la *Subida-Noche* y revisa los tres libros de la *Subida*, según el códice de Alcaudete; el autor señala las modificaciones que importa esa revisión

En la conclusión resume los resultados de su investigación respecto a los programas propuestos, la estructura de los libros y su capitulación, y las cuatro fases cronológicas de su redacción.

Kinn, James W., *Beginning Contemplation according to John of the Cross*. Review for religious. 66 (2007) 176-187.

El autor expone cuidadosamente el comienzo de la contemplación según los escritos de San Juan de la Cruz, especialmente en su *Noche oscura*; libros 1º y 2º; procura clarificar

su mística enseñanza sobre la noche oscura como el comienzo de la contemplación infusa; y describe sus indicaciones prácticas para este camino de oración.

LANGELLA, SIMONA, *Il dibattito filosofico sulla mistica di Giovanni della Croce nella Francia del XX secolo*: en *Verità nel tempo. Platonismo, Cristianesimo e contemponeità. Studi in onore di Luca Obertello*. Il melangolo. Genova 2004. p. 157-191. ISBN 88-7018-525-7.

Con la publicación de su tesis doctoral, titulada *Saint Jean de la Croix et le problème de l' experience mystique*, Juan Baruzi suscitó la atención de la comunidad filosófica francesa sobre la figura del místico castellano, rescatándola del ámbito estrictamente confesional, y suscitó un amplio debate sobre la naturaleza de la mística cristiana, que se prologó hasta los años sesenta. Con estas palabras introduce la autora este trabajo que recorre las posiciones más significativas de este debate, que versó esencialmente sobre el problema de la contemplación, sobre el valor noético de la experiencia mística y sobre la relación entre mística, filosofía y teología.

Expone primero la autora en breve rasgos las ideas principales de Baruzi y las críticas que inmediatamente suscitó entre los especialistas sobre San Juan de la Cruz, pero reconoce en Baruzi el mérito de haber abierto una nueva perspectiva en el campo de los estudios sanjuanistas. Recorre luego los estudios sobre San Juan de la Cruz de Jacques Maritain, de Georges Morel y las críticas que éste suscitó.

En su conclusión analiza la autora, en breve síntesis, los elementos constitutivos de la mística cristiana, como profundización de la fe, y subraya que en el santo influyó la filosofía tomista juntamente con la renovación cultural, filosófica y teológica, de esos años, pero insiste en que la experiencia «teopática» del místico-poeta, reflejada en su obra, está inserta en la Tradición cristiana, y no de modo accidental, porque para el santo en ella se revela y se esconde el misterio que recibió y le fue donado de lo alto.

Excelente es el estudio que encontramos en esta investigación sobre un debate en torno a la gran figura del misticismo español postridentino.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, EMILIO J., *Transformación mística y compromiso ético: San Juan de la Cruz* : Revista de Espiritualidad 65 (2006) 395-528.

El autor en esta tesis doctoral, presentada en el Instituto Superior de Ciencias Morales, Madrid, trata de descubrir y exponer la densidad teológica-moral que esconde el sistema de San Juan de la Cruz, y de establecer las relaciones entre la mística, especialmente la sanjuanista, y la ética teológica cristiana. Expone la imbricación entre experiencia de Dios y exigencia ética en la obra del santo, comenzando por una presentación de la relaciones entre espiritualidad y ética en general. Después estudia la manera en que moral y vida espiritual se relacionen en el ámbito de la vida cristiana para poder explicar el acuerdo entre la mística sanjuanista y la ética cristiana.

Queda patente la novedad que supone la inyección de la experiencia mística sanjuanista en el ámbito de la reflexión de la ética teológica, y se ilumina el modo cómo

la vida espiritual, según San Juan de la Cruz, es fuente y aliento de una vida moral renovada.

La ética inspirada en la obra sanjuanista es cristocéntrica, una ética al estilo de Jesús, que el hombre vive como Ley Nueva susurrada por el Espíritu, y que conduce a la persona a vivir la vida de la Trinidad, como corresponde a su ser imagen de Dios.

Juana de la Cruz, Santa

Triviño, Mª Victoria, *Inspiración y ternura. Sermones marianos de la Santa Juana (1481-1534)*. BAC. Estudios y ensayos. Espiritualidad 93. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2006. 234 p. ISBN 84-7914-841-1.

La autora, monja clarisa y teóloga, edita siete sermones marianos de Sor Juana Vázquez Gutiérrez, la Santa Juana, que en 1510 fue nombrada párroco de San Andrés de Cubas por Cisneros, y confirmada en el cargo por rescripto de Roma. En la introducción encontramos también su semblanza biográfica, un análisis de su escrito *El Conhorte*, y unas notas generales sobre estos sermones marianos.

Cada uno de los sermones va precedido de una introducción y un comentario de la editora; los temas de estos sermones marianos son la encarnación del Hijo de Dios, la purificación, la visitación, la asunción, la natividad de María, su presentación en el templo, y «La muy limpísima e santa concepción de Nuestra Señora la Virgen María».

Juana Inés de la Cruz

Smith, Brody, OCDS, *Romper las cadenas: San Pedro Nolasco en la obra de Sor Juana Inés de la Cruz*: Estudios 63 (2007) 85-96.

Indica el autor que "a través de los villancicos de Sor Juana Inés de la Cruz se encuentran sus santos predilectos". Aunque en la mayoría de ellos invoca santos venerados desde los primeros siglos de la Iglesia, una excepción son los ocho villancicos que dedica a San Pedro Nolasco, fundador de la Orden de la Nuestra Señora de la Merced.

En esas coplas, dice el autor que las analiza, encuentra Sor Juana Inés en el santo fundador un modelo de santidad que refleja sus aspiraciones sociales y artísticas; en ellos también critica la opresión de los conquistadores, y crea un mensaje de solidaridad.

Las Casas, Bartolomé de

Hernández Martín, Ramón, OP, *Personalidad teológico-jurídica de Bartolomé de Las Casas*: Ciencia Tomista 134 (2007) 77-97.

Tras repasar algunas de las obras y escritos de Bartolomé de las Casas, critica el autor la denuncia de dependencia teológico-jurídica que Alfonso García Gallo afirmó tuvo Las Casas de los teólogos salmantinos. Expone con detalle la carta que escribió en

1563, tres años antes de su muerte, a los dominicos de Chiapa y Guatemala, y analiza su contenido, dividido en tres temas: advertencias de Las Casas sobre el problema de la compra-venta de las encomiendas a perpetuidad en la "Carta Grande" a Bartolomé Carranza, sus respuestas a las "sutilezas de los consejeros de Felipe II en Inglaterra para permitir al rey la venta a perpetuidad de encomiendas en Perú", y sus respuestas a las sutiles "consideraciones" de algunos dominicos de Chiapa y Guatemala, que justificaban de algún modo las encomiendas. Once conclusiones del autor confirman la originalidad en algunos puntos de la doctrina de Las Casas, que, por otra parte, están muy en armonía con el pensamiento de la Escuela Teológico-Jurídica de Salamanca.

MARTÍN DE LA HOZ, JOSÉ CARLOS, *Bartolomé de las Casas y la "captatio benevolentiae"*: Ciencia Tomista 134 (2007) 323-333.

Se piensa que el tratado de Las Casas, *De Unico vocationis modo*, redactado hacia 1528, es el de mayor contenido teológico. El autor de este artículo expone el pensamiento de Las Casas sobre el modo de captar la atención y benevolencia del oyente, que debe ir precedida por el testimonio que debe dar el predicador y por su coherencia con lo que predica.

Véase: **Vitoria.** HERNÁNDEZ MARTÍN, RAMÓN

León, Fray Luis de

BARRIENTOS GARCÍA, JOSÉ, *El tratado de Legibus de Fray Luis de León*. Civiltà del Mediterraneo. 8-9. Dicembre 2005-Giugno 2006. Guida editore. ISBN 88-6042-204-3.- págs.: 127-166.

Presenta el autor el tratado *De legibus*, explicado por Fray Luis en el cuso 1571-1572, y que nos ha trasmitido un alumno, no identificado; en una copia manuscrita que se conserva en el Ms. 1843, fols. 113-223 de la Biblioteca de la Universidad de Coimbra. Propone primero una introducción histórica sobre el medio intelectual en el que surge este tratado, la actividad de Fray Luis en la cátedra de teología nominal, o de Durando, y el motivo y datación de esta lectura. Prueba la autoría de Fray Luis y la fidelidad del texto, y analiza algunos de sus aspectos doctrinales: la naturaleza y origen del poder político, el derecho de gentes como derecho positivo, y la Ley vieja o mosaica.

FRAY LUIS DE LEÓN, *Opera. XII. Tratado sobre la ley. Introducción, transcripción y notas* por JOSÉ BARRIENTOS GARCÍA. *Traducción y revisión del texto* por EMILIANO FERNÁNDEZ VALLINA. Ediciones Escurialenses. Real Monasterio de El Escorial 2005. 581 p. ISBN 84-89788-50-2.

Se publican en este pulcro volumen las lecciones que impartió Fray Luis de León en el último tramo del curso 1570-1571 en la cátedra de Durando -antes

teología nominal- de la Universidad de Salamanca. La edición se basa en el códice Ms. 1843 de la Universidad de Coimbra, folios 113-223; tan solo se conoce otro manuscrito de los capítulos X y XI, un fragmento del Ms. 9/2081, cuadernillo 7, de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia; en esos capítulos se presenta una edición crítica.

La introducción José Barrientos nos ofrece una interesante y detallada ambientación histórica de esta docencia de Fray Luis; muestra el influjo de Francisco de Vitoria en la orientación tomista de las cátedras salmantinas de Prima y Vísperas, y más adelante en la de Teología Nominal, y la actividad de Fray Luis en la cátedra de Teología Nominal, que era ya de Durando y tendencia tomista. Ofrece también todos los detalles sobre esa "lectura" *De legibus*: fecha y motivo, descripción de los códices, autoría, fidelidad, fuentes, título y carácter de esta edición. Sigue una nota de Emiliano Fernández Vallina sobre la traducción y uso de la lengua latina en «De Legibus».

La edición, en latín y en correcto y agradable castellano, páginas pares o impares, pulcramente impresa, está enriquecida por 877 notas a pie de página, que identifican las fuentes utilizadas por Fray Luis. Muchos lectores agradecerán a los editores que ofrezcan una edición bilingüe, aunque no tengan esta característica los otros volúmenes de la colección. El éxito ha coronado la obra.

Jericó, Ignacio, *Sobre la certidumbre absoluta de poder creer desde la fe infusa. La enseñanza de Fray Luis de León (1568)* : Estudio Agustiniano 41 (2006) 233-272.

Hasta después de Santo Tomás no se ponía en duda el convencimiento de que el propio creyente era capaz de saber absolutamente que creía con la fe infusa; pero los nominalistas, en los siglos XIV y XV pusieron en entredicho esta afirmación. Fray Luis de León trata de este tema en sus enseñanzas desde la cátedra de Durando, en Salamanca, en 1568.

El autor transcribe el texto latino y traducción castellana de esa lección en doble columna. En primer lugar las páginas que se refieren a la certidumbre de evidencia que puede tener el bautizado de que cree con fe infusa, don gratuito de Dios. Luego transcribe las páginas en que Fray Luis en que discute si podemos estar ciertos con la certidumbre de la fe de que uno cree con fe infusa por Dios.

A continuación de ambos textos el autor comenta ampliamente la doctrina nominalista y la de Fray Luis de León.

Nahson, Daniel, *Amor sensual por el cielo. La Exposición del Cantar de los Cantares de Fray Luis de León*. Iberoamericana / Vervuert. Madrid 2006. 455 p. ISBN 84-8489-212-3.

Analiza el autor la traducción e interpretación de Fray Luis del texto hebreo del *Cantar* en base a la versión presentada en su *Exposición del Cantar de los Cantares* de 1561, y la interpreta como la matriz generadora de su obra; abre un camino crítico inexplorado, e invita a una comprensión distinta de la obra de Fray Luis.

En el primer capitulo hace un análisis filológico de un versículo del epitalamio bíblico, detalla sus estructuras sintácticas, figuras retóricas y diversidad de sentidos que emergen de las raíces bíblicas; estudia algunos de los rasgos estilísticos y los relaciona con otros de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa. En el capítulo segundo investiga algunas de las unidades temáticas de la glosa de Fray Luis y su influjo en otras obras suyas. En el tercer capítulo, destaca la sensualidad en su sentimiento de la naturaleza, y su tema pastoril; mediante comparaciones entre sus obras, y muestra cómo fragmentos de la declaración del epitalamio informan parte de la obra poética de Fray Luis y pasan a su prosa *De los nombres de Cristo*. El capítulo cuarto analiza el erotismo del Cantar y el «misticismo» hebreo-cristiano de Fray Luis, que califica como espiritualidad sensualizada.

En un amplio apéndice estudia el primer capítulo del Cantar, texto hebreo, traducciones de la Vulgata, Arias Montano y Fray Luis, y analiza su significado. La bibliografía incluye unos mil cuatrocientos títulos.

Luis Mª Grignion de Montfort, San

THELAGATHOTI, JOSEPH RAJA RAO, *The mystical experience and doctrine of St. Louis-Marie Grignion de Montfort*. Tesi Gregoriana. Serie Spiritualità 10. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2005. 381 p. ISBN 88-7839-030-5.

En seis capítulos estructura el autor su trabajo de investigación. En el primero investiga la etimología del término «misticismo» y de su raíz «misterio» a través de San Pablo, la escuela de Alejandría, los padres de la Iglesia, Santo Tomás, y Santa Teresa. En el segundo capítulo trata de importantes aspectos del misticismo, tratados por autores contemporáneos, y concluye con la reflexión sobre la «triple vía» y la «noche oscura» de San Juan de la Cruz. El capítulo tercero presenta el contexto social, económico y religioso en que nació San Luis Mª, su formación cristiana, su educación en el colegio dirigido por jesuitas, y resalta su rasgo de desprendimiento total semejante al de San Francisco de Asís; expone luego el influjo en él de la espiritualidad de la tradición sulpiciana. El cuarto capítulo se ocupa de la vida de San Luis Mª desde su ordenación sacerdotal hasta su muerte: su actividad misional y sus experiencias espirituales. En los capítulos quinto y sexto estudia el autor los rasgos místicos de los tratados espirituales de San Luis Mª. En las conclusiones reflexiona el autor sobre el influjo de la experiencia mística en Montfort y en la Iglesia de hoy, y sobre el valor de la investigación realizada para la Iglesia y los monfortianos actuales.

Lutero, Martín

BASSE, MICHAEL, *Luthersfrühe Dekalogpredigten in ihrer historischen und theologischen Bedeutung*: Luther 78 (2007) 6-17

El autor subraya la importancia de esta predicación de Lutero, tenida en 1516/1517 y publicada en latín en 1518, a la que juzga no se le ha prestado la debida atención.

Expone primero la explicación de los diez mandamientos en la baja Edad Media, las circunstancias en las que Lutero tuvo esta predicación, cuyas características analiza, y la historia posterior de ella. Destaca también su importancia para entender la evolución de Lutero como reformador.

Bayer, Oscar, *L'héritage paulinien chez Luther*: Recherches de Science Religieuse 94 (2006) 381-394.

La herencia paulina la recibió Lutero sobre todo por la tradición de la Orden de los Ermitaños de San Agustín, a la que pertenecía, y, por tanto, esencialmente por la interpretación de Pablo propuesta por San Agustín, sobre todo, en los escritos antipelagianos. Con esta clave el autor propone el pensamiento de Lutero sobre los temas Ley y Evangelio, Sola fe, y Epístola a los romanos clave del conjunto de la Escritura santa. Concluye el autor que así como Pablo en las epístolas a los corintios se pronunciaba contra el entusiasmo, mientras que en la epístola a los gálatas se posicionaba contra el legalismo, Lutero actualiza este doble frente de Pablo y lo actualiza de un lado contra el papado y de otro contra los espiritualistas y los iluminados.

Beutel, Albrecht, *In dem Anfang war das Wort*. HUTh 27. Mohr Siebeck. Tübingen 2006. 530 p. ISBN 3-16-149081-9.

Como indica el subtítulo, en este volumen 27 de la colección Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie su autor analiza un texto de suma importancia en orden a comprender el concepto de lenguaje de Lutero, su sermón sobre el prólogo del evangelio de Juan en la Wartburgpostille, 1522, y procura hacer accesible su interpretación mediante un profundo análisis del texto, teniendo en cuenta la tradición exegética. En un primer capítulo presenta para su estudio las dos partes en que divide el prólogo del evangelio de Juan, y en las otras dos partes lleva a cabo el análisis y estudio detenido de esos versículos. Alrededor de quinientas obras y artículos sobre el tema nos ofrece la bibliografía final.

Burger, Christoph, *Marias Lied in Luthers Deutung.* SuRNR 34. Mohr Siebeck. Tübingen. 2007. 209 p. ISBN 3-16-149066-5.

Lutero predicó sobre el *Magnificat,* lo tradujo al alemán y lo comentó en los decisivos años 1520 y 1521; pero hasta ahora no había recibido ese escrito la atención que merece. El autor presenta primero las circunstancias de este escrito, insinúa su comparación con los comentarios de Zwingli y Müntzer, e incluso se pregunta si este comentario puede ser un puente entre las Iglesia romano-católica y la luterana-evangélica. Expone luego con detención el pensamiento que se refleja en el comentario de Lutero a cada uno de los versículos de Lc 1, 46-55, del cántico del Magnificat. En una parte tercera resume algunas notas características de la traducción y exposición de Lutero sobre el cántico de la Virgen María, que subraya

en él la predilección de Dios por los humildes y su rechazo de los orgullosos, de los poderosos y de los ricos.

Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft. 78 (2007) 66-112.

En este fascículo se publican los siguientes estudios sobre Lutero: Martin H. Jung, *Luther für Religionspädagogik und Gemeindearbeit*; Klaus Kirchhoff, *Inkompetenz organisieren. Luthers "rechte Weise in der Theologie zu studieren" heute*, Jan-Hendrik Olbertz, *Luther unter uns. Grußwort zur Verleihung des Martin-Luther-Preises*; Johannes Ehmann, *Turken und Islam - Luthers theologische Untersuchung*; Frank Hofmann, *Luther unerwartet - Neue Zugänge zum Reformator*; y Arne Dembeck und Hellmut Zschoch, *Luther und die Liebe. Eine Veranstaltung zum Reformationstag*.

Luther, für heute neu entdeckt. Bearb. HELMAR JUNGHANS: Luther 78 (2007) 62-65.

Se transcribe el comentario que en 1530 hizo Lutero del salmo 118, 1: «Gratias agite Domino, quia bonus est; quia in aeternum misericordia eius». Las circunstancias en que se encontraba eran muy desfavorables; en su manuscrito tradujo: «Das Schöne confitemini».

Lutherjahrbuch 73 (2006). Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 2007. 288 p. ISBN 3-525-87438-7.

En este anuario, órgano de la *International Lutherforschung*, se publican los siguientes estudios sobre Lutero: Peter Zimmerling, *Die Spiritualität Martin Luthers als Herausforderung*, que reivindica esta faceta del pensamiento de Lutero, y para ello analiza su experiencia, su piedad mística, su aspecto cristológico, su estima de la libertad de conciencia y su apertura al mundo. Pilgrim W. K. Lo, *Lutherrezeption in China*; en donde expone el desarrollo histórico de esa recepción, que luego analiza y comenta; añade una bibliografía china sobre Lutero; Martina Fuchz, *Martin Luther. Protagonista moderner deutscher Literatur?*, que presenta ocho recientes obras sobre Lutero, publicadas entre 1983 y 2003. Cierran el volumen 30 páginas de recensiones sobre *Martin Luther und die Welt der Reformation*, y 1300 títulos de Lutherbibliographie.

RIEGER, HANS-MARTIN. *Das radikal Böse. Der Zugang menschlichen Selbstverkehrung bei Kant und Luther*: Theologie und Philosophie 82 (2007) 65-96.

En este artículo expone el autor, como base para la comparación posterior con el pensamiento de Kant, diversos aspectos característicos de la doctrina de Lutero sobre la trasmoralidad, la radicalidad, la totalidad y la externidad de la inclinación al mal en el hombre.

Rieske, Uwe, *Selbst-Findung des Glaubens. Luthers erste Invocavit-Predigt vom 9 März 1522*: Luther. 77 (2006) 136-140.

El artículo propone las circunstancias de esta predicación de Lutero y analiza su contenido. Transcribe luego el texto que selecciona de ese sermón.

Zschoch, Hellmut, *Christus, del Trostprediger* : Luther 78 (2007) 2-5.

El artículo reproduce párrafos de una predicación de Lutero en Wittenberg sobre el evangelio de Juan, capítulos 14 y 15, en los años 1537-1538.

María de la Encarnación, Beata

Sesé, Bernard, *Madame Acarie. Vida y escritos*. Editorial de Espiritualidad. Logos 90. Madrid 2006. 341 p. ISBN 84-7068-320-9.

Barbe Avrillot (1566.1618), conocida más bien por su nombre de casada, Madame Acarie, o de religiosa carmelita descalza, Sor María de la Encarnación, es otra figura relevante del Carmelo que nos presenta Bernard Sesé. No son muchos los escritos conservados de la Beata María de la Encarnación; en el libro que presentamos, encontramos quince breves escritos espirituales, quince cartas, y otros cuatro escritos más; se .añade un escrito de una discípula que informa sobre unos consejos que recibió de ella para la elección de estado. Muy amplia es la biografía de María de la Encarnación que precede a la transcripción de sus escritos; ella, seglar y casada jugó un importante papel, ayudada por Pierre de Bérulle, en la introducción del Carmelo reformado en Francia. A la muerte de su marido en 1613 entró en el carmelo de Amiens y más adelante en el de Pontoise, donde acabó sus días. Entre los trece capítulos de la biografía van intercaladas en forma de recuadros noticias sobre los personajes más notables que aparecen en la biografía. La bibliografía informa sobre sus escritos, biografías y estudios, y sobre historia de la espiritualidad.

Mármol, Diego del, S.J.

del Mármol, Diego, S.J (1590-1664), *Tractatus De Auxilio efficaci divinae Gratiae, ac eius cum libero arbitrio creato concordia*. Eingeleitet, herausgegeben und komentiert von Sven K. Knebel.- En: RFN 2. *Die scholastische Theologie im Zeitalter des Gnadenstreitigkeit I.* Hsgn von Ulrich L. Lehner. Verlag Traugott Bautz. Nordhausen 2007. p. 7-131.

El autor publica una selección del texto del manuscrito conservado en el Archivo de la Compañía de Jesús, Biblioteca de la Facultad de Teología de Granada, Cod. T 23. Acomodando los textos seleccionados a la exposición del pensamiento de Diego del Mármol sobre la gracia eficaz, S. K. Knebel los presenta en un orden distinto del original; así transcribe los dos primeros capítulos de la disputa 1ª, folios 1-28;

sigue la sección 1ª del capítulo 1º de la disputa 4ª, folios 177v-179v, la sección 5ª del capítulo 2º de la misma disputa 4ª, fols. 217r-219v, y vuelve a los capítulos 1º y 2º de la disputa 3ª, folios 170v-177r.

Precede una introducción y comentario del profesor Knebel que presentan el sentido de esta controversia sobre la concordia de la gracia eficaz y la libertad humana, una controversia que dividió también las enseñanzas de los autores jesuitas, y dio lugar al congruismo; en este marco sitúa luego a Diego del Mármol y su congruismo. Las numerosas notas a pie de página completan la erudita exposición de teorías y autores que alega en el texto.

Es una gran satisfacción que, al fin, han visto la luz pública al menos unos amplios fragmentos de un tratado teológico de un jesuita andaluz postridentino.

Medina, Bartolomé de

JERICÓ BERMEJO, IGNACIO, *Sobre la razón última de la fe católica. La exposición y la teología de Bartolomé de Medina (1569)*: Communio 39 (2006) 307-358.

El autor basa su estudio en el manuscrito de la Biblioteca Vaticana, Ott. Lat. 288, del Comentario "2.2. d. Thomae a fr. Bartholomeo a Medina magistro anno 1569 in conventu sancti Stephani", folios 3r-6v, cuyo texto latino y traducción castellana transcribe después de una introducción sobre el autor y su docencia y la propuesta del tema de su investigación. Estudia la problemática teológica en sus vertientes intracatólica y extracatólica y la doctrina de Bartolomé de Medina sobre ella.

Nigido, Plácido

DE FIORES, STEFANO, SMM, *Placido Nigido, primo mariologo, nelle fonti inedite dell'Archvium Romanum Societatis Iesu*: Marianum 68 (2006) 207-237.

Comúnmente se considera a Francisco Suárez como el primer mariólogo, pues en sus lecciones del curso 1584-1583 en el Colegio Romano compuso 24 cuestiones *De Deipara et Christo eius Filio*, hasta ahora inéditas, y que luego incorporó en el segundo tomo *Mysteria vitae Christi*, publicado en 1592. Sin embargo, el autor del artículo juzga que el título de primer mariólogo corresponde a Plácido Nigido, que en 1602, bajo el nombre de su hermano Nicola, publicó su *Summae sacrae mariologiae pars prima*; es la primera mariología sistemática, y de ella encontramos en el presente artículo su índice y unas indicaciones sobre su contenido. Nigido escribió otras seis obras marianas; tres de ellas están inéditas, *Meditationes in Deiparam Virginem Mariam, De pulchritudine Virginis, De nobilitate Virginis*. De las tres, que se imprimieron, *Sermoni sull'attesa del parto della Virgine, Esposizione del Cantico dei Cantici, Mariale o sulla devozione verso la Vergine Signora,* el artículo nos da una buena información.

El autor, con datos recogidos en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús, compone la biografía de Nigido, especialmente en los años en que perteneció a la Compañía de Jesús, hasta que la dejó en 1614. Complace a nuestra revista, *Archivo*

Teológico Granadino, la noticia que el autor da del artículo escrito por quien fue muchos años director de ella, Augusto Segovia, *Nota sobre el autor y el contenido de la primera "mariología"*, en Estudios Eclesiásticos 35 (1960) 287-311.

Páez, Diego, S.J.

Die Gnadentheologie des Diego Paez SJ († 1582). Eingeleitet, herausgegeben und komentiert von Johannes Stöhr.- En: RFN 2. *Die scholastische Theologie im Zeitalter des Gnadenstreitigkeit I.* Hsgn von Ulrich L. Lehner. Verlag Traugott Bautz. Nordhausen 2007. p. 133-194.

Transcribe el profesor Johannes Stöhr tres textos del teólogo jesuita Diego Páez sobre la doctrina de la gracia, conservados en el manuscrito Q I. 3. 108 de la Biblioteca de los Franciscanos de Schwaz (Tirol), en las páginas 77r-80v, 218r-223r y 389v-395r. Introduce esta edición el profesor Stöhr presentando el proceso de renovación de los estudios teológicos en el colegio romano y especialmente la cátedra de teología de controversia que ocupó entre 1561 y 1568 Diego Páez. De éste aporta los datos de su biografía y docencia. Añade una lista de manuscritos teológicos de Páez, conservados en la bibliotecas de la Universidad de Eichsätt, Gregoriana de Roma, y especialmente el recién descubierto en la Biblioteca de los Franciscanos de Schwaz, Tirol, Q I. 3. 108, que comenta cuestiones de la *Summa,* 1ª, 2ªe; en el manuscrito algunos de esos comentarios son de Achilles Gagliardi S.J.

Pallas, Jerónimo

Hernández Palomo, José Jesús, *Misión a las Indias. Por el P. Geronymo Pallas*. CSIC 2006. 325 p. ISBN 84-00-08-434-9.

Nos ofrece este volumen por vez primera el libro que Jerónimo Pallas, calabrés, nacido en 1594, escribió en Lima en 1619, a los dos años de haber llegado allí como misionero de la Compañía de Jesús en la que había ingresado en 1610. El autor informa en la introducción sobre la biografia de Pallas, su significado y su perfil misionero, la finalidad, elaboración y algunos de los rasgos de su escrito, y la negativa que recibió para su impresión por parte del P. General, Vitelleschi.

El título completo que presenta el manuscrito es: «Missión a las Indias con advertencia para los Religiosos de Europa que la huvieren de emprender, como primero se verá en la historia de un viage y después en discurso». Y, en efecto, en el primer libro Pallas informa de los indios del Perú, y de las dificultades de la navegación hasta allá; en los dos libros siguientes narra principalmente su viaje desde Cádiz a Panamá y desde allí hasta Perú; añade una información sobre el reino del Perú, sus ciudades y la actividad de los jesuitas. En el libro cuarto escribe «algunas advertencias espirituales provechosas para los que religiosos que ubieren de emprender la missión de las Indias», y en el quinto «trata de los bienes y excelencias de esta missión». El manuscrito incluye un curioso «Índice de las cosas notables de los primeros tres libros».

Agradecemos al investigador Hernández Palomo que haya rescatado del silencio y nos haya ofrecido el testimonio de uno de los muchos misioneros de la América Española.

Prado, Jerónimo de

MORENO UCLÉS, JUAN, *El Templo de Salomón diseñado por Jerónimo de Prado (In Ezechielem explanationes y el manuscrito Houghton de Harvard)*: Giennium 9 (2006) 41-90.

La obra *In Ezechielem explanationes (1596-1604)* responde al interés de dos jesuitas, el baezano Jerónimo de Prado y el cordobés Juan B. Villalpando, por fortalecer la causa del catolicismo en arquitectura mediante la conjunción de las leyes de Vitrubio con los textos bíblicos en una época en que los ideales de Trento eran adversos al espíritu humanista. La idea básica de la reconstrucción venía a ser que el templo de Salomón, auténtico símbolo del cuerpo místico de Jesucristo, su Iglesia, era el modelo arquitectónico perfecto al estar diseñado por inspiración divina. Prado y Villalpando concibieron el templo en forma de gigantesca parrilla cuadrada con doce torres, siete patios cuadrados y uno rectangular donde ubican el santuario dispuesto simétricamente a lo largo del eje este-oeste.

Plasman todas la teorías del Renacimiento: la doctrina de los tres mundos, elemental, estelar e intelectual, el enlace microcosmos-macrocosmos, el esquema cósmico-astrológico para determinar la organización de la plante del templo;,el antropomorfismo de Vitrubio, las consonancias musicales de Pitágoras y el modelo cúbico que rige todo el edificio. Todo ello como trascendental muestra en términos arquitectónicos de las dignidades divinas de Lull.

Las discrepancias surgidas entre ambos autores ante las medidas del codo y de la caña bíblica y la aplicación de los órdenes arquitectónicos clásicos llevan a Prado a decantarse por los textos bíblicos, describiendo en solitario sus teorías, dibujos y planos en el opúsculo *Compendio de la segunda parte de la visión de Ezequiel*.

El artículo ofrece en primer lugar noticias históricas del Templo, datos biográficos sobre Jerónimo de Prado, de su relación con Villalpando, y de las vicisitudes de su obra *In Ezechielem explanationes*, y del manuscrito de su ya mencionado *Compendio*, de la Biblioteca Houghton de Harvard. Trata luego con detención de los rasgos de la arquitectura sagrada hebrea y del concepto de templo en tiempos de Felipe II, y de la arquitectura del templo de Salomón. Ilustran el estudio reproducciones de no pocos de los elementos estudiados.

Pedro Canisio, San

PETRUS CANISIUS, *Der Große Katechismus*. Jesuitica 6. Schnell - Steiner. Regensburg 2003. 375 p. ISBN 3-7954-1624-8.

En este tomo sexto de la colección «Jesuítica», como parte segunda y central, encontramos el texto latino y su traducción alemana, del catecismo *Summa*

doctrinae christianae, 1555, del Santo doctor de la Iglesia, Pedro Canisio, apóstol de Alemania. La introducción a esta parte informa del origen de este catecismo, de sus ediciones, y de las características de esta edición. Los dos textos se presentan en dos columnas paralelas. Precede una primera parte sobre los aspectos históricos, pedagógico-religiosos y teológicos del Catecismo; en ella Herbert Stettberg presenta la biografía de Pedro Canisio (1521-1597), Hubert Filser analiza el parentesco literario del catecismo de Canisio, y su carácter de compendio dogmático y ético, y Rita Haub pondera el concepto de docencia de los jesuitas y la valiosa contribución a ella de este catecismo.

En la parte tercera, que hace una interpretación crítica del Catecismo, Huber Filser reflexiona sobre la continuidad de la fe sobre la base de la tradición eclesial, Stephan Leimgruber trata de la enseñanza ético-religiosa en el Catecismo, de sus aspectos ecuménicos, y su puesto histórico en la pedagogía de la religión, y Herbert Stettberger expone la inclusión del concepto canisiano de Catecismo en la didáctica de la religión.

No faltan una bibliografía adecuada y los índices, como integrantes de la parte cuarta del volumen. La presentación tipográfica excelente, es la común de la Colección, *Jesuitica*, que tan valiosos y apreciados estudios ofrece sobre la historia, arte y literatura de la Compañía de Jesús en las regiones de lengua alemana.

Quirino de Salazar, Fernando

Lanzetta, Serafino M., *Il sacerdozio e l'Immacolata in F. Quirino de Salazar (1575-1646)*: Immaculata Mediatrix 7 (2007) 63-95.

El jesuita español, Fernando Quirino de Salazar, fue el primer mariólogo que estudió sistemáticamente el sacerdocio de María, colocándolo en el misterio de la Inmaculada Mediadora. Desarrolla el autor el pensamiento de Quirino en tres secciones: La Virgen María predestinada antes de la previsión del pecado original y su Inmaculada Concepción; La existencia de la Virgen Madre de Dios, preordenada después de la previsión del pecado original y la Inmaculada Mediadora; El sacerdocio de la Inmaculada, su carácter esponsal y su naturaleza. Subraya, por último, algunos rasgos teológicos de la doctrina de Quirino sobre la Inmaculada Madre sacerdotal.

Roberto Belarmino, San

Motta, Franco, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*. Morcelliana. Brescia 2005. 682 p. ISBN 88-372-2000-6.

El presente estudio del pensamiento de Belarmino muestra múltiples aspectos de la decisiva contribución que dio al esclarecimiento y justificación de la dogmática católica; como también han sido múltiples las formas, apologéticas y contrarias, de su recepción hasta los tiempos más recientes, y las interpretaciones sobre su sistema jurídico. Pero el autor nos ofrece en este libro toda una historia de la época que vivió

Belarmino, de las crisis eclesiales y de sus instituciones, de los pontífices, curiales, jesuitas y otros religiosos, de las controversias doctrinales internas eclesiales y con las potestades civiles, etc. Todo un arsenal de datos bien documentados, de acertadas reflexiones y juicios certeros.

Como temas fundamentales sobre los que versan los nueve capítulos del libro podemos indicar que en un primer capítulo el autor expone el esfuerzo reformista del papa Marcelo II, tío de Belarmino, la aportación de la Compañía de Jesús y de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio a esos planes y a la personalidad de Belarmino. En el capítulo segundo pondera la amplitud del conjunto de escritos de Belarmino y los factores que influyeron en su formación académica, y también la aportación de San Carlos Borromeo al ministerio de la predicación. Analiza luego en el tercer capítulo la retórica de Belarmino y estilo de sus escritos. El cuarto capítulo enmarca los escritos de controversia de Belarmino, de sus *Disputationes*. El capítulo quinto profundiza en su doctrina teológica. El sexto trata especialmente de la fundamentación que dio a la potestad indirecta del Papa. El capítulo séptimo expone la doctrina de Belarmino sobre los conflictos entre la potestad civil y la del Papa. El octavo reflexiona sobre la posición de Belarmino ante las doctrinas sobre la gracia y lo sobrenatural. El noveno insiste en las diferencias doctrinales dentro de la Iglesia católica. El epílogo resume en forma cronológica y lúcida los diversos episodios que han ido apareciendo en el amplio texto. Amplia es también la bibliografía que cierra el volumen.

Véase: **Burnet, Thomas**, COSTA, GUSTAVO.

Ruth d'Ans, Ernest

VAN MEERBEECK, MICHEL, *Ernest Ruth d'Ans, «Patriarche des jansénistes» (1653-1728). Une biographie.* Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 87. (2006) CXLII+631 p.

Fruto de unos veinte años de investigación disponemos ya una adecuada biografía de este personaje destacado del jansenismo. El autor ha indagado fuentes inéditas en 45 archivos -la enumeración de los documentos ocupa cincuenta páginas- y en unas cien fuentes editadas, enumera cronológicamente las obras editadas de Ruth d'Ans y ciento veintitrés obras antiguas consultadas, y una bibliografía de más de quinientos títulos.

En una acertada introducción informa el autor de los intentos anteriores de biografía de su personaje, de las dificultades de redactar una auténtica biografía, equilibrada en su relación ambiental intelectual, y de las fuentes que ha utilizado en su trabajo; éste lo divide en cinco capítulos. El primero, *Años de formación*, 1653-1676, narra la infancia y adolescencia de Ruth d'Ans, sus estudios de filosofía y teología en Lovaina hasta su llegada a Francia, a Port-Royal. El segundo capítulo, *Los años de servicio*, 1676-1694, expone primero sus años en Port-Royal, los dedicados a Arnauld y Neercassel, y los años que le llevaron a una actuación independiente. El capítulo tercero, *Los años del destierro*, 1694-1706, narra las vicisitudes de un primer año de honores, sus cinco

años de exilio, y los otros seis en el tránsito de régimen político en su país. El cuarto capítulo, *Los años de colaboración*, 1706-1716, trata de su actividad como canónigo jansenista y su lucha contra el antijansenismo, su trabajo en el decanato de Tournai, y su resistencia al antijansenismo y la bula «Unigenitus». El último capítulo, *Los años de su vejez*, 1716-1728, sigue narrando su lucha en favor del jansenismo hasta merecer el título de «patriarca de los jansenistas». Unas lúcidas conclusiones resaltan tres aspectos resaltados de esta investigación: la personalidad del biografiado, la época en que vivió, y la inserción de Ruth d'Ans en esa época. En las seiscientas páginas del texto encontramos un abundantísimo material de estos temas principales y de otros muchos, que el autor ha presentado en una acertada exposición de los hechos.

Sahagún, Bernardino de

Martínez Ferrer, Luis, *Bernardino de Sahagún y la cultura azteca*: Annales Theologici 20 (2006) 357-368.

Bernardino de Sahagún es conocido sobre todo por su *Historia general de las cosas de Nueva España*, fuente básica para estudiar los antiguos mexicanos. El autor analiza el *Prólogo general* de la *Historia*, texto complejo que refleja diversas tensiones: sincero empuje misionero, neto rechazo de la idolatría, gran aprecio por muchos aspectos de la cultura azteca. Y todo ello en un contexto político español de impulso de la Inquisición y de medidas contra las recidivas idolátricas entre los naturales de aquellas tierras.

Servet, Miguel

Servet, Miguel, *Obras completas,* V y VI. *Restitución del cristianismo*, 1, 2. Edición, introducción y notas de Ángel Alcalá. Larrumbe. Clásicos Aragoneses 45. Institución Fernando el Católico. Zaragoza. 2006. 1600 p. ISBN 84-773-868-X / 869-8.

En estos dos volúmenes de las *Obras completas* de Servet se edita su obra cumbre y última, que imprimió secretamente en Viena del Delfinado a fines de 1552; solo se conservan tres ejemplares, que se salvaron de la destrucción masiva a que fue condenado el libro; están en la Biblioteca nacional de Paris, de la Universidad de Edimburgo y en la Imperial o Nacional de Viena. Existen también varias copias manuscritas, de la que dos merecen especial atención porque suplen páginas que faltan en los ejemplares impresos.

El editor, Ángel Alcalá, presenta esta obra de Servet con la amplitud y profundidad que le son características y que lo confirman como el especialista en el querido autor "español de Aragón", como se presentó el mismo Servet. Trata primero del libro en su materialidad, los impresos, los manuscritos, y algunas consideraciones sobre su estilo; analiza luego la obra, su inspiración "anabaptista", su ambiente histórico tridentino, sus fuentes bíblicas, patrísticas, hebreas e islámicas, filosóficas, esotéricas; resume el sistema de Servet en diez principios generales, y expone las característica de esta edición.

En el primer tomo se ofrece la traducción castellana de las dos primeras partes del tratado, seguidas del texto latino, y como apéndices el texto del ms. de Edimburgo que suplen las páginas impresas arrancadas, y las frases del ms. de París divergentes del impreso de 1553. En el segundo tomo se editan las partes tercera y cuarta de la obra, y a continuación los textos latinos.

Más de dos mil notas al pié de página comprueban citas y alusiones del mismo Servet, otras aclaran puntos doctrinales oscuros, o relacionan textos paralelos, o se refieren a personajes, obras o ediciones que van apareciendo. La bibliografía final menciona las obras que se refieren a los temas que trata Servet en esta *Christianismi Restitutio*. El editor, al finalizar la edición de estas *Obras completas* reitera su admiración por Servet y su convicción de que es "una inmarcesible gloria internacional que hace honor a su patria, España y Aragón, de la que se sentía tan orgulloso".

Silveira, Juan de

BENGOECHEA, ISMAEL, *María Inmaculada y coronada según Juan de Silveira*: Estudios Marianos 71 (2005) 269-284.

Fue copiosa la actividad literaria de este carmelita portugués (1592-1687). El autor recoge su bibliografía mariana y concepcionista; la describe y comenta su contenido doctrinal, que confiere luego con la de Santo Tomás y Francisco Suárez. Aporta algunos datos relevantes de su menor crítica histórica.

Silveira, Miguel de

NELSON NOVOA, JAMES, *Poseía y Biblia en el exilio Marrano del siglo XVII: los casos de Miguel de Silveira y Jacobo Uziel*: Via Spiritus 12 (2005) 41-68.

El artículo presenta las obras poéticas de estos dos autores, ambas publicadas en la primera mitad del siglo XVII, que plasman relatos bíblicos en clave épica, según los recursos de la épica renacentista. Silveira es portugués oriundo de Celorico da Beira, se trasladó a España y luego a Nápoles, donde publicó su poema *Macabeo*. El texto fue incorporado al canon de escritores marranos y el origen judaico de su autor quedó establecido desde una fecha muy temprana a su aparición. No tenemos noticias seguras de una conversión suya al judaísmo. El artículo ofrece una visión panorámica de la literatura marrana, 1552-1629, y de la épica bíblica marrana, y la obra de Silveira.

Soto, Domingo de

BOROBBIO GARCÍA, DIONISIO, *El Sacramento de la Penitencia en Domingo de Soto*: Salmanticensis 53 (2006) 421-486.

En esta segunda parte de su estudio sobre el tratado "De Poenitentia", que Domingo Soto propuso en sus *Comentarios a los IV libros de las Sentencias*, a

partir de la distinción decimoséptima el autor expone la doctrina de Domingo de Soto sobre la importancia de los actos del penitente, sobre la contrición y atrición, confesión y sus requisitos, sus efectos y defectos, la satisfacción, sus cualidades y obras, y sobre los ministros de este sacramento; en cada uno de esos actos analiza su dimensión personal, eclesial y sacramental. Destaca el autor que Domingo Soto se muestra como un intérprete de la doctrina tradicional tomista, un actualizador de esta doctrina en el contexto de la reforma y contrarreforma y un teólogo que profundiza en cuestiones decisivas de la teología de este sacramento. Las conclusiones con que cierra el autor su estudio son muy oportunas y acertadas.

Suárez, Francisco

Esposito, Constantino, *La fondazione dei diritii umani in Francisco Suárez*. Civiltà del Mediterraneo. 8-9. Dicembre 2005-Giugno 2006. Guida editore. ISBN 88-6042-204-3.- págs. 167-202.

Para comprender el papel que ha jugado Francisco Suárez en la constitución y legitimación de los "derechos humanos" hay que exponer primero su original prospectiva jurídica. Para ello propone amplias reflexiones sobre la metafísica de Suárez, su filosofía del derecho, la naturaleza de la ley y la ley de la naturaleza, la naturaleza humana, y los derechos y la gracia divina.

Poncela, Ángel, *Del bien trascendental al bien material: análisis del concepto de bondad en la teoría metafísica de Francisco Suárez*: Cauriensia 2 (2007) 237-257.

La idea del bien ha desempeñado en la metafísica occidental un papel central en la ordenación de teorías antropológicas de naturaleza diversa. El autor en este estudio trata exclusivamente de la concepción de Francisco Suárez en sus *Disputationes Metaphysicae.*

Su punto de partida es la reflexión del bien como propiedad trascendental del ente y desciende luego a la consideración de la persona en cuanto agente intencional. El individuo, aun obrado de propósito con la vista puesta en la consecución de un bien determinado, formalmente alcanza el bien que le es propio y conveniente, la bondad.

Prieto, Leopoldo, *Vida y pensamiento del padre Francisco Suárez*: Ecclesia 20 (2006) 187-210.

Subraya el autor la atención que de nuevo se presta a la figura y doctrina de Suárez; por ello muestra que en la balanza de la historia de las ideas pesan más las razones que lo ensalzan que las que lo desestiman.

Expone primero los datos biográficos de la vida de Suárez, y luego analiza sus publicaciones: Las *Disputationes metaphysicae* en las que muestra la necesidad de

una filosofía que preceda a la teología, su intervención en la disputa *De auxiliis*, sobre la libertad y la gracia en las obras humanas, el *De legibus* y el concepto de ley, la *Defensio fidei* y su doctrina política.

En su conclusión afirma que «los méritos personales del pensamiento del autor granadino son muchos y de envergadura»; con toda razón añade que «sería lamentable mezquindad querer ocultar su grandeza sólo porque no acertó en todo y plenamente».

Teresa de Jesús, Santa

ÁLVAREZ, TOMÁS, *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa*. Monte Carmelo. 2006. 405 p. ISBN 84-8353-024-4.

No sorprende que el autor, tan conocido por su especialidad teresiana, haya obsequiado a los admiradores de Santa Teresa con este excelente estudio sobre las facetas culturales de la mujer «que mayor número de escritos nos ha legado: unas 2000 páginas autógrafas, traducidas actualmente a más de medio centenar de idiomas».

Tras un preámbulo que enmarca el ambiente cultural de Teresa de Ávila, en sucesivos capítulos informa el autor sobre su aprendizaje de infancia y adolescencia, sus lecturas de juventud, sobre todo las *Cartas* de San Jerónimo, las *Morales* de San Gregorio, y las *Confesiones* de San Agustín. Analiza luego la formación carmelitana de Teresa, la aportación de los letrados teólogos y espirituales -ella misma los enumera-, de los tres místicos franciscanos -Francisco de Osuna y su *Tercer abecedario*, Bernardino de Laredo y su *Subida al monte Sión* y San Pedro de Alcántara-, y también su formación cristológica en la *Vita Christi* del Cartujano. Teresa selecciona libros para sus conventos; sus criterios no coinciden con la Inquisición de sus años.

Expone luego el modo de escribir de la Santa y las citas que hace en sus escritos; de ahí pasa a analizar su formación de escritora, su formación cívica, su formación e inserción eclesial, y su formación bíblica. Son doce capítulos, eruditos y diáfanos, que se leen con gusto.

En un balance conclusivo retrata a Santa Teresa como autodidacta, en diálogo con los sabios, escritora, mística, religiosa y fundadora. Damos gracias al autor y a la editorial por este su libro.

ÁLVAREZ, TOMÁS, *Santa Teresa de Jesús, mujer escritora*: Burgense 47 (2006) 289-300.

El artículo reproduce el discurso del autor en Ávila, con motivo del IX premio nacional "Teresa de Ávila", que le otorgó el Ayuntamiento de la ciudad el 10 de octubre de 2006. Son unas notas muy simpáticas en las que describe a la santa como escritora con los medios de su tiempo, su modo de redactar sus escritos, los temas que trata en sus libros, la formación que había recibido en su familia; asombra que en

el conjunto de sus circunstancias escribiera obras de tanto valor literario y espiritual que le han merecido ser la primera mujer, doctora de la Iglesia.

Álvarez, Tomás, *La regla del Carmen y Santa Teresa*: Monte Carmelo 115 (2007) 51-66.

El autor trata de la presencia de la *Regla* en el segundo período de vida carmelitana de la Santa, es decir, en sus escritos y en su obra a partir del proyecto de fundación de San José. Y desarrolla estos tres puntos: el texto castellano de la Regla al fundar San José, tres momentos cruciales de la Santa en su opción por la Regla -al adoptarla para el carmelo de San José, al renovar su profesión, y al publicarla por vez primera en versión castellana-, y la presencia y valoración de la Regla en los escritos teresianos.

Chorpenning, Joseph F., *San José en la espiritualidad de Teresa de Jesús y de Francisco de Sales. Convergencias y divergencias*: Estudios Josefinos 60 (2006) 213-228.

El autor aporta datos sobre el "encuentro" de Francisco y Teresa, la veneración de ambos a San José, el desarrollo teológico de esta devoción de ambos, la apreciación de San José en una y otro, y su lugar en la espiritualidad teresiana y de Francisco de Sales.

Herrero Salgado, Félix, *La figura humana y espiritual de Santa Teresa de Jesús en los sermones de su Beatificación. 1614*. Monte Carmelo 115 (2007) 11-52.

Con motivo de la beatificación de Santa Teresa se celebraron en 1614 solemnes fiestas religiosas en las que afamados predicadores exaltaron la figura y virtudes de la santa; mucho de esos sermones se publicaron luego en sermonarios. El autor de este artículo ha examinado cinco de esos sermonarios, que recogen 59 predicaciones tenidas en Madrid, Barcelona, Zaragoza, Salamanca y Valladolid. Estudia luego diversos aspectos de esos sermones: las introducciones, los apuntes de la vida de la santa que recogen los predicadores, la figura espiritual de la santa, sus virtudes, "su ánimo y corazón más que de mujer", su sabiduría y el origen de ella, sus lecturas, los párrafos ponderativos de la santidad del Carmelo teresiano.

Martí Ballester, Jesús, *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*. Documentos y textos 16. Edibesa. Madrid 2006. 884 p. ISBN 84-8407-692-X.

Este original diccionario nos ofrece textos selectos de Santa Teresa acerca de unos setenta conceptos, que el autor completa con amplios apuntes doctrinales; por eso cada una de las «voces» tiene dos partes; la primera ofrece una selección de textos de la santa que aluden a la voz, y la segunda aporta textos del autor, comentando a Santa Teresa y exponiendo la doctrina correspondiente de la Biblia, de Santo Tomás y de otros autores. Después de una elogiosa presentación del trabajo, firmada por Efrén de la Madre de Dios, y antes de un breve prólogo de Antonio Royo Marín, se ofrece

al lector una *Semblanza de Santa Tersa de Jesús*, en tres secciones: Teresa de Jesús, una vida para todos; Teresa de Jesús, escritora; Actualidad del mensaje de Teresa.

Ulloa, Juan de

LLAMAS, ENRIQUE, *El matrimonio de José y María y su predestinación*: Estudios Josefinos 60 (2006) 156-159.

En las páginas citadas de ese artículo el autor analiza la explicación de Juan de Ulloa S.I. sobre el matrimonio de San José en el capítulo XI del tomo V de su Tratado "De Christo Filio Dei Disputationes Scholasticae", 1719.

Uziel, Jacob

NELSON NOVOA, JAMES, *Poseía y Biblia en el exilio Marrano del siglo XVII: los casos de Miguel de Silveira y Jacobo Uziel*: Via Spiritus 12 (2005) 41-68.

El artículo presenta las obras poéticas de estos dos autores, ambas publicadas en la primera mitad del siglo XVII, que plasman relatos bíblicos en clave épica, según los recursos de la épica renacentista. De Jacobo Uziel casi nada se sabe, aparte de que vivía en la isla veneciana de Zante y que publicó su poema épico, *David*, en 12 cantos, en Venecia en 1624. Todo indica que era un judío creyente, aunque en algún momento fuera marrano, o también hijo de marranos. El artículo ofrece una visión de la literatura marrana, 1552-1629, y de la épica bíblica marrana, y la obra de Uziel.

Valencia, Gregorio de

GREGOR VON VALENCIA (1549-1603). *Dossier.* - En: RFN 2. *Die scholastische Theologie im Zeitalter des Gnadenstreitigkeit I.* Hsgn von ULRICH L. LEHNER. Verlag Traugott Bautz. Nordhausen 2007. p. 195-207.

Se transcriben las tesis que para conseguir el doctorado en teología defendieron dos eclesiásticos en Ingolstadt bajo la presidencia y dirección de Gregorio de Valencia. Diecinueve tesis se refieren a la ciencia y presciencia divina y otras tantas a la predestinación y reprobación.

Vega, Cristóbal

LLAMAS, ENRIQUE, *El matrimonio de José y María y su predestinación*: Estudios Josefinos 60 (2006) 159-162.

En las páginas citadas de ese artículo el autor analiza la explicación de Cristóbal de Vega S.I. sobre el matrimonio de San José y María en la "Palestra" 22, del tomo II de su Tratado "Teología Mariana", Lyon 1653.

Vieira, Antonio

Franco, José Eduardo, *O mito da mulher em Vieira* : Broteria 163 (2006) 153-174, 279-298.

El autor analiza la representación de la mujer que aparece en los sermones de Vieira. Para ello presenta la visión barroca de la antropología femenina de la época; los paradigmas bíblicos que se proponían, Eva, tentadora, y María, redentora. Examina luego en Vieira la visión estática de la mujer y la visión dinámica del varón, el ideal de la mujer recogida, critica las exageraciones y la vanidad femenina ante el espejo, pondera la inconstancia femenina, su papel tentador y de perdición, la insensatez de las mujeres, su inferioridad intelectual: pondera luego el prestigio del casamiento y de la maternidad, de la mujer heroína y valerosa, y su valoración escatológica. Concluye el autor que esta imagen múltiple y contradictoria de la mujer en los sermones de Vieira es una trasposición retórica en el mejor barroco portugués de la visión cristiana de la mujer en la cultura occidental de entonces.

Franco, José Eduardo, *Uma utopia católica sob suspecta: censura romana a Clavis Prophetarum do padre António Vieira SJ.*: Lusitania Sacra 18 (2006) 473-484. Broteria 164 (2007) 75-88.

El autor expone las vicisitudes de la obra principal de Antonio Vieira, *Clavis Prophetarum* en las censuras y contra censuras a que fue sometida. Como consecuencia, y a pesar de algunos pareceres favorables, la Compañía de Jesús por razones cautelares no la publicó; y seguía en la sombra hasta que en nuestros días le han prestado atención algunos investigadores.

Juzga el autor que esta «obra mayor de Vieira encierra un pensamiento avanzado, abierto, dialogante sobre el progreso de la Iglesia y del mensaje de Cristo, explorando lo mejor de su potencial utópico capaz de ser vehículo de transformación y humanización del mundo».

Vitoria, Francisco de

Borobbio, Dionisio, *El Bautismo y Confirmación en Francisco de Vitoria*: Ciencia Tomista 134 (2007) 229-278.

El autor expone en primer lugar la explicación de Vitoria sobre el bautismo, su definición, obligatoriedad, materia y forma, efectos, sujetos, ministros, su relación con la fe, y sobre la confirmación, institución, materia y forma, efectos, obligatoriedad y edad de los confirmandos. En una segunda parte expone las discrepancias sobre la práctica del bautismo por los misioneros que evangelizaron América, y analiza los doce párrafos de la respuesta de los teólogos de Salamanca, en 1541, al problema a instancias del Emperador Carlos V al Mtro. Vitoria; éste es uno de los firmantes junto con Domingo Soto y otros.

DE MIGUEL, JOSÉ MARÍA, *Teología eucarística de Francisco de Vitoria*: Salmanticensis 53 (2006) 329-363.

Después de unos datos sobre la vida académica de Vitoria el autor subraya las dos innovaciones suyas en la enseñanza de la teología: escoger como libro de texto a la *Summa* y el dictado de sus lecciones. También fue innovador en los contenidos, pues su teología era una ciencia práctica.

El artículo se centra en la teología eucarística de Vitoria, como aparece resumida en los apuntes dados a la imprenta por un alumno suyo, Tomás de Chaves. Vitoria explica la 3ª parte de la Summa, qq. 73-83. Propone primero tres cuestiones introductorias, desarrolla luego la doctrina de Vitoria sobre la estructura sacramental de la Eucaristía, los efectos y frutos de la Eucaristía, el ministro, y la misa como sacrificio.

En la conclusión ofrece un resumen del artículo.

HERNÁNDEZ MARTÍN, RAMÓN, *Erasmo-Vitoria-Lutero. Diálogo a tres bandas*: Ciencia Tomista 134 82007) 279-300.

El autor divide la exposición de su temática en tres momentos, que llama tesis, antítesis y síntesis. En la tesis considera las posiciones fundamentales que se mantuvieron en el siglo XVI sobre la libertad de expresión y de conciencia: sus ponentes son Erasmo, Vitoria y Lutero. En la antítesis expone las dificultades que han imposibilitado o frenado esa libertad, y los pequeños logros que permiten atisbar grandes triunfos en el futuro. Y en la síntesis expone un diálogo-confrontación de esos pensadores, y los resultados. Trata también del caso excepcional de Bartolomé de las Casas; y en apéndice trata de la doctrina americanista de Vitoria sobre el tema estudiado.

LANGELLA, SIMONA, *La incorporación historiográfica de la Escuela de Salamanca durante el siglo XX: el caso Francisco de Vitoria*: Ciencia Tomista 134 (2007) 113-136.

Afirma, con razón, la autora de esta investigación sobre la *Escuela de Salamanca*, que «describir y valorar el trabajo realizado por los investigadores del siglo XX sobre la *Escuela* es una tarea muy complicada que, para ser desarrollada de la mejor manera posible, necesitaría de una investigación específica, minuciosa y profunda, si no de todos los pensadores que formaron parte de ella, sí por lo menos de las figuras más relevantes». Esa investigación minuciosa y profunda, específica sobre Francisco de Vitoria es el trabajo que nos ofrece la autora de este artículo, que sirve en gran manera para valorar en general los resultados alcanzados por la historiografía del siglo XX respecto a la *Escuela de Salamanca* y descubrir los nuevos cometidos de la historiografía del siglo XXI acerca de la herencia cultural dejada por Francisco de Vitoria.

Con brillante claridad y copiosa información trata en primer lugar de las publicaciones de las obras de Vitoria en el siglo XVI; distingue los tres grandes grupos de ellas: primero, las *Relectiones,* segundo las *Lecturae*, sus clases diarias universitarias sobre la *Summa Theologiae* o sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo,

y en tercer lugar algunos escritos sobre temas varios. Expone la historia de las ediciones de las *Relectiones*, del *Catecismo* o *Confesonario*, y sus lecciones *De Sacramentis*; en cambio no se publicaron sus *Lecturae* sobre la *Summa Theologiae*, de las que han llegado a nosotros un buen número de manuscritos.

Con no menor brillantez y erudición nos informa de la publicación de las obras de Vitoria en el siglo XX, y de las características de esas ediciones. Propone luego la tarea del presente siglo, que sería la edición de los manuscritos "escolares" de Vitoria; indica unos acertados criterios para su clasificación: manuscritos académicos, manuscritos extra-académicos y manuscritos mixtos, discute algún juicio menos estimativo que se ha dado de ellos, y añade algunas consideraciones y posibilidades para una edición crítica de las lecciones "escolares" de Francisco de Vitoria.

Concluye la autora: «Creo que ha llegado el momento de que las *Reportaciones* de los alumnos de Vitoria, con sus comentarios a la *Summa*, que como decía Menéndez y Pelayo fueron amorosamente copiadas y piadosamente conservadas, sean ahora oportunamente publicadas». Sin duda, será ella quien nos ofrecerá pronto los primeros frutos de un intenso y acertado trabajo en la edición de esos manuscritos de Francisco de Vitoria.

Langella, Simona, *Teologia e Legge naturale. Studio sulle lezioni di Francesco di Vitoria.* Glauco Brigati. Genova 2007. 372 p. ISBN 88-87822-19-X.

Un primer paso en la publicación de los manuscritos "escolares" de Vitoria es este que da la destacada investigadora Simona Langella publicando el comentario de Vitoria a la I.IIae de la *Summa Theologiae*, qq. 90-103, según el manuscrito de la Biblioteca Apostólica Vaticana, Lat. 4630, ff. 269v-289v. De esta materia existen otros tres manuscritos; la editora explica las razones por las que ha preferido el manuscrito indicado; lo edita como Apéndice II en el libro.

Pero en este libro, de sobria y elegante presentación, nos ofrece la autora previamente con detalle los datos biográficos de Vitoria, las publicaciones hechas de sus escritos, sus manuscritos en general, y particularmente los "escolares", recogidos por los oyentes de sus lecciones ordinarias, e incluso propone los criterios que se debían seguir en esa edición; son los que ella ha seguido y seguirá en sus siguientes e inminentes, como deseamos y esperamos, ediciones de esos textos.

Pero, como marco de esas publicaciones, describe y pondera la autora la contribución de Francisco de Vitoria al renacimiento de los estudios teológicos en España, a la introducción del comentario a la *Summa* en la enseñanza ordinaria de la universidad, y, como introducción más inmediata al manuscrito que edita, expone la enseñanza de Vitoria sobre la ley y el derecho, el derecho natural y el *ius gentium*, y su definición, nueva, del *Ius*. En un primer apéndice ofrece un primer fruto de sus investigaciones de diez veranos, de 1997 a 2006, sobre manuscritos que incluyen comentarios de Vitoria a la *Summa*; son dieciocho manuscritos que presenta con todo detalle y exactitud.

Cincuenta páginas de bibliografía completan este magnífico estudio; son estudios e investigaciones que ha analizado detenidamente al redactar su libro, como muestran las muchas, acertadas y amplísimas notas a pie de página que quizás igualen en extensión el texto que apoyan. Resulta sumamente grato que sea una joven investigadora italiana

quien suceda a quienes como Beltrán de Heredia abrieron el camino para conocer y apreciar a Francisco de Vitoria y a su Escuela de Salamanca.

LANGELLA, SIMONA, *Diritti delle genti e diritti umani in Francisco di Vitoria*: Civiltà del Mediterraneo. 8-9. Dicembre 2005-Giugno 2006. Guida editore. ISBN 88-6042-204-3.- págs.: 107-126.

Dice la investigadora que «en su *Relectio De Indis prior* Francisco de Vitoria expone su pensamiento más maduro sobre el descubrimiento y conquista por los españoles de los nuevos territorios americanos». Aunque ya en 1532 en la *Relectio De potestate Ecclesiae prior* había limitado el poder temporal del papa y su poder de otorgar un dominio temporal, en esta de 1539 refuta el otro fundamento con que se justificaban los abusos de los encomenderos, la esclavitud natural. Rechaza la autora las razones que se alegaban para incluir a los indios en este género de esclavitud: que eran pecadores, infieles, irracionales, o dementes.

VITORIA, FRANCISCO DE, *Sobre la magia.* Edición de LUIS FRAYLE DELGADO. San Esteban. Salamanca 2006. 127 p. ISBN 84-8260-170-9.

Francisco de Vitoria pronunció esta relección el domingo 10 de julio de 1530, y es la última de las trece que han llegado a nosotros leídas por él en la Universidad de Salamanca. En este pequeño y sobriamente elegante volumen se nos ofrece la traducción castellana, revisada por el editor, en acertada presentación tipográfica. Precede un oportuno estudio preliminar que sitúa esta prelección dentro de la actividad docente de Vitoria, nos informa sobre la magia en aquellos tiempos, presenta la estructura de la relección, e introduce en el contenido de sus dos partes: la magia natural -las tres primeras cuestiones-, y una demonología -las otras cinco cuestiones-. Informa también sobre los cinco manuscritos que contienen esta relección; ofrece también una breve bibliografía fundamental.

VITORIA, FRANCISCO DE, *Le Leggi, il Diritto, la Giustizia. Commentio alla Prima secundae (questioni 90-108) ed alla Secunda secundae (questioni 56-57) della Summa theologiae di Tommaso di Aquino*. Introduzione, traduzione, note a cura di SIMONA LANGELLA. Brigati. Genova 2006. 127 p.

En octubre de 2004 se tuvo en Génova un congreso internacional que estudió *Genesi, sviluppi e propettive dei diritti umani in Europa e nel Mediterraneo,* en el marco de la celebración de «Génova, capital de la cultura europea». Un documento importante, discutido en el congreso, fue el comentario de Francisco de Vitoria «de legibus» (I.IIae, 90-108) y «de iure et de iustitia» (II-IIae 57-58), fruto de su docencia en la universidad de Salamanca; con esta ocasión tradujo al italiano esas páginas de Vitoria la investigadora y especialista, Simona Langella; se publican en este volumen. Introduce esos textos la investigadora con unos datos sobre la docencia de Vitoria, y una exposición detallada de su doctrina sobre la ley, y el derecho y la justicia.

Vives, Juan Luis

Moreno Gallego, Valentín, *La recepción hispana de Juan Luis Vives*. Biblioteca Valenciana. Generalitat Valenciana. 2006. 802 p. ISBN 84-482-4292-0.

Galardonado con el Premio Rivadeneyra de la Real Academia Española y en elegante edición nos ofrece este profundo estudio una amplísima información sobre la acogida de las obras y del pensamiento de Vives en las letras españolas. Expone con detalle el autor en el primer capítulo la evolución de los estudios y atención a Vives en los autores españoles, especialmente durante el pasado siglo XX; amplía luego este marco de atención a Vives en su dimensión europea, sobre todo, francesa e inglesa.

Los once capítulos de la parte primera, que abarcan los años 1522-1620, tratan de la idea de fama en ese siglo en relación a Vives, de la trasmisión hispana de los autores grecolatinos y el influjo de Vives en esa trasmisión, continuada por sus discípulos, especialmente en los círculos toledano y burgalés -en el que destaca Juan de Maldonado, y en el círculo de Valencia; que cuenta en sus inicios a San Francisco de Borja. Los últimos cinco capítulos de esta parte primera tratan de la recepción en ese período de los principales tratados de Vives, *De Civitate Dei, De Institutione Feminae Christianae, De subventione pauperum*, y más en general de su apologética e idea de la historia, de sus ideas en retórica, gramática y psicología.

La segunda parte, años 1620-1723, expone la edad de oro de la docencia, el dominio de los Diálogos de Vives y la huella de Vives en la literatura de creación. En dos capítulos recalca el protagonismo que tuvo la Compañía de Jesús en este influjo y la probable influencia de Vives como fuente de algunos grandes escritores del siglo XVII.

Los cuatro capítulos de la parte tercera proponen el despertar de una valoración del legado vivesiano en las primeras décadas del siglo XVIII, en los decenios centrales de ese siglo y el asentamiento de una nueva perspectiva sobre Vives en la segunda mitad del siglo, la contribución de Mayans y de Fabián y Fuero, y la recepción de Vives en la última década del XVIII y en los comienzos del XIX.

Al final del volumen encontramos la cronología de Juan Luis Vives y la lista de las fuentes manuscritas; las fuentes impresas y la bibliografía, dado su gran número, se han indicado en las abundantísimas y completas notas a pie de página.

Con toda razón le ha otorgado la Real Academia Española a esta investigación el premio Rivadeneyra.

Zaccaria, San Antonio María

Landi, Marcello, *Sant'Antonio Maria Zaccaria. Contesto storico-culturale e presenza della Summa theologiae di san Tomaso 'Aquino nei suoi primi tre sermoni*: Sacra Doctrina 52 (2006) 5, 46-81.

Como indica el título, el autor propone el ambiente histórico y cultural en el que vivió San Antonio María Zaccaria y analiza luego los tres primeros sermones, sobre los tres primeros preceptos, para descubrir en ellos las citas implícitas de la Suma

Teológica de Santo Tomás. Muestra que el influjo tomista es profundo, pero deja abiertas otras investigaciones más concretas sobre la fuente utilizada por Zaccaria, la edición concreta, los autores intermedios que han podido influir en su trabajo.

Trento

GÓMEZ NAVARRO, SOLEDAD, *La Eucaristía en el corazón del siglo XVI*: Hispania Sacra 58 (2006) 489-515.

Este estudio sobre la Eucaristía tiene como base las dos obras: *Concilium Tridentinum*, Lovanii 1567, y Antoine de Mouchy, *De veritate Christi*, Parisiis 1570. La autora presenta en primer lugar el escenario de estas publicaciones, una Iglesia en crisis y dividida y una Europa en guerra, analiza luego las discusiones y decretos del Concilio de Trento y su recepción, y propone después el debate teológico sobre la Eucaristía de católicos y protestantes.

OLIVARES TEROL, MARÍA JOSÉ, *Un ejemplo de la aplicación del Concilio de Trento en la diócesis de Cartagena-Murcia; el seminario de San Fulgencio*: Carthaginensia 22 (2006) 411-424.

Con el fin de analizar las disposiciones del Concilio de Trento sobre los seminarios, la autora expone la situación previa al decreto, analiza el decreto tridentino, indica algunas dificultades que hubo en su cumplimiento en España, propone el seminario murciano de San Fulgencio, como aplicación de ese decreto, y detalla las fuentes económicas para su mantenimiento, datos sobre los alumnos, régimen interno y las clases.

La autora reconoce que ese Colegio-Seminario en el siglo XVII fue una mediana escuela para gramáticos y no el centro de formación sacerdotal que ideara el Concilio.

SESBOÜÉ, BERNARD, *Saint Paul au Concile de Trente*: Recherches de Science Religieuse: 94 (2006) 395-412.

El decreto del concilio de Trento sobre la justificación, promulgado el 15 de enero de 1547 en la sexta sesión al fin del primer período del concilio es el mejor ejemplo de la manera cómo el concilio trata de la enseñanza de San Pablo.

El autor analiza los capítulos de ese decreto: los cuatro primeros, que exponen de un modo general la economía de la salvación y de la justificación de todos los hombres, y los capítulos quinto al noveno, que tratan de la justificación personal del pecador. Completa su estudio analizando el influjo de Pablo en los otros decretos dogmáticos, del pecado original y de los sacramentos.

En las conclusiones subraya el empeño de Trento en ser tan paulino como los luteranos al tratar de la justificación; y añade: «El reciente acuerdo doctrinal sobre la justificación confirma que los católicos y los luteranos pueden reencontrarse en la interpretación de San Pablo».

Historia de la Teología

Jericó, Ignacio, *A propósito de dos prólogos semejantes de 1539 y 1542. Unas simples notas críticas*: Compostellanum 51 (2006)101-114.

El autor trascribe y compara los prólogos de los comentarios a la *Secunda secundae* en los manuscritos de Domingo de Soto, Biblioteca Vaticana, Ott. Lat. 782, con fecha 18 enero 1539, y en el de Francisco de Vitoria, Biblioteca Real, Madrid Ms 1735, fechado el 19 octubre 1542. En el comentario el autor explica cómo es anterior el manuscrito de Domingo Soto, y propone una explicación abundante y bien fundada de esta precedencia temporal.

Llamas, Enrique, *La Inmaculada Concepción y el desarrollo de la mariología española en el siglo XVII*: Estudios Marianos 71 (2005) 241-267.

«La literatura teológica inmaculista de los siglos XVI-XVII es muy abundante»; por ello el autor selecciona algunos de esos autores en la presentación que en este artículo hace de la mariología española de la época; escoge a Diego Pérez de Valdivia, Sánchez Lucero, Juan B. Lezana, Diego Granado, Fernando Quirino de Salazar, Luis Miranda, Juan Perlín, Antonio Calderón, Ambrosio de Peñalosa, Luis Crespi y Borja, Juan Eusebio Nierenberg, y Juan A. Velázquez. Describe los rasgos principales de sus escritos y de su mariología.

Llamas, Enrique, *El dolor salvífico de María. La "compassio Mariae" en mariólogos españoles de los siglos XVI-XVII*: Estudios Marianos 72 (2006) 145-173.

Después de exponer esta doctrina teológica, recorre el autor los autores que la expusieron, encuadrados en tres apartados: En los albores de la mariología española (1485-1520), Testimonios del siglo XVI (1520-1610), y en concreto, Bernardino de Laredo, Francisco de Osuna, Diego Pérez de Valdivia y Juan de los Ángeles, Testimonios del siglo de oro de la mariología española (1610-1700), Pedro de Bivero, Bartolomé de los Ríos y Cristóbal de Vega.

Scienza e teologia fra seicento e ottocento. Studi in memoria de Maurizio Mamiani. A cura di Chiara Giuntini e Brunello Lotti. Biblioteca di NUNCIUS. Studi e Testi. LXI. Leo S. Olschki. Firenze 2006. 147 p. ISBN 88.222-5516-X.

En 1995 se tuvo en Udine un congreso internacional, organizado por Maurizio Mamiani, sobre la relación entre ciencia y Sagrada Escritura en el siglo XVII; en mayo de 2004 se celebró también en la Universidad de Udine el congreso, cuyas aportaciones recoge este volumen y dedica al recuerdo de Mamiani; son temas muy afines a los centros de interés de sus investigaciones. Paolo Rossi presenta *Due interpretazioni di Daniele 12,4,* la de Vieira y la de Bacon; William Shea, narra los *Incontri e scontri di Galileo a Roma*, sus seis viajes a Roma y el triste resultado final; Franco Giudice,

expone la relación entre *Isaac Newton e la tradizione dei principi attivi nella filosofia naturale inglese del XVII secolo*; Brunello Lotti examina la *Filosofia naturale e teologia nello 'Scholium Generale' di Newton*, informa sobre la génesis del texto y su contenido; Chiara Giuntini, expone la relación entre *Locke, Newton e la scienza della Scrittura,* y sus principales puntos de vista diferentes; Paolo Dessi, trata de *I cattolici di fronte alla scienza: strategie apologetiche nella Francia di fine Ottocento,* siglo en el que se impone el laicismo en la sociedad, y Antonello La Vergata, compara *Darwinismo, scienza e religione*, y los esfuerzos que se hicieron desde los comienzos para conciliar sus respectivas explicaciones. Como indican los editores, estos estudios muestran la lejanas raíces de unas tensiones y problemas, lejanos aún de una solución definitiva.

SIEBEN, HERMANN-JOSEF, S.J., *Der Beitrag der Jesuiten zur Überwindung des extremen Augustinismus im 17. Jahrhundert*: Theologie und Philosophie 82 (2007) 186-216.

El autor muestra la aportación de los teólogos de la Compañía de Jesús a la superación del monopolio de un insano agustinismo en la teología. En un primer paso expone el agustinismo de su principal propulsor, Cornelio Jansenio; luego enjuicia la acusación de Jansenio contra los jesuitas de que éstos destruían la autoridad de Agustín y propone la doctrina de los teólogos jesuitas antes de 1640; finalmente, presenta la postura de los jesuitas teólogos posteriores a 1640, después de la publicación del *Augustinus*. En el fondo de toda esta disputa están las cuestiones sobre la predestinación y la libertad de la voluntad; destaca el autor que la antropología ignaciano-jesuítica que subraya la libertad humana inevitablemente entraba en conflicto con la forma entonces dominante de agustinismo.

UN MONJE DE MONTSERRAT, *Compendio breve de ejercicios espirituales*. Biblioteca de Autores Cristianos. Clásicos de Espiritualidad 29. Madrid 2006. 174 p. ISBN 84-7914-835-7.

Como indica el prólogo del Abad de Montserrat, Josep Mª Soler, «tres fueron las obras que marcaron la espiritualidad del Montserrat del siglo XVI: el *Ejercitatorio de la vida espiritual* y el *Directorio de las Horas canónicas*, ambas del abad García de Cisneros, y el *Compendio breve de ejercicios espirituales*, de un monje anónimo, y que está escrito a partir del *Ejercitatorio»*. Pondera luego la proximidad de ese libro anónimo con los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola, que induce a pensar que éste tuvo en sus manos un ejemplar manuscrito del *Compendio*, ya que su primera edición conocida es de 1555. En ese caso esta obra anónima habría jugado un importante papel en el paso del ámbito monástico al secular, de la tradición benedictina a la ignaciana.

La edición de este *Compendio breve* la ha preparado el especialista ignaciano Javier Meloni S.J., autor también de una introducción, que es un profundo y completo estudio del libro y de su influjo sobre San Ignacio; nos informa de los tres libros indicados, de las conjeturas sobre el autor del *Compendio* y fecha de su composición, y de sus ediciones; compara luego el *Ejercitatorio* y el *Compendio*, y

ambos con los *Ejercicios* ignacianos e indaga sobre los ejercicios que practicó San Ignacio. Acompaña a la edición del texto del *Compendio breve* unas notas a pie de página muy oportunas, que muestran ese posible influjo. Al final encontramos un amplio vocabulario de términos escogidos, y la información sobre las ediciones del *Compendio breve*, del *Ejercitatorio de la vida espiritual* y del *Directorio de las Horas canónicas.* Al texto editado precede la bibliografía de las fuentes utilizadas por el autor del *Compendio* y por García Jiménez de Cisneros, y sobre Cisneros y las fuentes de los *Ejercicios de San Ignacio*.

Vigo Gutiérrez, Abelardo del, *Una moral para confesores y penitentes. Los confesionales españoles del siglo XVI.* I- III.: Scriptorium Victoriense 52 (2005) 85-146; 53 (2006) 43-91, 229-272.

Once *Confesionales*, publicados en la primera mitad del siglo XVI, estudia el autor en estas páginas, y de todos ellos indica unas notas sobre el autor, el título de la obra y datos de su impresión tipográfica, analiza detenidamente su doctrina teológico moral y aporta una valoración final. Los autores de esos tratados sobre la confesión de los pecados son: Alfonso de Madrigal (El Tostado), Diego Ximénez Arias, Un devoto religioso de la orden de San Jerónimo, Domingo de Baltanás, Martín de Frías, Felipe de Meneses, Pedro (Sánchez) Ciruelo, Francisco de Villagracia, Juan de Dueñas, Diego del Castillo, Juan López de Segura. Añade los nombres y títulos de Confesionales de otros ocho autores del siglo XV y cuatro más del siglo XVI.

Historia de la Iglesia

Béchaeu, François, *15 días con Francisco Javier. Patrono universal de las misiones.* Ciudad Nueva. Madrid 2006. 124 p. ISBN 84-9715-089-9.

El autor reflexiona sobre quince temas, tomados de párrafos de las cartas de San Francisco Javier, subrayando los aspectos de la espiritualidad que se refleja en ellos. Enmarca esas reflexiones una breve síntesis de la biografía del santo.

Benítez i Riera, Josep M., *El destierro de los jesuitas de la "Provincia de Aragón" bajo el reinado de Carlos III. Crónica inédita del P. Blas Larraz, S.I.*: Anthologica Annua 48-49 (2001-2002) 341-606.

Se publican por vez primera, en latín y en traducción castellana, estas tres narraciones, comentarios, sobre los tristes hechos vividos por los jesuitas de la provincia jesuítica de Aragón, que incluía Cataluña, Valencia, Aragón y Baleares con ocasión de su destierro de España. Su autor, Blas Larraz, indica las fechas en que escribió esos comentarios; el primero en 1767 poco después de la llegada a Bonifacio, Córcega, el segundo en 1785, y el tercero en 1786. La publicación actual ofrece el texto latino, que se conserva en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús, y la traducción castellana, de 1881, manuscrito conservado en la Biblioteca Borja de Sant Cugat del Vallès.

El autor presenta el documento, el autor, la expulsión, la crónica y la traducción castellana.

BLANCHARD, JEAN-VICENT, *L'optique du discours au XVII^e siécle.* Université Laval. Canada.2005. 309 p. ISBN 2-7637-8258-2

El autor propone una interpretación general de los textos retóricos y científicos de fines del Renacimiento y de comienzos del siglo XVII. En la primera parte de su estudio el autor define una retórica de las pinturas y grabados, cuyo modelo es el texto que acompaña las imágenes emblemáticas; de un modo particular estudia este hecho en la cultura jesuita de la contrarreforma. Trata la segunda parte del descubrimiento de lo invisible mediante las nuevas técnicas científicas; la tercera parte establece una correspondencia entre al arte de la disposición y el modo con que el ojo percibe la realidad desde la perspectiva. En la cuarta parte se detiene en Descartes, y principalmente en su *Discurso del método*; relaciona la retórica cartesiana con teorías que sostienen la hipótesis sobre el aticismo ciceroniano de Descartes.

Veintiuna ilustraciones reproducen las imágenes a las que se refiere en el texto. Muy amplia la bibliografía de más de seiscientos títulos.

BURRIEZA SÁNCHEZ, JAVIER, *Valladolid, tierras y caminos de jesuitas. Presencia de la Compañía de Jesús en la provincia de Valladolid, 1545-1767.* Diputación de Valladolid. 2007. 327 p. ISBN 978-84-7852-2514.

Como dice en la introducción Manuel Revuelta SJ., «esta obra es una aportación muy valiosa para la historia de Valladolid, como lo demuestra el Premio de Investigación Provincia de Valladolid 2005 que ha recibido. Es también un avance destacado en la línea de estudios históricos sobre la "antigua" Compañía, que en los últimos años de ha convertido en tema de investigación en varias universidades».

En los seis capítulos centrales de su investigación el autor expone una detallada y documentada historia de seis domicilios de jesuitas en Valladolid y su actual provincia: La casa profesa de San Ignacio, los colegios de San Ambrosio en Valladolid, el de Medina del Campo, y el de Villagarcía, los noviciados establecidos sucesivamente en Simancas, Medina y Villagarcía, y el colegio de San Albano de los ingleses. De cada una de estas casas y colegios expone las circunstancias de su fundación y la aportación de sus fundadores, su historia posterior, las dificultades externas e internas, los personajes destacados que allí moraron, sus actividades docentes y académicas, etc.

Enmarca estas seis historias un primer capítulo en el que el autor describe a los jesuitas fundadores y moradores de esas casas religiosas; aduce una serie de rasgos que son, sin duda, los que más llaman la atención de un historiador no jesuita; los expone con toda objetividad y sencillez; es obvio que algún que otro dato o interpretación sean discutibles Y lo mismo hace el autor en el capítulo final cuando analiza la figura de los fundadores de esas casas de jesuitas, fijándose en los más

destacados, y describe su intervención en los asuntos de la Compañía y las muestras de gratitud de los jesuitas a estos grandes bienhechores.

Es notable el interés y simpatía que muestran los historiadores por la Compañía de Jesús en estos tiempos en que tanto ha disminuido su protagonismo social.

Carmona Moreno, Félix, *Opción por la verdad y la justicia. Cartas del Obispo Fray Luis López de Solís al Rey (IV centenario de su muerte)*: La Ciudad de Dios 220 (2007) 5-42.

Se transcriben en este artículo siete cartas, de entre 1594 y 1603, del obispo de Quito, el agustino Fray Luis López de Solís al Rey. El autor del artículo antepone unos datos biográficos de este obispo, y un estudio sobre dos aspectos destacables de las cartas, la opción que muestran por la verdad y por la justicia. En la edición de cada carta añade unas indicaciones sobre su motivo y contenido, y notas a pie de página.

Civale, Gianclaudio, *Domingo de Baltanás, monje solicitante en la encrucijada religiosa andaluza: confesión, Inquisición y Compañía de Jesús en la Sevilla del siglo de oro*: Hispania Sacra 59 (2007) 197-241.

El autor publica un ms. inédito, AHN, INQ, Leg. 4519, exp. 67, «solicitudes», que refiere el juicio y condena en 1563 de Fr. Domingo de Baltanás por delitos de «solicitación»; probablemente ese escrito fue enviado a Madrid en 1566. Antepone el autor una amplia exposición histórica que describe la figura de Baltanás, monje inquieto y popular, su actividad como director espiritual de monjas y trata luego de los directores espirituales de mujeres en la comunidad herética sevillana, del proceso de Baltanás, sus herejías e hipocresía, y de la situación de la Compañía de Jesús en Sevilla en esos años.

Di Liso, Saverio, *Bartolomé de las Casas e la giustizia degli Indios*: Rivista di Scienze Religiose 20 (2006) 373-382.

Este artículo es un breve resumen de un trabajo más amplio del autor en el que examina los documentos de la Junta de Valladolid (1550-1551), ante la que se enfrentaron el apóstol de los Indios, Bartolomé de las Casas y el cronista del emperador, Juan Ginés de Sepúlveda. Los temas disputados fueron guerra y paz, servidumbre natural y defensa de los inocentes, derecho de la misión y respeto de la diversidad de los pueblos. Se llegó a una cierta síntesis en torno a la idea de la justicia, entendida como responsabilidad respecto a todos los pueblos y apelación a la unidad del género humano.

Díaz Rodríguez, Fray Vicente, *La Cofradía de los Morenos y primeros años de los Dominicos en Cádiz*: Communio 39 (2006) 359-417.

En el Archivo Histórico Nacional de Madrid, donde se conserva parte del archivo documental del convento de los dominicos de Cádiz, encontró el autor unos

documentos del libro becerro o Protocolo "viejo" de ese convento, que se creían perdidos; aportan datos entre 1628, en que los dominicos entrevieron la posibilidad de fundar en Cádiz, hasta 1635, en el que el convento quedó canónicamente constituido; son los años en los que tuvieron lugar unas difíciles relaciones de los dominicos con la cofradía de los Morenos, o del Rosario. El autor aporta datos interesantes sobre esta cofradía, sobre Juan Matheo Lozano, mayordomo de ella, sobre Fr. Luis de Castenda, capellán de la cofradía y la información que dio de ella, la defensa que los dominicos hicieron de sus derechos, la fundación del convento dominicano, y la concordia final entre la cofradía y el convento; sobrevinieron luego otras dificultades que también expone el autor. En apéndice reproduce diez documentos relativos al período y problemas estudiados.

El mundo de Javier. Una visión del siglo XVI a través de la vida de San Francisco Javier. Gobierno de Navarra. Pamplona 2006. 85 p. ISBN 84-235-2557-0.

Bello este libro-cuaderno, homenaje a San Francisco Javier en el centenario quinto de su nacimiento. Presenta la época del santo a través de su vida; lo sigue desde su lugar de nacimiento hasta sus viajes por el extremo oriente y muerte a las puertas de China. Son ocho capítulos en los que se van alternando las noticias sobre la vida de Javier y el mundo en que vivió; en la tabla de contenidos y en cada capítulo los datos de la vida de Javier se escriben en rojo, y los de la época en azul. Todos los datos están ilustrados con bellos fotograbados y mapas en colores. La orientación escolar del libro se aprecia en los programas de actividades que se proponen al fin de cada capítulo y del epílogo; en este se indican los honores tributados al santo navarro. No falta una selecta bibliografía acorde con las características del libro. Sin duda esta publicación, ágil y elegante, proporcionará al lector una adecuada visión del siglo XVI y le aportará un mejor conocimiento de la gran figura del santo patrono de Navarra.

FRANCO, JOSÉ EDUARDO, *O "Terramoto" pombalino e a campanha de "desjesuitização de Portugal*: Lusitania Sacra 18 (2006) 147-218.

Muy interesante y documentado es este estudio que el autor divide en dos secciones: Del amordazamiento de los críticos a la criminalización de la Compañía de Jesús, y Desjesuitización de Portugal. En la primera expone el silencio impuesto a quienes se oponían a la reformas económicas de 1755, el terremoto de ese año y el desencadenado contra los jesuitas, los comienzos de la propaganda antijesuítica gubernamental y la criminalización de la Compañía de Jesús. En la segunda sección expone el triunfo de la inculpación de conspiración atribuida a los jesuitas, la colaboración que tuvo en todo ello la Iglesia y obispos portugueses, la justificación que se pretendió de estas acciones y la reacción de la Santa Sede, la expulsión de los jesuitas, y la obsesión antijesuítica fomentada en ausencia de ellos. Las conclusiones subrayan la obsesión antijesuítica de Pombal, de la que se valió para explicar la situación desafortunada de la nación.

Gómez Días, Francisco Javier, *Notas para un estudio sobre el papel de la Compañía de Jesús en la construcción de América*: Mar Oceana nº 20, 2006, p. 47-68.

Nos ofrece el autor una interesante reflexión sobre la actuación de los jesuitas en la construcción de la sociedad hispano-americana; se basa en una gran cantidad de datos que muestran su amplio conocimiento de la historia de la Compañía de Jesús y de los estudios que se han publicado sobre su historia interna y externa. Estructura su estudio según cuatro factores que influyeron en la aportación de los jesuitas al desarrollo de los pueblos de la América hispana: el carisma jesuita, la organización de la Compañía, los marcos de su actuación, y los conflictos en se vio envuelta.

Subraya algunos aspectos novedosos entonces del carisma ignaciano y la actitud de los jesuitas ante la autoridad de la Iglesia y de la monarquía española. Destaca luego la estructura centralizada de la Compañía de Jesús y las dificultades que encontró en España en los últimos tiempos de Felipe II, y su universalidad de tan generosa repercusión misionera. En los marcos de la actuación jesuita enumera la educación y el pensamiento que difunden, la integración de la comunidad que propugnan, y su misión de frontera eclesial; garantizó este esfuerzo una sólida economía. Por último señala cinco líneas de tensión: el antijesuitismo que se fue gestando poco a poco, los conflictos económicos, el difícil equilibrio de poderes entre los componentes de aquella sociedad, la rivalidad de no pocos obispos que no aceptaban los privilegios de los jesuitas, y el conflicto con las universidades. Señala por último la crisis que en muchos campos suscitó la expulsión de los jesuitas de las tierras americanas.

González Tejero, Pedro, *Fray Miguel Benavides, O. P. Fundador de la Universidad de Sto. Tomás de Manila*: Studium 46 (2006) 443-468.

El autor nos presenta la biografía de Fray Miguel Benavides, la fundación de la Pontificia y Real Universidad, y sus características en el presente. Incluye una bibliografía sobre ambos temas. Destacamos sus palabras conclusivas: "La Universidad de Santo Tomás celebra este año el cuarto centenario de la muerte de su gran Fundador. Dentro de seis años más celebrará con gran solemnidad el cuarto centenario de su fundación. El camino ha sido largo, glorioso y empedrado de dificultades, pruebas y contradicciones. Pese a todo, algo ha permanecido firme, claro e inalterable: su vocación como institución dominicana, comprometida plenamente en la realización de sus más noble ideales".

Hernánez Figueiredo, José Ramón, Penín José David, *El colegio jesuítico de San Juan Bautista de Monterrey-Verín: memorial del proceso de una expulsión*: Hispania Sacra 58 (2006) 101-141.

En la celebración de los 450 años de la fundación del colegio de jesuitas en la villa de Monterrey, Ourense, los autores tratan de la fundación de ese colegio -el primero que los jesuitas fundaron en Galicia-, de su actividad docente, y aportan detalles de la expulsión de los jesuitas del colegio decretada por Carlos III, el consiguiente

cierre del colegio y la lista de los jesuitas expulsos. Añaden en apéndice documental el manuscrito del AHN, Clero: Jesuitas, leg. 807, n. 26: Monterrei, Resumen del Proceso sobre Expulsión & Regulares, que narra acontecimientos entre el 2 abril y el 24 agosto de 1767.

Ignacio, Javier y Fabro, camino, misión, espíritu: Theologica Xaveriana 56 (2006) 583-664.

Se publican en estas páginas cuatro de los trabajos presentados en el VI Simposio sobre Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, organizado por la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana de Bogotá y otros Centros de espiritualidad de Colombia. Alberto Gutiérrez acerca a la historia del mundo en que vivió Ignacio de Loyola y en el que surge su meditación del Rey temporal de los Ejercicios; Carlos Román, rinde homenaje a San Ignacio desde la novedad de sus escritos, particularmente de sus Ejercicios Espirituales; Javier Uriarte presenta el recorrido de Javier en servicio de su Rey Eternal, orientado a la conquista para Cristo de los pueblos más alejados, distintos y abandonados; y Hermann Rodríguez presenta al Beato Pedro Fabro y su peregrinación interior, valiéndose de su propio testimonio, recogido en su Memorial, y en otros escritos suyos y estudios sobre su vida.

In labore requies. Institutum Carmelitanum. Textus et studia historica carmelitana 26. Edizioni Carmelitanae. Roma 2007. 865 p. ISBN 88-7288-087-4.

La Región Ibérica Carmelita ofrece este homenaje a los eminentes escritores carmelitas, Pablo María Garrido y Balbino Velasco Bayón; treinta y dos aportaciones se recogen en el grueso volumen. Por el número de temas teológicos e históricos eclesiales de la época 1500-1800, especialidad de nuestra revista, se incluye la recensión del volumen en este apartado, y se destacan los trabajos sobre temas de esa época. Estos últimos son los siguientes:

Maximiliano Barrio, *Los regulares en la segunda mitad del siglo XVIII. Los carmelitas españoles*, que informa sobre su disminución y la mala prensa sobre ellos; Edmondo Coccia, *Battista Spagnoli, detto "in mantovano" e Loreto*, su defensa y escritos sobre ese santuario y devoción; José García Oro, *Los carmelitas castellanos y la monarquía en el renacimiento. Proyectos religiosos y protagonismos personales*, que estudia la participación de los reyes católicos y de Cisneros en la reforma, y especialmente la reforma en Andalucía; Justo García Sánchez, *Félix de Manzanedo (1500-1576). Un legista civitatense sujeto a expediente político-judicial en 1540*, a quien presenta como reflejo de la situación política, religiosa y social entonces en el funcionamiento de la justicia; José Pinharanda, *Tópicos de espiritualidade de Fr. Amador Arraiz, O, Carrm.*, a quien juzga el principal escritor espiritualista de perfil carmelita de cultura portuguesa; Álvaro Huerga, *Fundación y vicisitudes del convento de carmelitas calzadas en San Juan de Puerto Rico*, en donde se muestra la situación penosa de las mujeres jóvenes en los siglos XVI y XVII; Rafael López Melús, *El Padre Pablo Ezquerra y su escuela de perfección*, su biografía y estudio de su obra; Enrique Llamas, *Pedro Cornejo de*

Pedrosa, O. Carm. (1556-1618) y su tratado "De Conceptione B. Virginis Mariae", su semblanza y escritos teológicos; Román Llamas, *San José en algunos predicadores carmelitas Españoles*, en concreto, en Cristóbal de Avendaño, Raimundo Lumbier, Jacinto de Aranaz y Luis Pueyo; José Montero Reguera, *Los poemas carmelitanos de Miguel de Cervantes*, ¿se alude en El Quijote a San Juan de la Cruz cuando el bachiller alude a la aventura "del muerto que llevaban a enterrar a Segovia"?, pero aporta otras muchas muestras ciertas del afecto de Cervantes a los carmelitas; Henar Pizarro, *Una fundación frustrada: el convento de carmelitas descalzos de Almendralejo*, las vicisitudes de ese intento a principios del siglo XVII.

Los otros estudios son: Eduardo Agosta, *Metáforas entre la ciencia y la religión*; Emmanuele Boaga, *Tra storia e spiritualità: gli autori carmelitano medievali*; Tomás Calleja, *En torno a las comunidades de Castilla*; Charlo-Carmel M. Camilieri, *A beautiful edifice built by a skilful craftsman*; Richard Copsey, *Felip Ribot and his ten books: the Carmelite backgroud and sources*; Manuel Diego Sánchez, *La exclaustración en el convento de Duruelo*; Téofanes Egido, *Nuestro Padre San Elías*; Silvano Giordano, *La missione del Maestro Gracián de Vilanova, carmelitano, presso Massimiliano d'Asburgo;* Giovanni Grosso, *Il "Catalogus Sanctorum" tra le fonti per la storiografia di S. Alberto di Trapani* ; Mario Hernández, *El sentido de la finalidad: devenir y época en la investigación histórica*; Arie G. Kallenberg, *A Ressurreição na liturgia e espiritualidade dos antigos carmelitas*; Antonio Linage, *Poesía y sacralización de la materia. El pasaje interior de las iglesias de Sepúlveda*; Ismael Martínez, *Aventura y desventura de los exclaustrados carmelitas de Granada (1800-1868)*; Patrick Thomas Mc Mahon, *Passing on the tradition*; Fernando Millán, *Apuntes de la correspondencia Llovera-Xiberta sobre "Clavis Ecclesiae"*; José Montero Padilla, *La poesía religiosa de Rafael Matesanz*; Merry Teresa Sri Rejeki, *Coincidencias de las espiritualidades budista y sanjuanista*; Antonio Ruiz, *Algunos aspectos de la vida cotidiana de los carmelitas a través de las Constituciones*; Joachim Smet, *Saint Simon Stock revisited (again)*; Andrés Temprano, *Dos composiciones de Luis de Pablo con textos de San Juan de la Cruz*; Salvador Villota, *"Caminar hacia lo alto" en unión de María.*

Cierre brillante del merecido homenaje son los datos biográficos y la bibliografía de ambos escritores, Pablo Garrido y Balbino Velasco.

L'amitié spirituel. Colloque octobre 2006. Cahiers de spiritualité 138. Centre Sévres - Facultés jésuites de Paris. Médiasèvres 2006. 139 p. ISBN 2-900388-80-5.

Se publican en este volumen las aportaciones al Coloquio de 13 y 14 de octubre de 2006 en el Centre Sèvres de París. En consonancia con las celebraciones del 450º aniversario de la muerte de San Ignacio de Loyola, y de los 500 años del nacimiento de San Francisco Javier y del Beato Pedro Fabro, el tema escogido responde a la expresión "Amigos en el Señor", con que se califica el grupo de primeros compañeros jesuitas, deseosos de mantener lazos profundos de amistad a pesar de la distancia y diversidad de sus actividades apostólicas.

Como apertura Michel Fédou evocó las diversas tradiciones sobre la amistad en el mundo antiguo y en la Edad Media, Josep Rambla presentó al arte de la amistad

según San Ignacio de Loyola, Philippe Lécrivain describió la amistad espiritual según San Francisco Javier, Dominique Bertrand trató de la amistad fraternal y el discernimiento espiritual en el Beato Pedro Fabro, y Philippe Endean reflexionó sobre la amistad jesuita en el discernimiento de la misión. Los dos trabajos siguientes aportan una reflexión más amplia sobre la amistad en la cultura de la época moderna: Dominique Salin muestra el papel de la amistad en la experiencia y el pensamiento de Montaigne, y Patrick Goujon trata de la amistad espiritual en el siglo XVII, especialmente en San Francisco de Sales. El último estudio, de Sylvie Robert, propone unas reflexiones fundamentales y unas perspectivas teológicas sobre la amistad espiritual, tal como puede ser entendida en nuestro tiempo.

La Congregación de los Ermitaños Camaldulenses de Monte Corona. Apuntes de historia y espiritualidad. Yermo Camaldulense Nuestra Señora de Herrera. Haro-San Felices. (La Rioja). 64 p.

Con abundantes reproducciones en color y presentación excelente encontramos en este libro una buena información sobre la Congregación Camaldulense. Con soltura y brevedad narra primero los fundamentos de la vida eremítica, puestos por San Antonio abad y por San Benito; aporta luego datos biográficos sobre San Romualdo y el Beato Pablo Giustiniani y de la obra que llevaron a cabo, y sobre la camáldula de Monte Corona. El capítulo tercero informa sobre la situación actual de la Congregación Camaldulense de Monte Corona, sus nueve yermos en Europa y América en los que moran menos de un centenar de ermitaños. El cuarto capítulo propone la espiritualidad eremítica de esta Congregación Montecoronense: la celda y reclusión en ella, soledad y silencio, pureza de corazón y oración continua, amor y servicio, comunidad y trabajo. En el capitulo encontramos detallado un día en el yermo: el horario, el régimen alimentario, la clausura religiosa. No falta una breve bibliografía.

La figura de Jerónimo Savonarola y su influencia en España y en Europa. Al cuidado de DONALD WEINSTEIN, JULIA BENAVENT, INÉS RODRÍGUEZ. Il Tempo di Savonarola 1. Edizioni del Galluzzo per la fondazione Ezio Franceschini. Firenze 2004. 312 p. ISBN 88-8450-116-4.

Se publican en este primer volumen de la serie, «Il tempo di Savonarola» catorce estudios presentados en el Congreso Internacional, que bajo el título del libro se celebró en Valencia en mayo de 2004. Donald Weinstein situó a Savonarola en las corrientes de su época, renacimiento, reforma y contrarreforma; Alison Brown trató de las corrientes religiosas e intelectuales en los años posteriores a Savonarola; Ludovica Sebregondi expuso la fortuna iconográfica de Savonarola en Europa; Mario Ruffini disertó sobre Savonarola y la música; Stefano Dall'Aglio presentó a Benedetto Luschino biógrafo de Savonarola; Elisabetta Schisto informó sobre la vida de Savonarola escrita por Pico de la Mirándola; Julia Benavent estudió en dos ponencias las biografías antiguas de Savonarola, y su repercusión en España;

Lázaro Sastre trató de Fray Jerónimo de Ferrara y el círculo de la beata de Piedrahita; Alfonso Esponera analizó la relación entre Savonarola y la corriente de reforma de los dominicos de Valencia en el siglo XVI; María Bayarri presentó la biografías de Savonarola en España en el siglo XX; Begoña Pozo analizó la relación de Savonarola con la monarquía española de los siglos XV y XVI; Elena Moltó presentó la obra impresa de Savonarola en España, e Inés Rodríguez estudió la relación entre Savonarola y Gil Vicente y Jorge de Montemayor.

Como destaca D. Weinstein en el prefacio, este congreso muestra el buen resultado de la colaboración entre especialistas de España, Italia, Francia y Gran Bretaña en la investigación de Savonarola, y la superación de prejuicios hagiográficos y doctrinales que dominaban en el pasado sobre la figura del reformador dominico.

La Parra, Santiago, *El nacimiento de un señorío singular: El ducado gandiense de los Borja*: Revista de Historia Moderna 24 (2006) 31-65.

El autor subraya algunos aspectos singulares del ducado de Gandía; aporta también algunos datos de la actuación del IV duque, San Francisco de Borja y particularmente sobre la fundación allí de una universidad, que consiguió de su buen amigo el papa Paulo III, muy agradecido al bisabuelo del santo, el papa Borgia, Alejando VI, que lo había nombrado cardenal.

Leisle, Ulrich G., *Dilinganae Disputationes. Der Lehrinhalt der gedruckten Disputationen an der Philosophischen Fakultät der Universität Dilingen 1555-1648*. Jesuitica 11. Schnell-Steiner. Regensburg 2006. 678 p. ISBN 3-7964-1873-9.

Los jesuitas marcaron la enseñanza académica en la Alemania católica de la edad moderna. La universidad de Dilinga (1549/53 - 1803), que en 1563 había sido confiada a los jesuitas, puede ser valorada como la "escuela maestra de la orden" y una universidad de élite de la época; atrajo estudiantes de más allá de la región de Suabia, de Italia, Suiza, Polonia y Lituania. Por voluntad de la orden religiosa debía ser, en lo posible, el paradigma de la peculiaridad de la enseñanza jesuítica.

En este libro se investiga por vez primera la filosofía de una universidad de los jesuitas a partir de los impresos de las disputas (hasta 1648), tenidas en todas las disciplinas prescritas en el plan de estudios, Lógica, Filosofía de la naturaleza, Metafísica, Ética, Política. A diferencia de los libros científicos, en estas más de 300 disputas investigadas figuran en un primer plano las cuestiones controvertidas y discutidas entonces. La universidad intervino también frecuentemente en las disputas que se tuvieron en esos años en Europa, por ejemplo, las que versaron sobre la imagen copernicana del mundo.

El autor estudia en sucesivos capítulos las características de esas disputas filosóficas, y el contenido de las diversas materias, Artes liberales y lógica, Física, Cosmología y meteorología, Generación y corrupción, Filosofía de los seres vivientes, Ética y política, Metafísica, Filosofía sagrada; concluye con

unas reflexiones sobre las características de esas disputas. Destaca entre los apéndices la bibliografía de fuentes, las descripciones de las portadas y datos de los impresos de las 300 disputas investigadas, y las fuentes secundarias y publicaciones complementarias.

LÓPEZ ARANDA, MARÍA AMPARO, *Trabajando en la viña del Señor: la Compañía de Jesús y la Misión continua en Jaén (1611-1614)*: Giennium 9 (2006) 329-374.

Mediante las misiones populares intentaron algunas órdenes religiosas, como los capuchinos y los jesuitas, renovar la espiritualidad entre los fieles, especialmente a partir de las normas del Concilio de Trento. La autora indica en primer lugar los aspectos misioneros del espíritu de la Compañía de Jesús y de sus normas, y su aplicación a las misiones interiores. Expone luego los contactos iniciales de los jesuitas con la ciudad de Jaén, y describe la *misión continua*, que fue la base para el establecimiento firme de la Compañía en Jaén, la doctrina jesuítica que proponían los misioneros y los medios para su consolidación, y sus frutos. El estudio muestra un gran conocimiento de las fuentes y una acertada interpretación del espíritu apostólico de la Compañía de Jesús.

Les jésuites à Lyon XVI^e - XX^e siècle. Direction de ÉTIENNE FOUILLOUX et BERNARD HOURS. ENS éditions. Lyon 2005. 274 p. ISBN 2-86788-075-5.

La primera parte de este conjunto de estudios sobre los jesuitas en Lyon está dedicada a *La antigua Compañía*, es decir, a la presencia y actividad de los jesuitas en Lyon y su comarca en los siglos XVI al XVIII. Yann Lignereux narra las dificultades de su establecimiento en la región, en los años 1565-1607, en medio de las controversias religiosas y la polémicas políticas, y como anejo publica un escrito de 1604; Annie Regongo presenta al Hermano Martellange, arquitecto del colegio de la Trinidad, y sus obras, ilustradas con algunas reproducciones; Stéphane van Damme informa sobre el cuerpo profesoral de los colegios de Lyon y su comarca; Sophie Roux analiza la filosofía natural de Honorato Fabri (1607-1688) y su actitud ante la nueva ciencia de Galileo, y ante la filosofía nueva de Descartes; y Yves Jocteur-Montrozier trata de los jesuitas y de la biblioteca municipal de Lyon, a la que han sido entregados en depósito recientemente los fondos de la biblioteca des Fontaines (Chantilly).

Los otros nueve estudios, posteriores al período postridentino, se recensionan en la Sección *Otras Obras* de esta **Bibliografía**.

LÓPES, ANTÓNIO, *Loucas relaçoes entre Clemente XIV e Pombal sobre a extinção da Companhia de Jesus*: Lusitania Sacra 18 (2006) 485-503.

Informa el autor sobre la correspondencia entre el Papa Clemente XIV y Pombal sobre la extinción de la Compañía de Jesús, una correspondencia epistolar de alto riesgo y peligroso secreto. Indica primero el intercambio de presentes y muestras de

cortesías entre ambos, el ofrecimiento de la rosa de oro que hizo el Papa a Portugal, las nuevas muestras mutuas de cortesía, que, finalmente, llevaron a la bula de supresión de la Compañía de Jesús en todo el mundo. Estas cartas y cortesías muestran el grave compromiso de Clemente XIV con Pombal en este tan grave asunto.

Los plomos del Sacromonte. Invención y tesoro. Edición a cargo de Manuel Barrios Aguilera, Mercedes García-Arenal. Biblioteca de Estudios Moriscos 1. Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza. 2006. 582 p. ISBN 84-370-6464-3.

En este volumen se reúnen 20 trabajos de los principales estudiosos del Sacromonte. Se incluyen 15 colaboraciones aparecidas en tres entregas de la revista *Al-Qanṭara,* años 2002 al 2004; las cinco que estaban escritas en inglés y la que estaba escrita en francés, se presentan en traducción castellana.

Se incluyen en el volumen cinco trabajos no publicados antes. *El discurso del licenciado Gonzalo de Valcárcel sobre las reliquias del Sacromonte*, que impugna el pergamino turpiano y los hallazgos plúmbeos del Sacromonte, y que ahora edita, Rafael Benítez Sánchez-Blanco por vez primera, según el texto del ms. 9198 de la BNE, precedido por un estudio de su autor y de la obra. G. A. Wiegers aporta *Nueva luz sobre Alonso de Luna, alias Muhammad b. Abī l-'Asī, y su proceso inquisitorial (1618)*, y amplía el sentido del proceso falsario con el estudio erudito de un interesante episodio, del que había noticia documental, pero insuficientemente contextualizada. Juan Calatrava refunde dos publicaciones suyas recientes en su trabajo, *Contrarreforma e imagen de la ciudad: la Granada de Francisco Bermúdez de Pedraza*, uno de los historiadores que más contribuyeron a la fijación y difusión del paradigma recristianizador de Pedro de Castro, de tanta influencia en el asunto de las láminas sacromontanas. Sobre ese mismo programa de Pedro de Castro y la influencia de los hallazgos plúmbeos en él trata el estudio de Manuel Barrios Aguilera, *Pedro de Castro y los Plomos del Sacromonte: invención y paradoja. Una aproximación crítica*, que completa la reflexión de otros trabajos recientes. Mercedes García-Arenal, en el trabajo conclusivo del volumen, *De la autoría morisca a la antigüedad sagrada de Granada*, a partir de la valoración de las aportaciones reunidas, ofrece una reflexión documentada y actualizada sobre toda la problemática falsaria, provisional en tanto que aumentan a buen ritmo los trabajos y lecturas, y sugiere temas por investigar y urge la edición de los textos árabes originales.

Otras cinco colaboraciones son traducciones al castellano, sin cambios apreciables de los textos originales, publicados en la revista *Al-Qanṭara*: *El pergamino de la Torre Turpiana: el documento original y sus primeros intérpretes*, de P. S. Van Koningsveld y G. A. Wiegers; *Pedro de Valencia, Francisco de Gurmendi y los Plomos de Granada*, de Grace Magnier; *Juan Bautista Pérez y los Plomos de Granada: el Humanismo Español en el final del siglo XVI*, de Benjamin Ehlers; *Bernardo Aldrete, humanista y laminario*, de Kathryn A. Woolard, y *El Sacromonte y la "geografía sacra" de la Granada Moderna*, de A. Katie Harris.

Modificaciones sustanciales en la traducción castellana, proporcionada por sus autores, comportan las colaboraciones de Philippe Roisse, *La Historia del Sello de*

Salomón. Estudio, edición crítica y traducción comparada, con cambios importantes en la presentación formal, y particularmente en la edición comparada aludida en el nuevo título, y la de Heather L. Ecker, *Piedras árabes. Rodrigo Caro y su traducción de las inscripciones árabes de Sevilla (1634)*, que amplía las relaciones del caso analizado con todo el fenómeno falsificador de la época, e indaga en las motivaciones y capacidad de influencia de Pedro de Castro en sus colaboradores, a los que arrastraba a la defensa de sus ideas.

Sin modificaciones se reproducen los cuatro artículos siguientes, publicados en la revista y años citados antes: *Los hallazgos del Sacromonte a la luz de la historia de la Iglesia y de la teología católica*, de Francisco Javier Martínez Medina, que estudia las figuras de Santiago, Cecilio y la Virgen María, como las presentan esos libros plúmbeos; *Los mecanismos de una resistencia: los Libros plúmbeos del Sacromonte y el Evangelio de Bernabé*, de Luis Fernando Bernabé Pons, que analiza las características de los traductores y la ambigüedad doctrinal de esos libros; *Las falsificaciones granadinas del siglo XVIII. Nacionalismo y arqueología*, de Gloria Mora y Joaquín Álvarez Barrientos, que exponen las motivaciones no científicas de estos sucesos, y *El mito fallido sacromontano y su perdurabilidad local a la luz del mozarabismo maurófobo de F. J. Simonet*, de José Antonio González Alcantud, que presenta al arabista malagueño, Francisco Javier Simonet, catedrático de árabe de la Universidad de Granada en la segunda mitad del siglo XIX, y sus opiniones sobre los temas del Sacromonte.

Los cuatro trabajos restantes han sido modificados sustancialmente en contenido y extensión: *El entorno de los Plomos. Historiografía y linaje*, de Mercedes García-Arenal, enriquecido en la bibliografía y documentos, aunque mantiene las tesis y conclusiones sobre el peso de los linajes de origen musulmán en la gestación de los plúmbeos; *De Pablo a Saulo: traducción, crítica y denuncia de los Libros plúmbeos por el P. Ignacio de las Casas, S.I.*, de Rafael Benítez Sánchez-Blanco, que en apéndice añade una extensa carta de Las Casas al arzobispo Castro, con la que acompañaba la remisión del libro *Fudamentum Ecclesiae*, y donde se manifiesta la actitud comprensiva del jesuita hacia las invenciones en un primer momento; *De Diego de Urea a Marcos Dobelio, intérpretes y traductores de los Plomos*, de Fernando Rodríguez Mediano y Mercedes García-Arenal, que refunden dos publicaciones anteriores, con correcciones y nuevos datos, dando protagonismo también a Dobelio, dentro de un discurso unitario que engloba e interrelaciona a otros traductores e intérpretes menores; y *El castigo de la disidencia en las invenciones plúmbeas. Sacromonte versus Ignacio de las Casas*, de Manuel Barrios Aguilera, que tras presentar a Castro y a Las Casas, y a Luis Francisco de Viana o el espíritu sacromontano, expone los "Defensorios", 1683-1781: *Vindicias catholicas granatenses,* de Diego de la Serna Cantoral, los dos defensorios de Vicente Pastor de los Cobos (1686-1759), el *Mystico ramillete*, de Diego Nicolás de Heredia Barnuevo (1700-1760), y la *Historia authéntica*, escrita por Viana, Laboraría y Medina Conde; en cuatro de sus capítulos se refieren a Las Casas, y a los efectos de sus opiniones adversas a esa autenticidad en otros personajes.

Nuestros más sinceros deseos de que siga adelante esta Biblioteca de Estudios Moriscos y se realicen todos sus proyectos.

Luca, Augusto, *Alessando Valignano. La missione come dialogo con i popoli e le culture*. Ed. Misisonaria Italiana.Bologna 2005. 320 p. ISBN 88-307-1439-9.

El autor presenta una biografía de este gran organizador de las misiones del lejano oriente, en la que subraya su heroica entrega a su misión, su incansable actividad, y su visión, debida a su experiencia, de que la presentación del evangelio a los pueblos debe respetar su cultura.

En una primera parte, después de unos datos biográficos, describe su actuación como visitador de la misión de los jesuitas en la India; en la segunda y tercera parte narra su actuación como visitador de la misión del Japón, en unos años primero de bonanza y luego de tempestad persecutoria; en la parte cuarta expone su actuación en favor de la penetración misionera en China, en especial su particular apoyo a los misioneros Ruggieri y Ricci, fundadores de esa misión, de nuevas características de inculturación; convencido de la necesidad de inculturar la predicación del evangelio, el visitador Valignano promovió y propugnó con denuedo este nuevo proceder evangelizador.

Destaca en esta biografía de Valignano su sinceridad; no solo destaca sus excepcionales dotes de organizador, inteligencia y cultura, sino también los defectos que notaron algunos de sus compañeros, y las causas de sus desavenencias con ellos, debidos a veces a discrepancias teóricas y prácticas en su visión misionera.

Pero encontramos también en este libro una historia de la Iglesia del Japón, y del pueblo japonés, desde los años de la predicación de San Francisco Javier hasta la persecución que externamente ahogó el catolicismo en aquellas tierras; muchos datos también sobre la historia de China y de los primeros éxitos misioneros de los jesuitas entre las clases elevadas e intelectuales de aquel país; y también las discrepancias que surgieron entre los misioneros, procedentes de diversas naciones, y entre los mismos jesuitas.

Al final de volumen encontramos la cronología de Valignano, y la bibliografía; los principales estudios ya se habían indicado, con más detalles, en la introducción; ilustran el texto algunas cartas geográficas esquemáticas de los territorios que él recorrió, y algunos cuadros, retratos suyos.

Luque Alcalde, Elisa, *Los concilios americanos del siglo XVIII: corrientes de reforma y perspectivas actuales de su estudio*: Annuarium Historiae Conciliorum 37 (2005) 341-356.

El 21 de julio el rey Carlos III de España dirigió la Real cédula, *Tomo Regio*, a los metropolitanos del Nuevo Mundo, ordenándoles convocasen concilios provinciales en sus Iglesias; se celebraron en cinco de ellas. El autor presenta en este artículo unas propuestas historiográficas, el proyecto de rey Carlos sobre la Iglesia americana, el trabajo de ésta para su propia reforma, la anterior reforma romana de Benedicto XIV, y las perspectivas actuales para el estudio de los concilios americanos.

MARTÍNEZ GIL, JOSÉ LUIS, *Proceso de beatificación de San Juan de Dios*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC maior 84. Madrid 2006. 1442 p. ISBN 84-7914-860-8.

El autor expone en la introducción la ubicación original y actual de los documentos que ofrece en este volumen, monumental por su contenido aun más que por sus casi mil quinientas páginas. En las primeras 356 páginas encontramos los interrogatorios hechos en la archidiócesis de Granada sobre la vida, fama y milagros del santo en 1623: son 94 testigos los que declaran y responden, según sus conocimientos, a 63 preguntas.

Siguen once documentos del *Proceso apostólico*, 1625, y el *Traslado de la información de compulsación de los autores que escriben de la santísima vida y milagros del bienaventurado Padre Juan de Dios*, Madrid 1622, 21 documentos. Vienen luego otros dos *Traslados*, primera y segunda parte, de otra información, en Madrid, 1622; la segunda incluye las declaraciones de testigos recogidas en 23 ciudades, en 1622 y 1623, más de 800 páginas. Una nueva sección reproduce los documentos sobre el *Reconocimiento de las reliquias*, 1664 y 1734, y los *Autos y diligencias del arzobispo de Granada, Don José Argáez en la entrega de los huesos del santo*, 1726.

No podemos menos que suscribir las palabras del Prólogo y felicitar al autor por el esfuerzo hecho y su competencia demostrada, y agradecer con palabras de la Presentación del libro el trabajo, desvelos y empeño del autor en esta causa de dar a conocer la gran figura del santo, tan querido y venerado en Granada.

MARTÍNEZ GIL, JOSÉ LUIS, *Sobre el nacimiento y procedencia de San Juan de Dios y su obra*: Hispania Sacra 58 (2006) 69-100.

El autor presenta la figura de San Juan de Dios enmarcado en el contexto histórico de la Granada de mediados del siglo XVI. Indica las fuentes de su investigación, y deduce que «no cabe dudar que San Juan de Dios nació en Casarrubios, Toledo». Expone luego datos biográficos del santo, sus años de estancia en Oropesa, la situación de los pobres, peregrinos y enfermos y de los hospitales en Granada y la actuación del santo en favor de ellos.

MARTÍNEZ ROJAS, FRANCISCO JUAN, *Las iniciativas renovadoras de la reforma católica del siglo XVI en la diócesis de Jaén*: Giennium 9 (2006) 375-489.

En este amplio estudio el autor nos presenta en primer lugar el panorama general del estado del clero secular en el siglo XVI, el acceso a dicho estado y la formación de esos clérigos, el cumplimiento de su especiales obligaciones, y la imagen del clérigo que dibujaron las normas sinodales de la época; trata luego de la situación del clero catedralicio y colegial, la reforma del clero auspiciada por San Juan de Ávila, y de la universidad de Baeza. Analiza luego la situación de la vida religiosa entre conventualismo, observancia y renovación, la herencia del medievo, la implantación progresiva de la observancia, las fundaciones de las órdenes mendicantes en el siglo

XVI, y entre ellas la llegada de la Compañía de Jesús, y la reforma tridentina y real de algunas de esas órdenes religiosas.

Extiende su estudio también a la atención que se prestó entonces a los laicos, mediante la enseñanza de la doctrina cristiana y la vida sacramental, la lucha contra la superstición popular y la canalización ortodoxa de la piedad popular, los conversos y la actuación de la Inquisición. Por último expone algunos pleitos destacados entre las instancias religiosa, como el de la jurisdicción de la Abadía de Alcalá la Real.

Las amplias y abundantes notas muestran la profundidad y calidad de la investigación realizada.

Mastroianni, Fiorenzo, *La fondazione dei conventi cappuccini nella Provincia di Napoli in un inedito del 1719 di Filippo Bernardi da Firenza*: Rivista Storica dei Cappuccini di Napoli 1 (2006) 5-85.

El artículo ofrece la transcripción de una parte de un manuscrito inédito del capuchino florentino Filippo Bernardi, que se conserva en el archivo provincial de los capuchinos de Firenze-Montughi. Pero el editor lo acompaña con la presentación sumaria de otras fuentes hasta ahora poco conocidas. En primer lugar indica los datos biográficos y de la actividad histórica de Filippo Bernardi; añade luego la descripción de otros autores y de sus obras históricas, de algún acontecimiento eclesial, y de los estudios que se han ocupado de ellos. Son: Gregorio de Nápoles (Tolosa), Girolamo da Sorbo-Clemente da Napoli, la investigación inocenciana (1650), Emmanuele da Napoli (Celentano) y sus Memorias históricas cronológicas, y Bonaventura Gargiulo. Se anuncia la continuación de la edición de este manuscrito.

Minuti, Rolando, *Orientalismo e idee di toleranza nella cultura francese del primo '700*. Leo S. Olschki. Firenze 2006. 412 p. ISBN 978-88-5583-9.

El autor recoge y amplía en este volumen otros trabajos suyos anteriores tras la reflexión de unos años. En un primer capítulo analiza las diversas visiones sobre el concepto de extremo Oriente y las variaciones sobre el tema de la tolerancia en el paso del siglo XVII al XVIII. Más detenidamente estudia en el capítulo segundo la relación de la tolerancia con el islam y los diversos aspectos que presentaba el Oriente musulmán. En el capítulo tercero expone las ideas de Juan B. d'Argens sobre comparativismo, religiones orientales y tolerancia reflejadas en sus obras. Y en el cuarto capítulo presenta las ideas de Montesquieu sobre el Oriente religioso y la tolerancia. Y es que la tolerancia tiene un papel primordial en la evolución cultural de la época estudiada.

Moreno Jeria, Rodrigo, *Los jesuitas en Chiloé, 1608-1768: los hombres de la misión*: Anuario de Historia de la Iglesia en Chile 24 (2006) 65-86.

Muchos peligros tenían que afrontar los jesuitas misioneros itinerantes en sus viajes por las islas del archipiélago; otros también residían en el colegio de la ciudad

de Castro. Era rigurosa la selección que se hacía para el envío a esa misión. El articulo informa del modo de reclutar los voluntarios para la misión; en los 160 años que duró la misión fueron setenta y nueve sacerdotes y dos coadjutores los que trabajaron allí. En tres cuadros indica el autor la procedencia de esos sacerdotes jesuitas, la procedencia de los españoles y la de los extranjeros; en otros tres cuadros indica los años de permanencia de los jesuitas criollos, de los españoles y de los extranjeros. A cada uno de esos seis cuadros sigue una detallada explicación y comparación entre sus datos. Sería muy grato ver publicada la investigación entera: *Los Jesuitas en Chiloé: Misión, Gobierno y Economía, 1608-1768*.

"... nelle Indie di quaggiù". San Francesco de Geronimo e i processi di evangelizzazione nel Mezzogiorno moderno. A cura di MARIO SPEDICATO. Cultura e Storia. Università di Lecce. Edizioni Panico. Galatina (Le). 2006. 383 p. ISBN 88-88156-40-2.

Con ocasión del segundo centenario de la beatificación de San Francisco de Jerónimo se celebró en los días 6 y 7 de mayo de 2005 un congreso de estudios en Grottaglie, cuyas actas se publican en este volumen de la nueva colección *Cultura e Storia*. Son diecisiete estudios, muy interesantes y documentados, que informan sobre el esfuerzo de recristianización del sur de Italia en los siglos XVII y XVIII; fue una tarea en la que colaboraron los predicadores de institutos religiosos; de ellos se ofrecen también muy valiosos datos históricos.

Mario Spedicato presenta la historia de San Francisco de Jerónimo; Dino Levante ofrece una detallada historiografía del mismo santo, 1717-2005; Giuseppe Orlandi informa sobre el antagonismo entre los ministerios de enseñar y de misionar que existía en los jesuitas napolitanos en la primera mitad del siglo XVIII; Marcella Campanelli expone el apostolado de los misioneros jesuitas y lazaristas coetáneos de San Francisco de Jerónimo; Giulio Sodano estudia los motivos y el contexto del éxito de la devoción a este santo; Filippo Iappelli, trata de los aspectos humanos, de predicador itinerante, de santo y de taumaturgo, en San Francisco de Jerónimo; Paola Nestola estudia las características de la comunicación con el pueblo en la evangelización que realizaba; Maria Antonietta Epifani se fija en la atención al cuerpo y a la palabra en la predicación del santo; Nicoletta Moccia resume la predicación en Lecce del santo en estos términos: praecipere, permanere, dirimere, testimonium dicere..., memento homo...; Rosario Jurlaro expone la actitud del santo contraria a los notables y a los artistas del teatro; Francesco Occhiabianco estudia la elocuencia sagrada en los escritos de San Francisco de Jerónimo; Eugenio Imbriani analiza la cultura y religiosidad popular en el epistolario del santo; Angelo D'Ambrosio expone la actitud de los jesuitas misioneros sobre la comida: *"Mejor es estar flaco y ser de Dios que estar grueso y ser del demonio"*; Francesco Dandolo, informa sobre el patrimonio de los jesuitas en el mediodía continental italiano y en Grottaglie en los años de la beatificación de San Francisco de Jerónimo; Rosario Quaranta destaca el empeño del santo en la introducción del culto de San Ciro en Grottaglie; Gianpaolo Cassese subraya el papel destacado del médico Giuseppe Maggiulli en

el proceso diocesano de canonización del santo; y Alesandro Laporta publica la necrología de San Francisco de Jerónimo, 1716, y la veneración que se le tributó desde el principio.

Como se puede apreciar fácilmente estos estudios aportan muy destacados datos sobre la vida eclesial y sobre los jesuitas en la época y región estudiada. En las notas de los artículos encontramos referencias bibliográficas de gran interés. Es un digno homenaje literario al santo en esta su conmemoración bicentenaria.

Nieva, Guillermo, *Incorporarse a Jesucristo: prácticas sacramentales y penitenciales entre los dominicos castellanos en el siglo XVI*: Hispania Sacra 58 (2006) 39-67.

El movimiento observante entre los dominicos de Castilla desarrolló su virtualidad a partir de la última década del siglo XV. Bajo el impulso del retorno a los orígenes y en el contexto de una sociedad al mismo tiempo en expansión y temerosa del pecado, las comunidades dominicas castellanes desarrollaron un proceso de configuración de la vida regular en el que la frecuentación de los sacramentos y prácticas penitenciales adquirieron la categoría de rasgos distintivos de los frailes reformados. El artículo expone abundantes y expresivos datos de esa práctica sacramental y de la práctica penitencial

Osorio Alonso, María Elena, *La documentación de los nuncios y auditores pontificios: los pleitos de Francisco Gasca Salazar, abad de San Isidoro de León (1599-1621)*: Hispania Sacra 58 (2006) 517-544.

Francisco Gasca Salazar durante los veinte años en que fue abad del monasterio de San Isidoro de León no cesó de pleitear con su cabildo y prior; gracias a esta discutible conducta del abad se conservan muchos documentos de nuncios y oficiales de los organismos de la Santa Sede; treinta y uno de ellos publica y presenta la autora.

Previamente ofrece algunos datos sobre la vida del abad Francisco Gasca Salazar y sus pleitos.

Pioppi, Carlo, *I concili provinciali della Chiesa cattolica di rito latino dal 1648 al 1914: uno sguardo d'insieme*: Annales Theologici 20 (2006) 393-405.

El artículo ofrece una lista de los concilios provinciales que indica su título. Son un total de 187 concilios, de los cuales 106 se tuvieron en Europa y los otros 81 en los otros continentes. Fue muy escasa la actividad conciliar en el siglo XVIII: en el período 1648-1799 tuvieron lugar solamente 46 sínodos provinciales, mientras que fueron 1141 los del período 1800-1914. Una actividad conciliar constante se encuentra solamente en el Canadá francés, en los Estados Unidos en algunos períodos del siglo XIX y en la provincia eclesiástica de Tarragona entre los años 1650 y 1750; pero en este último caso esa frecuencia se debió a motivos de interés

fiscal del Estado, en cuanto que con ocasión de la asamblea conciliar se confirmaban dos importantes contribuciones pecuniarias que la Iglesia concedía el Estado.

Protagonistas de la evangelización de América: Ciencia Tomista 133 (2006) 187-403

Ofrece este muy interesante número monográfico de la prestigiosa revista algunas de las conferencias tenidas en las Conversaciones de San Esteban, 2005. Antonio Osuna, O.P., en su conferencia *La Junta de Valladolid de 1550* se ocupa del debate entre Fray Bartolomé de las Casas y Juan de Sepúlveda; expone las ideas que uno y otro propugnaban. Para Las Casas el título legítimo de la Corona sobre las nuevas tierras era su evangelización; pero, apunta el autor, "pensar que toda aquella nueva realidad de acrecentamiento del imperio cristiano era sólo una empresa misionera y evangelizadora y no una empresa cultural, comercial y de civilización es un reduccionismo que niega la realidad". Sobre el *Talante dominicano en la evangelización de América* trata el artículo de Fr. Ramón Hernández, O.P.; analiza el modelo apostólico de la predicación dominicana en las Indias, como se refleja en los sermones de Pedro de Córdoba y Antón Montesinos; destaca la empresa de formar un clero indígena y la elaboración de los primeros catecismos, y la figura de Domingo de Betanzos. Miguel-Anxo Pena González OFM, se refiere primero a los doce apóstoles de México, entre los que destacan Toribio de Montolinía, Juan de Zumárraga, Andrés de los Olmos, Bernardino de Sahagún y Jerónimo de Mendieta. Más adelante, a mitad del siglo XVII destaca la atención y defensa del negro y la lucha por la abolición de la esclavitud, en la que sobresalen Francisco José de Jaca y Epifanio de Morains. Luis Vázquez Fernández analiza la *Evangelización liberadora de la Merced en América*; los mercedarios participaron como capellanes en expediciones y descubrimientos; destacaron Francisco Ponce de León, Diego de Porres, Juan Bernal, Bartolomé de Olmedo, Francisco de Bovadilla, Martín de Murúa y Tirso de Molina; analiza luego el "modo mercedario" de evangelizar y tres de sus aspectos; el carácter de liberación, exponer la vida por la salvación y rescate de los otros, y la figura de María como Merced liberadora. Manuel Revuelta S.J., presenta *Las reducciones del Paraguay, gloria y cruz de la Compañía de Jesús*, y tres notas del espíritu misionero jesuita, movilidad apostólica, inculturación, promoción humana de los pueblos indígenas, que se reflejaron en la defensa de la libertad de los indios, propugnada por Diego de Torres y otros compañeros; analiza también las causas del derrumbe de las reducciones y sus tres grandes tribulaciones. Águeda Rodríguez Cruz trata de *La Orden Dominicana y la fundación de Universidades en Hispanoamérica*; indica las universidades fundadas por dominicos o animadas por ellos: la mitad de las universidades fundadas por España. Miguel Ángel Medina O.P. reflexiona sobre el ministerio profético de los principales protagonistas de la evangelización de América, identifica sus rasgos principales, y señala los que cree pueden ser espacios de profecía en el siglo XXI: el de la verdad, de la justicia con caridad, de la sobriedad y gratuidad, multiculturalidad y sexualidad redimida.

Pujana, Juan, *La reforma de los Trinitarios durante el reinado de Felipe II*. Secretariado Trinitario. Salamanca 2006. 745 p. ISBN 84-96488-10-1.

El autor publicó en 1994 una extensa monografía sobre el carisma y la misión de san Juan Bautista de la Concepción, y entre 1995 y 2002 ha publicado en cuatro volúmenes la edición completa y crítica de las obras del mismo santo reformador de la Orden de la Santísima Trinidad; en este nuevo volumen nos ofrece la historia de las reformas que a partir del concilio de Trento se fueron sucediendo entre los trinitarios de España y desembocaron en la gran reforma de San Juan Bautista de la Concepción. Como marco de los temas que aparecerán en la historia que va a narrar, presenta primero la Regla Trinitaria, la primitiva (1198), y la modificada (1267), y sus característicos apostolados de redención de cautivos y servicio a los pobres, y luego el decreto tridentino *De regularibus*.

Con el rigor y verdad de auténtico historiador expone la necesidad de reforma que tenían los trinitarios españoles al concluir el concilio de Trento, destacando su inactividad redentora y los males derivados de la perpetuidad de los responsables del gobierno; por el contrario ya se había realizado la reforma de los portugueses. Distingue luego en sendos capítulos las varias etapas de la reforma que presenta en el libro. En el capítulo cuarto expone unos primeros proyectos del rey Felipe II (1560-1563), las demandas al Papa y la intervención de Fr. Jerónimo García y sus primeras reformas en Aragón, y la misión del cardenal Buoncompagni (1565). En el quinto capítulo trata detenidamente de las reformas tuteladas por los obispos, y la resistencia, razonable y justificada en muchos casos, que opusieron los visitados. San Pío V confió una nueva visita a los dominicos (1569-1577), que el autor detalla en el sexto capítulo, con datos sobre las visitas a los conventos de las tres provincias, Aragón, Castilla y Andalucía. El capítulo séptimo informa sobre las reformas legislativas que se hicieron en Castilla y Andalucía, y sus respectivas constituciones de 1570 y 1573. La intervención del general de la Orden en la reforma es objeto del capítulo octavo: aporta datos sobre su visita a España y sobre la reforma que se llevaba a cabo en Francia. El capítulo noveno descubre los fermentos de reforma que surgieron en los años ochenta de ese siglo XVI, y los problemas que surgieron en Aragón y en Andalucía. El décimo capítulo expone la labor reformista del comisario Diego de Guzmán (1593-1598), detalla sus visitas a los conventos, las constituciones de la "recolección", y la relación del comisario con San Juan Bautista de la Concepción. Y en el capítulo último expone el autor los pasos que se dieron hacia la gran reforma de la "recolección", "un impulso rompedor frente al reformismo de parcheo que había imperado anteriormente"; destaca la visita del trinitario andaluz, comisario general, Cristóbal de Gaona, y hace un balance final de la labor de Diego de Guzmán.

Tras las cuatrocientas páginas del texto reseñado transcribe el autor en otras trecientas páginas ciento nueve documentos, a los que ha hecho referencia en su investigación; otras muchas referencias a investigaciones de años recientes encontramos en las notas a pie de página. Con toda razón dice el Ministro General Trinitario que "la obra que tenemos en las manos, elaborada con esmero, contribuye a enriquecer sustancialmente el material histórico que va iluminando el largo y glorioso pasado de los trinitarios"; y,

sin duda, su lectura es del interés y agrado "de todos los que se sienten atraídos por el estudio de las reformas de una época tan importante para la vida religiosa española y para la Iglesia, como es la del poderoso reinado de Felipe II".

REVUELTA GONZÁLEZ, MANUEL, *Negación de asilo a jesuitas franceses refugiados en España en el dictamen del fiscal Campomanes en 1764*: Miscelánea Comillas 65 (2007) 101-124.

En 1764 algunos jesuitas franceses que habían sido expulsados por sus parlamentos buscaron refugio en España; con ese motivo se planteó en el Consejo Real si debía concederse asilo a esos exiliados. El fiscal Campomanes se inclinó decididamente por la negativa en su dictamen de 20 de julio de 1764, en el que exageraba los peligros que ocasionaría la llegada de gran número de emigrantes. Las principales razones para negar el asilo se basaban en los criterios regalistas del fiscal, que ya entonces compartía los argumentos y calumnias que los parlamentos franceses habían utilizado contra la Compañía, a la que rechazaban como cuerpo ingobernable, cuyas Constituciones eran del todo incompatibles con el Estado. El dictamen de Campomanes sobre los exiliados franceses de 1764 contiene el germen de los ataques que expondrá dos años más tarde en el famoso dictamen de 31 de diciembre de 1766, en el que se fundó la expulsión de los jesuitas españoles por Carlos III.

RODRÍGUEZ OLAIZOLA, JOSÉ Mª, *Ignacio de Loyola, nunca solo*, San Pablo. Madrid 2006. 287 p. ISBN 84-285-2975-2.

¿Un nuevo libro sobre San Ignacio de Loyola? ¿otra semblanza? ¿Pero no está ya todo dicho sobre el fundador de los jesuitas?. Estas preguntas se hizo el autor; pero le sedujo la idea de presentar a Ignacio desde una mirada contemporánea; presentar a Ignacio a la gente de hoy. Resulta muy agradable la lectura de los nueve capítulos en los que sintetiza las etapas, tan diversas, de la biografía de San Ignacio; las insinúan claramente sus títulos: La herida; El mejor santo del mundo; Cuando habla Dios; Peregrino; Incertidumbres hispanas; París, estudios y compañeros; Tiempo de espera viva; La Compañía de Jesús; Desde una habitación romana. Cada capítulo va precedido de una o dos atrayentes páginas introductorias, que adelantan las escenas finales del capítulo. En el "Epílogo agradecido, quinientos años después" presenta literariamente los principales libros sobre San Ignacio que más le han ayudado en su propósito; no ha pretendido informar sobre todo lo que se ha escrito sobre el santo. Como se lee en el prólogo, "contando la historia de ayer y de otro, como de hoy y tuya, te ha salido una historia verdadera"; y unas bellas páginas literarias, y una historia viva de San Ignacio.

S. Francisco Xavier no V centenário do seu nascimento: Broteria 163 (2006) 323-669.

La revista Broteria, Cristianismo a Cultura, editada por la Compañía de Jesús de Portugal, dedica los dos últimos números del año pasado a festejar el quinto

centenario del nacimiento de San Francisco Javier. Son diecinueve estudios que se pueden agrupar en los cinco temas que indicamos.

1. Biografías: Eduardo J. Alonso Romo, *Biografías portuguesas de Xavier*; Isabel Morujão, *S. Francisco Javier en la Peregrinación de Fernan Mendes Pinto*; Joseph Abraham Levi, *Misionando en tierras africanas, de Cabo Verde a Mozambique*; Vasco do Rego, *Javier, el «Gõycho Saib»*; Pamila Gupta, *El estado «incorrupto»: biografías jesuitas, rituales, formación de un santo en la India portuguesa*.- 2. Estudios: Mihoko Oka, *Los estudios históricos japoneses sobre S. Francisco Javier*; H. Dam Tam: *La visión de China de Francisco Javier;* Clara Bargellini, *S. Francisco Javier en las misiones del norte de Nueva España;* Evergton Sales, *S. Francisco Javier, patrono de Salvador: génesis de una devoción impopular*.- 3. Predicación, devoción: Isabel Almeida, *Un pié en tierra, otro en las estrellas: a propósito de S. Francisco Javier en los Sermones de Vieira*; María Gabriela Torres, *Redes hagiográficas javerianas: textos, devociones y representaciones*; Christoph Nebgen, *S. Francisco Xavier, la luz de Oriente como santo patrono de Occidente*; Andreu Martínez, *Etiopía javeriana: el santo como legado, taumaturgo y protector*.- 4. Arte: António Meira, *Iconografía de S. Francisco Xavier en São Roque*; Eduardo Morales, *El itinerario javeriano a través de los frontispicios del libro barroco*.- 5. Conmemoraciones: María Cristina Osswald, *Iconografía de las ceremonias de canonización de Ignacio de* L*oyola y de Francisco Javier en Portugal*; Maria de Deus Beites Manso, Representaciones javerianas: el caso Broteria; Natália Correia, *Conmemoraciones del V centenario del nacimiento de S. Francisco Xavier*; Ignacio Arellano, *Diálogos javerianos en la Real Academia de la Historia de Madrid*.

Numerosas reproducciones de representaciones artísticas en torno al santo adornan no pocas páginas de los artículos. Se publican también las recensiones de diez libros sobre Francisco Javier, recientemente publicados. Excelente idea y brillante realización esta iniciativa de la prestigiosa revista portuguesa.

San Francisco Javier en las artes. El poder de la imagen. Fundación CAN. Javier 2006. 429 p. ISBN 84-96506-11-8.

En el castillo de Javier, abril-setiembre de 2006, se tuvo una exposición con el título de este monumental libro que es una excelente y duradera memoria de ese gran acontecimiento cultural. El volumen, con todo lujo de impresión, composición, fotograbados en color, papel y encuadernación, nos ofrece una exposición perenne sobre *San Francisco Javier en las artes.*

El libro tiene dos partes: la primera consta de nueve estudios temáticos que ambientan todo el contenido artístico del libro; por su presentación ya son en sí mismos parte de esta obra artística que es el libro, pues casi todas sus páginas van acompañadas de excelentes fotografías en color de los temas o personajes a los que aluden; la segunda parte agrupa en cinco secciones todas las piezas artísticas de la exposición.

De los nueve estudios temáticos de la parte primera, que ambientan el tema, los dos primeros son biográficos sobre Javier: *Una lámpara sobre el candelero*, de Luis J. Fortún,

narra la vida de Javier, y *La vida de un santo contada a través de los siglos,* de Xabier Añoveros, detalla todas la "vidas" del santo que se han publicado en diversos países y lenguas, por muy distintos autores. Los otros siete artículos constituyen el contexto de interpretación de las obras artísticas estudiadas; estos son sus títulos y autores: *De la hagiografía al arte: Fuentes de la iconografía de San Francisco Javier*, de María Gabriela Torres Olleta; *La Vera effigies de San Francisco Javier: la creación de una imagen postridentina,* de Pilar Andueza; *La imagen de San Francisco Javier en el arte europeo,* de Alfonso Rodríguez Gutiérrez de Ceballos; *San Francisco Javier patrono. Imágenes para el taumaturgo de ambos mundos*, de Ricardo Fernández Gracia; *Xavier indiano o los indios sin apóstol*, de Jaime Cuadriello; *Cultos e iconografías jesuíticas en Goa durante los siglos XVI y XVII: el culto e iconografía de San Francisco Javier*, de María Cristiana Osswald; e *Iconografía de San Francisco Javier en la portada del libro barroco*, de Eduardo Morales.

Las reproducciones de las incontables obras artísticas que se ofrecen en la parte segunda del volumen están agrupadas en cinco secciones: *San Francisco Javier misionero, Copatrono del reino de Navarra*, *Los primeros compañeros*, *Escenas de su vida e imagen transfigurada*, y *Javier en las artes suntuarias.* Cada una de estas obras de arte reproducidas va acompañada de su ficha catalográfica, que informa sobre su historia, valora la obra de arte y la interpreta en su contexto hsitórico y artístico particular.

Cualquier ponderación del mérito de esta publicación intentaría inútilmente mostrar la excelencia de esta obra de arte, que es el volumen en su conjunto y en cada uno de sus elementos y páginas.

SANZ DE LA HIGUERA, FRANCISCO J., *"En casa[, cama] y compañía. Yacer a lomos del XVIII en los hogares eclesiásticos burgaleses*: Hispania Sacra 58 (2006) 545-577.

El autor investiga la situación de los hogares eclesiásticos en Burgos y las dificultades que para la castidad representaba la convivencia con las sirvientas. Tras un análisis de las fuentes documentales que usa en su investigación el autor aporta datos estadísticos y detalles de esas residencias de sacerdotes, y presenta tres casos de eclesiásticos, canónigo, beneficiado de pueblo, y del clero urbano, que sucumbieron a la tentación.

El escaso número de estos casos, y de tan diverso tipo de eclesiásticos, indica que fueron conductas excepcionales.

SEGUÍ CANTOS, JOSÉ, *El Patriarca Ribera y Felipe II: razones de una elección:* Anales Valentinos 32 (2006) 99-122.

El autor enmarca esta elección del patriarca Ribera en los antecedentes históricos de la diócesis valentina y de sus tres predecesores. Expone luego los antecedentes familiares y de formación de Juan de Ribera, su promoción a la sede de Valencia y sus actuaciones más destacadas en el gobierno de ella.

Serrano Estrella, Felipe, *Una presencia olvidada: Los Carmelitas Calzados en Jaén*: Giennium 9 (2006) 635-660

El autor analiza los diversos proyectos fundacionales de conventos masculinos y femeninos emprendidos por la orden carmelitana calzada en el antiguo reino de Jaén: los proyectos realizados del convento de La coronada y del de Santa Úrsula, y los frustrados de La Virgen del Carmen en Jaén, el de Nuestra Señora de Atocha en Villardompardo, y el femenino de Nuestra Señora de los Remedios en Jaén.

Solana Pujalte, Julián, *El fondo del siglo XVI de la biblioteca del antiguo colegio de Santa Catalina de la Compañía de Jesús de Córdoba*: Archivum Historicum Societatis Iesu 76 (2007) 113-137.

El artículo examina la biblioteca del colegio que fundó la Compañía de Jesús en Córdoba; aporta algunos datos sobre su origen y sobre el manuscrito, base de su trabajo, conservado actualmente en la Biblioteca Diocesana de Córdoba. El trabajo se presenta en diez cuadros a los que sigue su explicación, y en ellos analiza el número de obras y volúmenes por siglos, las materias, lugares de impresión, formatos, lenguas, y obras de autores jesuitas.

Tellechea, José Ignacio, *El arzobispo Carranza. "Tiempos recios"*. IV. 1 y 2. *Cartas boca arriba.* Universidad Pontificia de Salamanca - Fundación Universitaria Española. Salamanca 2007. 1089 p. ISBN 84-7299-746-2 / 747-9.

Son 406 las cartas y documentos de los 1558-1559, que se refieren al arzobispo Carranza y a su proceso las que publica el autor en las más de mil páginas de los dos volúmenes, además de otros 32 documentos y cartas de los años 1560 a 1563, y a los que añade otros 11 documentos de 1558 y 1559; y sobre este material compone el autor un estudio introductorio, o mejor, un profundo estudio histórico de 261 páginas, que enmarca y describe con precisos datos el ambiente, las incomprensiones, las pasiones, que rodearon al tan doloroso y lamentable episodio de la persecución que tuvo que padecer el arzobispo Carranza. Son páginas que se leen con avidez y empujan a la lectura de toda la documentación siguiente.

Y de los documentos con razón pondera el autor la calidad de sus autores: medio centenar de cartas de Felipe II, más de treinta del cardenal Pacheco y otras tantas del mismo Carranza, más de veinte de la Princesa Gobernadora Doña Juana y del P. Diego Laínez; más de diez cartas son, entre otros, de Carlos V, Paulo IV, San Francisco de Borja, Fernando Valdés; y más de cinco son las transcritas del Consejo de la Inquisición, de los jesuitas Bustamante y Salmerón, de los dominicos Cano, Domingo Soto y Diego Ximénez, etc; cartas, pues, que proceden del centro de poder o de la periferia. Muchos de estos documentos son inéditos; otra mayoría son poco divulgados y conocidos; y por primera vez aparecen recopilados a fin de facilitar una visión sintética de su contenido.

Nunca es tarde, ni siquiera lo son cuatro siglos y medio, si por fin se hace justicia al Arzobispo de Toledo, fray Bartolomé Carranza de Miranda; y en esta empresa va en cabeza el investigador Tellechea.

TELLECHEA, JOSÉ IGNACIO, *La mesa de Felipe II*: La Ciudad de Dios 219 (2006) 745-763.

Publica el autor once documentos, de 1578 a 1587, del AGS, *Estado*. Son el breve de Gregorio XIII que concede a Felipe II un nuevo subsidio de 170.000 ducados, cartas a Felipe II del Comendador Mayor de Castilla, de los cardenales Deza, Felipe Spinola, Scipio Lancelotto, del obispo de Chioggia, del Licenciado Valverde, y de Fr. Francisco Gonzaga, general de los franciscanos, otra del cardenal Medici a D. Juan de Idiáquez, y el breve de Gregorio XIII que concede indulgencias a la veneración de las reliquias del templo de San Lorenzo de El Escorial. Una breves introducciones enmarcan estos documentos en la historia de esos años.

TRENTO, ALDO, *Il paradiso in Paraguay. La vita quotidiana nelle riduzioni gesuitiche del Paraguay.* Marietti 1820. Genova - Milano 2006. 182 p. ISBN 88-211-8522-2.

En unas primeras consideraciones generales el autor expone la historia de la formación y asentamientos de las reducciones jesuíticas del Paraguay, las invasiones de paulistas del Brasil, y la ubicación definitiva de 8 reducciones en el territorio del actual Paraguay, de 7 en el del actual Brasil, y de 15 en la actual Argentina. Luego en la parte central del libro describe la organización social, política y económica de esas reducciones, la vida diaria en ellas, y el doloroso fin que padecieron esas realizaciones de la felicidad cristiana; concluye con un esbozo biográfico de 18 grandes misioneros de esa feliz misión. En la parte documental aporta las leyes de Isabel y de Fernando, los Reyes Católicos de España, favorables a los indios americanos, las conclusiones de Francisco de Vitoria sobre los derechos de esos indios, explica qué eran las encomiendas, las ordenaciones del gobernador Alfaro y la realidad de la acusación del oro de los jesuitas. Dieciséis páginas centrales reproducen en su color algunas obras de arte de los habitantes de las reducciones. En las conclusiones y en el tono de todo el escrito se percibe el entusiasmo del autor por esa realización de un paraíso humano, de hombres con todo tipo de limitaciones, pero para quienes Cristo lo era todo.

VENTURA RIUS, ALBERT, *El testamento de Don Pedro Miralles "El Antigo" (1550-1627), fundador del colegio de jesuitas de Segorbe y otras instituciones religiosas en Caudiel*: Anales Valentinos 32 (2006) 123-142.

Con ocasión de haber sido encontrada una copia de su testamento el autor escribe sobre este personaje que no ha encontrado el eco histórico que parecen merecer los hechos de su vida. Encontramos en este artículo unos apuntes biográficos de Pedro

Miralles, y luego la copia de su testamento. Concluye el artículo insistiendo en sus obras, edificios e iglesias, que de algún modo aún perduran

Vico Vico, Amable, *Mentalidad religiosa ante la muerte en el siglo XVI a través de los testamentos. El caso de Huelma*: Giennium 9 (2006) 661-708,

El autor pretende dar una visión sobre la mentalidad ante la muerte en el último cuarto del siglo XVI, mediante el estudio de ochenta testamentos de la villa de Huelma. Para ello desglosa todas las partes de los testamentos, desde el protocolo inicial hasta el escatocolo, centrándose especialmente en las mandas piadosas. Encontramos así un reflejo a pequeña escala de una sociedad muy sacralizada que encontró en la muerte el momento cenital para manifestar su profunda religiosidad y el temor de no encauzar el alma en la carrera de la salvación.

Viforcos, Mª Isabel, *Celebraciones tridentinas en la diócesis de León durante el período de los Austria*. En: *La Iglesia local: hogar de comunión y misión*. Bibliotheca Salmanticensis Estudios 293. Universidad Pontificia de Salamanca 2006, págs 191-213.

Afirma la autora que "ninguna fiesta de la Edad Moderna puede ser calificada de profana, independientemente de la motivación a la que responda", pues juzga "que es indiscutible que no hay regocijo en el que ambos aspectos, lo religioso y lo profano, no compongan una unidad prácticamente indisoluble; y de ahí la preocupación de la Iglesia por regular el sentido la frecuencia y los elementos de la fiesta".

Expone en primer lugar la aplicación de las normas del concilio de Trento y de los sínodos diocesanos subsiguientes que se hizo a las fiestas de la diócesis de León; analiza luego los aspectos religiosos y profanos de las fiestas del León barroco, y ofrece la lista de las fiestas de precepto, móviles y fijas de la diócesis de León según las normas de los sínodos de 1526, 1591, 1651, y las señaladas por Benedicto XIV en 1749.

Fue limitado el éxito que alcanzaron las normas de Trento en su deseo de depurar el calendario litúrgico y devolver a la fiesta su pleno sentido cristiano, fue grande la capacidad del poder eclesiástico y civil en la organización de la fiesta en torno a los valores del Antiguo Régimen, y fueron solas las fiestas con categoría de históricas las que se convierten en señeras, mientras que las otras languidecen y se circunscriben al ámbito sacro.

Villaseñor Black, Charlene, *Creating the Cult of St, Joseph. Art and Gender in the spanish Empire*. Princeton University Press. 2006. 259 p. ISBN 0-691-09631-7.

En 1555 fue nombrado San José patrono de la conquista y conversión de México; en ese siglo creció en gran manera su culto en el imperio español, y encontró su mejor expresión en el arte pictórico, en México y en España. La autora agrupa 84 reproducciones de pinturas de artistas españoles y mejicanos en seis capítulos,

según el tema y escenas que representan esos cuadros: unas primeras imágenes del santo, el desposorio de San José, escenas de la Sagrada Familia, el padre nutricio, el trabajador, y la buena muerte de San José. Pero la autora no comenta simplemente las figuras y sus valores artísticos, sino que diserta ampliamente sobre la historia, significado y teología que se descubren en esas representaciones artísticas de El Greco, Murillo, Juan de Roelas, Alonso Cano, Valdés Leal, López de Arteaga, Luis Juárez, Villalpando, y muchos otros; sus reflexiones se extienden a aspectos políticos, sociales y religiosos de la época. Nos obsequia también con ocho láminas, en sus colores originales, de los mejores cuadros estudiados. Las notas, al final de las ciento cuarenta y cuatro páginas del texto, ocupan sesenta y cuatro páginas; en ellas incluye no solo las citas, sino también amplias referencias de los textos citados. La bibliografía de fuentes primarias y secundarias es también muy amplia; y ha consultado catorce archivos y bibliotecas de México, Sevilla y Madrid. El trabajo realizado se gana el aprecio de los lectores.

WETER, M. IMMOLATA, *Mary Ward under the shadow of the Inquisition*. The Way. Oxford 2006. 222 p. ISBN 0-904717-28-3.

Aunque el historiador José Grisar S.I. pudo consultar los archivos del Santo Oficio de Roma para justificar en 1931 la apertura del proceso de beatificación de Mary Ward, no le fue permitido utilizar esa documentación en la redacción de su libro *Mary Ward Institute*, publicado en 1966; por ello esa historia llega solamente hasta 1630, año en que comenzó la actuación de la Inquisición contra Mary Ward y su Instituto. En 1998 ya se pudieron publicar esos documentos secretos; los consultó M. Immolata Weter y redactó la historia de esos años finales de la vida de Mary Ward en los que vivió «bajo la sombra de la Inquisición».

El libro expone las circunstancias y contenido de la carta de Mary Ward de 6 de abril de 1630, las actuaciones de Wignefrid Wigmore, visitadora de las casas de Tréveris y Lieja, los juicios de la Inquisición Wigmore, la prisión de Mary Ward en Munich sin previo juicio, las gestiones de la curia romana contra el instituto hasta llegar a la bula de supresión, los años posteriores de Mary Ward, sus gestiones ante los romanos pontífices y curia romana, sus esfuerzos para que se reconociera su obediencia al Papa, etc.

En aquellos tiempos no se comprendía que unas religiosas pudieran seguir un modo de vida semejante al de la Compañía de Jesús, sin clausura y con un gobierno centralizado; no aceptaban esas "jesuitas". No encontró apoyo en los jesuitas de su tiempo. Aquellos procedimientos inquisitoriales están muy lejos de la mentalidad actual; además el apoyo del brazo secular otorgaba a la Inquisición eficaces poderes temporales. Las seguidoras de Mary Ward tuvieron que acogerse a otras denominaciones y no podían reconocerla como su fundadora; fue Pío X quien se lo concedió en 1909. En 2004 la rama romana adoptó el nombre de Congregación de Jesús.

ZARAGOZA, ERNESTO, *Profesores del colegio benedictino de San Andrés de Espinareda (1641-1835)*: Compostellanum 51 (2006) 115-145.

Después de dar unas noticias sobre la historia de este monasterio situado en El Bierzo, provincia de León y obispado de Astorga, el autor, que ya publicó el abadologio espinarense y del que prepara una nueva edición, ofrece al catálogo de profesores benedictinos de Espinareda; de cada uno de ellos aporta noticias biográficas y sus nombramientos en los sucesivos capítulos generales, más de cuarenta, de esos dos siglos; recaba esas noticias a partir de consultas de los tres volúmenes de actas de los capítulos generales de la Congregación de San Benito de Valladolid (1500-1805), que se guardan en el archivo de la abadía de Silos, y de otros documentos y de publicaciones del mismo autor

ZARAGOZA, ERNESTO, *Correspondencia epistolar entre el cardenal Aguirre y el rey Carlos II sobre la definición dogmática de la Inmaculada Concepción y la causa de sor María de Ágreda (1697-1699)*: Salmanticensis 54 (2007) 89-121.

Publica el autor diecisiete cartas sobre el tema indicado en el título, que se conservan en el Archivo Histórico Nacional, de Madrid, *Sección de Consejos*, leg. 51680, correspondiente al fondo de la antigua Real Junta de la Inmaculada Concepción. Preceden unos datos biográficos sobre el cardenal de Aguirre y su intervención en favor de la canonización de sor María de Ágreda y de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de la Virgen María.

II. OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

ALAND, KURT, *Synopsis of the four Gospels. Greek-English Edition of the Synopsis Quattuor Evangeliorum* on the basis of the Greek Text of Nestle-Aland 27th Edition .The English Text ist the Second Edition of the Revised Standard Version, Twelfth Edition, German Bible Society, Stuttgart 2001. ISBN 1.59856-177-4 / 3-438-05405-1.

Se trata de la 12º edición de esta acreditada Sinopsis, que apareció por vez primera en 1972 y que en sucesivas ediciones fue incorporando las novedades de las diversas ediciones críticas del NT de Nestle y el de las Sociedades Bíblicas Unidas y las de la versión inglesa de la Revised Standar Version, mejorando el aparato bíblico y eliminando erratas de imprenta. La presente edición emplea el texto griego de la 27ª edición de Nestle-Aland y el texto inglés de la 2ª edición de la RSV.

ANAYA LUENGO, PEDRO RAÚL *El hombre, destinatario de los dones de Dios en el Qohélet*. Bibliotheca Salmaticensis, Estudios 296, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca 2007, 331 p. ISBN 978-84– 7299-734-9.

El libro que presentamos es la tesis doctoral de Pedro Raúl Anaya Luengo. Su alta calidad científica está garantizada por el uso razonable que el Autor hace de una Bibliografía seria y abundante sobre el Eclesiastés o Qohélet, como se advierte con claridad en las innumerables notas a pie de página. Éste es uno de los puntos más valiosos del presente estudio.

El autor expone el plan de su trabajo en la Introducción (pp. 11-14) y lo desarrolla con autoridad en los cuatro capítulos de que consta el libro. En el capítulo I se establece el «*Status quaestionis* sobre teología y antropología del Qohélet» (pp. 15-56). En dos apartados: "Dios en el Qohélet" (pp. 15-28) y "el hombre en el Qohélet" (pp. 28-56), Pedro Raúl Anaya hace un recorrido bastante completo por la abundantísima literatura que ha tratado estos dos temas fundamentales. El Autor no ha dejado de constatar las opiniones más variadas que se han expresado a este propósito, aunque algunas sean extravagantes y contradictorias.

El capítulo II se ocupa «de los dones de Dios al hombre en la literatura sapiencial» (pp. 57-103). Con palabras del Autor se trata de "un estudio del campo semántico de los términos hebreos y griegos correspondientes a nuestro «dar»" (p. 57) en Prov, Job, Sir y Sab. El libro de Qohélet se estudia en el capítulo siguiente. El recorrido del Autor es exhaustivo. Ello le valdrá para determinar cuáles son los dones que Dios hace al hombre, dones de la naturaleza y personales de todo tipo y condición.

Lo tratado en el volumen hasta este momento es como la introducción al centro de la tesis y del libro que se contiene en el capítulo III: "Análisis de textos del Qohélet" (pp. 105-252). Los pasajes de Qoh analizados son: Qoh 1,13; 2,24-26; 3,10.11.13; 5,17-18; 6,2; 8,15; 9,9 y 12,7. En este largo capítulo el Autor analiza estos textos dentro de sus contextos naturales y hace de todos ellos una exégesis equilibrada, teniendo siempre presente las opiniones vertidas por los exegetas a lo largo de los siglos. Esta es la parte más elaborada y valiosa del volumen.

El capítulo IV, como reza su título, es una «síntesis teológica» (pp. 253-266). En él se recoge el fruto de todo el estudio, determinando el contenido del don o de los dones de Dios al hombre según el sabio Qohélet. El Autor lo resume todo "en tres dádivas fundamentales: la vida, la tarea sapiencial y la alegría". En esta síntesis teológica no puede faltar la alusión a las imágenes, tan variadas y contradictorias, que de Dios se han hecho los exegetas de Qohélet. Pedro Raúl Anaya también manifiesta en este recorrido su aceptación o rechazo con argumentos bastante razonados.

En la Conclusión (pp. 267-270) el Autor nos ofrece su visión definitiva, que, ciertamente, es positiva y altamente optimista: «En resumen, las dádivas divinas nos han revelado en Qohélet un Dios y un hombre que conviven en una relación de dependencia. Las interpretaciones negativas no encuentran el respaldo de nuestra exégesis» (p. 209). El volumen termina con una serie de complementos, muy útiles

para los lectores: Abreviaturas, Bibliografía, Índices de Autores, de Citas bíblicas y General (271-331).

La obra es muy recomendable, especialmente para los estudiosos de la Biblia.

José Vílchez

ANDERSON, PAUL N., *The Fourth Gospel and the Quest for Jesus. Modern Foundations Reconsidered*, Publication Data Norfolk 2006, 226 . ISBN 0-56704-39-4-0.

Ya es célebre entre los biblistas del corpus joánico la expresión de E. Käsemann «Lo mismo que al rey Midas todo cuanto tocaba se le convertía en oro, así todo se convierte en problema para quien se acerque al cuarto evangelio». Esta frase no es una ocurrencia de un genio, sino la verificación constatada en los últimos estudios sobre el evangelio de san Juan. ¡Cuánta tinta derramada acerca del posible autor! ¿fue Juan, el hermano de Santiago o el presbítero Juan? ¡Cuántas etapas y pasos se han dado para llegar al texto definitivo del evangelio actual! En esta problemática abierta se sitúa el presente libro. Estudia la relación del cuarto evangelio con los evangelios sinópticos. Ofrece opiniones abiertas a todas las facetas; hay autores que reclaman una muy estrecha dependencia, otros defienden la autonomía total de Juan respecto a las fuentes sinópticas. El planteamiento no es gratuito. Ni es materia para ociosos. El conocimiento de estas tradiciones fundamentales va a permitir una profundización en la teología propia del cuarto evangelio. Pero la solución final que el libro ofrece no es definitiva, sino que presenta una serie de mosaicos del cuarto evangelio. En algunos cuadros se evidencia una dependencia, no a nivel del texto, sino de la tradición oral, previa a las fuentes sinópticas; y en otras escenas o discursos aparece el genio singular del cuarto evangelio, con absoluta independencia (piénsese, en la escenas con Nicodemo, la samaritana, la controversia con los judíos, el prodigio de Lázaro, el discurso de la última cena...) sugiere que el camino está abierto. Valor de este libro es su elenco completo de los autores que han estudiado esta relación; y el análisis, tan matizado y profundo, de las perícopas del evangelio. La solución definitiva no se vislumbra, pero el trabajo para alcanzarla, no resulta estéril, nos presenta el texto joánico cotejado con los sinópticos e iluminado.

Francisco Contreras Molina

BASTA, PASQUALE, *Gezerah Shawah. Storia, forme e metodo dell´analogia biblica*. Subsidia Biblica 26, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Romae 2006, 119 p. ISBN 88-7653-628-0.

Conviene resaltar una de las más recientes adquisiciones de la hermenéutica del Nuevo Testamento: su relación y entronque con el judaísmo rabínico. Algunos de los indiscutibles maestros de la exegesis cristiana pioneros en roturar esta senda lo han advertido y reconocido. Recordamos a Montefieri, Bonsirven, Díez Macho, Schoeps. Este interés se ha concentrado en los métodos de interpretación, que los primeros escritores del Nuevo Testamento tomaron de la sinagoga judía, en donde habían crecido. Para dar carta de autoridad a este acercamiento al mundo judío -y de manera

particular, a los métodos de interpretación- la Pontificia Comisión Bíblica ha hecho útiles recomendaciones, en su documento: *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana* (Roma 2002). Escribimos estas líneas: «Los métodos judíos tradicionales de argumentación bíblica para establecer reglas de conducta, codificados más tarde por los rabinos, son utilizados frecuentemente, tanto en las palabras de Jesús recogidas por los evangelios como en las cartas. Las que se repiten más a menudo son las dos primeras *middot* ("reglas") de Hillel, el *qal we-homer* y la *gezerah shawah*» (p. 37). Justamente de esta segunda regla de interpretación trata el presente libro. Contiene cinco capítulos. En el primero se estudia la actividad midrásica en el mundo judío y la aparición de los *middot*. En los cuatro siguientes se verifica la aplicación de esta regla en una serie de cuadros lógico-formales, sus diversos niveles de funcionamiento, las restricciones que es preciso establecer y, por fin, y para nosotros, el capítulo más rico y denso: la *gezerah shawah* y el Nuevo Testamento, documentado con algunos ejemplos harto elocuentes como: 1 Cor 3, 18-20; 1 Cor 9, 9-10; Gal 3, 10-14; Rm 4, 3-8.

Hay que decir que la lectura del libro requiere una serie de conocimientos técnicos, capacidad para desenvolverse bien en la lengua hebrea y una cierta ambientación cultural en el mundo, siempre complejo, de la literatura intertestamentaria. Libro, pues, para personas interesadas, y que quieran profundizar en la relación, siempre fecunda, con la manera peculiar de la exégesis judía.

Francisco Contreras Molina

BAZYLIŃSKI, STANISŁAW, *A Guide to Biblical Research. Introductory Notes.* Subsidia Biblica 28. Pontificio Instituto Biblico. Roma 2006. 169 p. ISBN 88-7653-630-2.

Año y medio después de la primera edición de este libro en italiano han seguido las ediciones en español y en inglés; el presente volumen está basado en la segunda edición italiana, 2005, puesta al día en numerosas ocasiones. Es el fruto de la experiencia de su autor con sus alumnos en un 'Seminario de metodología' en el Instituto Bíblico de Roma.

El contenido del libro se distribuye en seis capítulos. El primero trata de las principales fuentes impresas del texto bíblico en hebreo y griego, y de las antiguas versiones; una selecta bibliografía cierra cada uno de los párrafos. En el segundo capítulo el autor describe las principales lugares, impresos e informáticos, donde se puede encontrar la bibliografía bíblica. El capítulo tercero, el más denso, enumera e identifica las principales obras de consulta: Concordancias (impresas y electrónicas, en hebreo y en griego del AT y NT, Targum y Qumrám), Sinopsis, Vocabularios y Léxicos, Gramáticas y Enciclopedias, y otros instrumentos auxiliares. El capítulo cuarto estudia las principales figuras literarias en el texto de la Sagrada Escritura; este estudio no puede ser muy extenso ni profundo; por ello remite el autor a una bibliografía de consulta necesaria.

En los dos últimos capítulos el autor desciende a los consejos prácticos. El capítulo quinto trata del modo cómo debe organizarse un trabajo escrito de una tesis doctoral, desde la búsqueda de un tema y de sus materiales, hasta su redacción

escrita, del modo de citar correctamente y de los diversos modelos de transliteración y transcripción de los textos en las lenguas semíticas. El sexto capítulo expone cómo citar de modo correcto los libros y artículos; aduce tantos ejemplos que agotan, al parecer todas las combinaciones posibles,

Creemos que el autor ha conseguido plenamente lo que se había propuesto; con este libro los estudiantes de cualquier disciplina académica cuentan con un instrumento de trabajo de valor incalculable. José Vílchez

BEUTLER, JOHANNES *Judaism and the Jews in the Gospel of John, Subsidia Biblica 29. L´Ebraismo e gli Ebrei nel Vangelo di Giovanni*, Subsidia Biblica 29, Editrice Pontificio Biblico, Roma 2006, 172 p. ISBN 88-7653-7633-7 / 631-0.

Este libro (presentado en versión inglesa e italiana) es el fruto de un curso académico impartido durante el primer semestre del curso 2004-2005 en el Pontificio Instituto Bíblico. De ahí su estructura y tratamiento. Presenta 23 capítulos, de no muy larga extensión, a manera de una clases impartidas en el aula. Dos preocupaciones principales lo recorren. La primera es conocer con más profundidad el trasfondo judío del cuarto evangelio, reconocido por todos los autores de manera unánime. El autor estudia este trasfondo con solvencia. Recordamos los motivos veterotestamentarios que jalonan el cuarto evangelio: Las grandes fiestas judías, el día sagrado o sábado, el templo y la sinagoga, la Torá, los grandes personajes como Abrahán, Moisés. Los títulos a que se recurre para explicar la misión de Jesús como el siervo de Dios, el Mesías, el hijo del Hombre, el buen Pastor. Los temas del Éxodo (la roca, el pan de vida, el agua, la nube..). Puede afirmarse que el evangelio de san Juan sólo se entiende desde su relación con el judaísmo. Pero, al mismo tiempo, surge un grave conflicto con el judaísmo oficial. Esta es la segunda inquietud, que está presente en el libro. Hay un cisma; y los cristianos son perseguidos y expulsados de la sinagoga. El cuarto evangelio se escribe desde esta herida abierta, y los judíos son calificados por medio de muy duras expresiones, como hijos de Satanás. A pesar de todo, hay que reconocer que no es un evangelio antisemita. Los «judíos» representan únicamente los jefes religiosos de aquel tiempo que buscaron la muerte de Jesús, no el pueblo judío, que es objeto de la salvación de Jesús. Esta más cuidada matización permite entablar un diálogo con el pueblo judío, tan denostado en nuestra historia de Occidente, abre las puertas a un entendimiento sincero y fecundo. El libro culmina con esta esperanza, apoyada en los mismos textos bien interpretados: que una lectura sesgada del evangelio que antaño separó, vuelva ahora a unir a cristianos judíos, en la casa reconciliada de todos hijos de Abrahán.

Por este camino de conciliación es preciso caminar. Se puede invocar, como guía maestra de esta nueva senda, el documento de la Pontificia Comisión Bíblica: «El pueblo judíos y sus Escrituras sagradas en la Biblia cristiana» (Roma 2002).

Francisco Contreras Molina

BIANCHINI, FRANCESCO, *L'elogio di sé in Cristo. L'utilizzo della* periautologia *nel contesto di Filippesi 3,1-4,1*, Editrice Pontificio Istituto Biblico (Analecta Biblica 164), Roma 2006, 322 p. ISBN 88-7653-164-5

La obra recoge con pequeñas modificaciones la tesis doctoral dirigida por Jean-Noël Aletti y defendida por el autor en el P. Instituto Bíblico en 2006. Se trata de un estudio exegético de tipo de análisis retórico de Flp 3,1-41, campo interesante en el que últimamente se está trabajando mucho y que está aportando aspectos interesantes para un mejor conocimiento de la Biblia. El presente estudio ya deja claro desde el primer momento la prioridad del estudio del texto, tal como está, sobre su trasfondo literario e histórico, la primacía del estudio sincrónico sobre el diacrónico, con la finalidad de conseguir penetrar en la progresión y lógica del trozo objeto del análisis. Punto de partida del estudio (capítulo 1) es una hipótesis de trabajo que considera 3,17, versículo que invita a la imitación del ejemplo de Pablo, como perteneciente al modelo literario "elogio de sí mismo", periautologia. La determinación de este género literario fundamenta: se trata de un elogio paradójico, pues a la luz del contexto el elogio propio se convierte en un elogio de Cristo (capítulo 2). A su vez, el mal ejemplo de los adversarios al que se refiere 3,2-4a.17-21, sólo tiene un papel secundario, quedando como punto de partida, como suele suceder en este género (capítulo 3). Finalmente (capítulo 4), comparado 3,1-4,1 con el resto de la carta, especialmente con 2,6-11, aparece clara la peculiaridad del modelo paulino y se añade un nuevo punto de vista para el conjunto del escrito. En resumen, este trozo integrado en una carta caracterizada por una teología de la cruz fundada en el "gloriarse en Cristo", presenta un autoelogio paulino paradójico, que reproduce el itinerario del mismo Cristo y consiguientemente invita a todo creyente a reproducirlo en la propia existencia. La obra está bien expuesta y contiene puntos de vistas interesantes y convincentes para una mejor comprensión de Flp. A. Rodríguez Carmona

Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo.. El Almendro. Córdoba 2006. 702 p. ISBN 84-8005-091-8.

Como fruto de un curso de verano de la Universidad Complutense se publica este libro, en el que se cuestionan los efectos que tuvieron en los últimos estratos de la Biblia hebrea y en el Nuevo Testamento los acontecimientos, la nueva mentalidad, la filosofía y la religión de la época helenística.

El primer capítulo, A. Lozano y A. Piñero, *Los contactos de Israel con el helenismo*, enmarca en los acontecimientos históricos los cambios en los conceptos religiosos. En los cinco capítulos siguientes ofrece J. Peláez una descripción general del *Judaismo helenístico, en especial el alejandrino*, Luis Vegas y A, Piñero sintetizan *El cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo*, A. Piñero también se fija en la posible influencia de la mentalidad helénica manifestada por la elección de vocablos y expresiones en *La traducción griega de la Biblia*, los Setenta, J. Trebolle estudia la influencia del helenismo en los últimos escritos del Antiguo Testamento, y Rosa Mª Aguilar en su artículo, *Judaísmo y helenismo en la*

Palestina del siglo I de nuestra era, expone la situación de Palestina en los tiempos de Jesús de Nazaret.

Se dedican a estudios sobre el Nuevo Testamento los nueve capítulos siguientes. R. Aguirre presenta *La teoría de Jesús como predicador cínico*, J. Rius.Camps expone la *Confrontación en la Iglesia primitiva: el círculo hebreo y el helenista en la obra de Lucas*, basándose principalmente en el texto llamado "occidental" de los *Hechos*. Al apóstol Pablo se dedican tres aportaciones: *Pablo y las corrientes gnósticas de su tiempo,* de M. López-Salvá, *Pablo, las religiones de misterio y la salvación*, de J. Alvar, y *Teología paulina y filosofía estoica,* de J.R. Busto Sáiz. De los *Escritos tardíos del Nuevo Testamento y helenismo: cartas deuteronómicas, pastorales y católicas* trata J.M. Sánchez Caro; A. Piñero escribe sobre el motivo de la composición del IV Evangelio en su artículo, *El evangelio de Juan, punto de encuentro ente judaísmo y helenismo*, y sobre *El cristianismo en la religiosidad de su tiempo. Judaísmo y helenismo en la plasmación de la teología cristiana naciente.* R. Teja, mediante el estudio del vocabulario estudia la estructuración de *La jerarquía y el orden de la Iglesia según model*os helenísticos-romanos.

Son complementarios los últimos tres artículos: *La religión irania en la Antigüedad. Su impacto en la religiones de su entorno, judaísmo, cristianismo, gnosis*, de A. Hultgård y U. Uppsala, *El orfismo y el neopitagorismo*, de A. Bernabé, y el de J. Montserrat que se pregunta, *¿Hay una gnosis cristiana?*. Y, de nuevo, es A. Piñero quien sintetiza las aportaciones de estos quince artículos en su *A modo de epílogo*. Corona el volumen una bibliografía de más de seiscientos títulos. Es claro que estos estudios aportan muchas claves de comprensión del cristianismo, luego que se convirtió en la religión del Occidente.

CABA, JOSÉ, *Cristo ora al Padre. Estudio exegético-teológico de Juan 17*, Biblioteca de Autores Cristianos 665, Madrid 2007, 791 p. ISBN 978-84-7914-876-4

Importa conocer, de manera rigurosa, el contenido de esta obra *magna* (en la plena polivalencia del adjetivo: grande en todos los sentidos, en profundidad y extensión) Contiene tres partes. La primera parte comprende tres capítulos. El primero estudia el entorno de la oración de Jesús, que incluye el vocabulario propio del evangelista y los momentos precisos en que Jesús aparece en oración: ante la tumba de Lázaro (Jn 12, 27-28), alguna alusión implícita (Jn 9, 31; 11, 22), y la promesa de Jesús de una oración de intercesión al Padre (Jn 14, 16; 16, 26-27). El segundo ofrece el clima contextual de la última oración de Jesús; no aparece como pieza aislada, sino que forma parte de un conjunto, inserta en la segunda mitad del evangelio, como parte integrante de la despedida de Jesús a sus discípulos. El tercer capítulo nos acerca ya decididamente a la última oración de Jesús. Se estudia con detenimiento el capítulo 17: sus diversas denominaciones (oración sacerdotal, de intercesión...); también se delimita la unidad del capítulo; se repasan las muy diversas propuestas de división y estructuras, según estos autores (Laurentin, Becker, Malatesta, Schnackenburg, Simoens, Segalla) y se ofrece una estructura, que adquiere una disposición paralelístico-concéntrica que converge en un punto central (vv. 12-16).

La segunda parte del libro es, con diferencia, la más extensa e intensa (255 páginas). Contiene siete grandes capítulos, divididos conforme a la estructura ya previamente establecida por el autor. Va comentando con parsimonia y profundidad todos y cada uno de los versos de esta oración de Jesús. He aquí la síntesis. Cap IV: Glorificación de Jesús para glorificación del Padre (Jn 17, 1-5); cap V: Actividad reveladora de Jesús y acogida de los discípulos (Jn 17, 6-8); cap VI: Petición de unidad para los discípulos (Jn 17, 9-11); cap VII: Petición de defensa del Maligno para los discípulos (Jn 17, 12-16); cap VIII: Petición de santificación para los discípulos (Jn 17, 17-19); cap IX: Petición de unidad de los creyentes para la fe del mundo (Jn 17, 20-23); cap X: Petición de común-unión de los creyentes con Jesús (Jn 17, 24-26).

En la tercera parte se estudian los antecedentes de la oración de Jesús. Tiene tres capítulos. En el cap XI (según la disposición del libro) se repasan los elementos de tradición de Juan 17: el mundo mandeo, judío, Qumrán, Antiguo Testamento, huellas sinópticas, la misma obra joánica. El cap XII presenta la actitud orante de Jesús, que evidencia una continuidad con el ambiente judaico de su época y con su conducta habitual según los evangelios. El cap XIII («mal número», podría haber acabado muy bien el autor con el XII, conforme al simbolismo joánico del Apocalipsis, como cimientos de toda oración bien hecha) nos ofrece la teología del evangelista al hilo de la última oración de Jesús: estudia su proceso genético, y, en especial, su dimensión cristológica. Presenta una cristología vertical: Jesús aparece como el gran orante al Padre que lo envió al mundo, sale de Dios y lo glorifica en la tierra, dando a conocer su nombre. La cristología horizontal manifiesta las relaciones de Jesús con sus discípulos y los creyentes: Jesús se dona totalmente a ellos, y pide con insistencia una comunión, conforme a la unión existente entre el Padre y Jesús. La cristología escatológica mira al retorno de Jesús y a su reencuentro con los discípulos, por quienes suplica la contemplación de su gloria (17, 24).

Estos tres aspectos de la cristología, analizados en su dimensión vertical, horizontal y escatológica constituyen los pilares fundamentales que cimientan la última oración de Jesús al dirigirse al Padre. No se trata de un tratado acerca de la oración de Jesús, sino que nos muestra al mismo Jesús, el Hijo, en el acto de orar al Padre, y nos descubre su interioridad. Jesús se convierte en modelo de orante para todos los cristianos pero, no replegado en esta honda intimidad con el Padre, sino modelo de apertura universal para que todo el mundo crea en él y, creyendo, tenga vida eterna y se salve.

Este libro, largo, extenso y profundo, constituye todo un modelo de exégesis honda y penetrante, adornada de mil matices enriquecedores del texto. El lector se ve sorprendido por el continuo haz de nuevas luces y hallazgos que el P. Caba ofrece sin cesar. Une la exégesis detallada con la reflexión teológica. Se erige este libro en obra indispensable, inevitable y necesaria para todo el que quiera acercarse a la figura de Jesús orante y al cuarto evangelio; y quiera conocer más de cerca, mediante el análisis de sus mismas palabras y gestos, su «alma» orante que Jesús derrama ante el Padre, sus discípulos y el mundo. Francisco Contreras Molina

Carbajosa, Ignacio, *Las características de la versión siríaca de los Salmos (Sal 90-150 de la Peshitta)*. Analecta Biblica, 162. Edit. Pontificio Istituto Biblico, Roma 2006, 468 p. ISBN 88-7653-162-9.

El libro que presentamos reproduce con pequeñas modificaciones la tesis doctoral que el autor defendió en el P.I.B. de Roma el día 15 de abril de 2005. En el título ya se especifica con suficiente claridad lo que I. Carbajosa pretende con su investigación y el ámbito de la misma. El trabajo del autor, sin embargo, desborda los límites de los 61 Salmos de la Peshitta, especialmente en lo que se refiere a las propiedades del siríaco en comparación del hebreo.

En general, el criterio del autor es bastante moderado en cuanto a la aplicación de la Peshitta en el problema de la crítica textual del texto hebreo de los Salmos; habla con conocimiento de causa, después de un estudio muy serio, casi exhaustivo en la materia: recensiona y somete a un juicio severo a los principales autores que han escrito sobre la versión siríaca de los Salmos en los dos últimos siglos.

Analiza el autor la técnica que utilizaron los traductores antiguos y expone las interpretaciones particulares de cada uno de los traductores, basándose en los textos concretos y en los análisis comparativos con los contextos cercanos y lejanos, manifestados en las armonizaciones, asimilaciones, en el influjo más que probable de razones teológicas determinadas. Está presente en casi todas las páginas del libro la confrontación entre la versión siríaca o Peshitta con otras versiones más antiguas, como la griega o LXX y el arameo del Tg. ¿Influyeron? ¿No influyeron?

El autor tiene presente en todo momento el problema de una posible *Vorlage* hebrea del Psalterio distinta del TM. A él le dedica el capítulo V (pp. 331-364); sus conclusiones son bastante cautelosas: "Dado que el traductor siríaco trabajaba sobre un texto consonántico anterior a la vocalización masorética, es normal esperar diferentes interpretaciones para las mismas consonantes" (p. 363). De todas formas, la cautela debe ser mayor cuando se trata de un texto diferente consonántico del TM que cuando se trata de una vocalización distinta de la de los masoretas. Son pocos los casos (41) en los que el autor admite una *Vorlage* hebrea consonántica distinta al TM, apoyado siempre en otros testimonios textuales y de versiones antiguas. De esta manera sale reforzada la hipótesis de que "la *Vorlage* hebrea de Psal puede situarse dentro de la línea que conduce a la tradición textual representada por TM", un texto premasorético del siglo II d. C. (p. 364). En cuanto a la identidad del traductor el autor se inclina por "un traductor cristiano de origen judío" (p. 374). José Vílchez

Cazeaux, Jacques, *Le partage de minuit. Essai sur la Genèse*, Lectio Divina, Cerf, Paris 2006. 651 p. ISBN 978-2-204-08049-1.

J. Cazeaux, biblista y filósofo, investigador del CNRS, especialista en estudios literarios de la obra de Filón de Alejandría, aunque ha preparado para esta misma editorial estudios de distintas tradiciones bíblicas, acomete en este trabajo la tarea de comentar el libro del Génesis como quien se prepara para una travesía, "como atravesar el Pacífico". El método interpretativo que utiliza para abordar el estudio es

el análisis literario y, por tanto, sincrónico, dejando para espíritus curiosos –según sus propias palabras- la búsqueda de niveles sucesivos de redacción y centrándose en el texto canónico. El trabajo se organiza en cinco capítulos: creación (1-5); arca de Noé (6-11); Abram-Abraham; Isaac (25,11-28,9) y Jacob, 1ª y 2ª época. No hay una conclusión final del trabajo sino un filtrado de líneas teológicas y literarias que se observan en la última de las tradiciones estudiadas; tampoco una lista bibliográfica puesto que las referencias a otros autores son mínimas y las citas a pie de página son comentarios propios del autor intentando anotar y clarificar las ideas expuestas en el desarrollo del comentario. A quienes estén acostumbrados a los análisis exegéticos más tradicionales donde el estudio histórico-crítico recibe una atención especial, el comentario les resultará, a veces, poco fundado e incluso abigarrado y de difícil lectura. Con todo, es serio y despliega toda la inquietud propia de los métodos literarios tan en boga hoy día.

Junkal Guevara

Commento a Giovanni. Lettura origeniana (a cura di M. Maritano e E. dal Covolo). Biblioteca di Scienze Religiose - 198, LAS. Roma 2006, 166 p. ISBN 88-213-0626-7.

Entre los estudiosos del cuarto evangelio son conocidas estas palabras de Orígenes, que se citan inevitablemente en cualquier introducción, que se precie de patrística: «De todas las Escrituras las primicias son los cuatro evangelios; y de los cuatro evangelios las primicias son el Evangelio de san Juan, cuyo sentido nadie puede comprender si no apoya la cabeza en el pecho de Jesús y no recibe de éste a María como Madre». Estas palabras nos muestran el sentido cristológico y mariológico del cuarto evangelio. En tal perspectiva espiritual se presenta esta obra.

Contiene cinco grandes capítulos monográficos que profundizan en el último libro del Comentario de Orígenes a san Juan, justamente el libro el treinta y dos. Orígenes estudia esta parte tan intensa del evangelio: Juan 13, 2-33, que versa sobre el lavatorio de los pies, la traición de Judas, la declaración de la glorificación del Hijo del hombre y de Dios. He aquí elencados los capítulos, con sus epígrafes iluminadores: *Lavatorio de los pies, un gesto y un texto para comprender en profundidad* (Manlio Simonetti); *Discursos de la cena: fe y acogida del Logos* (Antonio Castellano); *Orígenes, Agustín y el misterio de Judas. Dos exégesis de Juan 13 en conflicto* (Gaetano Lettelier); *Discurso de la cena: la glorificación del Hijo del hombre* (Emanuela Prinzivalli).

Orígenes es eximio y penetrante comentador de san Juan. Lástima que se haya perdido la mayor parte de sus comentarios. Queda éste que representa el culmen de su sabiduría. Estos cinco estudios nos ponen en contacto con este genio y «fanático» de la Biblia, y nos permiten conocer major su manera alegórica de hacer exégesis. No se mueve en la pura abstracción y análisis filológico. En todos sus comentarios hay explícita una idea: la participación del creyente en la vida intradivina. Este es el eje de todas sus interpretaciones, expresadas algunas veces con símbolos chocantes y detalles atrevidos, propios de su época y de su genio.

Francisco Contreras Molina

Díez Fernández, F., *Guía de Tierra Santa. Israel, Palestina, Sinaí y Jordania. Historia, Arqueología, Biblia*. 3.ª ed., actualizada y ampliada. Estella, Verbo Divino, 2006. 495 p. ISBN 84-8169-708-7.

El agustino Florentino Díez es bien conocido por los amigos de Tierra Santa. Durante cinco años fue el director del Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén. Ha realizado excavaciones en el Monte Nebo, en Cafarnaún, así como en el Calvario y la Basílica del Santo Sepulcro. Pero es apreciado especialmente por el gran público por su excelente Guía de Tierra Santa, que vio la primera luz en 1990, y que ha acompañado a tantos peregrinos y estudiosos de los Santos Lugares. Ahora acaba de aparecer la tercera edición, que supone una remodelación a fondo de su obra.

Por lo pronto ha añadido sendos apartados sobre el Sinaí y Jordania. Con ello ha llenado un hueco frecuente en este tipo de obras, teniendo en cuenta que son lugares eminentemente bíblicos. En Jordania está el sitio del bautismo de Cristo, Gerasa y Maqueronte. También Petra. En esta Guía se tienen en cuenta todos los aspectos de los Santos Lugares: la historia, la arqueología, la etimología, los textos bíblicos, los textos de la antigüedad (como los de nuestra compatriota Egeria), cuadros cronológicos, etc.

La obra está organizada por itinerarios, empezando por la costa, a la que arriban los peregrinos, Jerusalem, el lago de Genesaret, etc. Pues no se intenta hacer un tratado de geografía bíblica sino una guía para los visitantes de Tierra Santa, a los que quiere orientar en su recorrido. En cada ciudad y lugar santo nos encontraremos con todos los datos que podemos desear, su descripción, la historia, lo que dice la arqueología, los textos bíblicos que le conciernen, las fotografía, los planos. Los mapas son muy claros. Respecto a las ediciones anteriores, la letras se ha hecho más legible y la tipografía muy intuitiva destacando los párrafos, según su temática, con distintos colores.

Al final se añaden unas páginas de información y consejos prácticos para moverse por los países que hay que recorrer. Estamos ante la mejor guía de Tierra Santa en español, y los amantes de ella encontrarán aquí todo lo que pueden desear. Como ha sido rehecha a fondo en el texto, y con una gran mejora de fotos y elementos gráficos, se alegrarán de adquirirla aun los que tengan las ediciones anteriores.

G. M. Verd

Dubovský, Peter, *Hezekiah and the assyrian Spies*. Biblica et orientalia 49. Pontificio Istituto Biblico. Roma 2006. 308 p. ISBN 88-7653-352-4.

En los archivos antiguos que se conservan en Nínive y Nimrud hay muchas tablas cuneiformes que revelan la existencia de una red de servicios secretos usados por la corte de Asiria para comunicarse con los funcionarios provinciales durante los siglos VIII y VII antes de Cristo. Muchas otras noticias se encuentran en los anales neoasirios, crónicas e inscripciones.

Aprovechando este amplio material el autor muestra muy detalladamente cómo los asirios reunían, transmitían y controlaban la información; el autor la asimila a

una "human intelligence". Incluye también este estudio un profundo análisis de las actividades y características del espionaje asirio que estuvo implicado en la invasión de Judea por Senaquerib, que se describe en el libro 2 Reyes 18-19. Es una investigación que arroja nueva luz sobre la situación política y las intrigas que refleja ese pasaje bíblico.

FENSKE, WOLFGANG, *Wie Jesus zum "Arier" wurde. Auswirkungen der Entjudaisierung Christi im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts.* Wissenschaftliche Buchdesellschaft. Darmstadt 2005. 288 p. ISBN 3-534-18928-0

El autor muestra los esfuerzos que se hicieron en ese siglo y medio para "desjuidizar" a Jesús y hacerlo de raza aria, que coinciden con la impugnación política y social contra los judíos y los cristianos judíos. En una primera parte introductoria de su estudio presenta una visión general de la literatura antijudía; distingue tres fases: comienzos desde 1800 a 1880; agravamiento, 1880-1899; expansión, 1899-1945; añade sus repercusiones desde esa fecha hasta los tiempos actuales. La parte principal del trabajo presenta la génesis de la presentación del origen ario de Jesús, sus autores, las fuentes y su clasificación. Estructura el autor la investigación en las tres etapas antes indicadas en las que encuadra cerca de cien autores; de cada uno presenta su doctrina relacionada con el tema central de la investigación. Intercala entre esos particulares estudios trece excursus que reflexionan sobre los puntos más destacables en los autores y circunstancias históricas, que va estudiando. Tras cada autor o excursus siguen las notas correspondientes. Concluyen el trabajo unas indicaciones contra esa pretensión de hacer de Jesús un ario, o de hacer aria a la cristología, en las que se resume la investigación realizada. La bibliografía ofrece unos ochocientos libros y artículos. Aunque esa tendencia ha perdido su vigencia, es muy interesante y aleccionadora su historia; se la agradecemos al autor.

FITZMEYER, JOSEPH A., S. J., *The One who is to come*. Eerdmans. Grand Rapids (MI). USA. 221 p. ISBN 978-0-8028-4013-4.

Messiah es uno de los términos más populares y más discutidos en las enseñanzas cristianas y con frecuencia retrotraen este concepto a los primeros textos del Antiguo Testamento. El autor, por el contrario, sitúa la emergencia de este concepto en una fecha más tardía, el siglo segundo antes de Cristo. En esta investigación el autor comienza con una discusión lingüística sobre el término Messiah, expone su uso en el Antiguo Testamento, demuestra luego la gradual emergencia de una futura dinastía continuadora de David, examina el "ungido" en Daniel 9, el último texto de la Biblia hebrea. Investiga también el uso de este término en los Setenta y en los escritos judíos extrabíblicos, en el Nuevo Testamento, Targums y en la Mishnah y otros escritos rabínicos. Este estudio será un punto de referencia en las futuras discusiones sobre el concepto de Mesías en el judaísmo y en el cristianismo.

Flichy, Odile. *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres, Un phénomène de réception de la tradition paulinienne à la fin du I siècle*, Cerf. París 2007. ISBN 2-204-08244-0.

El estudio de la figura de Pablo constituye un lugar privilegiado para aclarar la manera que tiene Lucas de conocer la relación entre el judaísmo y el cristianismo en términos de continuidad y de ruptura. La identidad misma de la Iglesia se refleja en su itinerario inaudito, de perseguidor de los cristianos a dar testimonio de Cristo.

La autora de este libro parte de la pregunta ¿quién es Pablo para Lucas? ¿Qué relectura se puede hacer del papel que juega Pablo en la historia de los comienzos del cristianismo? A la hora de responder a estas cuestiones entra en juego nuestra propia historia y la imagen de Pablo que hemos heredado de la tradición.

En un primer capitulo Flyche hace una presentación del estado de la cuestión. La presentación Lucana de la figura del Apóstol influye, de manera determinante, sobre la interpretación del conjunto del relato. Los estudios que se han hecho, constituyen dentro de su diversidad (la exégesis crítica, la Escuela de Tubinga, la crítica del estilo, la crítica de la redacción...) un aporte esencial en la comprensión del libro de los Hechos. En el segundo capítulo define un nuevo paradigma, con la elección de la metodología del análisis narrativo, junto a una reflexión de orden epistemológico y metodológico. Los capítulos siguientes nos permiten una mirada al Pablo Lucano como judío convertido (Hch 9,1-30; 22,1-22; 26,2-23) (cap. 3-5) y como misionero de los judíos y paganos (6 a 9).

Lucas se interesa por la vida de Pablo porque es una figura emblemática para los cristianos de su tiempo, construyéndola desde una triple dimensión: histórica, literaria y teológica. Los componentes principales de la tradición paulina en los Hechos son: a) La historia de la conversión de Pablo como elemento constitutivo de la historia de los comienzos del cristianismo. b) Bajo la figura del judío convertido, Pablo encarna la relación de continuidad y ruptura que definen las relaciones entre judaísmo y cristianismo. c) Misionero de judíos y paganos, Pablo proclama la realización de la salvación universal prometida por Dios. d) A imagen de su Maestro, perseguido y rechazado, lleva su misión hasta el fin. e) El proceso de Pablo no está cerrado al final de los Hechos.

Excelente libro, que expone claramente la figura de Pablo en los Hechos de los Apóstoles , resultado de la tesis doctoral de su autora por la que recibió un premio de la Facultad de Teología de Lausanne. C. Román

Flipo, Claude, *Hommes & femmes du Nouveau Testament*. Seuil. Paris 2006. 255 p. ISBN 2-02-084882-1.

Pretende este libro descubrir el evangelio y a Jesús mismo a través de cincuenta retratos de apóstoles, discípulos, hombres y mujeres corrientes, que tuvieron ocasión de tratar con él. En esos encuentros expresaron deseos y temores, que pueden ser los nuestros. Escuchándolos, considerando lo que hacen, puede quien así los mira con su imaginación compartir sus sentimientos y hacerse presente a la escena. O, más

bien, caer en la cuenta que ese acontecimiento le está presente en el Cristo siempre vivo, ayer y hoy. Estas páginas quieren ser fieles al fundamento histórico de los evangelios, pero intentan suscitar una reflexión personal, de modo que el lector guste las cosas interiormente y encuentre el camino de una oración íntima.

Son evidentes las reminiscencias ignacianas de este enfoque y del texto mismo; y se evidencian más en los grabados que acompañan muchos de esos retratos, tomados del libro de Jerónimo Nadal, *Anotaciones y Meditaciones sobre los Evangelios,* publicado en Amberes en 1595.

GAMBA, GIUSEPPE GIOVANNI, *Vangelo di san Mateo. La proclamazione del regno dei Cieli: la fase della "semina" (Mt 4,17-13,52)*, LAS (Biblioteca di Scienze Religiose - 195), Roma 2006. 573 p. ISBN 88-213-0605-4.

Después de siete años de intervalo aparece el segundo volumen (el primero lo hizo en 1998) de lo que será un voluminoso comentario al Evangelio según san Mateo. El autor, catedrático emérito de Ciencias Bíblicas en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Salesiana de Roma, lo dedica a la primera gran división de la obra de Mt, que para Gamba, siguiendo a otros muchos, abarca desde final del tríptico introductorio (4,17) hasta el final de las parábolas en 13,52. La obra sigue las pautas y la precomprensión que el autor expuso en el primer volumen. Según él Mt fue compuesto en Palestina en tiempos de Herodes Agripa I, hacia el año 41, destinado a una comunidad judeocristiana como "Nueva Torá", es decir, como "la Ley Mosaica realizada", un verdadero hexateuco cristiano que describe desde los "orígenes" (cf. Mt 1,1-17) hasta la conquista de la "tierra prometida", que consiste en la salvación llevada a cabo por Cristo Jesús en favor de la humanidad (cf. Mt 28,16-20). La obra pretende ser una "preparación" para que el lector se capacite para la lectura crítica del abundante y rico material que existe sobre la materia.

El autor divide la materia que estudia en 8 apartados desiguales, los tres primeros breves y de carácter introductorio y los cinco restantes dedicados a exponer la materia. Los tres primeros recuerdan la estructura que expuso en el 1º volumen de todo el conjunto, estructura que estaba centrada en el capítulo de las parábolas, en el segundo hace lo mismo con la sección 4,17-25,46, y en el tercero, la materia que va a exponer en este volumen, que titula 'la fase de la "siembra" del Reino de los cielos (4,18-13,52)'. Los cinco apartados siguientes son el comentario propiamente tal: el Sermón de la Montaña (5,1-7,29), Jesús taumaturgo (8,1-9,35), Actividad evangélica de los Doce (9,36-11,1), Acogida dada por Israel a la proclamacion del Reino de los Cielos (11,2-12,50) y El misterio del Reino de los Cielos revelado en parábolas (13,1-52). Termina la obra con una brevísima bibliografía que señala los comentarios citados (¡sólo 9! seis italianos, más el de Lagrange, Schmid y las *Praelectiones* de Simon-Prado. Para una bibliografía más amplia remite a la presentada en el volumen primero y otros subsidios empleados.

En el estudio de cada perícopa analiza el texto original griego, seguido de traducción literal italiana, poniendo de relieve su estructura retórica y sintáctica y

ofreciendo una serie de observaciones analíticas para mejor captar su sentido. Éstas, que el autor llama *rilievi d'indole redazionale* y *d'indole contenutistica,* ofrecen una gran riqueza de matices y aspectos novedosos, unos muy bien fundados en el texto y otros condicionados por la precomprensión de la que parte el autor, que le hace ver matices especiales, forzando a veces el sentido del texto, como cuando en la pag.43 traduce Mt 28,16 *al monte, ove Gesù aveva dato loro i comandamenti* y lo presenta como una prueba de que Mt refiere el "monte" de la bienaventuranzas al monte Sinaí.

Respecto a la escasa bibliografía presentada, dada la finalidad de la obra (la "preparación" del lector para que lea críticamente la amplia bibliografía), se puede justificar, pues no hay por qué atiborrar al lector con citas de otros autores, pero no se comprende tanto desde el punto de vista del autor, que se supone que conoce y maneja al menos los grandes comentarios aparecidos en los últimos decenios, y dialoga críticamente con sus puntos de vista, como el de Dupont a las Bienaventuranzas.

Puesto que "la Biblia tiene 90 caras" y sus textos tienen un sentido polivalente, son bienvenidos los comentarios como éste que ofrezcan aspectos y matices nuevos que ayuden a profundizar en su rico contenido. Antonio Rodríguez Carmona

GNILKA, J., *Biblia y Corán. Lo que nos une, lo que nos separa*, Ed. Herder, Barcelona 2005. 286 p.

Se trata de un estupendo ensayo de este afamado profesor de Exégesis de la Universidad de Munich en el cual nos ofrece un aquilatado estudio de las plataformas de convergencia y divergencia entre ambos textos. Tres grandes partes-eje articulan el libro. La primera describe el trasfondo histórico de cada uno de los textos con especial interés los aspectos biográficos de Jesús y Mahoma. La segunda realiza un ejercicio de comparación de ambos textos de un modo global, teniendo especial interés la enumeración de tradiciones y escritos testamentarios que inciden en el Corán, así como la "selección" y simplificación de pasajes bíblicos que se lleva a cabo en el Corán; tema, por otra parte, muy problemático para los muytahidûn, que no admiten ningún tipo de influencia genética en el plano histórico-empírico de literaturas anteriores sobre el texto coránico. La tercera y última parte está destinada a un análisis más pormenorizado de temas concretos de convergencias-divergencia entre ambos textos: imagen de Dios, mundo creado, mensajeros y profetas, el problema de la cristología-jesusología, Abrahán, la antropología, la escatología, los creyentes de los tres monoteísmos, la ética (decálogo y guerra santa). Cada parte acabada con una magnífica selección bibliográfica que permite al lector elegir temas de profundización, aparte de la bibliografía final, índice de citas bíblicas, de escritos judíos y del Corán, más el índice onomástico-analítico. De agradecer es el "resumen" que el propio autor proporciona entre las páginas 261 y 270 que resulta un magnífico recordatorio y síntesis apretada y utilísima de los contenidos analizados a lo largo del texto. De lectura muy recomendable, accesible a un público amplio.

José Luis Sánchez Nogales.

GUIJARRO OPORTO, SANTIAGO, *Jesús y sus primeros discípulos*. Asociación Bíblica Española 46. Verbo Divino. Estella 2007. 288 p. ISBN 84-8169-714-8.

Es siempre bien acogida la iniciativa de los autores de reunir en un libro sus artículos dispersos en revistas; especialmente, cuando son escritos que giran en torno a un tema central. Este es el caso de este volumen que, además de un primer artículo inédito, reúne ocho artículos del autor, publicados entre los años 2000 y 2006, de los que advierte que han sido "todos ellos revisados con detalle y la mayoría han experimentado notables ampliaciones y modificaciones, exigidas por el avance de la investigación y por el hecho de haberlos releído a la luz de una pregunta que se ha ido precisando a medida que los realizaba".

Los dos primeros estudios se centran en el proceso de transmisión de la tradición oral sobre Jesús entre sus primeros seguidores; indagan en qué medida la tradición oral y el documento Q nos aportan una información fiable sobre él, y qué grupos de discípulos conservaron y trasmitieron esas tradiciones después de su muerte; se titulan: *La tradición oral sobre Jesús* y *El documento "Q" y el Jesús histórico*. Los tres estudios siguientes, capítulos 3 al 5, abordan aspectos centrales de la actividad de Jesús, sus motivaciones y su finalidad; los tres recurren a la antropología cultural mediterránea para comprender mejor *El comportamiento filial de Jesús*, *El significado de los exorcismos de Jesús*, y los *Relatos de sanación y antropología médica.* Los cuatro últimos capítulos esclarecen algunos de los problemas que plantea el estudio sobre los primeros grupos de discípulos en Judea y Galilea, principalmente el de las fuentes; tratan de *La familia en el movimiento de Jesús*, *El relato pre-marquiano de la Pasión y la comunidad de Jerusalén*, *Los primeros discípulos en Galilea* y *Los comienzos del cristianismo en Judea y Galilea*.

El autor muestra un conocimiento muy profundo y actual de todas las investigaciones sobre temas tan complejos y vitales para los cristianos, y las expone, juzga y sintetiza con la mejor claridad posible.

HIMBAZA, INNOCENT - SCHENKER, ADRIEN - EDART JEAN-BAPTISTE, *Clarifications sur l'homosexualité dans la Bible.* Cerf. Paris 2006. 143 p. ISBN 2-204-08336-2.

En este libro tres exégetas cristianos, dos católicos y un protestante, estudian sin prejuicios el texto bíblico para clarificar lo que la Biblia dice sobre la homosexualidad. Inocente Himbaza estudia tres episodios del Antiguo Testamento, la historia de Sodoma (Gn. 19), los hombres de Gueba (Jueces 19), y el amor entre Jonatán y David, del que hablan los libros de Samuel;. Adriano Schenken estudia las leyes, breves y claras, del Antiguo Testamento (Lv. 18 y 20), que se refieren a la homosexualidad; Juan Bautista Eckart analiza los textos de San Pablo sobre las prácticas homosexuales (1 Cor 6; Rm 1; 1 Tim 1), y los pasajes de los Evangelios que se podrían relacionar con la homosexualidad. En la conclusión se subraya que este tema, tan presente en el debate social actual, ocupa muy poco espacio en las Escrituras Sagradas; en cambio, en cada página del Nuevo Testamento encontramos

la invitación de Cristo a reconocer su amor misericordioso; y es a esta luz como hay que entender la enseñanza de Cristo sobre el amor humano.

«Il Verbo di Dio è vivo». Studi sul Nuovo Testamento in onore del Cardinale Albert Vanhoye S.I. Analecta Biblica 165. Pontificio Istituto Biblico. Roma 2007. 632 p. ISBN 978-88-7653-165-1.

Treinta y seis especialistas ofrecen este digno y cariñoso homenaje al profesor y amigo con ocasión de su nombramiento cardenalicio. No es posible resumir en pocas palabras el contenido de estas treinta y cinco investigaciones; un resumen encontramos al final de cada una de ellas. Después de las dedicatorias y de la introducción del cardenal Martini, los artículos están agrupados en cinco secciones de diversa extensión.

La primera parte, *Vangeli e Atti degli Apostoli*, incluye 16 artículos: Fréderic Manns, *Laissez les morts enterrer leurs morts, rupture ou continuité de Jésus avec le judiasme?*; Jospeh A. Fitzmeyer, *The Meaning of the aramaic Noun in the first Century and its Significance for the Interpretation of Gospel Passages*; Giuseppe Barbaglio, *Correzione fraterna e procedimento giudiziale, Lettura storico-critica di Mt 18, 15-17.18*; Donald P. Senior, *The Fondation for the Christian Moral Life in the Gospel of Matthew*; John P. Meier, *Does the Son of Man saying in Mark 2,28 come from the historical Jesus?*; Michel Gourges, *«Quiconque fait la volonté de Dieu». L'apport de Mc 3,35 pour une réflexion sur le pluralisme religieux*; Jan Lambrecht *The Line of Thought in Mark 13,9-13*; Adela Yarbro Collins, *The Flight of Naked Young Man revisited*; Francis J, Moloney, *Mark 15,20B-25 in the Structure and Theology of 15,1-47*; Klemens Stock, *Jesus und seine Jünger nach Markus*; Alberto Valentini, *«Καθαρισμοῦ α□τῶν» e «□ομφαία» (Lc 2,22.35), Due cruces interpretum*; Richard Dillon, *Simeon as a Lucan Spokesman (Lk 2,29-35)*; Benedict T. Viviano, *The Return of the Seventy (Lk 10,17-20)*; Xavier Leon-Dufour, *'A propos de Jean 12,27-28*; John J. Kilgallen, *Peter's Argument in Acts 15*; y Justin Taylor, *The Altar to an unknown God at Athens (Acts 17,23)*.

La segunda parte, *Lettere paoline,* consta de nueve artículos: Alfio Marcello Buscemi, *Romani 1,3-4: Una rilettura filologica*; Romano Penna, *Resto d'Israele e innesto dei Gentili. La fede cristologica come modificazione del concetto di alleanza in Rm 9-11*; Antonio Pitta, *Gesù, lo Spirito e il Vangelo (2 Cor 11,4). Semplice variazione stilistica o climax relazionale?*; C. Kingsley Barret, *The Interpretation of Galatians 5,11*; Jean-Noël Aletti, *La dispositio de Colossiens. Enjeux exégetiques et théologiques*; Juan Miguel Díaz Rodelas, *Textos paulinos sobre la Encarnación*; José Enrique Aguilar Chiu, *Justification and the Spirit in Paul: is there a Relationship?*; Federico Pastor Ramos, *¿Es la justificación el centro de la antropología soteriológica de Pablo?*; y Rudolf Pesch, *Paulus und die jüdische Identität. «Jeder, der den Götzendienst zurückweist wird ein Jude genannt» (Meg 13ª)*.

Los seis artículos de la tercera parte estudian aspectos de la *Lettera agli Ebrei*: Carlos Zesati Estrada, *El sacrificio de Cristo, eficaz y definitivo (Heb 8-9)*; Filippo Urso, *«Tenendo fisso lo sguardo su Gesù». Appello alla perseveranza per i credenti*

nella prova (Eb 12,1-3); Elena Bosetti, *Il pastore, quello grande. Risonanze e funzione conclusiva di Eb 13,20-21*; Prosper Grech, *Why was Hebrews written?*; Ulrich Wilckens, *Zur Hohenpriesterlehre des Hebräerbriefs*, y Franco Manzi, *«Di me sta scritto nel rotolo del libro». Lettura cristologica dell'Antico Testamento nell'Epistola agli Ebrei*.

La parte cuarta, *Apocalipsi di Giovanni*, consta de cuatro artículos; Daniel J. Harrington, *The slain Lamb (Rev 5,6.12; 13.8) as a Image of christian Hope*; Ugo Vanni, *La radice cristologica e antropologica della morale nell'Apocalisse*; Charles H. Talbert, *Divine Assistance and Enablement of human Faithfulness in the Revelation to John viewed within ist Apocalyptic context*; y Franz Mussner, *Traszendentale Satanologie (Antichristologie). Impulse Karl Rahners und der Johannesapokalypse.*

Un solo artículo contiene la quinta parte, *Metodologia esegetica*: Roland Meynet, *Pour une definition scientifique de la notion de contexte.* Las últimas 26 páginas del volumen ofrecen la *Nota biografica e Scripta del Cardinale Albert Vanhoye.*

Todo el conjunto es un homenaje a un hombre de fe que ha indagado infatigablemente la Sagrada Escritura buscando en ella el fundamento de su propia existencia y con el fin de anunciar a los demás la palabra de vida.

L'étranger dans la Bible et ses lectures. JEAN RIAUD, dir. Lectio divina. Cerf. Paris 2006. 455 p. ISBN 2-204-08312-6.

El equipo de investigación «La Biblia y sus lecturas», de la Universidad Católica del Oeste, asociada al Centro Lenain-Tillemont, Paris-Sorbona, estudió durante los años 2002-2004 desde diversos puntos de vista el estatuto del extranjero en la Biblia y sus diversas lecturas. Sus resultados, que recoge el presente volumen, fueron presentados y discutidos en las reuniones del equipo.

Como apertura del libro tenemos la investigación histórica de Laurent Colonna d'Istria y Philippe Louis sobre los diversos criterios, lingüístico, geográfico, cultural y psicológico, con que se juzga al «extranjero» en Mesopotamia en los años 2112-2004 antes de Cristo.

La primera parte nos ofrece cuatro lecturas veterotestamentarias. M. Bertrand estudia *El extranjero en las leyes bíblicas*, el «Código de la Alianza», el «Código deuteronómico», y la «Ley de la santidad»; C. Pichon investiga *La figura del extranjero en el ciclo de Elías*: es más bien quien sigue a los ídolos; G. Verkindère examina la relación de *Isaías y las Naciones*, y su influjo en la mentalidad de los judíos después del exilio, y P. Mottard, en *El extranjero, desde la Biblia hebrea a los Setenta*, examina los diversos términos usados por los traductores para un término hebreo.

Otros cuatro estudios sobre textos del Nuevo Testamento integran la segunda parte. C. Grappe presenta *Jesús y la mujer sirofenicia,* como un episodio clave en el paso a una nueva concepción de la relación con el extranjero; P. Haudebert analiza al *Samaritano-Extranjero en la obra de Lucas* (Lc 17,18), que muestra no ser obstáculo para la salvación la condición de extranjero; R. Kieffer resalta en *El encuentro de*

Pedro y Cornelio en los Hechos de los Apóstoles, que fue una inspiración divina la que permitió anunciar el evangelio a los paganos; y X. Levieils estudia la *Identidad judía y fe cristiana: el puesto del extranjero en el pueblo de Dios*, en escritos neotestamentarios y patrísticos de los siglos I-IV de nuestra era.

Seis investigaciones sobre lecturas extrabíblicas conforman la parte tercera del volumen. P. L. Lanfranchi presenta a *Moisés el extranjero. La imagen del ξένος en la Exagoge de Ezequiel el trágico,* D. Hamidovic estudia *El estatuto del extranjero residente en los medios esenios*, M. Hadas-Lebel trata del *Excluido e incluido en Filón de Alejandría*, M. Alexandre investiga *La relación con los extranjeros en el judaísmo según Flavio Josefo*, E. Starobinski estudia el lugar de *El extranjero en la literatura rabínica*, y M. Scopello, expone la actitud entre *Los gnósticos y el extranjero.*

La posteridad cultural es el título de la parte cuarta, que aporta algunos ejemplos del puesto del extranjero en el arte de inspiración bíblica. A Richard analiza históricamente *La figura de Gaspar, el rey negro, en las Adoraciones de los Magos, en el siglo XV, en Flandes*, M. Berder presenta *La figura del extranjero en el libreto de Nabucco de Verdi*, A. Bouloumé analiza *El mito de los Reyes Magos en la obra de Michel Tournier, "Gaspar, Melchor y Baltasar".*

Cierra el volumen un estudio de A.A. Devaux sobre el *Prólogo. Un amor sin fronteras,* de Simone Weil. Todos los artículos, tras las conclusiones, ofrecen una bibliografía sobre el tema tratado.

LÉONAS, ALEXIS, *L'aube des traducteurs*. *De l'hébreu au grec: traducteurs et lecteurs de la Bible des Septante (III^e s. av. J.-C. - IV^e s. apr. J.-C.)*. Les Éditions du Cerf, París 2007, 239 p. ISBN 978-2-204-08035-4.

El autor en este libro pretende «contar la historia de la Biblia en un período importante de su recorrido: entre la emergencia de la Biblia griega en el siglo III a. J.C. y el triunfo del cristianismo en el siglo IV d. J.C.» (pág. 7). La pretensión es bastante ambiciosa, pues abarca uno de los períodos más ricos de la historia y de la cultura tanto profana como religiosa. En este período se realiza el cambio de lo antiguo a lo nuevo, en él culmina la cultura clásica greco-romana y nace una nueva cultura: la cristiana, que se enraíza en el viejo judaísmo y el nuevo helenismo. Todo esto, a juicio del autor, lo encarna a la perfección la Septuaginta o traducción al griego de la Biblia hebrea, el libro sagrado del pueblo judío.

En el ámbito de la cultura greco-romana no estaban acostumbrados en absoluto al fenómeno de la traducción: ni del griego al latín, ni del latín al griego, ni mucho menos de otras lenguas extranjeras. Así se explica que durante mucho tiempo no fuera comprendido en el ámbito helenístico el hecho histórico de la versión al griego de la Biblia hebrea. Sin embargo, con el tiempo fue tan reconocida la versión griega de los Setenta que se aceptó en el medio helenístico judío como un hecho milagroso (ver Carta de Aristeas).

Alexis Léonas reflexiona sobre este hecho trascendente desde el punto de vista del filólogo y del creyente. Sus reflexiones abarcan el mundo de las traducciones

y de los traductores antiguos y se adentra en la variedad cultural de los posibles lectores de la versión griega de los Setenta y de los contenidos "nobles y profundos" transmitidos por el texto hebreo y fielmente mantenidos en la traducción griega.

La traducción griega de los Setenta no es una traducción cualquiera de la antigüedad; es la traducción por excelencia. Con el tiempo se convertirá en modelo de traducción para la cultura greco-romana, tanto pagana como judeo-cristiana. Por ella se abren nuevas puertas a la cultura cerrada de los griegos: las traducciones al griego de obras escritas en latín y en otras lenguas extranjeras. Lo mismo acaecerá en el ámbito latino, el de los Santos Padres.

La lectura reposada del libro que presentamos enriquecerá de modo notable a todos los lectores que se interesen por la cultura greco-romana de los siglos III a.C. al IV d.C. y, especialmente, a los exegetas tanto cristianos como judíos.

José Vílchez

MARTÍNEZ CAMINO, JUAN A., *Jesús de Nazaret. La verdad de su historia.* Edicel. 2006. 191 p. ISBN 84-932728-7-6.

Es un acierto proponer la verdad de la historia de Jesús en forma de respuestas a 153 preguntas. Comienza explicando cómo conocemos a Jesús de Nazaret, los testimonios en que nos fundamos, los escritos del Nuevo Testamento, y los datos que aportan otros historiadores. Expone luego qué conocemos de la historia verdadera de Jesús de Nazaret; comienza por el final de su vida, su pasión y resurrección, y expone luego los datos que constan sobre su nacimiento y familia. Los datos sobre su vida los agrupa en tres secciones: la luz -bautismo, tentación y transfiguración-, los hechos -milagros y elección de discípulos-, los dichos -cómo hablaba y qué decía. Cita las principales teorías contrarias a la historicidad y figura de Jesús con ecuanimidad, y propone su parecer con sencillez; funda sus afirmaciones en datos históricos; escribe una historia, no se funda en doctrinas eclesiales y dogmas. Facilita la lectura con una serie de figuras y esquemas y no pocas reproducciones de representaciones artísticas de los episodios de la vida de Jesús, que está tratando.

Como se proponía el autor ha ofrecido en estas páginas una información sobre Jesús fácil de leer, sencilla, pero suficientemente explicada y fundada en las fuentes fiables para conocer la verdad de su historia.

Mémoires d'Écriture. Hommage à Pierre Gibert. PHILIPPE ABADIE (dir.). Éditions Lessius. Bruxelles 2006. 332 p. ISBN 2-87299-153-0.

En este volumen homenaje al profesor Pierre Gibert en sus cuatro partes se recorren los dominios que él ha explorado en su gran labor investigadora. En la parte primera, El pentatueco y sus lecturas, Olivier Artus trata *De la pluralité des «logiques» de lecture et d'interprétation des textes du Pentateuque. L'exemple d'Ex 20, 22-26*; Thomas Römer investiga *Les deux «décalogues» et la loi de Moïse*; Philippe Mercier se pregunta acerca de: *« Il envoya signes et prodiges au milieu de toi, Égypte» Plaies ou signes et prodiges?*. En la parte segunda, Verité historique et

esprit historien, Anne-Marie Pelletier expone un *Petit plaidoyer pour une exégèse de la durée. Patience du sens;* Damien Noël propone unas *Libres considérations sur le cadre rédactionnel de Jg 3,7 - 16,31*; Philippe Abadie trata de *La «légende noire» du roi Achab*, y Pierre de Martin de Viviés reflexiona sobre *L'Apocalypse animalière d'Hénoch et l'historiographie apocalyptique de la période grecque.* En la parte tercera, La Bible dans l'Histoire, Marie-Françoise Baslez informa sobre *Lectures de la Bible à Smyrne au III^e siècle*, Yves Krumenacker expone las actitudes ante la Biblia de *Pierre Bayle et Richard Simon*, Jean-Louis Ska expone *Le Sitz-in-Leben de Julius Wellhausen, Hermann Gunkel et Gerhard von Rad*, y René Virgoulay aduce el caso concreto de *L'éxégèse biblique dans la crise moderniste. Autour de Friedrich von Hügel*. La cuarta parte, La Bible en ses lectures théologiques et culturelles, incluye los trabajos de Pierre Gire, *La représentation de l'Autre. Image et trascendence*, Chantal Leroy, *De l'art et du thélogien. Promenades en quelques visages bibliques*, André Wenin, *Joseph interprète des rêves en prison (Genèse 40). Quelques fonctions de la répétition dans le récit biblique*, Jean Pierre Sonnet, *«Que ne suis-je mort à ta place?». De la cohérence narrative du cycle de David (1 S 16 - 1 R 2)*, y Jean-Marie Carrière, *Le péché de David (2 S 12 - Ps 51)*. Al comienzo del libro encontramos la bibliografía de Pierre Gibert, 164 títulos, desde 1966 a 2005.

MENA SALAS, ENRIQUE *"TAMBIÉN A LOS GRIEGOS" (Hch 11,20) Factores del inicio de la misión a los gentiles en Antioquia de Siria*. Plenitudo Temporis. Salamanca 2007. ISBN 84-7299-735-6.

Este estudio, según palabras del propio autor, tiene por objeto encontrar los puntos de contacto entre los primeros judíos misioneros y sus destinatarios gentiles, para que pudiera existir una *precomprensión* del mensaje de Jesús Mesías, válido para los paganos que no conocían, al menos con profundidad, esta idea judía. El texto de Hch 11, 20 es el punto de partida para un acercamiento histórico y teológico al momento en que ciertos judíos, procedentes de Chipre y de Cirene, comenzaron a evangelizar a los paganos de Antioquia de Siria. A la hora de estudiar los factores del inicio de la misión a los gentiles se tiene en cuenta tanto a los destinatarios de la misión, es decir, a los antioquenos, como la identidad de los misioneros. Las fuentes utilizadas para este estudio han sido el libro de los Hechos de los Apóstoles, los datos aportados por Pablo, así como otros documentos considerados sirios: el evangelio de Mateo, Didache y cartas de Ignacio. Teniendo en cuenta la mentalidad judeohelenista en la que se debió mover la comunidad cristiana, se han estudiado también documentos como 4 Macabeos, el libro de la sabiduría o la obra de Filón de Alejandría.

Esta obra está dividida en tres grandes partes: En la Primera, Mena, presenta un análisis literario-histórico sobre la narración de Hch 11,19-26, relato que forma parte de los inicios de la comunidad cristiana en Antioquia. La segunda, siguiendo el método de la exégesis *sociohistórica*, trata de las condiciones sociales, culturales y religiosas en Antioquia, presenta la situación de los judíos y gentiles en ella, así como la participación de estos últimos en la religión judía, centrada sobre todo en dos manifestaciones del culto: El sábado y las Fiestas, en concreto la de las Tiendas.

Finalmente, el tercer bloque, habla sobre la identidad socioreligiosa, la conciencia profética y las ideas cristológicas de los misioneros cristianos de Antioquia.

La misión entraña un encuentro de culturas, de sociedades, de diferentes comprensiones del mundo, de los hombres y de Dios. Este estudio ha pretendido tenerlo en cuenta, desde su claridad y exposición el autor nos ayuda a profundizar en el conocimiento y relación entre el misionero y el posible convertido, para luego descubrir los puntos de contacto que se pueden establecer entre uno y otro como fundamento del dialogo y del encuentro religioso. Los misioneros judíos eran seguidores de Jesús enviados por él a prolongar su obra. El inicio de la misma a los gentiles fue en Antioquia de Siria, pero su destino debía y debe ser los confines de la tierra. C. Román

MEYNET, ROLAND, *Traté de rhétorique biblique*. Rhétorique sémitique IV. Lethielleux. Paris 2007. 717 p. ISBN 978-2-283-61250-7.

Por vez primera se presenta un tratado bajo el título de Tratado de retórica bíblica, diferente de la retórica occidental, heredera de la grecolatina; y esta retórica semítica se percibe incluso en los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, redactados en griego.

Un primer capítulo expone los precursores, los fundadores de esta retórica bíblica, y su redescubrimiento y expansión en el siglo XX. El tratado se divide en tres secciones de cuatro capítulos cada una. La primera sección, *Composición*, establece el inventario de todos los elementos lingüísticos que los autores podían utilizar para construir su texto, define los niveles sucesivos de organización de los textos, presenta las figuras de la composición, y propone las reglas de la re-escritura. La sección segunda trata del *Contexto*: el intratexto o relaciones entre una unidad textual y las otras unidades del mismo nivel que forman una unidad de nivel superior, el intertexto, conjunto de textos de otros libros bíblicos a los que un texto se refiere por cita, referencia o alusión, y más específicamente, el caso de construcciones concéntricas alrededor de una cuestión, una cita o una parábola, y finalmente, a propósito de los evangelios indica las reglas de re-escritura de los nuevos tipos de synopsis propuestos. La parte tercera, *Interpretación*, después de exponer unas cuestiones preliminares, propone cinco normas hermenéuticas, los enlaces intertextuales, y resalta finalmente el don de la interpretación. En el capítulo final analiza las perspectivas sobre las leyes de la retórica, sobre la retórica misma, y los medios de proseguir estos trabajos de investigación de la retórica bíblica. En la conclusión el autor subraya cómo en toda su reflexión han quedado de manifiesto las dos características de la retórica bíblica, que él había destacado en la introducción: la binaridad y la parataxis o mera yuxtaposición de elementos; descubre conjuntos de relaciones entre los textos, más allá de la perícopa.

Montes Peral, Luis Ángel, *Tras las huellas de Jesús*. BAC. Estudios y Ensayos. Teología 95. Biblioteca de Autores Cristianos.Madrid 2006. 564 p. ISBN 84-7914-867-5.

Como indica el subtítulo, el autor estudia a fondo el seguimiento y discipulado en Jesús, tal como nos lo presentan los cuatro Evangelios y el «Evangelio de dichos Q». En la introducción distingue los tres términos: seguimiento, imitación e imagen de Cristo, e indica el ámbito de su estudio, que se extiende desde Jesús a los primitivos cristianos. Divide su estudio en tres grandes partes. La primera parte, *El discipulado en el acontecimiento Jesús,* abarca tres primeros momentos y capítulos: El seguimiento en la historia de Jesús y en la vida de los discípulos, el movimiento surgido en torno a Jesús en el marco de la sociedad judía de su tiempo, y unas consideraciones esenciales del seguimiento de Jesús. En la segunda parte analiza *El seguimiento de Jesús en la mirada de los cuatro evangelistas*, y también en el Evangelio de dichos Q. En la parte tercera estudia detenidamente *Cinco textos evangélicos sobre el seguimiento de Jesús*: lo esencial del seguimiento (Mt 8,34-9,1); el seguimiento radical en los textos de Q, de Mateo y de Lucas; la misión universal (Mt 28, 16-20); el origen humano de Jesús por obra del Espíritu y la vocación de María como primera discípula de su Hijo (Lc 1, 26-38); y el verdadero discipulado, la permanente comunión de vida y amor con Jesús (Jn 15, 1-17.26-27). En un capítulo final hace el balance de los cinco textos; añade un epílogo y un final último.

No sólo la bibliografía final, sino las abundantísimas notas a pie de página muestran la amplitud y profundidad de estas reflexiones, eruditas y también devotas. El autor sabe conjugar las recientes propuestas de interpretación de los textos evangélicos con un tono sapiencial, que intensifica en las reflexiones finales y resultados de cada capítulo. Se percibe en su lectura que es «fruto de muchas horas de estudio, de oración y trabajo».

Palmisano, María Carmela *Salvaci, Dio dell'Universo! Studio dell'eucologia di Sir 36H,1-17*. Analecta Biblica, 163. Edit. Pontificio Istituto Biblico, Roma 2006, 468 p. ISBN 88-7653-163-7.

El presente volumen ofrece el texto íntegro de la tesis doctoral, defendida por la Autora el 17 de marzo de 2006 en el P.I.B. de Roma. Es un trabajo exegético, realizado con el máximo rigor científico y digno de aparecer en la Colección Analecta Biblica.

El estudio se centra en el análisis de Sir 36,1-17 según lo ha conservado en hebreo el manuscrito B. La elección del tema por parte de la Autora está bien justificada, pues se trata de una oración por la salvación del pueblo de Israel, ciertamente amenazado por la presión de los poderes públicos: los reyes griegos y sus colaboradores, y por el ambiente de la cultura helenística, contraria al modo de ser de los judíos y a la práctica de su religión tradicional, como se manifestará pocos años después en tiempo de los Macabeos.

La autora estudia el pasaje de Sir 36H,1-17 desde todos los puntos de vista: En el capítulo primero hace un recorrido casi exhaustivo de lo más importante que se ha

escrito de él literariamente y con relación a su contenido. En los capítulos siguientes se analiza exegéticamente cada una de las cuatro estrofas en que se divide la oración. Es notable el estudio comparativo de cada paso con otros pasajes del Sirácida y de otros autores sagrados, especialmente del profeta Ezequiel. Analiza también la Autora el texto de Sir 36 según lo han transmitido las versiones antiguas (griegas, siríaca, latinas) y lo compara con la literatura targúmica, qumránica y profana de contenidos similares.

En todo el estudio nos recuerda la Autora la estructura fundamental de la oración de súplica: grito del orante y respuesta segura de Dios. Esta estructura es válida para toda ocasión en que el pueblo o los individuos experimentan cualquier especie de violencia o de injusta opresión. De esta manera el mensaje final es de firme esperanza, pues el futuro está en manos de Dios. El estudio se complementa con varios *Excursus*, con una excelente Bibliografía y con tres Índices más.

José Vílchez

POTTERIE, IGNACE DE LA, *La Pasión de Jesús según san Juan. Texto y espíritu*. Biblioteca de Autores Cristianos. Estudios y Ensayos, Madrid 2007, 151 p. ISBN 978-84-7914-885-0.

El libro se articula en seis grandes capítulos. El primero ofrece la típica visión joánica de la pasión y muerte de Jesús, se centra en estos temas: la hora de Jesús, la anticipación de los acontecimientos escatológicos y la realeza de Jesús. El segundo trata sobre la estructura literaria del relato de la pasión. Los cuatro siguientes versan respectivamente sobre los acontecimientos que se suceden conforme al hilo narrativo de san Juan: el tercero contempla a Jesús en el huerto, el cuarto estudia el interrogatorio ante Anás y la negación de Pedro; el quinto refiere la comparecencia ante el procurador Pilato; el sexto sobre el tema más denso de toda la Pasión, el Gólgota con cinco cuadros (inscripción sobre la cruz, la túnica sin costura, la maternidad espiritual de María, la sed de Jesús y su muerte, la sangre y el agua que brotan del costado de Cristo, Cordero Pascual). Un breve apéndice ofrece algunos principios para la interpretación cristiana de la Sagrada Escritura.

Señalamos algunas claves que permiten una mejor comprensión de este libro. Se trata de unas conferencias que el autor impartió en lengua flamenca en la abadía de Bethlehem (Amberes) a una comunidad de religiosas benedictinas. Esto supone que no estamos ante un escrito, abigarrado de notas, denso y duro, «científico», sino muy claro e inteligible. No es éste el estilo habitual de este profesor, tan amante del detalle filológico y la precisión. Y este carácter más abierto se agradece. De esta manera el autor ofrece lo fundamental, y permite que el lector no se extravíe y confunda en los meandros retorcidos de la exégesis erudita. Tiene por subtítulo: *Texto y espíritu*. Ofrece al lector un análisis exacto según la exégesis moderna, pero al mismo tiempo inserto en la gran tradición de los Padres de la iglesia y de los autores más reconocidos del mundo monástico medieval.

El libro ofrece el texto joánico y luego un sucinto comentario a la perícopa señalada. Se va comparando con la versión de los evangelios sinópticos para extraer

lo más original del cuarto evangelio. En esta tarea reside su genial aportación. La pasión en el evangelio de san Juan no es la narración de los dolores de Jesús, sino la manifestación de su amor, que le condujo a la muerte. Así lo dejó ya señalado muy bien Loisy, a quien el autor cita: «En el cuarto evangelio, la pasión se narra desde el punto de vista de la gloria de Cristo, es Jesús glorificado en la muerte». En la pasión irradia la más fulgurante epifanía del amor de Dios y de Cristo por toda la humanidad. Francisco Contreras Molina

RAMOND, SOPHIE, *Leçon de non-violence pour David. Une analyse narrative et littéraire de 1 Samuel 24-26*. Postface de Jean-Pierre Sonnet, Lire la Bible, 146. Les Éditions du Cerf, París 2007, 236 p. ISBN 978-2-204-08263-1.

El presente libro originalmente es un trabajo de tesis en teología bíblica en el Instituto Católico de Toulouse. La autora, religiosa de la Asunción, ha escogido el tríptico de 1 Sam 24-26 y lo ha analizado desde el punto de vista literario y narrativo. En su análisis minucioso la autora descubre que el tríptico es no sólo una joya literaria, sino también una pieza teológica en forma narrativa.

Los tres cuadros o escenas de 1 Sam 24-26, uno por cada capítulo, están construidos según una estructura literaria del tipo A-B-A'. En los capítulos 24 y 26 la acción de los dos protagonistas, David y Saúl, se desarrolla de forma paralela: Saúl, perseguidor injusto, cae en las manos de David, inocente. A la violencia injusta de Saúl, que busca la muerte de David, corresponde la no-violencia ejercida por David, al perdonar dos veces la vida de Saúl, que cae indefenso en sus manos. El mismo proceso se repite en el capítulo 26 entre David y el necio Nabal, pero aquí interviene la prudente y sabia Abigail, que convence a David para que sus manos, las del elegido del Señor, no se manchen de sangre.

El autor de los tres relatos descubre en ellos la presencia activa del Señor, gracias a la cual David conserva sus manos limpias de sangre. David, hombre de guerra, voluntariamente renuncia al derramamiento de sangre y responde al mal de Saúl y de Nabal con el bien del perdón. Los motivos de tal actuación son religiosos, pues tanto Saúl como David son "los ungidos del Señor".

Después de una lectura reposada de este denso libro, como corresponde a una tesis doctoral, podemos resumir en pocas palabras la principal enseñanza que la autora ha descubierto en el texto sagrado. En la historia de la sucesión al trono era muy conveniente que David apareciera con las manos limpias de sangre. Es lo que pretende poner de manifiesto el autor sagrado con el tríptico de 1 Sam 24-26 y lo que Sophie Ramond hace resaltar en su análisis literario de la narración. En el mismo análisis la autora descubre que la finalidad de este texto sagrado, como el de cualquier otro texto de la Escritura, no es simplemente informarnos de hechos importantes, sino, sobre todo, conseguir que los lectores de cualquier tiempo y lugar se impliquen en la historia que se narra. En el caso concreto de 1 Sam 24-26 la de adaptarse al designio divino y la de ser fieles al modo de actuar de Dios, abrazando un determinado sistema de valores, a saber, el aprecio supremo por la vida humana, que nos lleva a aceptar libremente el cambio de la violencia por la no violencia.

El testimonio de la Escritura es válido para todo tiempo, también para el nuestro. Por esto agradecemos a Sophie Ramond que nos haya recordado este mensaje de la Escritura, tan adecuado para unos tiempos de tanta violencia. José Vílchez

SCHLOSSER, JACQUES, *À la recherche de la Parole. Études d'exégèse et de theologie biblique*. Lectio divina 207. Cerf. Paris 2006. 606 p. ISBN 2-204-07381-4.

Se reúnen en este volumen veinticinco estudios del autor, publicados antes en revistas especializadas de Francia y del extranjero; los ha revisado, corregido, incluso completado; ha añadido cuatro escritos inéditos.

En una primera sección, *Jésus de Nazareth,* se editan siete estudios sobre Jesús y los orígenes cristianos. En la sección segunda, *La source Q*, encontramos ocho estudios que informan sobre ese famoso manuscrito desaparecido y reconstruido a partir de los evangelios de Lucas y Mateo. La sección tercera, *La première lettre de Pierre,* aporta seis estudios sobre la teología de esta carta de Pedro. La cuarta sección, *Histoire et théologie,* son cuatro estudios que tratan de la dimensión histórica de la experiencia pascual y sus implicaciones cristológicas y teológicas, la figura de Dios en la carta paulina a los Filipenses, y el ministerio episcopal en las cartas pastorales.

El título expresa, según el autor, el fin último de la exégesis, cuando se lleva a cabo en el cuadro de la teología: es una búsqueda de la palabra de Dios en su dimensión teológica y espiritual

SIMOENS, YVES, *Le corps souffrant. De l'un à l'autre Testament*. Ëditions facultés jésuites de Paris. 2006. 228 p. ISBN 2-84847-012-2.

Como advierte el autor este libro es fruto de su enseñanza en el departamento de ética biomédica del Centre Sèvres, y se dirige de un modo particular a lectores interesados por los temas de cuidados y acompañamiento de enfermos, ofrece a partir de la Biblia una reflexión sobre el sufrimiento. No diserta sobre el sufrimiento, ni pretende explicarlo, intenta más bien mostrar que ni el mal ni el sufrimiento desplazan la bondad de la creación; que las criaturas manifiestan un fondo de bondad aun en el mal y en el sufrimiento; que es posible vivir la gracia del origen; que el sufrimiento puede ser redimido.

En doce capítulos reflexiona sobre otros tantos capítulos de la Biblia en los que el sufrimiento es el tema central. Son los salmos 102 y 66, los cánticos de Isaías sobre el Siervo y la Esposa, los capítulos 2 al 9 del Génesis, Job capítulo 31, el sufrir de amor en el Cantar de los cantares, la curación de ciego de nacimiento, Juan 9-10, el sufrimiento y la cruz, Juan 19, y la resurrección y la vida, 1 Co 15.

Cierran estas reflexiones un salmo de confianza, el 91. En cada capítulo, por lo general, el autor presenta el texto, ofrece una exégesis detallada de él, y deduce conclusiones sobre el sufrimiento. Y añade una presentación en esquema de los textos estudiados.

Söding, Thomas, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*. Herder. Freiburg 2007. 318 p. ISBN 978-3-451-29099-2.

El autor propone las principales enseñanzas del Nuevo Testamento que permiten afinar su sentido en relación con la buena noticia, de la que vive la Iglesia. Propone en primer lugar el problema, el moderno escepticismo ante Jesús y ante la Iglesia, y el posible camino de superarlo. Analiza luego el reinado de Dios que anunció Jesús y el pueblo de Dios; Israel y los otros pueblos en la visión de Jesús, el llamamiento y la asociación en el discipulado de Jesús y su práctica, la muerte y resurrección de Jesús, y reflexiona sobre Jesucristo como fundamento y regla de la Iglesia, y en el seguimiento de Jesús analiza su primacía y la participación de los discípulos en su misión, interroga sobre el sentido de los Doce en la Iglesia y sobre un seguimiento de Pedro y un auténtico seguimiento de Cristo.

El autor afirma que sin el amplio aliento de la tradición y sin el frescor del espíritu de los comienzos no es posible un diagnóstico acertado ni una terapia con éxito sobre el actual ser cristiano en la Iglesia y la actual eclesialidad en la cristiandad; sus reflexiones ayudarán a conseguirlos.

Tatum, G., *New Chapters in the Life of Paul, The Relative Chronology of His Career*. The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 41. 145 p. ISBN 0-915170-39-6.

La presente monografía pretende construir la bases para establecer el orden de las cartas paulinas. A través del análisis de su argumentación, se puede llegar a una nueva integración de la biografía y teología paulina. En opinión del autor la relación dialéctica entre la secuencia y las situaciones de las cartas demandan una hipótesis. La interpretación de las situaciones que describen las cartas afecta su lugar en la secuencia. La secuencia de las cartas afecta a la interpretación de las decisiones del Apóstol acerca de las diferentes situaciones. El intento de encontrar la secuencia de las cartas no es un ejercicio sin sentido, afirma Tatum, más bien tiene un impacto vital en como nosotros leemos las cartas paulinas tanto individual como colectivamente.

El estudio se limita a las cartas de Pablo que no son discutidas (Romanos, 1 Corintios, 2 Corintios 1-9 / 10-13, Gálatas, Filipenses y 1 Tesalonicenses) El autor asume la unidad de Filipenses y presupone la hipótesis de las dos cartas para 2 Corintios. En la primera parte de este estudio (cap 2-4) el autor sitúa las cartas cuya localización en la secuencia es discutida, entre 1 y 2 corintios 1-9, de acuerdo a los siguientes argumentos: la reclamada autoridad de Pablo, la caracterización de sus oponentes y su aflicción. En el c. 2, ubica Galatas entre 1 Corintios y Romanos basándose en las características del ministerio paulino en relación a los judíos y gentiles. En el c. 3, 2 Corintios 10-13 aparece antes de 2 Corintios 1-9, y la carta a los Galatas es situada entre 2 Cor 10-13 y 2 Cor 1-9 por el cambio retórico en el tratamiento de Pablo con sus oponentes y la crítica hacia su ministerio. En el c. 4, Filipenses se pone después de Galatas, porque los oponentes de Filipenses 3 se comprenden mejor como los oponentes de Pablo en Galacia, y por último, Filipenses

es colocada entre Galatas y 2 Corintios 1-9 basándose en el contexto específico de la argumentación de la retórica de la aflicción.

La segunda parte del libro (c. 5) es un estudio complementario de los viajes de Pablo y de sus asuntos financieros. El capítulo 6 concluye el libro con la cuestión de la secuencia y los itinerarios de las cartas propuestos por Hechos y un breve esbozo de la biografía de Pablo basada solamente en sus cartas.

Tesis innovadora metodológicamente, que ofrece una hipótesis comprensible a la hora de acercarse a la vida de Pablo. C. Román

TAYLOR, MARION ANN- WEIR, HEATHER E., *Let her speak for herself. Nineteenth-century women writing on women on Genesis*, Baylor University Press, Waco-Texas.2006. 495 p. ISBN 978-1-932792-53-9.

Las profesoras Taylor y Weir presentan en este volumen de 495 páginas, el fruto de un trabajo que han desarrollado investigando los escritos de 49 mujeres escritoras del s. XIX, americanas y británicas, que en sus obras literarias hicieron interpretaciones de textos y tradiciones bíblicas. Sus perfiles biográficos son muy diferentes (abolicionistas, madres de familia numerosa, mujeres provenientes de ambientes culturares cultivados, autodidactas…) y también son diferentes las obras en las que aparece recogida esa actividad interpretativa de la Biblia (novelas, tipologías, poemas, estudios críticos).

El criterio que han establecido para acotar la investigación ha sido el estudio del tratamiento interpretativo que estas autoras hicieron de los personajes femeninos del libro del Génesis, no sólo por su condición de mujeres sino también por el protagonismo que todas ellas desempeñan en las tradiciones bíblicas. Y el esquema con el que han presentado su trabajo desarrolla, en primer lugar, una breve biografía de la escritora para pasar, después, a la selección de los comentarios interpretativos sobre cada una de las protagonistas: Eva, Sara, Agar, Rebeca, Lía, Raquel, la esposa y las hijas de Lot, Dina, Tamar y la esposa de Putifar.

La obra se enmarca en los trabajos de la exégesis contemporánea desde dos acercamientos muy en boga: la historia de los efectos del texto y el acercamiento feminista y desde ese punto de vista debe considerarse muy interesante porque revela cómo se entendían en el s. XIX no sólo la educación religiosa de las mujeres de la época sino también sino su propia visión de la Biblia en cuanto texto sagrado y de la lectura espiritual y moral que de la misma hacían.

El volumen está muy bien editado: la portada es sugerente, el índice de contenidos preciso, el prefacio muy clarificador y los capítulos se centran en el personaje bíblico cuyas distintas interpretaciones se presentan. La conclusión es francamente interesante y por sí sola resulta suficiente como material de consulta de los frutos de esta historia de los efectos de los textos del Génesis protagonizados por mujeres. La bibliografía también es exhaustiva y tiene mucho valor porque, como las autoras hacen notar, no resulta sencillo identificar las obras exegéticas de las mujeres de habla inglesa del s. XIX. De imprescindible consulta en cualquier estudio de las tradiciones bíblicas del Génesis que quiera interesarse por la historia de los efectos de los textos que las contienen. Junkal Guevara

Telscher, Guido, SCJ, *Opfer aus Barmherzigkeit. Hebr 9,11-28 im Kontext biblischer Sühnetheologie*. Forschung zur Bibel 112. Echter Verlag. Würzburg 2007. 315 p. ISBN 978-3-429-02891-6.

La salvación por Jesucristo ¿ha sido una ofrenda de un sumo sacerdote? El autor de la carta a los hebreos emplea imágenes del Antiguo Testamento para hacer comprender su respuesta; compara la muerte en la cruz de Jesús con las ofrendas del culto, sobre todo con el día de la gran reconciliación en el tempo de Jerusalén. Jesús es el eterno sacerdote, que se ha ofrecido a sí mismo para abrirnos con su sangre el camino hacia Dios. Después de su Ascensión aboga por los fieles; por ello son superfluas para los cristianos otras ofrendas. El autor presenta primero el panorama de las nuevas investigaciones, da una visión sobre las ofrendas y acciones de culto en el Antiguo Testamento y en el judaísmo, expone los nuevos caminos hacia Dios que abre el Nuevo Testamento, y por fin, analiza los versículos 11 al 28 del capítulo 9º de la carta a los Hebreos y su contexto; concluye subrayando la continuidad y la innovación que hallamos en esos textos.

Timm, Frederike, *Der Palästina-Pilgerbericht des Bernhard von Breidenbach von 1486 und die Holzschnitte Erhard Reuwichs*. Hauswedell. Stuttgart 2006. 622 p. ISBN 3-7762-0506-0.

Bernardo von Breidenbach, nacido hacia 1440 y fallecido en Mainz en 1497, decano del cabildo catedralicio de Mainz, emprendió en 1483 en compañía del dibujante e impresor Erhard Reuwich un viaje a Tierra Santa; de este viaje redactó una guía ilustrada con 26 grabados en madera e impresa por von Reuwich que fue un bestseller de su tiempo. El presente estudio investiga en el texto e ilustraciones la forma y función de las implicaciones histórico-políticas de célebre relato de Breidenbach, que primero como incunable de 1486 en la tipografía de Peter Schöffers y después en innumerables ediciones en las más diversas formas y ediciones superó ampliamente su época.

En este magnífico volumen encontramos primero un informe sobre la investigación realizada y le sigue una descripción de pormenores y circunstancias de la peregrinación a Tierra Santa en el siglo 15. Estudia luego el autor el contenido y estructura del texto y sus fuentes en el tardo medioevo; analiza detenidamente las ilustraciones y su relación con el texto, investiga luego sobre el artista, Erhard Reuwichs, y su relación con el relato de esta peregrinación, y, finalmente, expone su contexto político e histórico. Tras las conclusiones y la bibliografía se ofrecen 159 ilustraciones, debidamente anotadas. Es excelente la presentación tipográfica, a tono con la obra investigada.

Vida de Jesús en iconos de la Biblia de Tbilisi. San Pablo. Madrid 2006. 144 p. ISBN 84-285-2979-5.

De excelente belleza y exquisita presentación tipográfica es este sobrio y elegante libro que reproduce y explica los iconos que en la catedral de Tbilisi, en Georgia,

se admiran y veneran. Se nos ofrece en su color la reproducción de treinta de esos iconos, acompañados de unas notas de Gabriel Bragantini, y selectos textos de Santos Padres que comentan la escena evangélica. Se reproducen además parcialmente en cada uno de los treinta iconos los personajes principales que en él figuran. Precede una introducción del anotador que explica el lugar que tienen los iconos en la Biblia y en la "Biblia de Tbilisi", en la tradición y en la liturgia, y se detiene en los iconos de Jesús, el Señor, y de la Madre de Dios. "Esta *Vida de Jesús en iconos* une la belleza y la serenidad de los iconos orientales con la palabra del Evangelio". Estamos habituados a admirar las publicaciones religioso-artísticas de la editorial San Pablo; ésta es un regalo para quien tenga sentido del arte cristiano.

WELBORN, AMY, *Descodificando a María Magdalena. Verdad, leyendas y mentiras.* Palabra. 2006. 157 p. ISBN 84-9840-014-7.

En diez capítulo la autora va exponiendo los datos ciertos que tenemos de María de Magdala y las primeras tradiciones sobre los años de su vida posteriores a las narraciones de los evangelios, la confusión de las tres Marías en una sola que inició Gregorio I el Magno, las leyendas medievales sobre ella, su veneración en el oriente cristiano, la inspiración que ejerció sobre los penitentes y los místicos, y las representaciones artísticas de ella.

Unas reflexiones finales, una reducida bibliografía y los textos evangélicos que la mencionan y otros del llamado "Evangelio de María" cierran el volumen. El estilo es familiar, casi coloquial. Y es una buena respuesta a las mentiras de siempre y de nuestros días sobre María de Magdala.

WÉNIN, ANDRÉ *D´Adam à Abraham ou les errantes de l´humain,* Lire la Bible, Cerf. Paris 2007. 252 p. ISBN 978-2-204-08181-8.

El profesor A. Wénin que enseña exégesis del Antiguo Testamento en la Facultad de Teología de la Universidad católica de Lovaina y que ha publicado numerosos estudios bíblicos, presenta ahora esta obra de madurez en la que ha invertido una buena dosis de tiempo e investigación. Se trata de un estudio de seis de las tradiciones bíblicas presentes en los capítulos 1 a 11 del libro del Génesis (Gn 1,1-2,4; 2,4-25; 3,1-24; 4; 5-9; 10,1-12,4).

El proceso, según palabras del propio autor, arrancó en un seminario dirigido por Paul Beauchamp en el que comprendió que era posible un acercamiento fecundo a estas tradiciones desde paradigmas distintos del de la exégesis histórico-crítica. Por eso esta lectura exegética de Gn 1-11 se aborda desde dos métodos literarios, y por tanto sincrónicos, bien en boga en nuestros días: el análisis narrativo y el retórico.

El autor ha traducido personalmente todos los textos bíblicos que utiliza, precisamente porque cree que es importante para captar las claves desde las que asume el trabajo; con todo no están suficientemente resaltados porque se incluyen en una letra excesivamente pequeña y sin sangrarse.

De fácil lectura –a pesar de ser un estudio exegético serio- el autor se sitúa constantemente en la posición del lector y libera así a los textos de ciertas "lecturas consolidadas" en el imaginario popular para dejarles hablar por sí mismos. Por eso resultan sumamente interesantes los resultados, por ejemplo, del análisis de tradiciones como las de Caín y Babel en las que saltan a la luz temas, interrogantes, protagonismos y cuestiones que, a veces, se soslayan en otro tipo de análisis. Por eso resultaría interesante que se planteara la traducción a nuestra lengua en la que, todavía, los estudios exegéticos se abordan fundamentalmente desde acercamientos diacrónicos.

La bibliografía seleccionada sólo es de lengua francesa, aunque ha de reconocerse que el autor ha procurado presentar un elenco de estudios desde los distintos métodos de interpretación.

Muy recomendable para biblistas y alumnos que se interesen por los métodos exegéticos de carácter sincrónico. Junkal Guevara

2. Patrística

AGUSTÍN, SAN, *Nos hiciste, Señor, para ti. Kempis agustiniano*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC Minor 73. Madrid 2006. 675 p. ISBN 84-7914-043-7.

A principios de pasado siglo el P. Thonna-Barthet publicó *Sancti Patris Augustini doctrina ascetica* en cinco libros, a manera del *Kempis*; la refundió y amplió luego en siete libros según los dones del Espíritu Santo con el título *De vita christiana libri VII*; la gran acogida que tuvo hizo necesarias sucesivas ediciones; de la publicada en 1927 es la traducción que hoy ofrece la BAC, en segunda impresión de la edición segunda.

Cada uno de los siete libros contiene entre 14 y 19 capítulos; consta cada uno de una parte primera que recoge citas de San Agustín y una parte segunda que es una oración sobre esa misma materia, compuesta con frases también de San Agustín. Algunos capítulos tienen forma dialogal entre Cristo y el alma. Al pie de página se indica el origen de los textos que se copian de San Agustín.

Diccionario de San Gregorio de Nisa. Directores: LUCAS FR. MATEO-SECO y GIULIO MASPERO. Monte Carmelo. Burgos 2006. 942 p. ISBN 84-7239-536-7

Treinta y siete especialistas, de universidades de todo el mundo -historiadores, filólogos, filósofos y teólogos-, colaboran en este diccionario redactando más de doscientas «voces». No pocas de ellas se refieren no a temas sino a obras de San Gregorio de Nisa y están identificadas por la abreviatura, utilizada en los textos, aunque le sigue el título completo de la obra. Precede una lista de las abreviaturas usadas y otra de las obras de San Gregorio. Cada voz va seguida de una abundante y escogida bibliografía. En la presentación encontramos los datos sobre la biografía y escritos de San Gregorio.

El lector tiene entre manos un libro que es un buen exponente del estado de la investigación sobre Gregorio de Nisa, de la universalidad de sus investigadores, de

la variedad y profundidad de los estudios y de las diversas perspectivas desde las que se accede a su figura y a su pensamiento.

FÉDOU, MICHEL, *L'Église des Pères. Initiation à la théologie patristique. Guide lecture et bibliographie.* Nouvelle édition mise à jour. Patristique 20. Médiasèvres. Paris 2007. 51 p. ISBN 2-900388-82-1.

Como fruto de la sesión de estudios tenida en el Centre Sèvres de Paris, del 14 al 30 setiembre 1988, se publicó al año siguiente esta iniciación a la teología patrística; en esta segunda edición se han aportado algunas precisiones en la «guía de lectura, y se ha actualizado la bibliografía. El autor expone con toda claridad unos elementos de reflexión sobre el sentido tradicional de «Padres de la Iglesia» y sobre el desarrollo de la patrística, apunta que la evolución de la Iglesia y de la teología parecen poner en discusión algunos modos de referirse a los «Padres de la Iglesia», esboza un proyecto de estudio sobre la Iglesia de los Padres desde la perspectiva de las dificultades actuales y el modo de superarlas, y, finalmente, precisa el concepto de «autoridad de los Padres», y las exigencias fundamentales de una teología patrística en nuestro tiempo.

Parte importante de esta iniciación son las cuatro secciones de la Guía de lectura y la selección bibliográfica e instrumentos de trabajo.

JUAN CRISÓSTOMO, SAN, *Comentarios a los salmos*. I y II. Biblioteca de Patrística. Ciudad Nueva. Madrid 2006. 476+526 p. ISBN 84-9715-094-5 / 095-3.

La presente traducción es la primera edición íntegra de la obra que se publica en lengua castellana; debido a su extensión se divide en dos volúmenes; en el primero se publican los comentarios a los salmos 4-12, 41 y 43-49, y en el segundo los comentarios a los salmos 108-117 y 119-150. Inmaculada Berlanga Fernández es la autora de la introducción, traducción y acertadas notas. En la introducción, después de los datos biográficos, estudia en este comentario a los salmos, sus aspectos literarios -circunstancias redaccionales, texto y fuentes, estilo literario y estructura-, y su contenido doctrinal -respuesta del Crisóstomo a los herejes, Sagrada Escritura y exégesis, la certeza de la fe, otros términos doctrinales en estos comentarios y la moral y espiritualidad en ellos. Una vez más felicitamos a la editorial y a los autores de sus volúmenes por este valiosa aportación al conocimiento de los Padres de la Iglesia y de sus lecciones de espiritualidad.

LADARIA, LUIS, *Diccionario de San Hilario de Poitiers*. Monte Carmelo. Burgos 2006. 341 p. ISBN 84-7239-537-5.

Aunque recientemente aumentan los estudios dedicados a San Hilario, faltan todavía monografías sobre muchos aspectos de su obra. El autor ha investigado personalmente muchas de las voces de este diccionario; en otras ofrece la bibliografía que puede ser más útil al lector. Son 180 las «voces» de San Hilario que estudia y propone. Precede una biografía del santo doctor, y una bibliografía de 117 títulos. El autor indica que

ha privilegiado los aspectos teológicos sobre los literarios e históricos, ya que estas cuestiones doctrinales son las que pueden interesar más al lector de este diccionario.

LAZCANO, RAFAEL, *Bibliografía de San Agustín en lengua española (1502-2006)*. Guía Bibliográfica 5. Revista Agustiniana. Guadarrama (Madrid) 2007. 554 p. ISBN 84-95745-60-7.

Felicitamos y agradecemos al autor y a la editorial por este magnífico instrumento de investigación que nos ofrece, este conjunto de escritos y otros medios de comunicación referentes a San Agustín desde la primera edición en español de algunos de sus sermones en 1502; son 6.390 entradas estructuradas en doce capítulos, divididos en secciones muy detalladas, que facilitan en gran manera la consulta. Después de una cronología de San Agustín, siguen los capítulos: Fuentes bibliográficas (impresas y de internet), Homenajes, misceláneas y escritos generales, Vida (en sus diversas etapas y otros escritos), una amplísima sección sobre sus Obras (ediciones y estudios), Filosofía (en sus diversos temas), Teología (según sus diversos tratados), Biblia, Espiritualidad, Monacato y vida religiosa, Herejías y controversia, Presencia y proyección de San Agustín (a lo largo de los siglos y en los autores más destacados, en el arte y en audiovisuales).

Destacan también los cinco detallados índices, de publicaciones periódicas, bíblico, de citas de obras de San Agustín, temático, onomástico, y general. El autor ha conseguido plenamente su objetivo de facilitar a otros el camino para profundizar en cualquier aspecto de la figura y pensamiento de San Agustín.

MATTHEWS, GARETH B., *Agustín*. Herder. Barcelona 2006. 261 p. ISBN 84-254-2472-0.

El autor nos ofrece en este volumen catorce estudios sobre otros tantos temas de la filosofía de San Agustín, que compara con las reflexiones y enseñanzas de otros filósofos, como Platón, Aristóteles, Descartes, y modernos. Unas notas biográficas del Agustín filósofo las propone el capítulo segundo. Los títulos de los catorce temas y de sus respectivos capítulos son: El punto de vista de primera persona; Escepticismo; Lenguaje; El *cogito* agustiniano; El dualismo mente-cuerpo; El problema de las otras mentes; Problemas filosóficos relativos al sueño; Tiempo y creación; Fe y Razón; Presciencia y libre albedrío; El problema del mal; El deseo de hacer el mal; La mentira; La felicidad. Cada uno de esos capítulos tiene una nota final que recomienda un libro en inglés "para ampliar la lectura". Todo el libro es una serie de reflexiones lógico-filosóficas sobre los eternos problemas por cuya mejor intelección se ha esforzado y sigue esforzándose la mente humana.

MOLAC, PHILIPPE, *Douleur et transfiguration. Une lecture du cheminement spirituel de saint Grégoire de Nazianze*. Cerf. Paris 2006. 467 p. ISBN 2-204-08085-3.

San Gregorio Nacianceno es un poeta y un filósofo, pero también un teólogo con un pensamiento fuertemente «cristocéntrico». Presenta un camino espiritual que

invita al despojo de las escorias de la carne y a revestir un cuerpo de luz; en esta línea la narración de la Transfiguración de Cristo tiene un lugar preeminente en su reflexión.

En la primera parte de este estudio el autor profundiza en el estudio de cinco palabras fundamentales de la antropología griega clásica: νοῦς, πνεῦμα, σάρξ, ψυχή, σῶμα, y muestra cómo San Gregorio los articula y obtiene de ellos una reflexión antropológica personal; aunque en algunos puntos asume corrientes filosóficas de su tiempo, ordena toda su antropología en torno a la figura de Cristo, perfecto Εικών de la gloria del Padre.

En la segunda parte el autor afronta el método exegético de San Gregorio. A partir de sus citas explícitas de la Biblia, y de las grandes figuras bíblicas, que sirven también de imágenes, muestra que la narración de la Transfiguración es un punto culminante de su exégesis. La valoración de la figura de Cristo transfigurado, en la que se desvela la divinidad en su humanidad, subraya esta línea fundamental de la antropología de San Gregorio Nacianceno.

La tercera parte de este estudio accede a la personalidad de este santo: se pregunta si él es un ser transfigurado según la imagen de Cristo, y si ha vivido el abandono de la cruz. Entre el bautismo, primera iluminación en la que el ser humano es sumergido en la muerte y resurrección de Cristo, y la entrada en la Vida eterna, última y definitiva iluminación, se recorre según San Gregorio un camino esencial de purificación.

El autor examina las virtudes esenciales que este santo practicó y recomienda; cómo en las dificultades y sufrimientos se debe evitar que se desfigure la cualidad del ser humano de ser Εικών de Dios en Cristo para alabanza de la inefable Trinidad.

TORAÑO LÓPEZ, EDUARDO, *La teología de la gracia en Ambrosio de Milán.* Studia Theologica Matritensia 10. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2006. 541 p. ISBN 84-96318-21-4.

Aunque hasta la controversia antipelagiana no hay un desarrollo de la teología de la gracia, ésta, sin embargo, ya se encuentra presente antes implícitamente; así se pone de manifiesto en Ambrosio de Milán, que usa el vocablo *gratia* en todas sus obras. Aunque influido por la filosofía neoplatónica, su punto de partida es la Sagrada Escritura, donde halla el concepto "gracia" como fundamento de toda la historia de la salvación. El estudio de esa "gracia" no fue una preocupación específica suya, ya que no tuvo que intervenir en ningún debate sobre la gracia, pero esto no obsta para encontrar en él un pensamiento sobre la gracia.

Con estos presupuestos el autor estudia cuatro grandes temas sobre la gracia en Ambrosio: la gracia como la fuerza y el don del amor de Dios, el hombre en Adán, la gracia en el Antiguo Testamento, y el hombre en Cristo. Desarrolla luego este tema en dos secciones: la gracia como perdón de los pecados, y la gracia en el hombre justificado. Como concluye el autor, "no podemos encontrar en Ambrosio una teología sistemática de la gracia, que nunca pretendió desarrollar, pero su uso del vocabulario de la gracia nos indica que, si hubiera tenido que hacerlo, en él

hay elementos más que suficientes para una elaboración del concepto. Esto lo haría Agustín, y no se puede negar la influencia que tuvo el obispo de Milán sobre el de Hipona".

3. Teología

Actualité de Jean Daniélou. Sous la direction de JACQUES FONTAINE. Cerf. Paris 2006.230 p. ISBN 2-204-08214-7.

Con ocasión del centenario del nacimiento del cardenal Danielou se tuvo en mayo del 2005 un coloquio, cuyas actas bajo su mismo título se publican en este volumen. Las doce colaboraciones están estructuradas en tres aspectos de su personalidad: su especialidad patrística, su faceta de hombre de cultura, espiritual y educador, y sus perspectivas teológicas.

Se refieren a sus conocimientos patrísticos, y en especial a sus escritos sobre San Gregorio de Niza, Michel Fédou, que presenta *El judeo-cristianismo según Jean Daniélou*; Joseph Wolinski que pone de relieve un aspecto de sus investigaciones en su aportación *Jean Daniélou y la teología del Logos antes de Nicéa (325)*, y Bernard Pottier que reflexiona sobre el libro de Daniélou «*Platonismo y teología mística*». En la segunda temática indicada se encuadran los trabajos de Xavier Tilliette, *Jean Daniélou y la cultura*, de Jospeh Paramelle, *Descubriendo los Padres de la Iglesia con el Padre Daniélou*; Mariette Canévet, *La verdad te hará libre*; y Jacqueline d'Ussel, *El Padre Daniélou animador espiritual*; todos ellos aducen experiencias de su trato personal con el apreciado maestro. Tratan diversas perspectivas teológicas de la obra de Daniélou los estudios de Marie-Josèphe, *Jean Daniélou teólogo*, de Michel Meslin, *Jean Daniélou y las religiones no cristianas*, de Antoine Guggenheim, *La teología de la realización*, de Françoise Jacquin, que informa sobre la actuación de *Le Père Daniélou en el Círculo San Juan Bautista*, y de Frédéric-Marc Baldé, que expone las ideas de Daniélou sobre la *Inculturación y desbloqueo de la Iglesia entre las naciones.* El conjunto de estas exposiciones muestran la altura científica, los valores personales, y la valiosa aportación de Daniélou en los campos que investigó.

Al principio de volumen se incorporan los afectuosos y elogiosos mensajes de Benedicto XVI, de Francisco Javier Dumortier, provincial de los jesuitas de Francia, y de Jacques Briend, decano honorario de la Facultad de Teología del Instituto Católico de París. Y cierran el volumen tres testimonios: dos son de Maurice Druon y del cardenal emérito de París, Jean Lustiger; ambos aluden a las dificultades que encontró Daniélou en la estima de otros eminentes colegas y en algunos compañeros jesuitas, e incluso aluden con detalle a las circunstancias de su muerte; el tercer testimonio es una breve meditación del mismo Daniélou. Cierra el volumen la relación por años de *Las etapas de una vida y una obra.* La mejor conclusión son las palabras de Benedicto XVI: ¿Cómo no evocar la figura de este teólogo de la Compañía de Jesús, apasionado por servir a la Iglesia y madurado por la doctrina de los Santos Padres?».

ÁLVAREZ MAESTRO, J., *Las Religiones del Mundo. Historia, fe y moral de las religiones*, Edibesa, Madrid 2006, 351 p. ISBN 84-

Se trata de la publicación de las entrevistas realizadas al P. Jesús Álvarez Maestro, consiliario de la CONCAPA, en Radio María acerca de las religiones mundiales. Un libro de divulgación que arranca de las religiones prehistóricas y hace un recorrido por las principales religiones del pasado, las religiones tradicionales ("de los pueblos primitivos"), las orientales y finalmente los monoteísmos. Desde el capítulo XIX hasta el XXXI, es decir más de un tercio del libro, se dedica a una exposición del cristianismo, con los cinco últimos capítulos dedicados a la Iglesia. Por su concepción es un libro sin aparato crítico, con el índice general al principio y una bibliografía muy escueta al final, en la cual se echan de menos algunos buenos manuales de historia de las religiones. Pero parece suficiente para el objetivo pretendido. José Luis Sánchez Nogales

AMO USANOS, RAFAEL, *El principio vital del ser humano en Ireneo, Orígenes, Agustín, Tomás de Aquino y la antropología teológica española reciente,* Editrice Pontificia Università Gregoriana, Gregorian University Press, Roma, 2007, 357 p, ISBN 978-88-7839-093-5

Nos encontramos ante una obra ambiciosa por su temática y por su planteamiento. El autor aborda el concepto del «principio vital» desde los Santos Padres: Ireneo, Orígenes, Agustín, pasando por el tomismo, hasta un conjunto de autores recientes de lengua española como J. A. Sayés y J. L. Ruiz de la Peña. Se plantea la problemática del concepto vida y las tres respuestas que se han dado a lo largo de la historia de la Biofilosofía: el *reduccionismo*, el *dualismo* y los diferentes *emergentismos*. Ante los modelos explicativos de la vida aparecen una serie de problemas fundamentalmente de antropología teológica que el autor encara en la tercera parte de su obra.

Se enfrenta el autor con los nuevos conocimientos de mecánica cuántica, termodinámica de procesos irreversibles y biología actual, para llevar al lector a una reflexión teológica sobre la acción de Dios en un universo en evolución (lo que el autor llama "mundo como sistema abierto", que no hay que confundir con el concepto termodinámico de *sistema abierto*). Conoce el autor a los teólogos: Teilhard de Chardin, J. Moltmann, W. Pannenberg y Denis Edwards, pensadores que desde el campo católico y evangélico han reflexionado sobre el Dios que sigue creando en lo creado. Por último es de resaltar que autor conoce también la reciente teología anglosajona de Ian Barbour, A. Peacocke y J. Polkinghorne.

Resulta particularmente interesante el estudio detallado sobre el emergentismo cristiano de Ruiz de la Peña. El emergentismo y el pensamiento procesual pueden ser buenas herramientas explicativas del fenómeno de la vida, pues vivimos en un mundo inacabado en el que existe una interdependencia de todos los procesos. El autor conoce también a los autores que se acercan a la realidad desde la visión del vitalismo, quienes aceptan que Dios actúa siempre como causa segunda salvo en el caso del alma humana.

Termina la obra con una reflexión sobre el «principio vital» en la antropología teológica. Me parece muy acertada la afirmación: "el vitalismo no es necesario,

significaba que para la defensa de la dignidad humana frente al materialismo, el vitalismo, que parecía la única respuesta, no era sino una herramienta filosófica" (p.271); al optar varios teólogos por el emergentismo hace que el vitalismo pierda su hegemonía.

Nos encontramos ante una obra seria, ambiciosa por su extensión, densa y que representa una amplia síntesis de un trabajo personal de lectura y recopilación bibliográfica muy importante, de la que no existe, a mi juicio, precedente en nuestra lengua. Una simple visión del índice onomástico avala esta afirmación, pues todos los autores de la llamada nueva filosofía anglosajona están estudiados y reseñados, además de los filósofos y teólogos del ámbito europeo. Obra de lectura recomendada a los estudiosos de la Biofilosofía como mediación para la construcción de la Bioética. No es posible una construcción de la Bioética desde la visión cristiana de la realidad sin una buena fundamentación biofilosófica y teológica. La presente obra ayudará sin duda a esta empresa tan necesaria. Ignacio Núñez de Castro

ANGUIANO GARCÍA, ALBERTO, *La justicia original y su fin sobrenatural en cuatro interpretaciones recientes del pecado original*. Universidad Pontificia de México. Biblioteca Mexicana 21. 2006.643 p. ISBN 968-5448-08-6.

La justicia original, el fin sobrenatural y el pecado original es la triple temática que aborda la presente investigación. Contiene tres partes. La primera hace notar las dificultades que comporta la actualización de la doctrina tridentina, en relación con las comprensiones filosóficas, esencial y existencial, de la naturaleza humana. La parte segunda analiza cuatro recientes relecturas teológicas que, partiendo del dato científico sobre los modestos orígenes de la especie humana y la comprobación exegética del ingenuo historicismo de la precedente lectura bíblica, buscan eludir la objeción moral de un pecado imputado a quien sería todavía incapaz de cometerlo. El tercer apartado destaca que la noción de fin sobrenatural no sólo estaría formalmente engarzada en la perspectiva filosófica de las esencias, sino que históricamente habría sido desarrollada a partir de la temática protológica de la justicia original. Y juzga el autor que esta constatación permitiría concluir que más allá de la visión pre-evolutiva y de la exégesis acrítica de la argumentación de Santo Tomás, la objeción moral formulada por las nuevas relecturas no se opondría válidamente a ese enunciado dogmático que, privilegiando la idea del fin sobrenatural, ha hecho de la justicia original la premisa mayor para la recta intelección de la tradición agustiniana de un pecado heredado.

La Bibliografía ofrece en primer lugar la propia de los cuatro autores estudiados, Grelot, Hulsbosc, Vanneste y Villamonte, seguida de una amplia bibliografía general sobre el tema estudiado.

ANTONELLI, MARIO, *Maurice Blondel.* Teólogos del siglo XX San Pablo. Madrid 2006. 142 p. ISBN 84-285-2968-X.

En una amplia introducción el autor analiza en Blondel la configuración de su proyecto apostólico, su obra fundamental *Action* y la articulación de su sentido, las

primeras interpretaciones que se hicieron de este escrito y las aclaraciones teoréticas blondelianas, las controversias que suscitó en la época de la crisis modernista, y la reelaboración que hizo Blondel de su obra juvenil en los años maduros de su vida.

Publica a continuación el ensayo que Blondel publicó en 1907 en Annales de Philosophie Chrétienne, con el pseudónimo de F. Mallet, *L'oeuvre du cardinal Dechamps et les progrès récents de l'apologetique*; juzga el editor que este ensayo, de estilo claro, facilita la comprensión de las coordenadas esenciales de la obra de Blondel, y también ilustra sobre la finalidad apologética y el sentido teológico de su filosofía.

Añade una bibliografía de las obras de Blondel y de las escritas sobre él estructuradas en cortas secciones, bien explicadas en su encabezamiento, que facilitan en gran manera su consulta.

ARGÁRATE, PABLO, *Feuer auf die Erde. Der Heilige Geist bei Simeon dem Neuen Theologen*. Hereditas 25. Borengässer. Bonn 2007. 279 p. ISBN 978-3-923946-72-3.

Simón recibió el sobrenombre de "nuevo teólogo" en la tradición griega, aunque su doctrina no fue admitida por sus colegas de Constantinopla. Poco estudiado en occidente, existe solamente traducción alemana de algunas de sus obras; en *Sources Chrétiennes* se ha publicado la traducción francesa.

El presente estudio ofrece en primer lugar una amplia bibliografía, y una introducción sobre su vida, obras, recepción, investigaciones sobre él, y fuentes. Expone luego diversos temas de la teología de Simeón, su pneumatología, los nombres del Espíritu Santo, la historia de la salvación, la recepción del espíritu, su acción, y la divinización.

BAER, HARALD- SELLMANN, MATTHIAS, (eds.) *Katholizismus in Moderner Kultur*, Friburgo, Herder, 2007, 318 p. ISBN 3-451-29285-9.

La crisis del cristianismo, y en especial del catolicismo, en las modernas sociedades y la difusión mediática e internacional de las grandes figuras y aportaciones del catolicismo en la segunda mitad del siglo XX y comienzos del tercer milenio, escenifican la situación paradójica del catolicismo en la actualidad. El avance de la cultura postsecular va acompañado de una creciente importancia de grupos y corrientes religiosas que intervienen en los grandes problemas de nuestro tiempo. El presente volumen se plantea el lugar y significado del catolicismo en la cultura moderna.

La primera parte está dedicada a la experiencia mística, debatiendo su dinámica personal, transpersonal o cósmica (A. Singer), el significado de las comunidades espirituales para el catolicismo (M. Tigger), la aportación de K. Rahner sobre la mística y la identidad del cristiano del futuro (B. Wenisch) y la fascinación actual por los demonios y lo esotérico (J. Müller). La segunda parte es, a mi juicio, la más interesante, y aborda el papel del catolicismo en el mundo actual. Comienza con un sugerente estudio de E. Türk, que analiza las críticas al monoteísmo por

intolerante y la concepción católica que remite el mundo a Dios, conservando la alteridad y no definición de Dios. En una línea convergente está el trabajo de M. Sellmann, que contrapone la orientación dinámica del hombre a Dios, propia del catolicismo, y el nuevo paradigma de la sociedad que estudia N. Luhmann, que resalta el carácter tradicional del orden católico. Es muy sugerente y completa la aportación de H. J. Höhn, que estudia la dinámica del catolicismo y los peligros del fundamentalismo como escape al nihilismo relativizante, ofreciendo alternativas para ambos, mientras que O. John analiza la relación fe cultura desde una perspectiva misional. La tercera parte se dedica a los problemas ecuménicos, a los movimientos espirituales que buscan una comunidad eclesial (R. Hempelmann), al ecumenismo desde la complementariedad de las tradiciones (W. Thönissen) y desde la perspectiva del diálogo (U. Dehn), al fundamentalismo católico (L. Lemhöfer) y a la estructura psicológica que favorece la adhesión a las sectas (H. Hemminger). La última sección del libro analiza el ecumenismo inter-religioso desde la perspectiva de los musulmanes en Alemania (W. Höbsch), del diálogo judeo cristiano centrado en la cristología (W. Breuning), la problemática cristiana hindú (H. Baer), el esoterismo y la iglesia (M. Fuss) y un apéndice sobre el diálogo con un destacado especialista en las sectas, Hans Gasper, a cargo de F. Valentin). Un breve índice de los autores completa el volumen, que clarifica la variedad y complejidad de los desafíos que presenta al catolicismo la cultura moderna. Juan A. Estrada

BASDEKIS, ATHANASIOS, *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente -Erklärungen - Berichte. 1900-2006*. Lembeck-Bonifatius. 2006. 896 p. ISBN 3-97476-506-7; 3-89710-366-4.

La Iglesia ortodoxa, que cuenta con unos 400 millones de miembros, ha participado activamente en el origen y configuración del movimiento ecuménico desde sus comienzos a principios de siglo XX hasta hoy. Una prueba del compromiso ortodoxo en el movimiento ecuménico son los 87 documentos que se publican en este volumen, y que se extienden desde 1902 hasta nuestros días. Algunos de ellos se publican por vez primera en alemán. Con pocas excepciones todos ellos son documentos de la Iglesia ortodoxa, comunicados oficiales del conjunto de la Iglesia ortodoxa, o de algunas Iglesias ortodoxas autocéfalas. En gran parte son informes y declaraciones, que han hecho los representantes de esas Iglesias autocéfalas y de las Iglesias ortodoxas orientales en conexión con jornadas y conferencias ecuménicas.

Preceden unas palabras de saludo del patriarca ecuménico Bartolomé I, y del secretario general del Consejo Ecuménico de la Iglesias. Como apéndices se incluyen la constitución y estatutos del Consejo Ecuménico de las Iglesia, la declaración de Toronto, 1950, y las conclusiones de la comisión especial para la colaboración de los ortodoxos en el Consejo Ecuménico de las Iglesia, Ginebra 2002.

En esta publicación, tan rica y completa, se pueden seguir las vicisitudes, positivas y negativas, de las relaciones de los cristianos ortodoxos con las otras Iglesias en dicho Consejo Ecuménico, y también sus aportaciones teológicas al movimiento ecuménico.

BEAUVAIS, VICENTE DE, *Epístola consolatoria por la muerte de un amigo*. Serie «Scriptorum mediaevalium et renascentium» 1. UNED. BAC 664. Madrid 2006. 289 p. ISBN 84-7914-202-2.

El Grupo de Estudios Medievales y Renacentistas (GEMYR), con el apoyo de la Universidad Nacional de Educación a Distancia y de la Biblioteca de Autores Cristianos inicia con este primer libro una *Collectio scriptorum mediaevalium et renascentium* de la que publicarán dos volúmenes al año. Javier Vergara Ciordia y Francisco Calero Calero son los autores de esta edición bilingüe de la obra que el dominico Vicente de Beauvais escribió para consuelo del rey Luis IX de Francia afligido por la muerte de su primogénito y previsto heredero.A la edición latino-española de esa obra le han antepuesto una muy completa y seria introducción en la que exponen los datos biográficos de Vicente de Beauvais, enmarcados en su ambiente cultural, informan de sus escritos enciclopédicos, teológicos, cortesanos del autor y de otras obras que se le atribuyen, analiza su personalidad en su dimensión sintético-pedagógica, su sentido de la historia, su apertura formativa, su interés por los aspectos éticos seculares, y la imagen que de él nos ha llegado. Sigue un análisis de la *Epístola consolatoria*: la encuadran en la tradición de ese género, exponen la estructura y contenido de sus dieciséis capítulos, analizan su lengua y estilo, informan sobre sus fuentes y la proyección que tuvo con 21 manuscritos conservados y traducciones y ediciones en el siglo XV, aluden a su olvido posterior, y añaden una seleccionada bibliografía.

BENEDICTO XVI, *Pensamientos marianos*. Publicaciones claretianas. Madrid 2007. 107 p. ISBN 978-84-7966-309-4.

En este libro de pequeño formato se recogen cien párrafos de discursos o alocuciones del Papa, que se refieren a diversos aspectos de la devoción a la Virgen, a la Anunciación, la Visitación, el Magnificat, la Navidad, discípula de Jesús, junto a la cruz, Pentecostés, la Asunción, y devoción mariana en general. Cierran este ramillete cinco oraciones del mismo Papa a la Virgen.

BENEDICTO XVI, *La Iglesia, rostro de Cristo.* Cristiandad. Madrid 2007. 211 p. ISBN 978-84-7057-508-2.

En 31 de sus catequesis semanales desde el 15 de marzo de 2006 al 14 de febrero de 2007 el Papa Benedicto XVI evocó las figuras de los doce apóstoles y de los primeros discípulos de Cristo, de Pablo, Esteban, Timoteo y Tito, Bernabé, Silas y Apolo, Priscila y Áquila, y las mujeres al servicio del evangelio. Presenta el cristianismo como un "estar con Jesús", y por tanto la necesidad de conectar con quienes él eligió para que fueran "expertos en Jesús" y transmitieran el evangelio.

BENEDIKT XVI, *Gott und die Vernunft. Aufruf zum Dialog der Kulturen*. Sankt Ulrich Verlag. Ausburg 2007. 155 p. ISBN 978-3-86744.044-2.

Se recogen en este bien presentado volumen cinco conferencias del entonces Cardenal Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, Joseph Ratzinger, en 1998, 1999, 2004 y pocos días antes de que fuera elegido Papa, y ocho discursos, ya como Benedicto XVI, tenidos uno en su viaje a Colonia, dos en Roma, tres en su viaje a Munich, Altöting y Regensburg, y otros dos en su viaje a Turquía. Trata en estas intervenciones los temas más vivos de estos tiempos, centrados principalmente, como indica el subtítulo, en el llamamiento al diálogo de las culturas

BERNARD, CHARLES ANDRÉ, *Teología Mística*. Monte Carmelo. Burgos 2006.355 p. ISBN 84-8353-001-5.

El presente volumen *Teología mística* era en el proyecto de su autor el cuarto de una serie, *El Dios de los místicos,* de la que él publicó los tres anteriores: *Los caminos de la interioridad*, 1994, *La conformación con Cristo*, 1998, y *Mística y acción*, 2000.

En su proyecto el cuarto volumen, *Teología mística*, tendría tres partes -aproximaciones, problemas, enseñanzas- con un total de doce capítulos. Antes de su muerte Bernard había acabado la primera parte, tres capítulos, y tenía casi terminado el cuarto capítulo, el primero de la segunda parte. Pero el mismo autor afirmó más de una vez que su estudio se podía publicar tal como estaba, por la originalidad de esa primera parte, en la que había sintetizado su "teología de la vida mística". Es el libro que ahora se publica, dividido en cuatro capítulos con los títulos de: *Los contextos espirituales*, *A la búsqueda de una doctrina, Aclaraciones teológicas, El despliegue de la vida mística.* Intercala en los capítulos nueve *Notas de lectura*, con las que pretendía despejar el camino para quienes quisieran penetrar más en el conocimiento de la mística cristiana.

En la edición que presentamos precede a ese cuarto tratado, *Teología mística*, un texto que se publicó en *Théophanie de l'intériorité*, en Rumanía 1996, en el que recoge las respuestas de algunos cualificados representantes del pensamiento católico a las cuestiones que se les proponían. La tercera parte del libro contiene la bibliografía completa de Charles Bernard: manuscritos, estudios personales, obras y artículos editados e inéditos, que se conservan en los archivos de la Universidad Gregoriana de Roma, donde él ejerció su amplio magisterio espiritual; la bibliografía ofrece también la lista de las recensiones hechas por él y las recensiones de sus obras.

BETETA LÓPEZ, PEDRO, *San José y la unidad de vida*. Edicep. Valencia 2007. 243 p. ISBN 84-7050919-3.

El autor expone sus reflexiones sobre la grandeza de alma de San José y el papel integrador que tuvo el Espíritu Santo para que en todas sus acciones pudiera

y supiera agradar al Señor. En sucesivos capítulos trata de la acción silenciosa del Espíritu Santo sobre San José, su vocación divina de ser el esposo de María, su misión de custodiar al Redentor y a su Madre, siendo también un hombre corriente de su tiempo, para quien su trabajo se convertía en oración. Su ejemplo nos ilumina la vocación cristiana de santificar a los demás, y vemos en él la unidad de vida que debemos procurar vivir los cristianos.

BIANCHETTI, SILVANO, *Paul Tillich*. Teólogos del siglo XX San Pablo 2006. 146 p. ISBN 84-285-3011-4.

Paul Tillich ha sido uno de los teólogos protestantes más representativos del siglo recientemente pasado. Su posición fue de "frontera", que nunca quiso sobrepasar. El estudio de esta nota característica de su pensamiento, su método de correlación, su interpretación del principio protestante, su consideración de la religión como una dimensión central humana, y su visión de la teonomía en la cultura son los temas que tratan los cinco capítulos del libro. Como es norma en esta colección se añade un texto del autor estudiado; en este caso es *Sobre la idea de una teología de la cultura*, publicado en sus *Obras completas*, vol. IX, 13-31. La bibliografía está acertadamente dividida en dos secciones: Obras de Tillich, que incluye las traducidas al castellano, y Obras sobre Tillich: generales, El pensamiento religioso; Filosofía y teología; El principio protestante, y Fe y cultura.

Bibliografía Mariana, vol. XI 1999-2002. Edizioni Marianum. Roma 2006. 630 p. ISBN 88-87016-73-9.

Tenemos ya para su consulta el volumen XI de *Bibliografía Mariana*, que nos ofrece 4852 títulos de publicaciones sobre la Virgen María en los cuatro años 1999-2002; como leemos en la presentación, en el conjunto de los once volúmenes publicados, que aportan la bibliografía mariana desde 1948, son ya 66.550 las informaciones que nos ha facilitado esta *Bibliografía Mariana* de las Ediciones Marianum. Las secciones estructuran la información y facilitan la consulta: Obras colectivas; Temas introductorios; Sagrada Escritura; Vida de María; Tradiciones eclesiales; Congresos, Instituciones académicas, Asociaciones mariológicas; Tratados mariológicos; Liturgia y piedad mariana; Espiritualidad; Pastoral y evangelización; Cultos locales; Ecumenismo; Religiones no cristianas; Ciencias humanas; Arte; Literatura; Música. Y vemos con agrado que al final de este volumen XI se nos informa también de tres films y de tres sitios de internet, que se refieren a María; y es que consideran los editores aportar también en adelante las páginas web de interés mariológico, como centros de estudio, bibliotecas, asociaciones mariológicas, santuarios marianos; pero esta apertura a los modernos medios de comunicación no excluye la utilidad y conveniencia grande de las informaciones impresas en papel; sobre todo si están tan certeramente presentadas y clasificadas como se hace en este volumen..

BISER, EUGEN, *Der obdachlose Gott. Für eine Neubegegnung mit den Unglauben,* Freiburg, Herder Verlag, 2006, 128 p. ISBN 3-451-28566-5.

El Dios sin casa, que no tiene un lugar en nuestra sociedad, es el punto de partida para un diálogo de Biser con los no creyentes. Subraya que el ateísmo militante y agresivo ha perdido fuerza y que la angustia del hombre (ante el mundo, la sociedad y la cultura) se proyecta también en Dios, que se convierte en causa de inseguridad. La angustia es también la clave para la pérdida de vitalidad y de sentido que hoy muchas personas experimentan. De ahí, el intento de Biser de presentar el cristianismo como la religión que supera la angustia desde un nuevo retrato de Dios, de las relaciones con los otros y de la propia identidad personal, a la que contrapone a los críticos clásicos de la religión (Feuerbach, Marx, Nietzsche y Freud) y la crítica reciente de J. Mackie (El milagro del teísmo). El ateísmo, en cuanto forma de vida, implica la renuncia a abordar de raíz los problemas del sentido, reduciendo la muerte a un dato más de la vida contingente y poniendo las expectativas en el progreso. A la luz de la situación actual, en la que se hace patente la angustia, agravada por la violencia y el terror, presenta Biser al cristianismo como posible respuesta de sentido e instancia abierta a la cooperación con todos los que buscan humanizar la sociedad. El texto se completa con fragmentos de Felix Unger, presidente de la Academia europea de las ciencias y las artes, A. Kothgasser, arzobispo de Salzburgo y el cardenal König de Viena, al que dedica este opúsculo. Se trata de una breve meditación que recoge algunos elementos de sus libros anteriores, en la que prima la interpelación y la evaluación de la situación actual en clave de inseguridad existencial.

Juan A. Estrada

BRAMBILLA, FRANCO GIULIO, *Edward Schillebeeckx*. Teólogos del siglo XX, 6. San Pablo. Madrid 2006. 240 p. ISBN 84-285-3010-6.

"La teología de Schillebeeckx es testimonio del siglo XX como 'siglo breve'. Quien la va recorriendo, se sumerge con pasión en las grandes cuestiones teológicas, y no sólo en las que han preocupado al siglo XX; se sumerge en la transición de la teología neoescolástica, pasando por la teología de la revelación, hasta llegar a las'teologías de los genitivos". En seis capítulos presenta el autor la biografía de Schillebeeckx, su enseñanza teológica y obras publicadas en seis épocas de su vida: Sus años de formación (1934-1946), Los años de dedicados de lleno a la docencia (1946-1957), Su respuesta al desafío de la secularización y nueva imagen de Dios (1958-1966), Nuevos caminos de la hermenéutica (1967-1971), Su gran obra, *Jesús de Nazaret, la historia de un viviente* (1972-1979), y Destellos del ocaso: la Iglesia y el ministerio (1980-1989). En estas últimas etapas tuvieron lugar su diálogo y explicaciones ante la Congregación de la Doctrina de la fe a propósito de las doctrina que proponía en sus más celebres obras.

Como anexo se publica en la segunda mitad del libro la presentación que hizo Schillebeeckx de sus dos libros *Jesús, la historia de un viviente* y *Cristo, la historia de una nueva praxis*; hace también referencia a su tercer volumen *Los hombres, relatos*

de Dios. Es muy interesante esta exposición del célebre teólogo holandés que abre camino a la no fácil comprensión de su pensamiento, intenciones y conclusiones.

CHESTERTON, GILBERT K., *El hombre eterno.* 5ª ed. Cristiandad. Madrid 2007. 354 p. ISBN 978-84-7957-502-0.

Hace tres años publicó esta benemérita editorial una primera edición de este célebre libro de Chesterton; de él dio noticia esta revista en su volumen 68 (2005) 344; la demanda ha exigido ya la publicación de esta quinta edición. Y es que esta obra se puede considerar en buena medida el fundamento de la corriente apologética inglesa, aunque en una nota preliminar nos dice su autor que no se busque ninguna relación entre ella y su conversión al catolicismo en 1922. No pretende establecer diferencias entre católicos y protestantes, sino que se dirige a toda la variedad existente de paganos. Intenta demostrar que quienes ponen a Cristo a nivel de los mitos y su religión al mismo nivel de otras religiones repiten una fórmula anticuada, contradicha por un hecho sorprendente. Divide su libro en dos partes, La criatura llamada hombre y El hombre llamado Cristo. El libro es un conjunto de reflexiones, expresadas en un lenguaje ágil y sorprendente, salpicado de anécdotas y referencias a otros autores, que testimonian de manera excepcional la vigencia de su pensamiento.

CONRAD, RUTH, *Lexikonpolitik. Die erste Auflage der RGG im Horizont protestantischer Lexikographie*, Berlín, Walter de Gruyter, 2006, 606 p. ISBN 3-11-018914-3.

Dentro de la colección de trabajos sobre la Historia de la Iglesia, aparece este volumen consagrado al análisis del Diccionario Teológico o Léxico RGG (Die Religion in Geschichte und Gegenwart), probablemente el más influyente y extendido de los diccionarios protestantes desde su primera edición (1908-1914), la segunda (1927-1932), y la tercera (1957-1965) hasta la cuarta edición actual (desde 1998). Estos diccionarios de teología, que inicialmente se extendieron en el catolicismo y fueron precedidos de otros sobre materias políticas, jurídicas y de ciencias humanas, reflejan en buena parte la concepción teológica de la época, así como ofrecen una breve sinopsis sobre las temáticas y disciplinas más relevantes. De ahí, la posibilidad de analizar el desarrollo de la teología, tanto desde la perspectiva más científica como la popular, en base a estos diccionarios o enciclopedias teológicas.

El punto de partida es el desarrollo de diccionarios populares en el contexto de la constitución de una opinión pública burguesa, desde finales del siglo XIX, desde el trasfondo de la lexicografía general de los siglos XVIII y XIX. La primera edición del RGG se enmarca en la política editorial de la Mohr Siebeck Verlag, que es una de las más importantes en el área de la teología protestante alemana. Se analiza la primera edición, resaltando la relevancia de los artículos consagrados a la Biblia, en el contexto de una sistemática teológica general, así como los cambios de la segunda y tercera edición, las dificultades históricas e ideológicas para potenciar una teología dogmática en el área protestante, y finalmente los puntos comunes y divergencias del RGG con el

nuevo EKL (Evangelisches Kirchenlexikon), que tiene un carácter más divulgativo y pastoral, en contraste con el enfoque científico sistemático del RGG. El trabajo sirve de hilo conductor para estudiar el desarrollo de la teología protestante en general, y del luteranismo en particular, y va acompañado de una larga lista bibliográfica de fuentes, en la que se enumeran los diccionarios teológicos más importantes, tanto católicos como protestantes, la bibliografía relacionada con la casa editora y una amplia selección de bibliografía secundaria. Hay también una selección de los documentos más importantes que reflejan los problemas y la política seguida en la planificación de la obra, así como una presentación sincrónica de todos los temas y secciones de la primera edición, y un índice final de personas que completa el estudio. Sin duda se trata de una contribución única al estudio de la lexicografía católica, que merecería ser completado con otros estudios como el "Lexikon für Theologie und Kirche", que ocupa en la lexicografía católica un papel similar al RGG en la protestante. Juan A. Estrada

DALFERTH, I.U.,-STOELLGER PH., *Hermeneutik der Religion*, Tubinga, Mohr Siebeck, 2007, 296 p. ISBN 3-16-149316-4.

Desde los orígenes ha estado vinculada la hermenéutica a la religión y los autores del presente volumen, que recoge unas jornadas de la Facultad de teología de la Universidad de Zurich, analizan desde distintas perspectivas qué es lo que puede aportar al esclarecimiento del fenómeno religioso. Se trata de comprender la religión desde una perspectiva fenomenológica, como indica la introducción de los editores. De ahí la importancia de estudiar la reducida aportación directa de Husserl a la religión (H.J. Adriaanse), la perspectiva levinasiana de la alteridad (D. Mersch) y la perspectiva de una hermenéutica de las religiones (Ph. Stoellger), que se completa con la comprensión filosófica del sentido religioso (B.Vedder).

Una perspectiva complementaria es la de la pragmática de la comunicación desde la perspectiva de Kierkegaard (P. Bühler), en la que hay una relectura religiosa de la vida, así como un análisis de las tareas y funciones de las religiones (J. Hädrich) y un estudio sobre la experiencia de la trascendencia y su canalización en la religión popular (H. Knoblauch), que se completa con un análisis de la comunicación simbólica, y su repercusión en los medios (K. Huizing), el carácter plural mediático de la comunicación religiosa (G. Thomas) y la vinculación entre religión-hermenéutica y medios de comunicación (W. Grab). Completan el trabajo un análisis de la fenomenología de la religión vivida y la retórica religiosa (T. Erne) y la vinculación de moral y religión, partiendo de la experiencia de la crisis de Irak en 2003 (W. Stegmaier). Un breve registro de conceptos y autores, así como una esquemática indicación biográfica de cada uno de los autores completa el volumen. La sensación que deja el trabajo es la de la dispersión y la de yuxtaposición de análisis muy especializados. Faltan trabajos que ofrezcan una visión sintética de la problemática y se echa de menos un capítulo de conclusiones que intente mediar entre ellos y ofrecer algunas reflexiones conclusivas. También echo de menos una mayor integración de los trabajos dentro de la tradición filosófica hermenéutica.

Juan A. Estrada

DE FIORES, STEFANO, *Maria. Novissimo Dizionario.* 2 vols. Edizioni Dehoniane Bologna. 2006. 1.937 p. ISBN 88-10-23106-7 / 107-4.

El autor recoge en los 51 artículos de este diccionario, de características diferentes a las de otros, los estudios que ha ido publicando durante más de treinta años, reelaborados y puestos al día, y elaborados otros expresamente para su publicación en este diccionario. Cada uno de sus artículos tiene presente los aspectos de la presencia de María en nuestro mundo, su imagen bíblica, su presencia en la tradición de la Iglesia, la reflexión teológica, la liturgia el cuto y la espiritualidad, y su presencia en las culturas. Cada uno de los estudios del diccionario va precedido de un índice de sus secciones y subdivisiones, bibliografía, y las abundantes notas que responden a las llamadas del texto. Bien se puede decir de la mayor parte, si no de todos los artículos de este diccionario, que son amplios tratados teológicos de los diversos temas de la mariología. Al leer algunos de los temas propuestos en el diccionario se puede echar de menos la falta de artículos paralelos; por ejemplo, al comprobar que se dedica un artículo a María en «Italia», se siente no encontrar un artículo paralelo sobre España, y otros pueblos que veneran con tanta devoción a su Madre del cielo; no dudamos que el autor procurará satisfacer esta demanda en las sucesivas ediciones de su diccionario.. El índice analítico final facilita la consulta de temas tratados según sus diversos aspectos en los 51 artículos del diccionario.

DE LUBAC, HENRI, *La Prière du père Teilhard de Chardin suivi de Teilhard missionnaire et apologiste*. Œuvres complètes XXIV. Cerf. Paris 2007. 489 p. ISBN 2-204-08188-7.

Tenemos un nuevo volumen de las obras completas del cardenal De Lubac, el segundo de la serie de cuatro volúmenes de estudios dedicados a escritos sobre las obras y pensamiento de su buen amigo y compañero Teilhard de Chardin. Se editan en este volumen XXIV su amplio estudio sobre *La prière du père Teilhard de Chardin*, según la segunda edición revisada por él en 1968, que trata de la oración de Teilhard y de los ejes de su vida espiritual; el segundo estudio es su *Note sur l'apologetique teilhardienne*, en que comenta el escrito "Commment je crois", de 1934; siguen bajo el título común de *Teilhard missionnaire et apologiste*, dos conferencias de 1965, *Le père Teilhard de Chardin missionnaire et disciple de Saint Paul*, auspiciada por el secretariado del episcopado brasileño, y *Du monde à Dieu et au Christ dans l'œuvre du père Teilhard de Chardin,* pronunciada en el sexto congreso tomista internacional en Roma.

Vienen luego siete escritos más breves, *Lettre à un père du Concile, dont je venais d'entendre dans l'aula, á Saint Pierre une intervention peu favorable à Teilhard*, 1965, *Teilhard de Chardin dans le contexte du renouveau,* conferencia de 1967 en Toronto*, L'apport de Teilhard à la connaissance de Dieu,* 1969, *Á propos de Teilhardisme,* artículo en *La Croix,* 1981, y los tres textos muy breves, *Teilhard et le problème du mal*, *Teilhard et Newman*, y *Le plus profond esprit de l'œuvre de Teilhard.*

La presentación del volumen por Jean-Pierre Wagner nos informa sobre la génesis y características de estos escritos y sobre algunos de sus temas teológicos. No oculta las dificultades que tanto Teilhard como De Lubac tuvieron con las autoridades eclesiásticas; y es muy grata la anécdota que de Pablo VI cuenta el cardenal Jacques Martin, del 21 de abril 1966: «Il me parle admirativement du *Milieu divine* de Teilhard de Chardin et me demande si je l'avais lu. Il a été me le chercher et me l'a prêté, en me recommandant de ne pas oublier de le lui rendre, car il n'a que cet exemplaire».

Der Diakonat. Entwicklung und Perspectiven. Studien der Internationalen Theologischen Kommission zum sakramentalen Diakonat. GERHARD LUDWIG MÜLLER (Hg.). Echter. Würzburg, 2004. 104 p. ISBN 3-429-02599-0.

Tras el trabajo de diez años la Comisión Teológica Internacional, aprobó en voto secreto el 30 de setiembre de 2002 un texto que fue presentado al cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, y recibió la autorización para que fuera publicado.

Se divide en siete capítulos que exponen la historia del diaconado en sus diversos pasos y aspectos: Del diaconado de Cristo al de los Apóstoles, El diaconado en el Nuevo Testamento y en la Iglesia primitiva; La desaparición del diaconado permanente y de las diaconisas; La sacramentalidad del diaconado en los siglos 12º al 20º; La restauración del diaconado permanente por el Concilio Vaticano II; El diaconado permanente en la actualidad; y Teología del diaconado según el Concilio Vaticano II.

DI PILATO, VINCENZO, *All'incontro con Dio. In dialogo con la teologia di Hans Waldenfels*. Città Nuova. Roma 2006. 450 p. ISBN 88-311-3363-2.

Afirma el autor que la investigación teológica, presentada en estas páginas, tiene por objeto específico la revisión del concepto de revelación en el contexto del pluralismo religioso. Y ha escogido la enseñanza de Waldenfels, que relaciona los dos lugares teológicos fundamentales, el evangelio y la historia humana, el texto de la revelación y el contexto en donde se perciben «los signos de los tiempos»: son los dos focos de una elipse.

El estudio ofrece en un primer capítulo el nuevo contexto de la teología y el pluralismo de las religiones, y el sentido de la propuesta de Waldenfels. En los dos capítulos siguientes expone el primer foco de la elipse: el segundo capítulo estudia el concepto «estético» y el concepto teológico de la revelación, con referencia al pensamiento de Rahner, y de von Balthasar, y el tercer capítulo presenta ampliamente la revelación de Dios en Jesucristo y su pretensión de ser absoluta. El segundo foco de la elipse lo estudia en el capítulo cuarto, el lugar teológico de las religiones en la historia de la salvación. En las conclusiones subraya las aportaciones originales de la teología de Waldenfels en confrontación con sus principales interlocutores y dentro de la teología postconciliar, y presenta sus puntos críticos, y las perspectivas de un posterior desarrollo y profundización.

Es exhaustiva la bibliografía que presenta de Waldenfels, a la que añade los estudios sobre su obra en los Festschriten de 1996 y 2002, y una amplia bibliografía secundaria.

Diccionario de Teología. CÉSAR IZQUIERDO (dir.), JUTTA BURGGRAF, FÉLIX MARÍA AROCENA. EUNSA. Pamplona 2006. 1059 p. ISBN 84-313-2405-8.

Más de noventa profesores de teología, procedentes de casi treinta centros universitarios teológicos españoles y europeos, muy prevalentemente de las Universidades de Navarra y de la Santa Croce de Roma, colaboran en este diccionario; son los autores de un centenar de "voces", en su totalidad o en algunos de sus secciones. Este diccionario está destinado a los interesados en la teología, no necesariamente especialistas en ella, y también pretende ser útil a los estudiantes de Teología. En cada una de las "voces", o de sus secciones, se ofrece una información bibliográfica sucinta, actual, y en sintonía con el público al que está dirigido el diccionario.

Las características que se ha procurado tenga el diccionario le permiten ocupar un lugar propio entre las decenas de diccionarios de teología o de alguna de sus disciplinas que se han publicado en el último siglo y medio; sus cien voces se refieren a las cuestiones capitales de la teología, aunque no prescinde de los aspectos históricos, e incluso canónicos en algunas de ellas. Aporta siempre en su exposición la doctrina propuesta por el magisterio de la Iglesia, y le añade la más comúnmente aceptada y tradicional en la Iglesia católica. Facilita, sin duda, un primer acercamiento a quienes se interesen por alguna de las cuestiones teológicas fundamentales.

Die Heilsuniversalität Christi und der Kirche. Originaltexte und Studien der römischen Glaubenskongregation zur Erklärung "Dominus Jesus". GERHARD LUDWIG MÜLLER (Hg.). Echter. Würzburg. 2003. 154 p. ISBN 3-429-02503-6.

El presente volumen nos ofrece el texto en latín y en alemán de la declaración de la Congregación de la doctrina de la fe sobre la única y universal salvación de Cristo y de la Iglesia, publicada el 6 de agosto del 2000. Precede la conferencia de prensa del entonces cardenal prefecto, Joseph Ratzinger, en la presentación del documento, el 5 de setiembre del 2000.

La introducción a su género literario y a su autoridad doctrinal es del secretario entonces de la Congregación, Tarsicio Bertone. Siguen los comentarios e investigaciones de ocho autores: Angelo Amato, *Exposición general del contenido cristológico de la Declaración*, Fernando Oscariz, *Exposición general del contenido eclesiológico de la Declaración;* Rino Fisichella, *Plenitud y carácter definitivo de la revelación de Jesucristo*; Luis F. Ladaria, *El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la salvación;* Angelo Amato, *Exclusividad y universalidad del misterio de salvación de Jesucristo*; Donato Valentini, *La exclusividad y unidad de la Iglesia*; Nicola Bux, *Adoramos lo que conocemos: Verdad, Iglesia, Salvación*; Mariasusai Dhavamony, *La Iglesia y las religiones desde el punto de vista de la salvación.*

Se añade al final la notificación de la misma Congregación, del 24 de enero de 2001, sobre el libro de Jacques Dupuis, "Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso", y el comentario oficial que se le adjuntaba.

Dios es amor. Comentarios a la Encíclica de Benedicto XVI, Deus caritas est. Profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca. Ensayos de teología 2. Salamanca 2007. 326 p. ISBN 84-7299-750-9.

«Comprendiendo la centralidad teológica y eclesial de este mensaje, la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca, junto con las Facultades de Derecho Canónico y Filosofía, ha querido dedicar un comentario a algunos de los temas más importantes de la encíclica».

Abre la serie de los catorce estudios unas reflexiones de D. Ricardo Blázquez, antiguo profesor y vicerrector de esa Universidad, sobre el *Compromiso por la justicia y servicio de la caridad según la Encíclica* "Deus caritas est"; Gonzalo Tejerina analiza la *Estructura y método de la Encíclica*. Siguen luego siete colaboraciones que reflexionan principalmente sobre temas de la primera parte de la encíclica; son los de Pilar Fernández Beites, *Amor en cuerpo y alma: Eros a la luz del ágape*, José Mª de Miguel, *Dios amor-Dios comunión-Dios Trinidad*; Santiago Guijarro, *El costado traspasado. La inspiración joánica de la Encíclica* "Deus caritas est"; Jacinto Núñez, *"El nos ha amado primero". La presencia de 1 Jn en "Deus caritas est"*; Jesús García Rojo, *Si Dios es amor, ¿qué es el hombre?*; Santiago del Cura, *La unidad del amor en sus distintas dimensiones*; Ángel Galindo, *"Hemos creído en el amor de Dios": la opción fundamental como orientación decisiva del cristianismo.*

Más relacionados con la segunda parte de la encíclica están los cuatro trabajos siguientes: Leonardo Rodríguez Duplá, *La unidad del amor ascendente y descendente*; José Ramón Flecha, *Jesús, la Iglesia y los pobres*; Jorge Juan Fernández Sangrador, *La organización de la caridad en la Iglesia antigua*; y José San José Prisco, *Las estructuras eclesiales de servicio de la caridad.* Este último advierte: «Resulta curioso que el Código de Derecho Canónico, cuando se refiere a los derechos y deberes de los Obispos, no hable específicamente de la caridad como un ámbito específico de la actividad episcopal, y se limite a señalar el deber de todo Obispo de coordinar las diversas obras de apostolado, entre ellas las de la caridad». Y es también de notar que en la Curia Romana *Cor Unum,* el organismo vaticano que "expresa la preocupación de la Iglesia católica hacia los necesitados", es un "Consejo Pontificio", mientras que son "Congregaciones" los organismos que cuidan de la doctrina de la fe y del culto divino.

Víctor Manuel Tirado, con el título *Amor y posrmodernidad*, reflexiona sobre estos debatidos conceptos a la luz de la encíclica. Como colofón está el anexo de el *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los participantes en un congreso internacional organizado por el Consejo Pontificio "Cor Unum".*

No hay duda de que «estos comentarios ayuden y acompañen la reflexión ulterior y la traducción pastoral de la doctrina teológica de este importante documento magisterial».

DUPLEIX, ANDRÉ, *Prier 15 jours avec Pierre Teilhard de Chardin*. 4ª ed. Nouvelle Cité. Montrouge 2005. 124 p. ISBN 2-85313-391-5.

«La oración ha estructurado la vida de este gran jesuita y no podemos menos de agradecer a esta colección integrar un recorrido espiritual a partir de Teilhard», afirma el autor. En una detallada introducción expone su «vida de resistencia y de fe».Luego los quince artículos, días, los estructura en cinco apartados, con tres temas cada uno: revelación, mística, actuar, presencia, esperanza. Cada día comienza con un texto amplio de Teilhard, que comenta con otros textos también de Teilhard, y concluye proponiendo un texto neotestamentario y una breve consideración.

Enseñanzas de Benedicto XVI (2/2006). Diccionario completo de temas y de nombres. Edibesa. Madrid 2007. 1029 p. ISBN 84-8407-690-2.

Excelente acogida tuvo el primer volumen de *Enseñanzas de Benedicto XVI* en los nueve meses de su primer año de pontificado; no menor será la aceptación que merecerá este segundo volumen, año 2006, que como el anterior no solo recoge las enseñanzas de los discursos del actual Papa en las ocasiones más destacadas, sino también su magisterio ordinario de cada día. Este volumen facilita la consulta de esta doctrina pontificia actual proponiendo por orden alfabético de voces los textos que se refieren a esos temas y por orden cronológico. Se han eliminado saludos y circunstancias ocasionales, sin carácter docente y de interés transitorio. Son más de doscientas las voces -de santos y beatos, eclesiásticos, instituciones, países, ciudades-, que recogen ese magisterio casi diario de Benedicto XVI. Al final del volumen se reproduce íntegra la primera y ya célebre encíclica del actual Papa: *Deus caritas est*, con su correspondientes índices temático, onomástico y de citas bíblicas.

FIEDROWICZ, MICHAEL, *Theologie der Kirchenväter*, Friburgo, Herder, 2007, 448 p ISBN 3-451-29293-4..

Este estudio analiza los fundamentos y métodos de la patrística para una reflexión sobre la fe. La legitimidad y necesidad de una reflexión sobre la fe hay que situarla en el Nuevo Testamento, teniendo como trasfondo la controversia con el gnosticismo, y tiene continuidad en la obra de Clemente de Alejandría, que intenta precisar la verdadera gnosis, y en los escritos de Orígenes, San Hilario y Agustín, que ponen los fundamentos para la teología diferenciándola del concepto en la época precristiana. A partir de ahí, Fiedrowicz se centra en el concepto de tradición apostólica, que incluye también el de apostolicidad y de sucesión, y que tiene a Ireneo y Tertuliano como exponentes principales, analizando el significado y diferencias entre tradición oral y escrita. La normatividad de la Escritura, los problemas de su interpretación, especialmente el método alegórico, y la relación entre ésta y la Iglesia constituyen el núcleo del tercer apartado. Es quizás la parte central del trabajo, en el que aparecen problemas tradicionales como el de la tipología y sentidos de la Escritura, Hermenéutica y actualización de los textos y principios generales de

interpretación, que recogen la gran variedad de tradiciones patrísticas al respecto. El análisis sistemático se completa con el apartado dedicado a las confesiones y normas de fe, con un análisis de la "regula fidei", las confesiones bautismales, los pronunciamientos de los concilios y el significado de los anatemas, así como el uso de los conceptos filosóficos y su recepción en Nicea y Constantinopla.

Aspectos complementarios a estos temas centrales son los que se abordan en el apartado que estudia la relación "lex orandi-lex credendi", clarificando el sentido de la liturgia como lugar teológico, y las argumentaciones, metodologías y pruebas que utilizan los Padres de la Iglesia en la construcción teológica, dando especial relevancia al significado eclesial del "consensus patrum", y el consenso sincrónico y diacrónico de los concilios, que plantea además el concepto de recepción. A partir de ahí, surgen dos capítulos conclusivos, uno dedicado al desarrollo de las doctrinas y a la teoría del desarrollo dogmático en la teología patrística, y otro a los conceptos de ortodoxia y herejía, desde el trasfondo de la eclesiología y del sentir con la Iglesia, y sus diversas acepciones y significados en las distintas corrientes patrísticas. Un índice de personas y de temas, de índices y de siglas, y una síntesis final bibliográfica completa el estudio.

Es un trabajo sistemático, erudito y bien fundamentado, que posibilita una comprensión global de la concepción y método teológico dominante en la patrística. Las pretensiones universales del trabajo impiden profundizar en los autores, ofreciendo a cambio una visión general, en general equilibrada y bastante completa. Es una excelente síntesis teológica que merece una pronta traducción al español.

Juan A. Estrada

FLECHA, JOSÉ ROMÁN, *La familia, lugar de evangelización*. Universidad Pontificia de Salamanca. 2006. 136 p. ISBN 84-7299-725-1

La familia es un lugar de evangelización en su interior, iglesia doméstica, pero está llamada también a anunciar el Evangelio en el mundo. El autor expone en cinco capítulos otros tantos aspectos de la familia: su situación en un mundo cambiante y ambiguo, su realidad de iglesia doméstica a partir de la reflexión teológica, como iglesia de comunión y en acción, su misión profética, evangelizadora, sus celebraciones orantes, doméstica y eclesial, su misión de servicio. Al final encontramos unas reflexiones sobre la familia, signo de esperanza.

Cada uno de los capítulos ofrece al final una pautas de trabajo, que pueden ayudar a la reflexión de las familias y grupos de ellas sobre los temas propuestos y comentados en común. Como anexo se transcribe la homilía de Benedicto XVI en Valencia, julio 2006. Cierra una breve bibliografía.

FREY, JÖRG-SCHRÖTER, JENS, *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tubinga, Mohr Siebeck, 2005, 707 p. ISBN 3-16-148581-5.

En los últimos años cada vez ha cobrado más relevancia el problema de la relación entre la soteriología y la cristología, de lo cual es un exponente este voluminoso

volumen centrado en el valor salvífico de la muerte de Jesús (Jn 15,13). Una buena síntesis de la problemática es la que ofrecen Frey y Schröter, como introducción global, en la que se plantean las cuestiones fundamentales acerca de la redención, expiación, significado sacrificial de la cruz y proexistencia de la vida de Jesús. Nüssel completa esta síntesis introductoria con un estudio sobre la teoría de la satisfacción de Anselmo de Canterbury, dada la gran importancia que ha tenido para la teología. A partir de ahí, se presentan los estudios que analizan el trasfondo precursor y preparatorio de los temas en el Antiguo Testamento (B. Janowski, que resalta la proexistencia de Jesús; Hartenstein, que se centra en el significado cultual de la sangre; van Henten estudia el concepto de martirio en la tradición judía, mientras que F. Avemarie analiza el significado de la "entrega de la vida" y la muerte salvífica, y Versnel se centra en el influjo pagano en las consideraciones acerca de la muerte de Jesús.).

Una vez establecido el contexto, se entra a analizar las primeras interpretaciones sobre la pasión y muerte de Jesús (M. Wolter), así como el carácter narrativo y metafórico de estos relatos (Zimmermann). Un teólogo católico, Th. Söding, estudia el importante texto de Rom 3,21-26 sobre la reparación vicaria de su muerte, mientras que Schlund estudia el trasfondo de Ex 12 y del ritual pascual. Böttrich examina la soteriología lucana y su relación con la paulina, Breytenbach la recepción de Is 53 en la primera carta de Pedro y H. Löhr el significado de su sacrificio en Hebreos. Knöppler se centra en el significado que concede a la muerte de Jesús el libro del apocalipsis, Pokes lo estudia en el evangelio de Tomás y Löhr lo completa desde la perspectiva de la patrística y de las controversias con el gnosticismo. La parte final del estudio está encabezada por la interpretación de la pasión, analizada por Stoellger, y su relevancia en la pedagogía y catequética actual (Zimmermann). Un registro de citas, autores y temas completa el libro.

Estos trabajos iluminan la actualidad y diversidad de interpretaciones exegéticas y teológicas, así como las discusiones actuales acerca de la muerte de Jesús. Hay una clara tendencia a vincular la vida y la muerte de Jesús, a resaltar la pluralidad de soteriologías del Nuevo Testamento y a establecer claras diferencias entre las bases exegéticas y las posteriores cristologías dogmáticas. Muchos de los trabajos se especializan en un punto concreto y se echa de menos un capítulo final recopilatorio, evaluativo y sintético que ofrezca algunas conclusiones a partir de los trabajos realizados.

Por lo demás es un excelente trabajo para captar la complejidad de las discusiones actuales y la importancia que ha adquirido la interpretación del significado salvífico de la muerte de Jesús. Juan A. Estrada

FROST, STEFANIE, *Nikolaus von Kues und Meister Eckhart. Rezeption im Spiegel der Marginalien zum Opus tripartitum Meister Eckharts.* Aschendorff. Münster. 2006. 296 p. ISBN 3-402-04030-1.

Este tomo 69 de la Neue Folge, de la colección *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, analiza la recepción que hizo Nicolás de

Cusa de los escritos de Eckart. Para ello se tienen en cuenta las 406 notas marginales de Cusa -que se reproducen al final del texto-, se presenta con detalle la estructura del texto de Eckart y se exponen las acotaciones del cusano;.de este modo se puede deducir qué textos y qué temas despertaron su interés.

Además la investigación tiene en cuenta los textos de la *Apologia doctae ignorantiae* y de cuatro predicaciones, en las que Nicolás de Cusa menciona nominalmente a Eckart y utiliza esos textos. Se investigan las coincidencias y diferencias tanto en el desarrollo del pensamiento como en su expresión. Con esto se muestra la intención del Cusano de aprovechar el pensamiento de Eckart en favor de su ortodoxia.

El estudio ofrece primero una descripción y análisis del Codex Cusanus 21, el *Opus tripartitum* de Eckart, y describe luego las acotaciones marginales y las recepciones explícitas. Al final del volumen se reproducen seis folios del citado Códice.

Muy completa y detallada es la bibliografía que ofrece de las fuentes de la investigación.

Fuente de agua viva. Homenaje al profesor D. Enrique Frafán. JOAQUÍN PASCUAL TORRÓ, JUAN MIGUEL DÍAZ RODELAS (eds.). Facultad de teología de San Vicente Ferrer. Valencia 2007. 609 p. ISBN 978-84-95269-32-4.

Se reúnen en este libro homenaje 29 estudios de otros tantos amigos y compañeros del profesor Farfán. Ramón Arnau escribe la *Laudatio* en su honor. Un primer grupo, *Sagrada Escritura*, lo integran los trabajos: Ignacio Carbajosa, *La recuperación* del *Antiguo Testamento para la vida de la Iglesia*, Vicente Collado, *El momento de mi partida es inminente*, Juan Miguel Díaz Rodelas, *El Nuevo Testamento sobre el divorcio*, José Miguel García, *Una discordancia entre Juan y Marcos concordada (Jn 19,1 y Mc 15,15)*, Gerardo Sánchez Mielgo, *Proceso de Jesús ante el sanedrín, ¿condenado por blasfemo?*, Luis Sánchez Navarro, *Los cristianos y el Antiguo Testamento: enseñanza del Vaticano II (DV 15-16)*, y Antonio Vicent, *Dos casos extremos de alusión joanea*. Bajo el subtítulo, *Santos Padres,* encontramos un trabajo de Joaquín Pascual Torró, *Imágenes del Espíritu Santo en Gregorio de Elvira*. En el subgrupo, *Teología dogmática*, son seis los estudios: Enrique Benavent, *"Deus caritas est". Una encíclica para nuestro tiempo*, José Arturo Domínguez Asensio, *En torno a la sacramentalidad de la Iglesia*, Gonzalo Gironés, *La vida de María como misterio y lugar teológico*, Ana María Pacheco, *Los preanuncios de Cristo y la Trinidad en el Antiguo Testamento, según Francesc de Pertusa*, Mariano Ruiz Campos, *Hitos en la reflexión anselmiana sobre el concepto de relación*, y Fernando Salom, *Del desierto al Edén.* Bajo el subtítulo, *Teología espiritual*, tenemos los trabajos: Adolfo Barrachina, *La naturaleza esencialmente trinitaria de la espiritualidad cristiana*, Arturo Llin Cháfer, *La formación sacerdotal en San Juan de Ávila*, (de éste estudio se encuentra una recensión en el Boletín de Historia de la Teología 1500-1800 de este mismo volumen), y José María Sagaz, *Ser víctima. Notas sobre el diario espiritual de Manuel Aparici Navarro*. En el subgrupo, *Moral-Derecho*, tenemos los

estudios: Miguel Antolí, *Visión bíblica del juramento*, José F. Castelló, *Antecedentes teológicos próximos del derecho misionero del CIC 83*, Salvador Castellote, *Algunas teorías sobre convivencia político-social: Leibniz, Vitoria, Suárez, Kant, Fichte*, y Gerardo del Poso, *La novedad de la declaración Dignitatis humanae del Vaticano II y su coherencia con el magisterio anterior.* El subgrupo, *Filosofía*, lo componen los estudios: Joan J. Gallego, *El implícito círculo hermenéutico de la teoría crítica*, Elías Pastor, *La cuestión mente-cerebro*, José E. Pérez Asensi, *El debate de la ética civil en la actualidad española*, y Alfonso Pérez Laborda, *Transfiguración: una mirada filosófica a Dios*. En el último subgrupo, *Historia-Literatura*, están: Vicente Cárcel, *Reconocimiento de la Segunda República por la Santa Sede*, Alfonso Esponera, *El diablo y los demonios según San Vicente Ferrer. Una primera aproximación*, Miguel Navarro, *Fuentes para la historia de la elección del Cardenal de Valencia, Alfonso de Borja, como Papa Calixto III*, y el curioso artículo de Mª Luisa Viejo Sánchez, *¿Qué tiene de "adefesio" la epístola Ad Ephesios?*. No sólo el afecto a D. Enrique Farfán moverá incitará a la lectura de estas páginas; también el interés de los temas tratados suscita el interés de los lectores, que además juzgarán muy digno y merecido este homenaje literario.

GAHUNGU, MÉTHODE, *Le sfide dell'inculturazione in África*. LAS. Roma 2007. 269 p. ISBN 88-213-0644-5.

El autor hace un análisis crítico del sínodo para África, celebrado en 1994, de las numerosas observaciones y propuestas de lo sinodales, recogidas en su mayoría por Juan Pablo II en su exhortación postsinodal *Ecclesia in África*. En un primer capítulo examina el nuevo concepto en el lenguaje de la Iglesia que es la "inculturación"; en el segundo capítulo analiza esa noción en relación también con la evangelización. Aplica en el capítulo tercero ese análisis a la inculturación en África, un camino difícil que se debe recorrer. En los tres capítulos siguientes, sobre la base de la *Ecclesia in África* expone las experiencias de inculturación realizadas, las propuestas de inculturación aceptables que aún tienen que madurar, y siete problemas de inculturación en África, que no se estudiaron en el sínodo de 1984: el matrimonio religioso por etapas, la confesión sacramental comunitaria, la inculturación de la Eucaristía, el ministerio de curación, un modelo de presbítero adaptado a África, laicos animadores y responsables parroquiales, y la autoridad de los obispos. No hay duda que son problemas cuya solución no parece fácil por ahora. La bibliografía es amplísima y está estructurada con acierto. Es una lectura interesante e instrumento también de estudios e investigaciones futuras.

GAILLARDETZ, RICHARD R., *The Church in the Making*. Col. Rediscovering Vatican II. Paulist Press. New York/Mahwah, NJ. 2006. 220 p. ISBN 978-0-8091-4276-7.

En este volumen de los ocho de que constará la Colección *Rediscovering Vatican II* el autor analiza los tres documentos conciliares, *Lumen Gentium, Christus Dominus, Orientalium Ecclesiarum*. Entre las dos interpretaciones de total discontinuidad o

de plena continuidad con la eclesiología anterior, el autor pondera los dos impulsos que se percibieron en el concilio, el de "vuelta a las fuentes" y el de "puesta al día". En su búsqueda de una exacta interpretación de los tres documentos conciliares el autor presenta en una primera parte la historia de la elaboración de esos tres documentos; en una segunda parte reflexiona sobre tres puntos más importantes: la fundamentación teológica de la Iglesia, su unidad y catolicidad y el ejercicio de su liderazgo; en la parte tercera analiza estos mismos tres aspectos en la realidad de su recepción y cumplimiento postconciliar. Y en la parte cuarta propone la situación actual sobre esos mismos tres puntos. Como lecturas posteriores propone una bibliografía seleccionada.

GARCÍA LAHIGUERA, JOSÉ MARÍA, *Santidad sacerdotal*. San Pablo. Madrid 2007. 148 p. ISBN 978-84-285-3061-3.

En este florilegio se recogen 221 retazos de los escritos de Don José María García Lahiguera, "el Padre", que tratan diversos aspectos relacionados con la santidad sacerdotal. Como pondera la introducción, Don José María sentía pasión por el sacerdocio y por la espiritualidad sacerdotal; estos sentimientos se reflejan en este Vademecum sacerdotal. Un breve perfil biográfico indica las circunstancias en que él vivió esos vehementes deseos de santidad sacerdotal.

GIBELLINI, ROSINO, *Teilhard de Chardin. L'opera e le interpretazioni.* Gdt 25. Queriniana. Brescia. 2005. 302 p. ISBN 88-399-0525-1.

Con ocasión de los 50 años de la muerte de Teilhard la colección *Giornali di teologia*, 311 volúmenes, publica esta cuarta edición, puesta al día, de su volumen 25, el magnífico estudio de Gibellini en el que analiza y presenta la obra de Teilhard de Chardin y las interpretaciones que se han hecho de ella.

Siguiendo los trece volúmenes de las *Obras completas* de Teilhard trata sus temas principales en sucesivos capítulos, encabezados por el título de la obra que en él principalmente estudia: El fenómeno humano, La aparición del hombre, La visión del pasado, El ambiente divino, El porvenir del hombre, La energía humana y su activación, Los escritos religiosos, Los escritos del tiempo de la guerra, El Corazón de la Materia, Epistolario y diario, Los escritos científicos. Como indica el autor, los volúmenes 1º y 4º -Le Phénomène humain y Le Milieu divine- son síntesis orgánicas, los volúmenes 2º, 3º y 5º recogen ensayos ordenados cronológicamente por el editor en torno a un tema central de *El fenómeno humano*. Los volúmenes 6º y 7º son escritos no revisados por Teilhard en orden a su publicación, y están ordenados también cronológicamente. En el volumen 8º encontramos El puesto del hombre en la naturaleza. El grupo zoológico humano. Los volúmenes 9º al 11º son escritos religiosos: *Ciencia y Cristo*, sobre sociología de la religión y fenomenología del cristianismo; *Cómo creo yo*, que contiene los escritos de teología especulativa -entre ellos sus reflexiones sobre el pecado original, de 1947-, y *Las direcciones del porvenir*, que trata de la vida espiritual del cristiano en un mundo de estructura

evolutiva convergente. El volumen 12º recoge veinte escritos redactados en los años 1916-1919 en que trabajó de enfermero en la guerra mundial. En el volumen 13º se nos ofrece una especie de autobiografía espiritual, *El corazón de la materia.* Por último, brevemente en unas páginas el autor presenta y clasifica las cartas y el diario, y los escritos científicos.

De gran profundidad son los estudios que hace el autor en la segunda parte en que expone las interpretaciones que del pensamiento de Teilhard han hecho autores de todas las tendencias: la interpretación biográfica de Claude Cuénot, la marxista de Roger Garaudy, la racionalista de Ernest Kahane, la protestante de Georges Crespy, y doce interpretaciones católicas, de muy diversas orientaciones: la introductoria de Claude Tresmontant y la dialogante de Olivier Rabut, la muy adversa de los teólogos de la Academia Teológica Romana, la de Norberto Wildiers sobre su cristología, la de Jean Danielou sobre su significado metafísico, teológico y ético, la de su pensamiento religioso por Henri de Lubac, la interpretación apologética por Christian d'Armagnac, la apasionada impugnación que le hace Hans Ur von Balthasar, las reflexiones sobre su teología que presenta Pieter Smulders -creación y evolución, creación del alma humana, evolución, pecado original y origen de la humanidad-, la interpretación sistemática de Émile Rideau, la síntesis intelectual que del pensamiento de Teilhard hace Christopher Mooney y el estudio sobre la estructura de la obra y las reservas teológicas que de ella hace Bruno de Solages. El conjunto de todos esos capítulos constituyen un estudio completo y reflexivo del pensamiento de Teilhard.

Siguen dos capítulos de síntesis: Las interpretaciones de la fase monográfica y Teilhard de Chardin en la historia de la cultura. Al final hace el autor un balance conclusivo, y ofrece una excelente bibliografía: del mismo Teilhard, selectiva sobre Teilhard, un complemento para los años 1981-1992 y otro para los años posteriores.

Se merecía esa nueva y cuarta edición un estudio tan completo y satisfactorio de Teilhard de Chardin, que es también un homenaje en el 50 aniversario de su muerte.

GLIMPEL, CHRISTOPH, *Gottesgedanke un autonome Vernunft*, Gotinga, V&R Unipress, 2007, 302p. ISBN 3-89971-363-X.

Esta tesis doctoral, defendida en la Universidad de Heidelberg, estudia los fundamentos filosóficos subyacentes a la teología sistemática de Wolfarth Pannenberg. Parte de la estructura ontológica y lógica subyacentes al concepto de verdad en Pannenberg, para, una vez esclarecida su postura filosófica, centrarse en el concepto de Dios como fundamento contingente de un mundo también contingente, es decir, de la estructura básica de las pruebas de Dios, y de sus consecuencias para la antropología y la teoría de la religión. El intento de Pannenberg de tematizar el concepto de Dios desde un pensamiento lógico del ser fracasa. Una vez clarificada la postura de Pannenberg en el contexto de la teología filosófica, se centra en la confrontación con la metafísica de la subjetividad de Descartes, el intento de

Pannenberg de una filosofía trascendental de matriz cartesiana y que, al mismo tiempo, va más allá de Descartes y las deficiencias de su concepto de Infinito en la mente humana, por no atender a la perspectiva antropológica que modernamente ha realzado Levinas.

Es sugerente el estudio de la crítica sustancial de Hegel a Descartes y las implicaciones para la doctrina de la Trinidad, ya que desde ahí se ofrece una mediación entre el pensamiento y la referencia a Dios como dotada de sentido. Glimpel valora el pensamiento dialéctico hegeliano como una mediación que permite armonizar la concepción de Dios y el pensamiento actual, en contraposición al planteamiento de Pannenberg, que se enmarca en una tradición lógico empírica. El concepto de racionalidad de Pannenberg resulta inadecuado como mediación entre la teología y la filosofía actual, optando Glimpel por la tradición que vincula el concepto de verdad al de sentido, desde el trasfondo de la aprioridad trascendental e idealista, propia del planteamiento kantiano y hegeliano, sobre todo en lo que concierne a la crítica hegeliana de la lógica tradicional.

Pannenberg intenta replantear la metafísica precrítica desde una concepción funcional del pensamiento, que es también una crítica al pensamiento abstracto de cuño hegeliano. Glimpel contrapone el sentido religioso al concepto filosófico, desde el trasfondo de una teoría del sentido, en la que desarrolla la relación entre pensamiento y revelación, el significado del amor divino y su justificación de los ateos, así como el significado de la fe en un Dios trinitario. Completa el estudio una selección bibliográfica de las fuentes y de la literatura secundaria más importante, casi exclusivamente alemana e inglesa. Es un trabajo muy especulativo, que presupone conocimientos básicos tanto de la teoría de la ciencia en la que se apoya Pannenberg como del concepto hegeliano, que sirve de mediación para legitimar la referencia a Dios. Juan A. Estrada

GRIEU, ETIENNE, *Chemins de croyants, passage du Christ*. Lethielleux. Paris 2007. 318 p. ISBN 978-2-283-61029-9.

El autor explora las experiencias interiores de fe de diez cristianos, seleccionadas entre treinta y tres conversaciones tenidas en los dos último años del pasado siglo. Las agrupa en cinco capítulos; introducen cada uno de ellos unas reflexiones sobre páginas de la Sagrada Escritura, siguen las amplias confesiones de dos entrevistados, comentadas luego por el autor. Los cinco capítulos se titulan: *Un cielo nuevo, una tierra nueva*, *Remolinos y desiertos*, *Los juegos del amor y de la ley*, *Fuentes y meandros*, y *La morada de los cristianos*. Unas reflexiones del autor sobre la fe cierran el volumen.

HOPING, H.-TÜCK, J.H., (EDS.), *Streitfall Christologie. Vergewisserung nach der Shoah* Friburgo, Herder Verlag, 2006, 263 p. ISBN 3-451-02214-1

Cómo hacer cristología después de Auschwitz, es la pregunta fundamental que orienta este volumen. En primer lugar se analiza la crisis de Dios en Auschwitz (J.

Valentin), y se establece un parecido entre la tradición martirial de los macabeos y el holocausto (C. Thomas), para desde ahí plantear la problematicidad y aporías de las exigencias judeo cristianas acerca del amor al enemigo, aplicable a las víctimas respecto de los victimarios (J.H. Tück). Estos son los tres estudios centrales del volumen, que busca el significado del holocausto para la teología judía y cristiana. Junto a ellos se plantea el significado de la soteriología desde la vinculación entre el envío de Jesús y la esperanza judía (T. Söding) en la que se rechaza la tesis de que la Iglesia sustituye al Israel, para reivindicar la validez permanente de la elección israelita por Dios y la convergencia de ambas en una esperanza común (K.H. Menke y H. Hoping). Por otra parte, las implicaciones del holocausto para la teodicea son debatidas por M. Striet, que cuestiona la tradición antisemita del cristianismo y evalúa críticamente la tesis del Dios sufriente para sustituirla por la de la compasión de Dios. La teodicea permanece como pregunta irresuelta y con ella la pregunta del por qué tanto mal junto a la esperanza de su superación última. Es un volumen rico, sugerente y que aborda problemáticas actuales, en el que todos convergen en el rechazo de un doble camino de salvación, el mesías de Israel para los judíos, y la segunda venida de Cristo para los paganos. Se echa de menos, sin embargo, alguna voz judía que presentara la cara más crítica respecto de la cristología cristiana, así como una mayor distinción entre los hechos de Jesús y la hermenéutica cristológica encarnacionista posterior de la comunidad cristiana. Juan A. Estrada

IBEKWE, LINUS, *The Universality of in Jesus Christ in the Thougt of Karl Rahner*, Würzburg, Echter Verlag, 2006, 452 p. ISBN 3-429-02840-X

El problema de la significación universal de Jesucristo ha alcanzado una gran relevancia y constituye uno de los ejes de la actual discusión en torno a una teología de las religiones. El autor analiza aquí el desarrollo de esta temática en Karl Rahner, partiendo de su cristología sobre el corazón de Jesús, el significado de Cristo como el segundo Adam y el carácter universal de los sufrimientos de su pasión, que corresponden a la obra rahneriana desde 1933 hasta 1953. Éste es también el marco sobre Cristo como sacramento de salvación, sobre la relación entre la naturaleza y la gracia con sus derivaciones cristológicas, y con la vinculación de la cristología con el existencial sobrenatural defendido en "El oyente de la palabra", estableciendo una estricta vinculación entre la antropología teológica y la cristología.

La segunda etapa de Karl Rahner abarca de 1954 a 1968 y se centra en el desarrollo de una cristología encarnatoria y su vinculación con una teología de la creación. Cristo se presenta como el símbolo del padre, y la universalidad adquiere un giro central en su conocida teoría de los cristianos anónimos y en la interacción entre la cristología y una concepción evolutiva del mundo. Desde ahí se establece una distinción entre el significado ontológico y escatológico de Cristo. La tercera fase, 1969 a 1984, realza el significado sacramental de Cristo como revelador de Dios, con un claro giro teocentrico y una mayor apertura a la teología de las religiones, así como una revalorización de la teología del reino de Dios, en la que se enmarca la universalidad salvífica de Cristo como consumación de la historia y de las expectativas escatológicas.

La parte segunda del trabajo es sistemática y realza a Jesucristo como culminación del ser humano en el marco de una cristología trascendental que explica el misterio del hombre a la luz de la unión hipostática y de la encarnación. Se desarrolla también un amplio excurso sobre el concepto de gracia en las distintas corrientes de la historia de la teología, como derivación del concepto en la cristología, así como las dimensiones eclesiológicas de la cristología (institución de la Iglesia por Cristo, santidad y pecado en la Iglesia, la estructura jerárquica y la cristología). Finalmente se dedica un amplio bloque temático a estudiar la relación entre la iglesia y los no cristianos, el trasfondo filosófico y teológico de la teoría de los cristianos anónimos, y el análisis de las distintas críticas y objecciones al enfoque rahneriano. A partir de ahí se concluye con una teología sobre las religiones no cristianas y el diálogo inter-religioso, y con una general evaluación de la teología cristológica en la que se apoya. La bibliografía y el índice de personas completan esta obra, completa, a veces algo reiterativa, y que analiza con detalle la evolución diacrónica y la concepción sistemática de toda la producción de Rahner, haciendo de la cristología el eje central del estudio. Juan A. Estrada

Il Teologo e la Storia. Lonergan's Centenary (1904-2004). Pontificia Università Gregoriana. Roma 2006. 389 p. ISBN 88-7839-069-0.

En este volumen se publican los trabajos presentados en dos iniciativas de la Universidad Gregoriana que recordaron el centenario del nacimiento de uno de los mayores maestros y teólogos de la Iglesia del siglo XX. En una primera parte se reproducen los seis trabajos publicados en la revista Gregorianum 85 (2004) 699-820: Natalino Spaccapelo: *Il Metodo in Teologia. Da Tomasso d'Aquino a Bernard Lonergan*; Gordon Rixon: *Transforming Mysticism: Adorning Pathways to Sefl-Trascendence*; Michael P. Gallagher: *Lonergan's Newman: Apropriated Affinities*; Francisco V. Galán Vélez: *¿Qué es hacer metafísica según el Insight de Lonergan?*; Rosanna Finamore: *La dinamicitá del comprendere e dell'interpretare. Problemi speculativi nella traduzione italiana del Insight*; Frederick G. Lawrence: *Grace and Friendship. Postmodern Political Theology and God as Conversational.*

En la segunda parte se publican los artículos de doce autores participantes en la celebración "Lonergan's Centenary, 1904-2004", tenida en la Universidad Gregoriana en noviembre 2004. Gianni Colzani: *La crisi della Teologia contemporanea e la ricerca di un nuovo paradigma*, Gaspare Mura: *Il panorama filosofico-teologico attuale e l'esigenza di un metodo generale*; Paul Gilbert: *L'inventio de la quaestio entre la cogitatio et l'intellectio*; Giovanni B. Sala: *I fondamenti tomisti del Metodo di Lonergan*, Frederick G. Lawrence: *The Dialectic Tradition/Innovation and the possibility of a Theological Method;* Michael P. Galagher: *Rifondazione metodologica della Teologia Fondamentale*; Robert M. Duran: *Systematic Theology seeking Method: Reconciling System and History*; Natalino Spaccapelo: *Il Metodo in Teologia e la genesi della fede cristiana: una proposta;* Hermann j. Pottmeyer: *Il Metodo in Teologia e la storia ecclesiale del dogma sul Primato pontificio;* Giuseppe Versaldi: *Il Metodo in Teologia e la sua valenza per il diritto canonico*; Timothy K.

Healy: *Trascendental Method and the Human Sciences*; Michele Tomasi: *Il Teologo e l'Economia*.

Encabeza el volumen la presentación, los saludos del Rector de la Universidad y del embajador Donald W. Smith, y la prolusión del cardenal Martini. Concluye el volumen con el discurso, *Prospettive"* del cardenal Georges M.M. Cottier. Con toda razón se puede afirmar de él que responde plenamente a la convicción de Lonergan: "no hay historia sin teología, y no hay teología sin historia".

KEHL, MEDARD, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie,* Würzburg, Echter Verlag, 2001, 472 p. ISBN 3-429-01454-9.

La cuarta edición de este tratado de eclesiología muestra la influencia que ha tenido en el área alemana, y también fuera de ella. Parte del concepto ignaciano de sentir con la Iglesia, para presentar distintas tipologías eclesiológicas sistemáticas: la iglesia personificada simbólicamente, la iglesia petrina y una Iglesia de comunión y comunicación. A partir de ahí se encuadra la eclesiología en el marco del reinado de Dios y la opción cristiana por los pobres, se plantea el problema de la fe en la Iglesia y de su misión como un servicio de reconciliación de los hombres con Dios. Una vez analizadas las estructuras fundamentales de la Iglesia se analizan las tareas vigentes de la eclesiología, desde la perspectiva de la autocomprensión y realización de la Iglesia, con el trasfondo de su evolución histórica, dando especial importancia a las fuentes eclesiológicas que se han dado en la historia y a la interpretación del concilio Vaticano II, así como a la eclesiología postconciliar. Estas dos partes son quizás las más sugerentes del estudio y se enmarcan en el apartado sobre la comunidad de los creyentes como sacramento de comunión con Dios, marcado por la relación entre Trinidad e Iglesia, cristología y títulos eclesiales, la llamada al reino de Dios, y las estructuras sinodales y jerárquicas de la Iglesia. Este es también el marco para revisar las notas de la Iglesia y para desarrollar el aspecto de la comunión desde la comunicación, en la que se toma en cuenta las formulas calcedonias de unidad y distinción, los aspectos sociales y y utópicos de la comunicación, y la importancia del consenso desde la doble perspectiva teológica y filosófica.

El trabajo se completa con una fenomenología teológica de la Iglesia, planteando el problema de una precomprensión hermenéutica de ésta, la Iglesia como objeto de reflexión fenoménico y la certeza histórica que exigen una actualización sistemática, siguiendo las líneas del Vaticano II y las exigencias misionales que son esenciales para la eclesiología. Es el marco para presentar a la Iglesia en el contexto de la modernidad, así como del significado del cristianismo europeo para una Iglesia mundial: disolución del medio social confesional, las tensiones de la fe entre el individualismo y la institucionalización, y los conflictos entre el gobierno central de la Iglesia y su dimensión mundial, entre la Iglesia rica y las pobres, entre los varones y mujeres en la Iglesia. La doble dimensión de la comunión y la comunidad es la que sirve a Kehl para responder estos desafíos así como para enmarcar problemas eclesiológicos como el de la fundación de la Iglesia por Cristo, la continuidad entre Iglesia e Israel, y el paso de la comunión de Iglesias de la patrística a la iglesia romana

del medievo, que culmina en el centralismo papal del Vaticano I y la renovación comunitaria del Vaticano II. El trabajo finaliza con una teología revitalizadora de los conceptos de unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad de la Iglesia. Los índices de personas y materias completan este estudio, sistemático, deductivo y bien estructurado dentro de la línea tradicional de la teología alemana. Juan A. Estrada

KEMPER, TOBIAS A., *Die Kreuzigung Christi. Motivsgeschichtliche Studien zu lateinischen und deutschen Passionstraktaten des Spätmittelalters.* Niemeyer. Tübingen 2006. 563 p. ISBN 3-484-89131-9.

El autor investiga en este volumen 131 de la colección *Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters* la presentación de la crucifixión y muerte en cruz de Cristo en los tratados en lenguas latina y alemana de la tardía Edad Media. Es un interesante y devoto estudio, en el que el autor expone primero la tradición de la Pasión de Jesús en los evangelios canónicos y apócrifos, la narración de la Pasión en la literatura del medioevo, y la literatura sobre la Pasión en esa misma época, detallando la piedad de la escuela de San Bernardo y de los franciscanos, los textos latinos sobre la vida y pasión de Jesús del siglo 14 -entre los que destaca los de Miguel de Massa, OESA, de Ludolfo de Sajonia, Jordano de Quedlinburg y Juan de Zazenhausen-, y la literatura en alemán sobre la Pasión en los siglos 14 y 15. Siguen luego distintos capítulos en los que presenta las descripciones en esos autores de las diversas escenas de la crucifixión: los preparativos, diversos aspectos de la crucifixión misma, las siete palabras de Jesús en la cruz, la sed espiritual y fisiológica de Cristo, su muerte, y la lanzada con la discusión del momento en que tuvo lugar.

En la bibliografía se detallan las fuentes de manuscritos y textos, y más de cuatrocientos títulos de escritos complementarios.

KNAUER, PETER, *Unhseren Glauben verstehen*, Würzburg, Echter, 2001, 247 p. ISBN 3-429-00987-1

La sexta edición de esta obra confirma su excelente acogida y el valor pedagógico que tiene, ya que Knauer presenta de forma sistemática, pedagógica y catequética las verdades de la fe cristiana, comenzando con la fe en Dios, la comprensión bíblica del Dios creador y los artículos de fe fundamentales del credo cristiano: la Trinidad, la filiación divina de Jesús, la redención desde la cruz, ascensión, pentecostés, el significado de María y Juan bajo la cruz, el sentido salvífico de la Iglesia y la unidad de los cristianos. La segunda parte es una selección de temas complementarios pero importantes como El Antiguo y Nuevo testamento, el pecado original, el diablo, el problema del mal, la oración, los milagros, ministerios e infalibilidad en la Iglesia, celibato y matrimonio, confesión, fe y razón y, al final, una síntesis acerca de la racionabilidad y significado de la fe cristiana. Cada capítulo va acompañado de ejemplos tomados de la vida corriente, así como de una oración que pretende resumir la parte estudiada. La obra no sólo ha tenido un gran éxito en el área alemana sino

que ha sido traducida en México y al portugués. Habría que desear su publicación en España, ya que aventaja de lejos en consistencia y fundamentación a muchas obras de divulgación y espiritualidad que pretenden hacer accesible a personas sin formación teológica los contenidos del cristianismo. Juan A. Estrada

KÖNIG, FRANZ, KARDINAL, *Offen für Gott-offen für die Welt*, Friburgo, Herder Verlag, 2006, 176 p. ISBN 3-451-28891-5

Christa Pongratz-Lippit, corresponsal de la revista "The Tablet" en Viena, recoge en este volumen una serie de entrevistas al cardenal König. Con un estilo coloquial König rememora su biografía y aborda una serie de temas teológicos importantes, combinando la reflexión teológica y su propia experiencia personal. De esta forma desfilan tópicos importantes de las últimas décadas, como su experiencia del Vaticano II, la relación de la Iglesia con los judíos (y define el texto conciliar que lo aborda como uno de los más importantes), el diálogo ecuménico intracristiano, la relación con las iglesias orientales (resaltando las dificultades prácticas y la desconfianza con la que hoy se vive), el diálogo con los no creyentes y el diálogo con Dios, basado en la oración y en la confianza. Especial interés tiene su análisis del diálogo dentro de la Iglesia católica, en el que aborda problemas candentes como el del control de la natalidad, la ordenación de la mujer, el celibato sacerdotal o la reforma de la curia y del gobierno central de la Iglesia, además de tratar el problema de los nuevos movimientos, en los que destaca la perspectiva sobre el Opus Dei. El estilo, personal y sencillo, favorece la comprensión, y las reflexiones son siempre vivas y cercanas por su estilo biográfico. Es deseable que pronto tengamos una traducción al español de las reflexiones de uno de los grandes padres conciliares. Juan A. Estrada

La belleza que salva. Comentarios a la Carta a los artistas de Juan Pablo II. MARÍA ANTONIA LABRADA (ed.). Rialp. Madrid 2006. 151 p. ISBN 84-321-3572-0

La idea de escribir un libro sobre la *Carta a los artistas*, de Juan Pablo II, surgió en torno a la fecha de su fallecimiento, 2 de abril del 2005. El propio género epistolar empleado por el Papa en la Carta parecía pedir una respuesta de las personas interesadas en el arte. Esto es lo que hacen en este libro nueve profesores universitarios; cada uno reflexiona sobre uno de los nueve capítulos escogidos entre los dieciséis en que se divide la Carta.

Los temas escogidos y sus autores son: Mª Antonia Labrada, *El artista, imagen de Dios creador;* Nieves Acedo, *La especial vocación del artista*; David Armendáriz, *La vocación artística al servicio de la belleza*; Juan José García Noblejas, *El artista y el bien común*; Gabriel Insausti, *Alianza fecunda entre evangelio y arte*; José Manuel Mora, *Los principios*; Joaquín Lorda, *El medievo*; Pablo Blanco: *La Iglesia tiene necesidad del arte*; María Antonia Frías, *La Belleza que salva*.

La Iglesia local: hogar de comunión y misión. FERNANDO RODRÍGUEZ GARRAPUCHO (Ed.). Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 293. Universidad Pontificia Salamanca. 2006. 272 p. ISBN 84-7299-723-5.

Recoge este volumen las conferencias y comunicaciones de las 38ª Jornadas de Teología, que la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca organizó en el Centro de Estudios Teológicos de León, en 2005.

Las conferencias publicadas en este volumen son las siguientes: Fernando Rodríguez Garrapucho, *Recuperación de la categoría eclesiológica "Iglesia local" en Occidente,*, que subraya el resurgir de la eclesiología de comunión en el pasado siglo; Santiago Madrigal, *Problemática actual en torno al binomio Iglesia Universal-Iglesias locales*, que estudia la recepción de la eclesiología del Vaticano II; Julián López Martín, *Eucaristía, ministerio episcopal e Iglesia local*, que analiza los textos del Vaticano II en los que se propone a la Eucaristía como elemento esencial constitutivo de la Iglesia local; Dionisio Borobbio, *Crisis eclesial-Crisis sacramental-Sacramentos e Iglesia*, que analiza en qué medida la actual "crisis" de la Iglesia repercute en la actual "crisis" de los sacramentos, y viceversa; Roberto Calvo, *Iglesia local y sinodalidad*, que subraya la mayor participación de todos en la vida y misión de la Iglesia; Jaume Fontbona, *La Iglesia local en el contexto ecuménico actual*, expone una propuesta de síntesis de la eclesiología de comunión de los ecumenistas Zizioulas y Tillard, y algunos peligros que hay que evitar; y Eutimio Martino, *Iglesia de León, Iglesia de santos*, la cristianización de cultos paganos en León.

Las comunicaciones editadas son: Mª Isabel Viforcos, *Celebraciones tridentinas en la diócesis de León durante el período de los Austria*, de la que se da cuenta en el Boletín de Historia de la Teología en este mismo volumen; Mª Dolores Campos, *El culto a las reliquias en la diócesis de León*, que aporta datos históricos sobre ese culto en la diócesis leonesa; Constantino Robles, *La idea de Iglesia en la España romano-visigoda*, que estudia especialmente la presunta carta de San Cipriano a las Iglesias de León y Mérida, y los concilios generales y provinciales de la Iglesia española-visigoda; y Felipe Fernández Ramos, *Eucaristía y fe cristiana*, que pretende aclarar los problemas que provoca la diversidad de relatos de los evangelios.

Los discursos del Presidente de la Conferencia Episcopal Española y del Nuncio de Su Santidad en Madrid, abren y cierran el volumen.

La Inmaculada Concepción. Teología, Historia, Espiritualidad. Estudios Marianos LXXI. Sociedad Mariológica Española. Salamanca 2005. 500 p. ISBN 84-609-5725-X.

Con motivo de la celebración del 150º aniversario de la proclamación del dogma de la Inmaculada la Sociedad Mariológica Española celebró una Semana de Estudios Marianos en Zaragoza Desarrollaron temas teológicos en sus ponencias, L. Díez Merino, *Los textos bíblicos y el dogma de la Inmaculada Concepción*, Lucas F. Mateo-Seco, *La Bula "ineffabilis Deus" y su argumentación patrística*, Juan Luis

Bastero, *La Inmaculada Concepción en el Magisterio reciente*, Javier Ibáñez, *La maternidad divina de María, razón teológica de su Inmaculada Concepción*, Rafael Casasnovas, *La Inmaculada Concepción y el derecho a la inmortalidad. Análisis histótico-teológico del pensamiento actual (1944-1956)*, Gonzalo Gironés, *La Inmaculada Concepción en la nueva síntesis mariana*, Alejandro Martínez Sierra, *El dogma de la Inmaculada Concepción y su relación con la concupiscencia,*, Juan Miguel Ferrer, *La Inmaculada Concepción de María en la liturgia actual.*

Temas histórico-teológicos, y por ello de especial atención para nuestra revista, son los que escriben Sor Mª Victoria Triviño, *La Inmaculada Concepción en las escritores franciscanas medievales españolas*, Enrique Llamas, *La Inmaculada Concepción y el desarrollo de la mariología española en el siglo XVII,* Ismael Bengoechea, *María Inmaculada y coronada según Juan de Silveira*, Gaspar Calvo, *María Purísima, Reina y Madre, en la M. Agreda*, Germán Rovira, *La Inmaculada en la dogmática de Matthias Joseph Scheeben*.

Y escriben sobre temas de espiritualidad, Félix Ochayta, *La Inmaculada en el centro del pensamiento [y de la vida] de San Maximiliano Kolbe*, Isidoro Miguel García, *La Inmaculada Concepción y la Basílica del Pilar*, Miguel A. Martín, *La devoción a la Inmaculada en el Colegio Menor de la Concepción de Huérfanos de Salamanca*, Juan A, Mateo, *Nuestra Reina Coronada. Reflexión teológico-espiritual sobre la Realeza de María*, y Antonio Mª Calero, *María Reina de la Paz.*

Cierra el volumen la abundante *Bibliografía mariológica española 2003,* copilada por J. Antonio Riestra.

La Théologie en questions. Actes du colloque de Metz publiées sous la direction de JACQUES FANTINO. Cerf. Paris 2007. 204 p. ISBN 2-204-08280-8.

La teología medieval se desarrolló bajo la forma de "cuestiones disputadas" en teología; pero el título del libro quiere insinuar también el actual cuestionamiento de la teología; y esa era la intención del coloquio de profesores universitarios organizado por el centro de investigación « Écritures», de la universidad Paul-Verlaine de Metz.

Pierre-Marie Beaude propone unas consideraciones que enmarcan la actualidad de los estudios presentados en el coloquio, François Nault propone un ensayo de lectura de un libro de un filósofo ateo sobre San Pablo: *Una teología de la santidad postmoderna. A propósito del San Pablo de Alain Badiou*; Jean-Luc Blaquart reflexiona sobre escritos de filósofos y teólogos que han tratado de la muerte de Dios en su artículo, *Teología y cultura. Significados y envites del tema de "la muerte de Dios"*; Pierre Gibert trata de *La función crítica de la teología*; aduce experiencias personales y se pregunta sobre la modernidad de esta dimensión crítica de la teología; Yves Labré pregunta sobre *¿Una teología a pesar de todo?*, y aporta argumentos a su favor; Pierre Gisel, expone algunos interrogantes actuales de la teología en su estudio, *Dios de la misma carne del mundo y de lo humano*; Hermann Häring, en *Un ensayo de interpretación de Karl Rahner* se pregunta *¿Hablar de Dios o callarse respecto a Él?*; Jacques Fantino, se interroga a su vez *¿Un mundo abierto o cerrado?*,

cuya respuesta sería *Hablar de la creación en la cultura contemporánea,* y también de la nueva creación; Patrick Dodelinger se propone *Dar cuerpo a la razón de la fe*, Fabien Faul, expone *Balences y perspectivas* de *La reflexión teológica en ética en el contexto posmoderno,* modelos y perspectivas, y Jean-Guy Nadeau reflexiona sobre *El Dios de las víctimas y la experiencia religiosa de las víctimas de abusos sexuales*, y los problemas psicológicos que afrontan.

LADARIA, LUIS F., *Jesucristo, salvación de todos*. San Pablo. Universidad Comillas. Madrid 2007. 180 p. ISBN 978-84-285-3130-6.

La colección *Teología Comillas*, del Servicio de Publicaciones de la Universidad de Comillas, en colaboración con la editorial San Pablo, ofrece agrupados en un libro las publicaciones dispersas de sus profesores de teología. En este tercer volumen se publican cinco artículos en torno a dos temas, la relevancia de la cristología para la doctrina de la creación del hombre y la mediación universal de Jesús. Del primer tema tratan los trabajos primero y segundo de esta publicación, *Cristo, «perfecto hombre» y «hombre perfecto»,* y *La antropología cristiana como propuesta de un nuevo humanismo*; habían sido publicados respectivamente en *«Sentire cum Ecclesia». Homenaje al P. Karl Josef Becker S.J*, 2003, y en *Antropología y fe cristiana. IV Jornadas de Teología*. Santiago de Compostela 2003. Del segundo tema tratan el artículo tercero, *Salvación de Cristo y salvación del hombre*, refundido de los artículos *Salvezza di Cristo e salvezza dell'uomo*, Archivio Teologico Torinese 11 (2005) 35-52, y *El cristianismo oferta de salvación*, publicado en las VI Jornadas de Teología de Santiago de Compostela 2005, 171-195, el artículo cuarto, *La encarnación de Dios y la teología cristiana de las religiones*, publicado en *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardedal*, 2006, y el quinto, *El cristianismo y la universalidad de la salvación,* Estudios Eclesiásticos (2006) 353-381.

La colección pretende catalizar y estimular el equipo de profesores de su Facultad de Teología en orden a una contribución teológica seria y significativa; incluirá la teología dogmática, fundamental, moral, ciencias bíblicas, espiritualidad e historia de la Iglesia; reflejará una parte importante del trabajo de una benemérita Universidad de la Iglesia.

Lexicon philosophischer Grundbegriffe der Theologie. Herausgegeben von ALBERT FRANZ, WOLFGANG BAUM, KARSTEN KREUTZER, Herder. 2007. 520 p. ISBN 3-451-29095-4.

Treinta escritores de filosofía y teología colaboran en la elaboración de las doscientas sesenta voces de este diccionario. En cada una de ellas se explica primero la etimología y el sentido actual del término, y al final del estudio correspondiente del tema se indica la importancia filosófica y teológica del concepto estudiado. Se indican también después de cada artículo, de forma destacada, otros artículos del diccionario que completan la información del tema presentado. Unas líneas finales

indican en cita abreviada otros estudios que pueden complementar el tema estudiado; todos ellos se encuentran convenientemente indicados en el índice final bibliográfico. Se intercalan en el texto las indicaciones que remiten a las muy abundantes fuentes y a la copiosa bibliografía, que se ofrecen al final del volumen; de las personas que se citan en los artículos tenemos también su referencia en el correspondiente índice final. También destacamos que el índice final de los artículos del diccionario, incluye otros conceptos afines y los artículos del diccionario en los que se encuentran tratados.

Living Theology, SCERRI, HECTOR (Ed.), Libreria Editrice Vaticana, 2007, 292 p. ISBN 88-209-7847-4.

El centenario de Karl Rahner, Yves Congar, Bernard Lonergan y Hans Urs von Balthasar es el pretexto para esta miscelánea de trabajos que analizan distintos aspectos de su teología. El punto de partida es un estudio de H. Scerri sobre el contexto teológico en el que hay que situar estas teologías, en el que analiza la teología neoescolástica y la renovación de la liturgia como los dos movimientos teológicos preponderantes en la primera mitad del siglo XX. E. Farrugia se centra en la comprensión de la Iglesia de Rahner, sobre todo su pedagogía eclesial, mientras que F. Millán Romeral analiza la teología penitencial de Rahner y la concepción sacramental que le subyace. José Carlos Carvalho contrapone la estética del amor y la antropología trascendental respectivamente de von Balthasar y Rahner, mientras que Mark Sultana compara la concepción que tienen ambos de la verdad salvífica. A continuación dos estudios analizan la estética teatral y la liturgia de von Balthasar (Peter Serracino Inglot) y Salvino Caruana el tema de la "sequela Christi" en San Agustín y en la interpretación que ofrece de éste Von Balthasar. Mario Farrugia trabaja el tema del ecumenismo en Y. Congar y el P. Couturier, mientras que la pneumatología de la libertad de Congar es el objeto de la reflexión de Stefan Attard. El ecumenismo católico, según Congar, es presentado por Franz Previ y el concepto de sacramento como símbolo, en el contexto de la eclesiología misional de B. Lonergan es el tema que elabora Frank Bajada.

Un breve índice final de autores y temas, así como una breve reseña de los autores completa el trabajo. La variedad de autores y la heterogeneidad de las temáticas hacen difícil una valoración de conjunto. Los trabajos son breves introducciones a algunos aspectos fragmentarios de los autores, sin que se profundice en las temáticas ni se ofrezcan visiones de conjuntos de las teologías estudiadas. Juan A. Estrada

María y Eucaristía: María y el dolor en el camino de la vida: Estudios Marianos 72 Sociedad Mariológica Española. Salamanca 2006. 430 p. ISBN 84-609-9847-9.

Este volumen recoge las ponencias de la LVII Semana de Estudios Marianos, celebrada en León en junio de 2005. Las celebraciones del año marcaron la orientación del congreso. Los trabajos aportados son estos: L. Díez Merino, *"He aquí que tu padre y yo te buscábamos angustiados"*, Felipe F. Ramos, *Jesús, María*

y las Hijas de Jerusalén, Antonio Aranda, *Sobre el sentido cristiano del dolor*, Juan M. Ferrer, *La celebración de la Dolorosa en la liturgia*, Juan L. Bastero, *La 'compasión mariana' hasta el siglo XIII*, Andrés Molina, *María, Madre Dolorosa y mujer eucarística en San Juan de Ávila*, Enrique Llamas, *El dolor salvífico de María. La "compassio Mariae" en mariólogos españoles de los siglos XVI y XVII*, Gaspar Calvo, *La Eucaristía, memorial de la Pasión, y la Virgen Madre Purísima, asociada a la obra redentora de su Hijo en M. Ágreda*, Félix Ochayta, *María, Madre Dolorosa, en la espiritualidad de santa Edith Stein*, Juan Gutiérrez, *María y la Eucaristía y su asociación al dolor salvífico de Cristo, en la Venerable Concepción Cabrera de Armida,* A. Martínez Sierra, *En la escuela de María. María, mujer eucarística*, Gonzalo Gironés, *Cuerpo de Cristo - Carne de María*, Rafael Casasnovas, *La Virgen y la Eucaristía en un sueño de San Juan Bosco y su influencia en la tradición de la Familia Salesiana*, Fermín Labarga, *El dolor de la Virgen: una aproximación iconográfica*, Miguel A. del Río, *La Virgen del Camino, madre Dolorosa, y la devoción mariana en la Región Leonesa*.

Cierra el volumen la *Bibliografía mariológica española 2004*, que presenta José A. Riestra. Tres artículos de temas postridentinos se recensionan en el **Boletín**.

MARTELET, GUSTAVE, *Et si Teilhard disait vrai ...* Parole et Silence. Paris 2006. ISBN 2-84573-424-7.

El año pasado, 2005, con ocasión de los 50 años de la muerte de Pierre Teilhard de Chardin Gustave Martelet publicó un luminoso estudio en el que resaltaba el valor profundo del pensamiento y de la inspiración auténticamente cristiana de Teilhard; el anterior volumen de esta revista se hizo eco de esta publicación. Un año después escribe el mismo autor este pequeño libro que resume el anterior en ocho capítulos: La Creación como evolución, La naturaleza y la muerte, "La Unión creadora", El origen del hombre, el puesto del pecado, Adán y Eva y el paraíso terrestre, El "Cristo universal", Algunos hitos en una existencia cristiana, La "Noosfera", lo "Ultra-Humano" y "Omega", y "Un nuevo rostro de Dios.

Explica el autor que el título del libro expresa su convicción de que el menosprecio del mensaje de Teilhard sin haber medido su verdadero alcance, nos hace a nosotros mismos y también a la Iglesia un daño espiritual que urge remediar; eso es lo que ha pretendido y espera haber obtenido con estas breves páginas.

MASINI, MARIO, *I silensi dei Maria di Nazaret. I volti di Maria di Nazaret /4.* Messaggero Padova. 2006. 315 p. ISBN 88-250-1658-1.

Como indica el autor en la Introducción no pocos autores han escrito sobre las palabras de María y sobre los silencios y las palabras de María; menos autores han reflexionado sobre el silencio de María. Diversamente a estos estudios el presente libro amplía las ocasiones de silencio de María, y verifica los textos evangélicos sobre los que funda la reflexión teológica. Son quince los capítulos: María, mujer del gran silencio, El silencio traslúcido de María, Léxico bíblico

del silencio, Silencio y mito de la virginidad de María, En el silencio místico de la casa de María, El silencio amigo de la familia de Nazaret, María, mujer del silencio, virgen de la acogida, El silencio fecundo de los acontecimientos, El silencio festivo de la virgen madre, María en el silencio luminoso del encuentro, El silencio dramático del destierro, El silencio profético del templo, El silencio lúcido de palabras oscuras, El silencio acogedor de María, El silencio orante de María. Concluye cada capítulo una serie de máximas, reflexiones, de filósofos y pensadores muy diversos.

MATA, SANTIAGO, *El hombre que demostró el cristianismo. Ramon Llull*. Rialp. Madrid 2006. 219 p. ISBN 84-321-3599-2

La biografía de Ramón Llull, que presenta Santiago Mata, se lee casi como un libro de aventuras y viajes: Ramón Llull, trovador y caballero en la Corte del reino de Mallorca, su conversión, su dedicación a la filosofía, sus primeras obras o fundamentos de su pensamiento intelectual y afán apostólico, su productivo retiro en el monte de Randa (Llucmajor), sus viajes a Roma y París, a Génova, y hasta Siria y Palestina, sus luchas, fracasos y éxitos por dar a conocer y por ver aprobadas en el ámbito universitario y eclesiástico sus tesis; y para lograr sus empeños fundó varios colegios donde preparar a sus discípulos, apóstoles y seguidores.

Aunque el inicio y final de la vida de Llull está envuelto en leyendas, el autor documenta y contrasta los datos de su biografía en la *Vida Coetanea* del mismo Llull. Pero además ofrece este libro un amplio cuadro histórico de la época, y expone el ambiente filosófico y teológico contemporáneo de Llull, marco imprescindible para comprender la tarea que se impuso su biografiado, la de demostrar el cristianismo a todas las personas, aun a las que no tienen fe.

MEIER-HAMIDI F.- SCHUMACHER, F. (EDS.), *Der Theologe Joseph Ratzinger*, Friburgo, Herder, 2007, 143 p. ISBN 3-451-02222-7.

El perfil teológico de Ratzinger es analizado desde distintas perspectivas, que intentan ofrecer una síntesis sobre los tópicos fundamentales de su pensamiento. El concepto de Revelación (Th. Söding), la relación entre Dios y el hombre desde la perspectiva de su cristología (E. Dirscherl), la fe en la resurrección de los muertos y su escatología (F. Schumacher), el Primado y la colegialidad en el contexto de su eclesiología eucarística de comunión (H.J. Pottmeyer), la crítica de la modernidad (Ulrich Ruh) y la dinámica de la catequesis (F. Meier-Hamidi). Se trata de resaltar el perfil del teólogo, en parte oscurecido por su papel como prefecto de la Congregación de la fe, desde algunas temáticas fundamentales. El problema está en la selección de éstas, así como de la perspectiva frecuentemente laudatoria que se elige, a costa de una confrontación crítica que se echa de menos, aunque está presente en el trabajo sobre la eclesiología, que plantea el problema de las posibles divergencias entre el teólogo conciliar de los inicios, el del postconcilio y el final que ha enjuiciado negativamente la aportación global del concilio Vaticano II.

Es un trabajo colectivo y plural, tanto en los autores como en los enfoques, que ofrece una síntesis descriptiva de su obra teológica, dejando en un segundo plano los elementos valorativos y de juicio. Juan A. Estrada

METZ, J. B., *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Friburgo, Herder Verlag, 2006, 274 p. ISBN 3-451-28941-5.

Este volumen ofrece una excelente síntesis del pensamiento de Metz, recogiendo y sintetizando buena parte de su producción en los últimos años. En la primera parte, el sufrimiento del mundo, vincula la pasión por Dios y por los otros, desde una escatología sensible al sufrimiento, que hace de la teodicea el núcleo de la teología de la historia. Analiza el moralismo del cristianismo, que ha desplazado el sufrimiento en favor de la pecaminosidad, y cuestiona la idea teológica del Dios sufriente y las aporías que plantea desde una perspectiva soteriológica. De ahí también la contraposición con el progreso y el significado central que asume Auschwitz para la teología, cuestionando la sustitución de Israel por la Iglesia como pueblo de Dios.

En este contexto estudia la crisis de Dios como adaptación a la modernidad, a la que sigue la del hombre y que exige recuperar la oración y con ella el gemido y la queja, como elementos que muestran la sensibilidad ante el sufrimiento humano. Son también muy sugerentes sus estudios sobre la concepción escatológica y apocalíptica del tiempo, al que contrapone el presentismo sin memoria y sin fines de nuestra época, que es una versión del gnosticismo atemporal y del influjo del tiempo cíclico en la concepción europea, en la que subraya el influjo de Nietzsche. La globalización es también un reto a esta concepción europea del tiempo y de la razón, y exige una reforma en profundidad de la Iglesia, que tiende a la fuga y a la autoprivatización del cristianismo, cerrandose a la sociedad y a las críticas e interrogantes de la modernidad.

La última parte está consagrada a los problemas de la racionalidad y el discurso, en contraposición a una razón anamnética y una cultura guiada por la memoria y el relato, desde la que cuestiona la racionalidad abstracta y el predominio de las ciencias de la naturaleza en la cultura europea. En este marco se enclava su discusión con Habermas acerca de las raíces de la cultura europea y de la función de la razón anamnética, así como la importancia del cristianismo tanto en cuanto potencial semántico como en su función interpeladora y provocadora a la luz del sufrimiento humano.

Es un volumen rico, maduro y muy sugerente, que recoge buena parte de sus reflexiones teológicas y filosóficas, haciendo de la teodicea el núcleo mismo de la teología fundamental. Es de desear que pronto pueda haber una traducción española, dada la actualidad e importancia de sus reflexiones. Juan A. Estrada

MOINGT, JOSEPH, *Dieu qui vient à l'homme.* II. *De l'apparition à la naissance de Dieu.* 2. Naissance. Cerf. Paris 2007. p. 469-1206. ISBN 2-204-08220-4.

Con esta segunda parte ya tenemos completo el segundo tomo de este amplio estudio del profesor Moingt; en él publica el cuarto capítulo, que titula *Naissance de Dieu*.

Comprende seis secciones. En la primera, *El Espíritu y el cuerpo*, se fija en cuatro figuras del Nuevo Testamento, el Consolador, símbolo de la espera, la Madre de Jesús, símbolo del recuerdo, Pedro, símbolo de enraizamiento en las tradiciones antiguas, y Pablo, símbolo de la apertura a mundos nuevos. En la segunda, *La Iglesia morada de la Trinidad,* examina las cuatro notas por las que la Iglesia se define en el Símbolo de la fe. La tercera, *El pueblo de Dios en éxodo,* presenta una teología crítica de la historia de la Iglesia.

En la sección cuarta, *La Iglesia en el mundo de este tiempo*, aborda el momento histórico de la historia de la Iglesia que vivimos. En la quinta, *La nueva misión*, propone una nueva teología de la misión mejor adaptada al mundo de las religiones y al mundo secularizado actuales. En la sexta, *El tiempo final*, subraya el sentido que la fe da al fin de los tiempos: la eternidad es la salvación de la historia construida en la invisibilidad del Espíritu por las relaciones fraternales de los hombres, cumpliéndose así el ruego de Jesús al Padre.

Confiesa el autor, al final del libro, que siente la necesidad de añadir algunas páginas más, y en ellas nos expone sus impresiones finales y las experimentadas en la redacción de su trabajo; son también un interesante e informativo colofón de tan amplio estudio.

MORALES, José, *Caminos del Islam*, Ed. Cristiandad, Madrid 2006, 317 p. ISBN 84-7057-500-7.

Estamos ante el tercer ensayo dedicado al tema islámico por este profesor de Dogma de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Articulado en siete capítulos de tema muy variado, el libro se abre con un capítulo dedicado a analizar los acontecimientos históricos y religiosos que han conformado nuestra imagen del Islam y la óptica con la cual miramos hacia ese mundo. El segundo se ocupa de describir lo que llama "la realidad musulmana": su enfoque se centra principalmente en las dimensiones que, a su juicio, retrasan el camino o marcha de esta civilización, haciendo incursiones en al ámbito de la educación, la religión, los regímenes políticos "autocráticos", estructuras sociales, condición de la mujer, reformismo islámico e "Islam liberal". En el tercer capítulo cambia de registro para introducirnos en una descripción sencilla de algunos países musulmanes mediante algunos datos interesantes acerca de población, situación política, cultura, etc., aunque las descripciones no siguen un "canon" homogéneo. La cuestión palestina ocupa todo el capítulo IV. En el quinto se aborda la cuestión de la democracia en el mundo árabe, aunque se refiere luego tanto a países del área árabe como países hegemónica o confesionalmente musulmanes, pero no árabes, como Senegal, Albania y otros. El autor piensa que hay un proceso de democratización en marcha con avances y retrocesos en el mundo árabo-musulmán. El capítulo VI está dedicado a una descripción y exposición de los elementos fundamentales de la religión islámica y el séptimo y último al problema de las relaciones entre cristianos y musulmanes, especialmente a las dificultades de un auténtico diálogo. Una escueta bibliografía, índice onomástico e índice general cierran el ensayo.

Muy de agradecer este esfuerzo del prof. Morales por acercarnos al mundo del Islam. La temática tratada, quizás por sus grandes ramificaciones, hace que algunos capítulos parezcan de contenidos algo heterogéneos, aunque contiene en su desarrollo datos muy interesantes e iluminadores. Aparato crítico escaso a pie de página hacen que el libro sea de fácil lectura y asequible a un público muy amplio. Es un libro obligado para acercarse al Islam, especialmente para aquellas personas que tengan algún contacto con ese mundo. José Luis Sánchez Nogales

MUNSTERMAN, HENDRO, *Marie corédemptrice?. Débat sut un titre marial controversé*. Cerf. Paris 2006. 104 p. ISBN 2-204-08028-4.

En 1997 una comisión de teólogos respondió negativamente por unanimidad a las demandas de una definición de nuevos títulos marianos, y en particular el de Corredentora. Uno de sus argumentos fue que «no se debe abandonar la línea teológica seguida por el Concilio Vaticano II». Desde hace años un movimiento *Vox populi Mariae Mediatrici* lucha activamente por la proclamación de un quinto dogma mariano, que sería el de *María, Corredentora, Medianera y Abogada*; se apoya en unas revelaciones privadas de una holandesa entre los años 1945 y 1959.

El autor examina en un primer capítulo la mariología en el período anterior al Vaticano II, el modo cómo trataron este asunto los padres conciliares y el desarrollo de la mariología desde el último conclio hasta nuestros días. Expone las tendencias maximalistas y minimalistas, y la Cristotípica y la eclesiotípica. En el segundo capítulo expone el nacimiento, desarrollo e interpretación de los títulos marianos y especialmente del titulo de corredentora. En el tercer capítulo propone diez argumentos que desaconsejan la utilización de tal título.

Como epílogo añade una conferencia suya, *Maria, peregrina de la fe*, de octubre de 2004. En la bibliografía echamos de menos las citas de publicaciones de teólogos españoles.

MYERS, BENJAMIN, *Milton's Theology of Freedom*. Walter de Gruyter. Berlin. 2006. 209 p. ISBN 3-11-018938-0.

El autor ofrece una nueva lectura del pensamiento poético de Milton a la luz de un examen detallado de la teología de la post-reforma. Pretende clarificar y enriquecer nuestra comprensión del *Paraíso perdido*, y abrir nuevas perspectivas sobre las complejidades de la teología protestante del siglo diecisiete.

Después de una introducción sobre el contexto ideológico en que vivió Milton trata en seis capítulos los siguientes temas: Una pequeña historia de la teología de la libertad; La teología satánica de la libertad; Predestinación y libertad; La libertad de Dios; La libertad humana y la caída; Gracia, conversión y libertad. La conclusión que se deduce del estudio es que la teología del *Paraíso perdido* no es ni ortodoxa ni herética, ni tampoco una amalgama de las teologías de entonces; es una teología propia, desarrollada rigurosamente, fundada en un profundo compromiso con la idea de la libertad, y que procura en sus aspectos más significativos expresar esa libertad.

Es muy amplia la bibliografía de las ediciones de Milton y las fuentes primarias y secundarias de la investigación realizada.

O'COLLINS, GERALD - FARRUGIA, MARIO, *Cattolicesimo. Storia e dottrina.* Biblioteca di Teologia Contemporanea 133. Queriniana. Brescia 2006. 432 p. ISBN 88-399-0433-6.

Dos profesores de teología de la Universidad Gregoriana de Roma presentan el catolicismo en sus dos vertientes histórica y doctrinal conjuntamente. Y lo escriben con miras también a otros cristianos y a quienes profesan otras creencias y sientan interés por conocer qué son y qué creen los católicos.

Comienzan su exposición con dos capítulos que refieren la historia bimilenaria de la Iglesia católica; el primero expone la historia del primer milenio -antes de Constantino, el camino hacia Calcedonia, desarrollo y tensiones-, y el segundo la historia de los mil años siguientes, divididos en su mitad, no por la reforma protestante, sino por el descubrimiento de América, que abrió nuevos horizontes a la vida del catolicismo.

Los cinco capítulos siguientes exponen la doctrina católica: La revelación, tradición y Escritura; el Dios tripersonal y el Hijo encarnado; la condición humana, creada y marcada por el pecado; la vida de la gracia y la esperanza de la gloria; los sacramentos. En todos estos capítulos se propone la doctrina en su desarrollo desde la revelación y tradición, enseñanzas de los concilios y decisiones magisteriales, controversias, interpretaciones actualizadas.

El capítulo octavo trata de la Iglesia católica y su misión, que es su fundamento; su realización a través de los siglos y su reactivación en los últimos tiempos. El capítulo noveno expone la enseñanza moral del catolicismo en su desarrollo histórico, su cambio doctrinal respecto a la usura, la tortura y la esclavitud, y las convicciones morales típicamente católicas: el respeto a la vida, el orden sexual, la verdad y la justicia, el cuidado de los necesitados, la dignidad humana y los derechos humanos, la formación de la propia conciencia. El capítulo décimo subraya tres características fundamentales del catolicismo: su centralidad en Cristo y María, la integración de lo material y lo espiritual, la actitud inclusiva de los extremos contra la disyuntiva entre ellos. El último capítulo propone cuatro retos actuales de la Iglesia católica: la conversión a Cristo, la descentralización, el ministerio eclesial de los seglares y de las mujeres, y el diálogo en su misión.

Han logrado los autores realizar lo que pretendían: explicar el catolicismo de modo competente, pero sin caer en apologismo y prejuicios.

OBENHAUER, KLAUS*, Rückgang auf die Evidenz*, Würzburg, Echter Verlag, 2006, 442 p. ISBN 3-429-02799-3.

La crisis actual de la metafísica fundacionalista, y con ella de la teología natural, así como el debate sobre una ontología fuerte, que muestra las estructuras últimas del mundo, es el marco del presente estudio. El autor pretende renovar la metafísica

kantiano tomista, propugnada por Marechal, apoyándose en Karl Rahner después de mostrar el déficit de una filosofía del sentido como alternativa al paradigma ontológico anterior. La demostración religiosa que recurre a la pregunta humana por el sentido último, en una línea cercana a la que propugnan Pröpper y Verweyen en la teología, resulta deficitario si no hay una referencia ontológica que la enmarque. De ahí el intento de reconstrucción de Obenhauer, basado en una noemática trascendental y en la evidencia del ser en sí, desde la que la reducción a la evidencia sirve para pre asegurarse de la existencia de Dios como realidad última explicatoria y constitutiva. De ahí, la complementariedad entre el enfoque lógico trascendental de cuño marechaliano y la ontología evidencial sobre la que se reflexiona.

El problema sigue siendo el cuestionamiento actual de la analogía del ser, que no se tematiza en el trabajo, así como el carácter proyectivo de la subjetividad, que genera una hermenéutica y hace inviable una ontología en sentido fuerte. La relevancia del tomismo y de una metafísica del ser tiene que superar hoy la prueba del carácter interpretativo-proyectivo del conocimiento, así como la dificultad de establecer realidades últimas desde el relativismo cognitivo que hoy impera en la filosofía.

El trabajo se mueve en un marco de filosofía clásico, sin entrar en los debates actuales que precisamente cuestionan esa pretensión de realidad última sobre la que se basa la reflexión de Obenhauer. Un índice temático y de personas, así como una bibliografía final completan el trabajo y facilitan las consultas. El texto está escrito con un alemán repleto de neologismos e invenciones conceptuales que hacen laboriosa la lectura y también a veces la comprensión del significado, así como hay abundantes tópicos repetitivos que se podrían haber evitado reduciendo la extensión del trabajo. Juan A. Estrada

ORLANDO, PASQUALE, *L'epistola ad ducissam Brabantiae di Tommaso d'Aquino.* Texto bilingue e commento. Facoltà di Teologia dell'Italia meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino. Napoli. 2006. 48 p. ISBN 88-95159-02-7.

En este cuaderno 4 de la colección *Quaderni di Filosofia* el autor publica en su texto latino y traducción italiana y notas la carta de Santo Tomás a la duquesa de Brabante, antes titulada *De regimine Iudaeorun*, y que figura con el número 19 entre los 48 *Opuscula* del Santo doctor. En éste responde a ocho preguntas de la duquesa sobre asuntos de moral económica y de recto gobierno de sus súbditos.

Precede una amplia presentación que enmarca el escrito en sus circunstancias históricas.

PARK, HYUN-CHANG, *Laien auf dem Weg der Evangelisation. Die "Gemeinschaft Christlichen Lebens" als geistliche Bewegung*. Studien zur Theologie uns Praxis der Seelsorge 66. Echter Verlag. 2006. 309 p. ISBN 3-429-02822-1.

Un tema muy actual es el que expone y analiza la presente disertación doctoral de este autor coreano: las comunidades de vida cristiana. En una primera parte de

su estudio propone las nuevas iniciativas espirituales de la Iglesia católica durante el siglo XX, el surgir y el desarrollo de los nuevos movimientos espirituales, el impulso que les dio el concilio Vaticano II, los documentos sinodales y papales que han tratado de ellos, la postura de los obispos alemanes, y su lugar eclesial. En la segunda parte estudia los movimientos de renovación eclesial y su repercusión en las actuales comunidades de vida cristiana; expone una visión general de su surgir y de su crecimiento, y de su espíritu originario, deteniéndose en la reorientación de las congregaciones marianas como comunidades de vida cristiana. La tercera parte analiza el puesto en la Iglesia y en la sociedad de los laicos comprometidos en la evangelización en sus dimensiones espirituales, comunitarias y apostólicas. En la parte cuarte hace el autor un balance de su trabajo en el que propone las características de la comunidades de vida cristiana en comparación con las congregaciones marianas.

Unas conclusiones apuntan las cuestiones que quedan abiertas. La bibliografía muestra la amplitud de este estudio.

POUSSET, EDOUARD, *Le mystère de Dieu et de l'homme. Écrits de Théologie fondamentale*. Textes présentés par CHRISTOPH THEOBALD. Facultés jésuites de Paris. 2007. 343 p. ISBN 2-84847-013-9.

Se reúnen en este volumen diez trabajos del profesor Eduardo Pousset, publicados en diversas revistas; se agrupan en torno a tres temas: Fe y razón, El cuerpo de la fe; Dios y el renunciamiento de sí mismo.

En el primer grupo, en tres trabajos, el autor pone cuestión la fe personal, profundiza en la relación entre la libertad y el pecado y reflexiona sobre la revelación. En el segundo grupo, cinco trabajos, trata de los dos grandes misterios, la resurrección y la eucaristía; analiza ampliamente y con profundidad los intentos que se han hecho para acercarnos a una proposición más exacta de sus términos. En el grupo tercero presenta una relectura del tratado sobre Dios en Santo Tomás de Aquino, al comienzo de la Summa.

Como apertura del volumen se ofrece una charla del Pousset, en 1962, en la asociación antialcohólica, *La Croix d'Or.* Se añade al final la bibliografía, 1962-2001, de Eduardo Pousset.

PRIETO LUCENA, ANTONIO, *De la experiencia de la amistad al misterio de la caridad.* Dissertationes theologiae 1. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2007. 766 p. ISBN 978-84-96318-38-0.

Este primer volumen de la nueva colección de la Facultad San Dámaso de Madrid es un «estudio sobre la evolución histórica de la amistad como analogía teológica desde Elredo de Rieval hasta Santo Tomás de Aquino».

El autor divide su investigación en cuatro partes. En la primera estudia la inserción de la amistad en el discurso teológico de la escolástica que promovieron Elredo de Rieval y Pedro de Blois; siguiendo a Cicerón y bajo la influencia de San Agustín; conectaron la amistad con el misterio de la gracia, aunque no profundizaron en esta

doctrina. En la segunda parte estudia la extensión de la temática de la amistad a tres problemas teológicos debatidos en el siglo XII: la creación como obra común de las tres personas divinas, iluminada por la analogía de la amistad, como hace Abelardo, la explicación de Ricardo de San Víctor sobre la unidad de las tres personas divinas en la Trinidad, y la identificación de la caridad y la gracia con el Espíritu Santo en Pedro Lombardo. La parte tercera se centra en tres cuestiones: la distinción entre el amor de amistad y de concupiscencia en la polémica entre Guillermo de Auxerre y Felipe el Canciller, la teología del don divino como expresión de amor en Alejandro de Halés, y la psicología del amor en San Buenaventura y su estructura en San Alberto Magno. Y la cuarta parte estudia la evolución del pensamiento de Santo Tomás en sus diversas obras, que muestra su capacidad de síntesis teológica.

Como dice el prólogo, nos hallamos ante un libro que denota un equilibrio de razonamiento admirable en un joven autor.

RAFFELT, A.-VERWEYEN, H., *Leggere Karl Rahner*, Brescia, Ed. Queriniana, 2004. 202 p. ISBN 88-399.0801-3.

Veintitrés años después de la muerte de Karl Rahner, no sólo se mantiene la vigencia y autoridad de su obra, sino que se acrecienta. Los más de cuatro mil títulos publicados posibilitan una biografía intelectual como la que aquí se presenta, que presenta de forma cronológica su periodo filosófico inicial y los textos más importantes de éste, la actividad teológica didáctica, centrada en los problemas de gracia y naturaleza, espiritualidad y antropología teológica, y los temas fundamentales de su teología global (Iglesia y salvación, Teología de la muerte, Cristología y mariología, naturaleza y gracia), que culminan en su obra conciliar y en su "Curso fundamental sobre la fe", que resume buena parte de su teología. El trabajo se completa con un capítulo sobre el último Rahner y un balance prospectivo, que le relaciona con la obra de von Balthasar, en el que se resalta también el carácter ignaciano de su propia teología. Se completa el estudio con un artículo de Rahner poco antes de su muerte, "Experiencias de un teólogo católico", un apéndice cronológico y bibliográfico, e índices analíticos y de nombres que facilitan la búsqueda. La obra está bien estructura y es pedagógica, aunque también limitada para lo que exigiría un estudio completo de sus aportaciones a la teología. Juan A. Estrada

RAHNER, K., *Escritos teológicos VI*, Madrid, Cristiandad, 2007, 498 p. ISBN 978-84.7057-495-5

El sexto volumen de los escritos de Rahner se divide en cuatro apartados. El cristianismo en el presente, marcado por el pluralismo en la sociedad y en la iglesia, así como el diálogo con las ideologías y con la utopía marxista; las cuestiones de teología fundamental, en las que se prioriza la formación de los sacerdotes, el papel de la teología fundamental y el diálogo con la Escritura y la tradición; y un tercer gran apartado consagrado a la antropología teológica, que recoge problemáticas tradicionales como la relación entre la libertad y la gracia, la doble condición de justo y pecador, o la unidad

del amor a Dios y al prójimo. El apartado final es el de contribuciones a la eclesiología, en las que se estudia el papel de la iglesia peregrina y de la iglesia en el concilio, el del obispo en la iglesia, el del ministerio y la condición cristiana, y el conocido tema de los cristianos anónimos. Un índice general concluye el volumen, magníficamente editado, como los anteriores, que permite captar la actualidad de la teología rahneriana casi treinta años después de su muerte. Es una muestra del esfuerzo de la editorial por poner al alcance de todos uno de los clásicos católicos del siglo XX. Juan A. Estrada

RATZINGER, IOSEPH - BENEDICTO XVI, *Los movimientos en la Iglesia*. San Pablo. Madrid 2006. 152 p. ISBN 84-285-2965-5.

Una de las preocupaciones del papa Benedicto XVI, siendo aún cardenal, ha sido el papel y la actuación de los movimientos y las comunidades eclesiales. Este libro recoge dos textos fundamentales del cardenal: una conferencia sobre *Los movimientos eclesiales y su lugar teológico*, que pronunció en la apertura del Congreso mundial de los movimientos eclesiales, Roma, mayo 1998, y el diálogo del cardenal con un grupo numeroso de obispos, procedentes de todas partes del mundo, en el seminario sobre *Movimientos eclesiales y nuevas comunidades en la solicitud pastoral de los obispos*, tenido en Roma en junio 1999. Cierra el volumen la homilía que, como Romano Pontífice, tuvo en la Plaza de San Pedro, el 3 de junio de 2006, ante miles de representantes de movimientos y comunidades eclesiales. Precede una amplia introducción de Mons. Stanislaw Rylko, presidente del Consejo Pontificio para los Laicos.

RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI. *Fe & futuro.* Desclée de Brouwer. Bilbao 2007. 106 p. ISBN 978-84-330-2144-1-

Se publican este libro cinco conferencias radiofónicas del teólogo Ratzinger entre 1969 y 1970; como él dice en el prólogo de la edición de 1970 todas giran sobre la cuestión de la fe y el futuro: *Creer y saber, Fe y existencia, Fe y filosofía, El futuro del mundo pasa por la esperanza del ser humano, ¿Bajo qué aspecto se presentará la Iglesia en el año 2000?*. Son notables sus palabras conclusivas de esta última conferencia: «Estoy totalmente seguro de lo que permanecerá al final: no la Iglesia del culto político, que fracasó ya en Gobel, sino la Iglesia de la fe. Ciertamente ya no será nunca más la fuerza dominante en la sociedad en la medida en que lo era hasta hace poco tiempo. Pero florecerá de nuevo y se hará visible a los seres humanos como la patria que les da vida y esperanza más allá de la muerte». A él, como Papa, corresponde ahora colaborar en esta nueva orientación de la Iglesia.

REVEL, J. PH. *Traité des Sacrements. II. La Confirmation. Plénitude du don baptismal de l´Esprit.* Ed. Du Cerf. Paris 2006, 799 págs. ISBN 10: 2-204-08134-5. ISBN 13: 978-2-204-08134-4.

Con esta obra el autor continúa el estudio de los Sacramentos comenzado con los dos volúmenes sobre los Sacramentos en general y sobre el Bautismo, que

presentamos en su día. En este tomo nos ofrece un estudio muy completo sobre el Sacramento de la Confirmación.

El autor comienza con una Introducción, en la que expone con toda sinceridad las dificultades que presenta este Sacramento desde los puntos de vista pastoral y teológico. El cuerpo principal de la obra contiene dos grandes partes: la primera de carácter histórico, y la segunda con marcado sentido teológico-sistemático y pastoral. Comienza el recorrido histórico en el s. III, en el que detecta los testimonios más antiguos de ritos postbautismales. Continúa dicho recorrido hasta el s. VIII, haciendo notar los pasos que se van dando en Occidente para separar en el tiempo la Confirmación del Bautismo. A continuación trata de la situación actual de los ritos posbautismales en Oriente, donde la Confirmación se confiere a continuación del Bautismo en una misma celebración. Hace notar el silencio de los autores del s. II acerca de ritos posbautismales, y aborda el tema de la unción en los gnósticos. Esta parte termina con un estudio de la unción en la tradición siria.

En la parte teológico-sistemática analiza los ritos característicos de la Confirmación, como son la imposición de manos y la unción, estudia la gracia específica de la Confirmación y el "carácter" propio de este Sacramento. Finalmente trata los problemas pastorales que se dan actualmente, deteniéndose en el tema complejo de la edad idónea para recibir este Sacramento, exponiendo las diversas posibilidades, y las dificultades que entraña cada una de ellas; la solución que presenta como más adecuada, que es recibir la Confirmación una vez superadas las crisis de adolescencia y primera juventud (hacia los 20 años), tiene las dificultades, reconocidas por el autor, de limitar de hecho la Confirmación a una "élite", y de no seguir el orden natural de los Sacramentos de la Iniciación cristiana: Bautismo-Confirmación-Eucaristía. Resuelve la primera dificultad diciendo que la Iglesia ofrece el Sacramento a todos los que se dispongan a recibirlo debidamente a esa edad; la solución que ofrece a la segunda dificultad consiste en afirmar que, al recibir el Bautismo, se recibe también una primera unción con el Crisma, para ser "miembros de Cristo Sacerdote, Profeta y Rey", y en esta unción pretende el autor ver ya la Confirmación "en estado incoativo" antes de acercarse por primera vez a recibir la Eucaristía; en este punto no estamos de acuerdo con la solución propuesta, ya que nos parece exagerado ver en la unción posbautismal una Confirmación, aunque sea "en estado incoativo"; nos parece también percibir que el autor sitúa prácticamente la Confirmación como la culminación de la Iniciación cristiana, siendo así que el Ritual de la Iniciación cristiana de adultos y el Ritual de Confirmación sitúan muy claramente esta culminación en la Eucaristía, con lo cual permanece el problema del contrasentido de recibir la Eucaristía antes que la Confirmación; sin embargo, esto nos hace pensar que el problema de la edad en que debe recibirse la Confirmación no ha encontrado en la pastoral actual una solución plenamente satisfactoria.

El autor trata como último tema de esta parte pastoral el problema del ministro de la Confirmación, haciendo ver cómo, a partir del Concilio Vaticano II, se han multiplicado las posibilidades de que la Confirmación pueda ser conferida por presbíteros, siendo así que en Occidente se separó la Confirmación del Bautismo para reservarla al Obispo.

La obra termina con una amplia bibliografía de fuentes bíblicas, patrísticas y litúrgicas, seguida de otras obras selectas sobre la Confirmación; y con índices de citas bíblicas, de autores citados en la obra clasificados por orden prácticamente cronológico, y de textos del Magisterio de la Iglesia y de la Liturgia.

Nos encontramos ante una obra de máximo interés para profundizar en el sentido del Sacramento de la Confirmación, punto de inflexión muy significativo en la Iniciación cristiana, aunque no podemos consideralo como la culminación de dicha Iniciación. J.M. Rodríguez-Izquierdo

ROMERO POSE, EUGENIO, *Anotaciones sobre Dios uno y único*. Studia Theologica Matritensia 11. Facultad de teología San Dámaso. Madrid 2007. 150 p. ISBN 978-84-96318-39-7.

Leemos con todo afecto y gratitud esta publicación póstuma de uno de los grandes especialistas en la teología cristiana de los primeros siglos. Se agrupan estas notas en cuatro capítulos. En el primero extracta el autor algunos aspectos sobre Dios Padre presentes en la literatura apostólica, y se detiene en la síntesis doctrinal de Ireneo de Lión. En el segundo capítulo presenta la doctrina sobre Dios Creador y Padre en los escritos de fines del siglo I hasta mediados del siglo II. El capítulo tercero trata de la comunicación del Espíritu, obra de Jesucristo resucitado; y el capítulo cuarto expone la doctrina sobre el Espíritu Santo que nos propone la primera teología cristiana, y en especial la teología del Espíritu Santo latente en el conjunto sistemático de la obra de Ireneo de Lión.

SAYÉS, JOSÉ ANTONIO, *Teología fundamental*. Segunda edición. EDICEP. Compendios de estudios teológicos 9. Valencia 2006. 549 p. ISBN 84-7050-904-7.

El autor estructura en cuatro partes el conjunto de temas que se catalogan comúnmente como teología fundamental. En la parte primera trata de la revelación en la historia, es decir, en el Antiguo y Nuevo Testaentos, en los Padres de la Iglesia, desde Santo Tomás hasta Trento, y desde el Concilio Vaticano I al II. Reflexiona sobre esta revelación en la parte segunda, donde propone la revelación en cuanto comunicación de Dios al hombre, su relación con la historia y con la Iglesia. Estudia primero la credibilidad de la revelación en la tercera parte: propone las noticias históricas sobre Cristo, se pregunta sobre quién es Jesús, analiza los milagros de Cristo, la resurrección de Jesús; pasa luego a reflexionar sobte la Iglesia, la intención de Cristo sobre ella y su fundación, la sucesión apostólica, las cuatro notas identificativas de la Iglesia de Cristo, sus paradojas, hasta llegar a las definiciones de la Iglesia y su carácter de sacramento universal de salvación. Por último, en la cuarta parte reflexiona sobre la fe en la Sagrada Escritura, sus dimensiones fundamentales, su génesis, su relación con la razón humana, su eclesialidad y su dimensión escatológica.; concluye su tratado con la hermenéutica de la fe.

El autor en esta segunda edición, ampliada y corregida en algunas de sus páginas, ofrece una valiosa síntesis sobre temas que están en la base de nuestra vida cristiana.

Es muy abundante la bibliografía y juicios que de otras publicaciones nos ofrece en las notas.

SCHELKENS, K., *Carnets conciliaires de Mgr. Gérard Philips, secrétaire adjoint de la commission doctrinale.* Uitgeverij Peeters. Leuven 2006. 180 p. ISBN 90-429-1793-8.

Según el testamento de Mgr. Gérad Philips una tercera serie de sus documentos, que se refieren a su actividad teológica, fueron entregados a la Universidad Católica de Leuven; 47 cajas, que contenían sus notas sobre el Vaticano II, se depositaron en el Centrum voor Conciliestudie Vaticanun II; entre ellos había una serie de 12 cuadernos de notas personales, y de ellos los números 11 y 12 contenían notas sobre su actividad conciliar. Estos son los que se publican en este volumen, en su original neerlandés y en traducción francesa, por K. Schelkens.

En una valiosa introducción L. Declerck subraya dos aspectos que justifican el interés informativo de estas notas, y es que estas notas ofrecen datos históricos sobre la elaboración de algunos de los principales textos conciliares que ilustran sobre el conocimiento exacto de algunos de sus pasajes, y también estas notas arrojan luz sobre la personalidad de Mgr. Philips, sobre su método de trabajo, sus relaciones personales, su sensibilidad y su profunda espiritualidad; ambos temas los expone con claridad y brevedad. Doscientas once notas aportan las citas exactas de los textos aludidos, explican abreviaturas, corrigen errores de transcripción, etc. Se leen con curiosidad las referencias que hace del teólogo Ratzinger. Y recordemos unas palabras de Congar sobre la contribución de Philips al desarrollo de los trabajos conciliares: "Jamás, sin él, la comisión teológica hubiera funcionado como funcionó, ni hubiera dado los bellos textos que dio".

SCHNEEMELCHER, WILHELM PETER, *Zwischen Apokalyptik und Gnosis. Untersuchungen zu gnostischen Apokalypsen aus Nag Hammadi*. Borengässer. Bonn 2006. 158 p. ISBN 3-923846-73-2.

La apocalíptica y la gnosis son dos posibilidades de superación de la existencia. En la apocalíptica se trata de una visión del futuro de este mundo, en el que todo mal será aniquilado y será creado un mundo nuevo, mejor y eterno sin guerras ni muertes; en la gnosis pretende el hombre alcanzar el conocimiento sobre la coherencia del cosmos y su propio papel en este empeño. En 1945 se descubrieron en Nag Hammadi, en el alto Egipto, una colección de escritos cópticos, que hasta el presente suscitan interés entre los científicos y en el público; entre esos textos se hallan una serie de escritos que se presentan como gnósticos apocalípticos. Unos describen el fin de este cosmos, otros quieren mostrar que el hombre iniciado en la gnosis no debe temer ante los poderes del mal y de la aniquilación, pues se salvará gracias a su sabiduría. Los textos surgieron en un ambiente cristiano y en un tiempo en que el cristianismo evolucionaba desde ser una religión oprimida a ser una religión de estado. Los textos investigados en el presente trabajo muestran

también cómo los hombres buscan concordar la fe cristiana y el conocimiento gnóstico.

SCHOCKENHOFF, EBERHARDT, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Friburgo, Herder, 2007, 584 p. ISBN 3-451-28938-5.

La crisis de los fundamentos y de los intentos de justificación racional de la ética, la contraposición entre moral autónoma y ética teológica, entre fundamentación de normas y convicciones religiosas repercute en el planteamiento cristiano. De estos planteamientos se hace eco Schockenhoff que se apoya en la tradicional moral de virtudes, rehabilitada recientemente desde diversas perspectivas. Analiza los diversos significados de la ética de virtudes, desde la época clásica, en el medievo y en la modernidad, así como las vinculaciones entre virtud y el concepto de bien, la costumbre y el carácter decisorio de la virtud, la virtud moral y su importancia para la racionalidad y las raíces antropológicas de las virtudes, así como su especial relevancia en el contexto aristotélico. A partir de ahí, pasa de la perspectiva filosófica a la teológica. Hace un recorrido histórico desde la contraposición entre la concepción griega y la bíblica, su recepción en Lutero y en la teología protestante, por un lado, y en Tomás de Aquino por parte católica. La triada de fe, esperanza y amor es analizada desde una perspectiva sincrónica y diacrónica, dando especial relevancia a la doctrina de Karl Rahner acerca del amor al prójimo y a sí mismo. Con estas aportaciones pasa ya a desarrollar la parte teórica normativa, que se centra en el planteamiento de la ley moral como disposición de la razón. La racionalidad de los juicios prácticos morales se estudia desde la perspectiva semántica veritativa, desde la ontológica en cuanto afirmaciones adecuadas a la realidad y como saber práctico epistemológico. Una vez analizada la estructura de los juicios morales procede a estudiar la fundamentación de normas morales, la base deontológica, centrada en el concepto de lo malo, y el problema de la valoración de las consecuencias desde una argumentación teleológica.

Desde ambas perspectivas complementarias pasa a cuestiones prácticas como la licitud jurídica de la pena de muerte, la prohibición de los métodos de control de la natalidad o las prohibiciones de la moral sexual. Sin embargo, el peso mayor se pone en cuestiones básicas como el concepto de derecho natural, el contenido normativo de la dignidad humana y la interpretación antropológica del sentido de la vida en un horizonte abierto a la idea del bien. Estos elementos teóricos permiten también enjuiciar las acciones humanas y valorar su eticidad. La perspectiva teológica culmina en la relación del hombre como Dios como meta de la ley moral, como marco para los mandamientos eclesiásticos y como explicación del origen del deber moral y de la valoración de la ley y las normas. Un índice final de personas y conceptos completa el estudio.

El enfoque del trabajo se mueve en el contexto de una actualización de la moral tradicional de virtudes de cuño aristotélico, tomista y finalmente kantiano. El trabajo adolece del enfoque antropológico y filosófico centrado en la metafísica del sujeto, sin que el giro intersubjetivo, lingüístico y pragmático de la filosofía afecte a la doble problemática de la fundamentación y de la justificación de normas morales.

Hay una clara opción por la base kantiana de la moral, sin someterla a la crítica de Hegel y a las derivaciones actuales de la pragmática del discurso, e incluso autores cercanos a una moral de virtudes como Charles Taylor tienen poco peso en el planteamiento filosófico que subyace a su concepción teológica. Juan A. Estrada

Schöpfung und Evolution. Eine Tagung mit Papst Benedikt XVI in Castel Gandolfo. Hsgb. vom STEPHAN OTTO HORN und SIEGFRIED WIEDENHOFER. Sankt Ulrich Verlag. Ausburg 2007. 192 p. ISBN 978-3-86744-018-9.

Este volumen, bien y sobriamente presentado, recoge los documentos sobre la Jornada sobre "Creación y evolución", al que Benedicto XVI convocó en su residencia veraniega de Castel Gandolfo del 1 al 3 de setiembre de 2006. El cardenal Cristoph Schönborn, autor de la introducción, aporta la intervención en 1985 del entonces Prefecto de la Congregación de la doctrina de la fe en el simposio que se tuvo en Roma sobre evolucionismo y cristianismo, organizado por el profesor Robert Spaemann y su cátedra de filosofía en Munich.

Son cuatro aportaciones de los profesores Peter Schuster, *Evolution und Design*, Robert Spaemann, *Deszendenz und Intelligent Design,* Paul Erbrich, *Zum Problem Schöpfung und Evolution,* y del cardenal Schönborn, *Fides, Ratio, Scientia. Zur Evolutionismusdebatte*.

Se transcriben también las interesantes discusiones que siguieron a la exposición de los temas, dirigidas un día por el mismo Benedicto XVI, y como apéndice el estudio de Siegfred Wiedenhofer, *Schöpfungsglaube und Evoltionstheorie*, que envió escrito a la Jornada.

SESBOÜÉ, BERNARD, *Yves de Montcheuil (1900-1944). Précurseur en théologie.* Cogitatio fidei 255. Cerf. Paris 2006.429 p. ISBN 2-204-08168-X.

El destino intelectual y espiritual de Yves de Montcheuil fue breve: una formación muy larga y siete años de docencia en el Instituto Católico de París, que le dieron ocasión de una serie de conferencias y artículos; sus amigos los recogieron en algunos libros póstumos; porque el autor publicó solamente dos libros en su vida: uno, en colaboración con Auguste Valensín, en 1934 y el otro en 1942, ambos sobre Maurice Blondel; no fueron bien acogidos. Habría que añadir algunos folletos.

En este libro se nos ofrecen en dos capítulos los datos de su vida, su lenta formación y su breve ministerio docente. Siguen los capítulos que exponen las amistades de Yves de Montcheuil en aquellos momentos históricos de sospecha y crisis teológicas, su filiación teológica agustiniana, su paso del entusiasmo blondeliano a la teología fundamental, su renovación de la cristología y debate sobre la satisfacción, los sacramentos y la eucaristía como sacrificio, la transubstanciación y la presencia real eucarística, sus reflexiones sobre aspectos de la Iglesia que sintonizan con la constitución vaticana "Lumen Gentium", y sobre la Iglesia y el mundo actual, en donde hay semillas de la "Gaudium et Spes", y por fin su magisterio espiritual.

Como anexos se publican cinco inéditos sobre gracia y libertad, el deseo natural de Dios, la dialéctica de *L'Action*, la satisfacción por los pecados y la presencia real eucarística. En la bibliografía se ofrecen las obras publicadas por él durante su vida y las póstumas, y las publicaciones sobre él.

SICOULY, PABLO CARLOS, *Schöpfung und Neuschöpfung*. Paderborn, Bonifatius Verlag, 2007, 420 p. ISBN 3-89710-329-0.

Esta tesis doctoral, dirigida por Medard Kehl, se centra en la teología de la creación de Jürgen Moltmann, que establece una estrecha vinculación entre creación, salvación y consumación escatológica, siendo el concepto de "nueva creación" el que mejor define la interacción entre las tres dimensiones.

La parte primera analiza diacrónicamente la obra de Moltmann, partiendo de su famosa Teología de la esperanza y de las críticas que ha generado, sobre todo en relación con el trasfondo de la obra de Bloch. Continúa el análisis con El Dios crucificado, La Iglesia en la fuerza del Espíritu, Trinidad y Reino de Dios, Dios en la creación, El camino de Jesucristo, el Espíritu de la vida, La llegada de Dios y la última en analizar, Experiencias del pensamiento teológico de 1999. Una visión sintética de conjunto clarifica la centralidad del concepto de nueva creación en toda la obra de Moltmann, aunque cambian los contenidos en cada etapa.

La segunda parte del trabajo está consagrada al diálogo con los grandes interlocutores filosóficos de Moltmann (Bloch, Hegel y G. Pitch), los grandes reformadores protestantes (Lutero, Calvino y el pietismo) y algunos teólogos protestantes (Iwand,Käsemann, van Ruler, Barth, Bultmann y Pannenberg) y católicos (von Balthasar, K. Rahner, Y. Congar) actuales. Esta reflexión permite ubicar a Moltmann en el contexto de la teología y filosofía, marcando las diferencias y continuidades con figuras claves del pensamiento teológico filosófico.

La parte final ofrece una síntesis sistemática en la que se interpreta la identidad en la radical discontinuidad del concepto de nueva creación ("nova creatio ex nihilo"), estableciendo la ontología escatológica desde la que se plantea la dialéctica de cruz y resurrección que es central en su cristología y en su teodicea. Desde ahí se desarrolla la relación de Dios con el mundo, en cuanto mediación trinitaria y de teología de la cruz de la creación y la nueva creación, que permite ubicar la antropología teológica y la teología de la historia, así como establecer los rasgos de su escatología y de la presencia de Dios en el mundo.

Desde esta perspectiva de la nueva creación cobran significado viejos conceptos de la teología como el de la teología natural y la "analogia entis" , la consumación de la creación o una teología del Dios espíritu en el mundo. Una reflexión final, con balance y evaluación crítica de la obra de Moltmann completa el trabajo, así como un índice de personas y una selección bibliográfica.

Es un buen trabajo, sistemático, bien trabado y con una estructura lógica que permite captar bien la obra de Moltmann. Quizás en una obra como ésta, que pretende ofrecer un panorama global de la teología de la creación desde la perspectiva de Moltmann, faltan confrontaciones con autores relevantes, como por ejemplo

Peacocke, que ofrecerían nuevas perspectivas hermenéuticas y críticas respecto a las aportadas por Moltmann. Juan A. Estrada

Simone Weil. Acción y contemplación. LUCCHETTI, MARIA CLARA, DI NICOLA, GIULIA PAOLA, (edit.), Col. *Testigos* 27. Desclée de Brouwer. Bilbao 2006. 227 p. ISBN 84-330-2119-9.

Se publican en este libro las intervenciones más significativas de un congreso celebrado en diversas ciudades de Brasil en torno al tema general «Las provocaciones de la vocación de Simone Weil».En una primera parte, *Realidad y mitos,* Miguel A. Guimaraes presenta los rasgos de la personalidad weiliana que más sorprenden a los lectores contemporáneos, Maria Clara Lucchetti aborda la compleja cuestión de la violencia, con una referencia particular a la violencia en la Biblia que tanto perturbaba a Weil. Attilio Danese trata temas ético-políticos, y se detiene en la lucha contra las degeneraciones del poder y de la democracia. Massimiliano Marianelli señala en los mitos, particularmente de Antígona y Electra, la clave de una elaboración simbólica. En la parte segunda, *La revolución de la gracia*, Luigi Bordin expone la doctrina política del mejor bien posible, Emmanuel Gabellieri presenta el pensamiento weiliano como una filosofía de la mediación y del don; Giulia Paola Di Nicola introduce en la mística de Simone Weil en su artículo sobre su mística y laicidad y se pregunta sobre su resistencia al bautismo que rehusó recibir hasta poco antes de morir, cuando lo recibió de manos de su amiga Simone Dietz. Cierra el libro el texto de un *Concierto en forma de teatro*, escrito por Maffino Redi, con música de Giacomo Danese, que tiene por título *Abismos y cumbres*. Precede al texto en el libro la relación de las obras de Simone Weil.

Como dice el preámbulo, el libro conduce al lector a saborear las reflexiones de Simone Weil siguiendo un hilo interpretativo claro, coherente y esencial, y ofrece nuevas razones para detenerse en esta excelente figura de mujer.

STEIN, EDITH, *Ciencia de la Cruz.* Nueva versión con amplia introducción y notas del P. Fco. Javier Sanco Fermín. Monte Carmelo. 5ª ed. Burgos 2006. 383 p. ISBN 84-8353-021-X

Edith Stein escribió esta obra por mandato de sus superiores con ocasión del IV centenario de la muerte de San Juan de la Cruz. En una primera parte propone cómo la vida del santo se fue configurando con el mensaje de la cruz de Cristo; en la segunda, la más extensa, ofrece una lectura unificada de todas las grandes obras de Fray Juan; y en la tercera muestra que en el santo la vida y la doctrina caminan plenamente unidas.

La anterior edición española de la *Ciencia de la Cruz* se había realizado en base a la primera edición alemana de 1950; pero esta edición había omitido e incluso alterado algunos de los párrafos del manuscrito original. La presente edición, de carácter más critico, parte directamente del manuscrito original conservado en el Archivo de las Carmelitas de Colonia, y ha tenido en cuenta otros papeles y

anotaciones encontrados en ese mismo archivo y que hacían referencia directa a la obra. Por eso el número de notas se ha incrementado notablemente, son más de mil; muchas ofrecen clarificaciones, o señalan algunos textos o palabras desechadas por la autora, y otras muchas facilitan la consulta directa de los textos sanjuanistas según sus últimas ediciones críticas; otras notas son de carácter histórico, muchas de ellas debidas al P. Julen Urquiza. Se ha añadido la paginación del manuscrito original. La introducción, breve, ofrece una notable síntesis de la biografía y obra de Edith Stein.

Teilhard and the Future of Humanity. Edited by THIERRY MEYNARD, S.J. Fordham University Press. New York 2006. 185 p. ISBN 0-8232-2690-5.

Con ocasión del cincuentenario de la muerte de Pierre Teilhard de Chardin en abril de 2005 las Teilhard Associations francesa y americana llevaron más de dos mil personas a New York, donde se tuvieron diversas reuniones en las que se presentaron trabajos que investigaban el pensamiento de Teilhard sobre el futuro de la humanidad. Esos trabajos se publican en este volumen agrupados en cuatro secciones. En la primera, *Teilhard y el espíritu humano*, Ursula King trata de los recursos de energía espiritual para el futuro de la humanidad, Thomas M. King, reflexiona sobre Dios y el futuro humano, y Henri Madelin, sobre la personalización del universo, o la era de la persona. En la sección segunda, *Teilhard y la ecología,* Mary Evelyn Tucker propone la visión cosmológica de Teilhard, y Steven C. Rockefeller la visión de Teilhard y la Carta del mundo. En la sección tercera, *Teilhard y la globalización económica,* Michel Camdessus y Jean Boissonnat aportan sendos estudios sobre ese tema. Y en la sección cuarta, *Teilhard y la ciencia*, Lothar Schäfer trata de la emergencia de lo consciente en la evolución biológica, y Thierry Meynard, expone el papel de la ciencia en la China contemporánea y según Teilhard. Una restringida bibliografía cierra el volumen.

Theo-Anthropologie. Jörg Splett zu Ehren. HANS-LUDWIG OLLIG (Hg.). Echter Verlag. 2006. 113 p. ISBN 3-429-02809-4.

En enero de 2005 se celebró en la Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen de Frankfurt un simposio en honor de su profesor Jorge Splett con motivo de su jubilación. En este volumen 15 de la colección «Religion in der Moderne» se publican los estudios que se presentaron en el simposio.

Peter Hofmann presentó la filosofía de la religión de la experiencia de Dios de Jorge Splett y su extensión a la filosofía cristiana; Günter Kruck propuso unas reflexiones sobre una metafísica moderna en relación a Jorge Splett; Thomas M. Schmidt trató del concepto de Hegel sobre la convicción religiosa; Oliver Wiertz expuso el concepto de filosofía cristiana en Alvin Plantinga; Juan M. Duque trató de la estética de la fe cristiana en la época postmoderna; Gerhard Beestermöller investigó acerca de una fundamentación sólida de una prohibición absoluta de la tortura como último paso de una ética del antiterrorismo; Joerg H. Y. Fehige al

discutir sobre el método del experimento del pensamiento se preguntó si era un fallo del racionalismo.. Cierra el volumen un comentario del Profesor Jorge Splett a estos siete estudios ofrecidos en su honor y una respuesta a la Teo-Antropología.

Theobald, Christoph - Saugier, Bernard - Leroy, Jean - le Maire, Marc - Grésillo, Dominique. *L'univers n'est pas sourde. Pour un nouveau rapport sciences et foi.* Bayard. 2006. 388 p. ISBN 2-227-47568-4,

Los cinco redactores del libro -dos especialistas en física, dos en biología y otro en teología- ofrecen el resultado de los trabajos de un grupo que durante veinte años se ha reunido cada mes para reflexionar sobre las relaciones entre la fe cristiana y la cultura científica. Han intentado presentar una visión unificada, pero el libro sigue teniendo variedad de voces y estilos, aunque no difieren en lo esencial.

El objetivo del libro es guiar al lector en las cuestiones sobre los orígenes y el destino del hombre en el universo. En la parte primera se investiga lo que las ciencias nos enseñan sobre los orígenes del universo, de la vida y del hombre (capítulos 1 y 2); el capítulo 3 examina las especifidades de la humanidad y su capacidad de modificarse ella misma por medio de técnicas y reglas de vida.

La parte segunda propone un método para tratar las cuestiones sobre el sentido de las realidades examinadas; para ello el capítulo 4 aplica los principios de Kant a las cuestiones sobre los orígenes, propuestas en la parte primera, para ayudar al lector a discernir los diversos campos en estas cuestiones y mostrar que conserva su libertad de elegir; el capítulo 5 analiza once posiciones de científicos, creyentes, increyentes o agnósticos.

La tercera parte intenta responder a las cuestiones sobre los orígenes con la ayuda de la tradición cristiana; el capítulo 6 presenta esta tradición y muestra cómo los relatos bíblicos de la creación llevan a la resurrección, y cómo ésta permite una lectura renovada de la creación; el capítulo 7 muestra que la fe en la revelación transforma nuestra visión del universo y permite tratar las cuestiones sobre el origen y el fin de un modo coherente con la fe cristiana y con los conocimientos científicos actuales.

Cada capítulo concluye con una bibliografía; algunos anexos y cuadros intentan poner al alcance del lector las teorías científicas que se han expuesto; diferente tipo de letra facilitan al lector aclaraciones y reflexiones.

Thomas Michel, *Cristianos y Musulmanes (Un cristiano presenta su fe a los musulmanes)*, S. Pablo, Madrid 2003, 132 p.

El P. Th. Michel, experto del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, expresa en la introducción de este "libro de texto" que no ha pretendido escribir un manual de apologética al estilo clásico. Su finalidad es proporcionar un manual para los estudiantes universitarios de religión musulmana que desean aproximarse al cristianismo desde la plataforma de las Ciencias de la Religión, concretamente desde la Fenomenología de la Religión. Conoce bien el cristianismo y también el

Islam, al que se ha acercado desde la cultura árabe –Líbano y al-Azhar de El Cairo– y también paquistaní, indonésica y turca. Fue alumno en Chicago del ilustre profesor (muytahîd) paquistaní Fazlhur Rahman, que hubo de abandonar su patria a causa de su hermenéutica contextual del Corán.

El Texto se articula en cuatro partes. La primera destinada a los escritos sagrados del Cristianismo: la Biblia, con estudio diferenciado de Antiguo y Nuevo Testamento previa introducción de un tema conexo de Teología Fundamental: la inspiración y el canon bíblico.

La segunda parte expone la dogmática cristiana fundamental, con especial detenimiento en la cristología y el misterio trinitario; no deja de ocuparse de la mariología y de un breve tratado de eclesiología y sacramentología.

La tercera parte está dedicada a exponer una breve síntesis de Historia de la Iglesia y del desarrollo de las verdades de fe muy interesante, con exposición de los cismas sufridos por la comunidad cristiana, el oriental y la reforma. Acaba este apartado con una breve exposición de lo que significa para la Iglesia el Concilio Vaticano II y el movimiento ecuménico.

La cuarta parte es una exposición muy sencilla y utilísima acerca de la articulación de la teología cristiana y de la filosofía como saberes adecuados para la profundización en la fe cristiana y su recepción diacrónica y contextualizada, cosa que resulta difícil de comprender para la mentalidad islámica común; el estudio de la mística cristiana también encuentra un generoso excursus.

Pedagógicamente el libro está muy bien concebido, incluso la presentación, el tipo de letra, la capitulación, etc. Un vocabulario al final de cada parte resulta utilísimo para lectores que proceden del mundo islámico. Contamos con unas conclusiones y una bibliografía elemental.

Aparte del índice de nombres y del índice general, es muy de agradecer el índice de los "recuadros" que se van encontrando a lo largo del texto y que contienen o bien textos bíblicos o de otras fuentes cristianas importantes, o bien enumeración de personajes claves de la historia del cristianismo, o pequeñas y acertadas síntesis de los contenidos expuestos.

De lectura recomendable no sólo para los estudiantes universitarios musulmanes, sino muy especialmente para aquellos cristianos que dialoguen con musulmanes o que necesiten una excelente síntesis del cristianismo con objeto de poder entrar en contacto con personas de religión y cultura islámicas.

José Luis Sánchez Nogales

"Ubi Petrus ibi Ecclesia". Sui sentieri del Concilio Vaticano II. Università Pontificia Salesiana. Nuova Bibliotheca di scienze religiose, 1. LAS. Roma 2007. 795 p. ISBN 88-213-0641-0.

Con ocasión del 80º cumpleaños de Benedicto XVI la Pontificia Universidad Salesiana de Roma le ofrece esta Miscelánea sobre los documentos del Concilio Vaticano II, del que dentro de dos años se celebrará los 50 º de su convocatoria. Son 51 estudios que reflexionan sobre diversos temas de los 16 documentos aprobados por

el Concilio Vaticano II. Preceden la Presentación del volumen por el Rector Mayor de los Salesianos de Don Bosco, el Prólogo del Rector Magnífico de la Universidad que presenta a Benedicto XVI como gran intérprete del concilio Vaticano II, y la Introducción de los estudios y su espíritu por Manlio Sodi.

En la parte primera, las *Constituciones conciliares,* sobre la Sacrosanctum Concilium Fernando Bergamelli con el título *"Vivere secondo la domenica" in Ignazio di Antiochia* analiza los capítulo 8 y 9 de su carta a los Magnesios; Mons Carlo Cheni escribe sobre *L'eredità conciliare nel campo dell'arte sacra*; Armando Cuva subraya la *Ecclesialità della celebrazione eucaristica*, Massimo Palombella, trata de la *Musica, tradizione e riforma liturgica*, y Stefano Rosso subraya el *Influsso della Sacrosanctum Concilium nell'insegnamento della teologia.*- Sobre la constitución Lumen Gentium escriben Enrico dal Covolo sobre *La catechesi mariologica dalla Lumen Gentium al Catechismo della Chiesa Cattolica e al suo Compendio*; Markuz Graulich sobre *L'ecclesiologia della Lumen Gentium alla base del Codex Iuris Canonici*, y Donato Valentini insta *Per una sinodalità della Chiesa e nella Chiesa.*- Sobre la Dei Verbum Cesare Bissoli hace una propuesta sobre *La Bibbia nell'educazione dei giovani*; Mario Cimosa reflexiona sobre *Testo biblico e dinamismo della Tradizione a partire della Dei Verbunm*, Giuseppe Costa se pregunta si *La Scrittura nella formzione dei ministri della Parola* es *Un dato acquisito o un cammino appena iniziato*; Rafael Vicent pondera que cuando *Dio si revela se stesso, chiede giustizia nei fatti e misericordia nel cuore*; y Giorgio Zevini compara *Esegesi storico-critica ed exgesi spirituale delle Sacre Scripture nel contesto della fede.*- Y sobre la Gaudium et Spes Andrea Bozzolo relaciona el *Amore coniugale e mistero cristologico* tratando *sulla sacramentalità del matrimonio*; Antonio Fazio estudia las atribuciones de *L'università, gli esperti e il magistero* en la proposición de *La dottrina sociale della Chiesa*; Raimondo Frattallone indica los pasos de la *Cultura e inculturazione dalla Gaudium et Spes ai Sinodi continentali*, Mauro Montovani comenta la frase conciliar *"Il Signore è il fine della storia, il punto focale del desideri della storia"*, Sabino Palumbieri estudia el *Ateismo o post-ateismo. La Gaudium et Spes e le provocazione della storia*, y Klement Poláček pondera *Il contributo della religione al benessere fisico e psichico.*

La segunda parte agrupa los estudios sobre los *Decretos* conciliares. Sobre el Inter mirifica Roberto Giannatelli expone la necesidad de *Nuovi linguaggi per la catechesi*, y Adriano Zanacchi trata de *L'opinione pubblica nella Chiesa*. Sobre Orientalium Ecclesiarum Ottorino Pasquato expone *La ricaduta dell'amore di Dio nell'animo di un pastore: Giovanni Crisostomo*. Sobre Unitatis redintegratio el Card. Antonio Mª Javierre expone *Annotazioni personali* sobre el *Primo secolo di navigazione ecumenica*, Aimable Musoni propone *Il modello dell'unità secondo Benedetto XVI. "Le Chiese e la Chiesa"*. Sobre Christus Dominus Mons. Angelo Amato presenta a *Il Vescovo, maestro della fede* y las *Sfide contemporanee al magistero della verità*, Mons. Alois Kothgasser propone a *Il Vescovo come successore nella missione del Buon Pastore*, Mons Calogero La Pina y Mariano Crociata, tratan de la *Mediazione personale e strutture della pastorale diocesana* a propósito de *Il munis regendi del Vescovo*, y Marcello Pavone traza el intinerario *Dal Decreto Christus*

Dominus al Direttorio Ecclesiae Imago all'Esortazione Pastores Gregis.. Sobre el Perfectae Caritatis Guido Crocetti reflexiona sobre *La generatività della Tradizione nella vita religiosa*, Pina del Core pregunta sobre *I consigli evangelici: vincoli o libertà?*, y Vittorio Gambino y Giuseppe Regia reflexionan sobre *La dimensione fontale di "Perfectae Caritatis"*. Sobre Apostolicam Actuositatem escriben Susanna Bianchini, *La valorizzazione delle risorse familiari per un apostolato consapevole* y Mario Pollo sobre *L'invito ai giovani a divenire apostoli dei loro coetanei.* Sobre Ad Gentes Divinitus Antonio Arto expone *Il contributo della psicología* en la *Azione missionaria e formazione*, y Mauro Paternoster indica *Il percorso della missiología. Dal decreto Ad Gentes all'inculturazione*. Sobre Presbyterorum Ordinis Orazio A. Bologna propugna *La cultura classica nella formazione del presbitero*, Remo Bracchi analiza la palabra *Pontifex. L'etimologia a servizio della comunicazione*, Vittorio Luigi Castellazzi reflexiona sobre *La ricerca della perfezione e assillo del perfezionismo*, Carlo Tagliabue propone *La sfida della formazione culturale del presbitero di fronte alla istanze del posmoderno.*

La parte tercera recoge los estudios sobre las *Declaraciones* conciliares. Sobre la Gravissimum Educationis Biaggio Amata indica *I principi fondamentali della paideia cristiana nella dicharazione Gravissimum Educationis*, Francesco Casella, expone *Un percorso storico. Dalla Divini illius Magistri alla Gravissimum Educationis*, Eugenio Fizzotti, se pregunta: *Quale psicologia per una maturazione integrale?*, Guglielmo Malizia, defiende la *Libertà di educazione. Un diritto fondamentale*, y Carlo Nanni expone la trascendencia de *Il "gravissimum educationis momentum", ieri, oggi*. Sobre Nostra Aetate Francis-Vincent Anthony expone *Approcci alle Scritture di altre religioni. Modello veterotestamentario e fondamenti teologici* y Agostino Favale trata del *Dialogo interreligioso nel magistero: Paolo VI, Vaticano II e Giovanni Paolo II.* Y sobre la Dignitatis humanae Cristina Ferri estudia los *Presupposti antropologici della Diciarazione De libertate religiosae*, Guido Gatti trata de la *Educazione della fede e dignità della persona umana*, y Flavio Pajer reflexiona sobre la *Libertà di credere, diritto di conoscere, dovere di formare. Il diritto alla libertà religiosa e la competenza educativa della scuola pubblica*.

Un índice temático, muy bien pensado y realizado, facilita la consulta de los temas principales estudiados en este volumen, grande en todos sus aspectos; y es «un signo elocuente de gratitud de la Universidad Salesiana al Papa Benedicto XVI».

Una mirada a la gracia. El Escorial 2005. ALFONSO PÉREZ LABORDA (ed.). Collectanea Matritensia 3. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2006. 316 p. ISBN 84-96318-27-3.

Este libro recoge la mayor parte de los trabajos presentados en la cuarta sesión teológica de los cursos de verano de la Universidad Complutense. Sobre la dimensión de la gratuidad trataron Miguel García-Baró, *Gracia y gratuidad*, Alejandro Llano, *Gracia y analogía*, y en la mesa redonda, dirigida por Javier Prades, él se preguntó, *¿Cabe la gratuidad hoy entre nosotros?*. Trataron el tema de la gratuidad Carmen Bobes, que estudió *Libertad y gracia en el personaje literario*, y Guadalupe Arbona,

que analizó *El acontecimiento como categoría del relato contemporáneo.* En la sesión sobre varias comprensiones de la gratuidad, José Luis Sánchez Nogales, bajo el título, *El favor de Dios*, expuso *Una aproximación a la gratuidad en el Islam,* y Gerardo del Pozo expuso la *Visión católica*: *Unidad y diversidad de la gracia de Dios en Cristo y el Espíritu*; en la mesa redonda subsiguiente Alfonso Carrasco trató sobre *Gracia y socialidad* . En torno a San Agustín, tema de la cuarta sesión, versaron los trabajos de Patricio de Navascués, *La gracia en la doctrina de Pelagio*, y el de Ángel Castaño, "*Dame lo que pides y pide lo que quieras*"; en la mesa redonda Ángel Cordovilla disertó sobre *Verticalidad y horizontalidad en la cuestión de la gracia.* En la sesión de despedida Alfonso Pérez de Laborda habló *De la conciencia justificada: una lectura filosófica del comentario de Lutero a los Gálatas (1515);* la conferencia de clausura del cardenal Antonio María Rouco versó sobre *La vida de la gracia en la renovación conciliar de la Iglesia.*

Como dice el prólogo, el meollo de la cuestión está en que hagamos ver cómo el Dios que adoramos y en quien creemos es el Dios de la gracia, no el de la necesidad, de la ley y de la moral, sin que por ello abandonemos toda implicación moral, ética y de ley. Muy acertada, pues, la publicación de estos estudios.

VERGOTE, ANTOINE, *Humanité de l'homme, divinité de Dieu*. Cerf. Paris 2006. 342 p. ISBN 2-204-08294-5.

El autor estructura estas reflexiones en las dos secciones que indica el título. En una parte primera presenta una antropología filosófica; como primer paso ve al hombre como un ser que emerge de la naturaleza, funda la cultura y entreabre su mundo a un misterio divino. Reflexiona luego sobre el singular ser humano, que no es un objeto, sino un sujeto encarnado y capaz de intercambios simbólicos, que busca la felicidad, la sabiduría ética y la filosofía religiosa, que desea y ama, y al que se entreabre un mundo que le lleva a algo divino.

En la parte segunda -divinidad de Dios-, fija su atención en primer lugar sobre el monoteísmo bíblico, que le lleva a unas reflexiones e interrogaciones antes de pasar a exponer la figura de Jesús de Nazaret, su anuncio del reino de Dios y las actitudes humanas que él exige, y su fundación de una comunidad a la que confía su reino de Dios y para la que instituyó la eucaristía, cuyo sentido analiza detenidamente. Expone luego los rasgos de la comunidad cristiana, su confesión de la exaltación de Jesús, y el don del Espíritu Santo y el nacimiento de la Iglesia. Considera después las características de la fe de la primera comunidad cristiana, y sintetiza los elementos esenciales de la fe cristiana. Añade cuatro anexos sobre temas filosóficos relacionados con los temas estudiados.

Dice el autor que su libro representa el fruto de largos años de atención y estudio del misterio que es el hombre y de su relación con el misterio Dios. A los lectores ofrece oportunidad de reflexionar también profundamente sobre esos temas, tan humanos y divinos.

Von «Inter Insigniores» bis «Ordinatio Sacerdotalis». Dokumente und Studien der Glaubenskongregation.. GERHARD LUDWIG MÜLLER(Hg.), Echter. Würburg. 2006. 203 p. ISBN 3-429-02791-8.

El volumen nos ofrece los dos documentos indicados en el título, en su versión alemana y en su original latino. Precede una introducción al «Inter insigniores» del entonces prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe, cardenal Joseph Ratzinger. De este primer documento se publican comentarios de reconocidos teólogos, que se publicaron en *L'Osservatore Romano* en 1977 y en 1993; son estos: Raimondo Spiazzi, *Las mujeres y la Iglesia*; Albert Descamps, *Qué significado tienen hoy para nosotros la actitud de Cristo y la práctica de los Apóstoles*; Hans Ur von Balthasar, *Qué peso tiene la ininterrumpida tradición de la Iglesia respecto a la ordenación del varón*; Aimé-Georges Martimort, *El significado de una fórmula teológica: "In persona Christi"*; Gustave Martelet, *El misterio de la alianza en su relación con el sacerdocio*; Joseph L. Bernardin, *El sacerdocio y el progreso de la mujer*; Joseph Ratzinger, *El sacerdocio del varón, ¿un escollo contra los derechos de la mujer?*; Albert Vanhoye, *El testimonio del Nuevo Testamento sobre la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal*, Inos Biffi, *La doctrina de la declaración "Inter Insigniores"*; Maz Thurian, *¿Ordenación de la mujer? El ser del sacerdocio como problema ecuménico*; Jean Carbon, *La ordenación de las mujeres: un problema ecuménico. La actitud de la Iglesia ortodoxa*; Jutta Burggraf, *Vocación y misión de la mujer en la Iglesia*; y Joyce Little, *El progreso de la mujer en el contexto del debate feminista*.

A las dos versiones del texto del segundo documento, «Ordinatio sacerdotalis» sigue la Nota de su presentación , y la respuesta, en alemán y en latín, a la duda suscitada sobre el valor de este documento. Tenemos, pues, en estas páginas la doctrina oficial sobre el sacerdocio de la mujer y sus fundamentos teológicos.

4. Liturgia

BARBA, M., *Institutio generalis Missalis Romani. Textus-Synopsis-Variationes.* Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano 2006, 708 págs. ISBN 88-209-7842-3.

La presente obra nos ofrece de modo muy completo toda la historia de la "Institutio generalis Missalis Romani" desde las primeras redacciones, hechas por el "Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia", hasta la última edición latina, que aparece en la tercera edición "típica" del Misal Romano posterior al Concilio Vaticano II y publicada el año 2002. En castellano contamos con la traducción aprobada de dicha "Institutio", aparecida el año 2005; pero la obra que presentamos tiene en cuenta solamente las sucesivas ediciones latinas.

Es muy digno de ser valorado el hecho de que la obra nos ofrece no sólo las redacciones "oficiales"de la "Institutio"; sino además otros textos que han preparado

del algún modo esas redacciones oficiales, como son los esquemas elaborados en 1968, que precedieron a la primera edición oficial de 1969, y las variaciones que ha sufrido la "Institutio" en varios momentos, como han sido diversas reimpresiones del Misal Romano, y las motivadas por la aparición del nuevo Código de Derecho Canónico en 1983.

Resulta especialmente útil la presentación en columnas paralelas de las diversas ediciones de la "Institutio": en seis columnas podemos ver simultáneamente las ediciones "típicas" de la "Institutio" de 1969, 1970, 1975 y 2002; además del esquema previo a todas ellas, de 1968 y la edición "pre-típica" del año 2000, todas ellas con sus correspondientes notas a pie de página. Naturalmente esta presentación facilita muchísimo el apreciar las sucesivas variaciones que se han ido produciendo.

La presentación de las diversas redacciones de la "Institutio" viene precedida de una amplia introducción de Maurizio Barba, que expone con todo detalle y con cuidada documentación en notas todo el proceso seguido desde la constitución del "Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia" hasta la publicación de la tercera edición típica del Misal Romano el año 2002, así como los criterios seguidos en la elaboración del presente volumen.

Hemos de agradecer al liturgista Maurizio Barba la elaboración de esta obra, que nos permite y nos facilita seguir con todo detalle la evolución de la "Institutio generalis Missalis Romani" de tan gran utilidad para la correcta celebración de la Eucaristía, de acuerdo con la voluntad manifestada por la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II. J.M. Rodríguez-Izquierdo

CALLES GARZÓN, JUAN JOSÉ, *Catecumenado y Comunidad cristiana en el Episcopado Español (1964-2006)*. Universidad Pontificia de Salamanca. 2006. 271 p. ISBN 84-7299-740-5.

Es sumamente rica la cantidad de datos que nos ofrece esta investigación sobre el catecumenado litúrgico y su eco en la formación de las diversas comunidades cristianas. Destaca también el orden en que el autor ha sabido integrar esa multitud de datos en diversas secciones de estructura paralela. Expone primero la restauración del catecumenado en los textos del concilio vaticano segundo, y la actitud de los obispos españoles, escritos y reuniones, con referencia a la pastoral catecumenal, y especifica ocho tipos de los catecumenados que surgieron en esos primeros años.

En cuatro etapas sucesivas de diez años cada una, expone luego la pastoral catecumenal y la formación y vida de pequeñas comunidades, tanto en la Iglesia universal como en la Iglesia de España; esas etapas son la del inmediato postconcilio (1965-1975), la del decenio crítico (1975-1985), la del horizonte de la nueva evangelización (1985-1995), y la etapa desde la clave de la iniciación cristiana (1995-2006). En estas etapas propone los documentos eclesiales, congresos, asambleas, escritos teológicos, planes pastorales, etc. Al final de cada etapa presenta una síntesis teológico-pastoral de ella. Y concluye el libro con unas consideraciones sobre el catecumenado para la evangelización y sobre la pequeña comunidad cristiana para vivir la fe.

Es muy alentadora la información que ofrece este libro, y la oportunidad para pensar en mejorar la práctica actual del catecumenado; como sería la entrega no solo del símbolo de la fe y de la oración dominical, sino una tercera entrega, de la doctrina del evangelio, que constase principalmente de las bienaventuranzas y el "Venid benditos de mi padre"de Mt, y el mandamiento nuevo cristiano; de este modo se simbolizarían no solos los aspectos ideológicos y cúlticos de la Iglesia, sino también las exigencias de una auténtica vida cristiana, que abrazan.

GIUSTINIANI, P - MATARAZZO, C, *Giocare davanti a Dio. L´universo liturgico tra storia, culto e simbolo.* Pontificia Facoltà Teologica dell´ Italia meridionale. Sezione S. Tommaso d´ Aquino. Napoli 2006, 426 p. ISBN-13: 978–88-95159-04-1.

La presente obra recoge un conjunto de aportaciones de diversos autores, que constituyen las Actas del encuentro de profesores de la "Sezione S. Tommaso d´Aquino" de la Facultad Teológica de Italia meridional, celebrado el año 2005. Se trata de una obra claramente "interdisciplinar", ya que se acerca al campo de la liturgia desde muy variados puntos de vista: filosofía, espiritualidad, problemática actual, y el aspecto que aparece más reiteradamente es el estudio del signo y del símbolo contemplado de modos muy diversos, lo cual es muy normal, ya que la liturgia se desarrolla toda ella en el mundo de los signos; este tema aparece tratado teniendo en cuenta tanto a Santo Tomás de Aquino, como a la antropología y la hermenéutica contemporánea, sin olvidar la teología en el amplio horizonte del pluralismo religioso.

Las tres aportaciones que aparecen en último lugar en el libro ofrecen aspectos muy variados, como son los mosaicos del Baptisterio paleocristiano de Nápoles con sus correspondientes ilustraciones; "el universo litúrgico-simbólico en Simone Weil"; y un estudio de los Salmos penitenciales de la Biblia en yuxtaposición y comparación con los que Petrarca escribió también como "Salmos penitenciales".

Por todo lo dicho, nos congratulamos de encontrarnos ante una obra original, que abre nuevas perspectivas al estudio de la liturgia, sin olvidar las inquietudes el hombre de hoy, las cuales se manifiestan también en el ámbito de la liturgia.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

LANG, UWE MICHAEL, *Volverse hacia el Señor*. Cristiandad. Madrid 2007. 166 p. ISBN 78-84-7057-515-0.

El autor expone en la introducción las reacciones que tuvieron algunos escritos suyos sobre posición del presidente respecto a los demás integrantes de la celebración eucarística. En tres capítulos trata de la reforma de la liturgia y posición del celebrante en el altar, de la dirección de la plegaria, liturgia y arquitectura en la Iglesia primitiva, y de la dirección común de la plegaria litúrgica y su contenido teológico y espiritual.

No parece considere debidamente el carácter primordial de cena fraterna que tiene la cena eucarística instituida por Jesús en su despedida; en ella no se volvió

hacia oriente para orar al Padre; esa orientación está influenciada por el carácter sacrificial veterotestamentario que se ha ido atribuyendo a la cena eucarística del Testamento Nuevo.

ROSSO, STEFANO., *Un popolo di Sacerdoti. Introduzione alla Liturgia.* 2ª ed. Elledici. Leumann TO 2007, 472 págs. ISBN 978-88-01-03523-0.

Nos encontramos ante la segunda edición de una obra, cuya primera edición tuvimos ocasión de presentar en esta misma revista el año 2002. Todo lo dicho entonces acerca de la obra continúa siendo válido, aunque es necesario tener en cuenta el enriquecimiento que supone esta segunda edición. Por indicar lo más visible, se ha dado un aumento de casi 100 páginas, y se ha añadido un capítulo que trata de la Espiritualidad litúrgica en una doble perspectiva: desde el punto de vista histórico, y contemplando las líneas que el autor percibe como fundamentales: nivel antropológico, y espiritualidad bíblica, para llegar a una espiritualidad específicamente litúrgica, con referencias concretas a los Sacramentos de la Iniciación cristiana, y a la coherencia de la liturgia con toda una identidad cristiana.

Además de ampliar en todo el libro los diversos apartados y notas; en las bibliografías que se encuentran al comienzo de la obra, y al comienzo de cada capítulo y de cada tema, el autor ha cuidado de enriquecerlas y actualizarlas, añadiendo también aportaciones aparecidas después de publicarse la primera edición.

No obstante, el último apartado del Epílogo se titula como "aquello que no ha sido tratado", y en él manifiesta el autor, como lo hizo ya en la primera edición, su conciencia de que cualquier tratado puede ser más perfecto y completo, lo cual indica su inquietud por avanzar continuamente en su estudio de la liturgia y por ofrecer estos avances en posibles publicaciones ulteriores.

Hemos de agradecer el hecho de poder presentar un tratado más completo y actualizado en relación con la primera edición de la presente obra.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

SMYTH, M., *"Ante Altaria". Les rites antiques de la messe dominicale en Gaule, en Espagne et en Italie du Nord.* Les Éditions du Cerf. Paris 2007, 200 págs. ISBN 978-2-204-08273-0.

En esta misma revista tuvimos ocasión de presentar el año 2004 la tesis doctoral del autor: *"La Liturgie oubliée. La Prière eucharistique en Gaule antique et dans l´Occcident non romain"*. En la obra que tratamos hoy, el autor extiende su estudio histórico a todas las partes de la celebración eucarística en la antigua liturgia galicana, teniendo muy en cuenta otras liturgias occidentales no romanas. Como en su tesis doctoral, mantiene la perspectiva de estudio histórico.

Pero el mérito principal de la obra consiste en el amplio recorrido por todas las partes de la celebración eucarística, describiendo cuidadosamente las diversas modalidades y la evolución histórica de cada una de ellas. Un aspecto a destacar es que, en las liturgias estudiadas en la presente obra, el rito de la paz tiene lugar antes de la Plegaria Eucarística; lo cual no carece de actualidad, ya que el Papa Benedicto XVI en su

Exhortación "Sacramentum caritatis" (Nota 150) indica que ha pedido a los dicasterios competentes que estudien la posibilidad de situar el mencionado rito de la paz antes de la Liturgia eucarística, lo cual nos acercaría a la tradición de los primeros siglos de la Iglesia, mantenida sustancialmente en la gran mayoría de los ritos no romanos.

El autor se centra de modo muy preferente en la liturgia galicana, de la cual afirma que conserva en su simplicidad y claridad el esquema de la celebración eucarística dominical de la Roma del s. II, como la describe S. Justino, haciendo notar que esta descripción no pretende presentar todos los detalles de la celebración, sino solamente indicar los puntos esenciales de la misma.

Al cuerpo fundamental de la obra siguen más de doce páginas de bibliografía de fuentes y estudios sobre el tema tratado.

Estimamos muy positivo este complemento de la tesis doctoral del autor, que amplía la posibilidad de conocer la evolución histórica de las liturgias occidentales no romanas; esto nos obliga a pensar que, también ahora, la liturgia ha de continuar su evolución, para adaptarse a la cultura del tiempo y lugar en que se celebra, lo cual no podemos olvidar incluso en la actual Europa. J.M. Rodríguez-Izquierdo

5. Moral. Pastoral

ANTOLÍ, MIGUEL, *La teología moral en perspectiva histórico-salvífica*, Facultad de Teología "San Vicente Ferrer", Valencia 2006, 322 p. ISBN 84-95269-27-9.

Al llegar el momento de su jubilación, el autor nos ofrece una recopilación sobre temas que ya había tratado durante su magisterio anterior. No es, por tanto, un libro de texto, con una visión orgánica de todas sus partes. A la moral general le dedica un capítulo, que le sirve como título al libro. La moral religiosa, incluye una reflexión sobre la religiosidad cristiana y sobre el problema del sufrimiento. En la parte tercera, se centra sobre la moral política y social. Y finalmente, le dedica un capítulo a la moral de la persona, abordando con brevedad las relaciones prematrimoniales, la homosexualidad y los divorciados vueltos a casar.

La bibliografía es apenas inexistente, y algunos puntos son demasiado complejos y delicados, como los del último capítulo, para tratarlos de forma tan sumaria. E. López Azpitarte

BRUGUÈS, J.-L.-BEDOUELLE, G.- BECQUART, PH., *La Iglesia y la sexualidad*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2007, 214 p. ISBN 284-7914-877-5.

≠Un obispo, un profesor de historia, y un padre de familia, profesor en una Facultad de Teología nos ofrecen una reflexión general sobre temas relacionados con la ética sexual: el matrimonio; los esponsales y las relaciones prematrimoniales; la contracepción; el aborto; la masturbación; la homosexualidad; y la castidad y el pudor constituyen los diferentes capítulos del libro. Como los autores manifiestan en el prólogo: "no pretenden de ninguna manera imponer su verdad, sino dar testimonio

de una verdad que los seduce y los supera, conscientes de que se están exponiendo a la interpretación, incluso a la sospecha, al hablar de la sexualidad".

Su exposición se atiene a la más estricta fidelidad a los documentos del magisterio, que citan con frecuencia. Desde esta perspectiva, no aportan ninguna novedad que pudieran ayudar a una reflexión más actualizada. Resultan más interesantes los datos históricos que se recogen sobre cada uno de puntos que se desarrollan.

E. López Azpitarte.

BYRON, W. P., *The Power of Principles. Ethics for a New Corporate Culture,* Maryknoll, Orbis Books, 2006, 235 p.

William P. Byron, jesuita y economista, ha enseñado responsabilidad corporativa en el Loyola College de Maryland. Ahora ofrece esta síntesis de su docencia que –como él mismo reconoce– tiene como ocasión próxima el escándalo provocado por la empresa Enron en Estados Unidos y su auditora Arthur Andersen. Este hecho, que tanto conmovió el mundo de los negocios (porque además no fue el único caso por esos años), considera el autor que está en el origen de ciertos cambios importantes en la cultura corporativa del mundo de los negocios.

Su tesis central es que los principios permanecen pero deben ser adaptados a los diferentes momentos culturales. Por eso, después de recordar lo que entiende por cultura y la relación de ésta con los valores y los principios, hace una breve exposición de eso que llama "nueva cultura corporativa". La caracteriza con algunos rasgos: de una estructura jerárquica y un estilo basado en la orden y el control se pasa a una estructura horizontal basada en la comunicación y la cooperación; el plan de la empresa cede ante el currículo de la persona; el corto plazo deja lugar a visiones más a largo plazo.

Pero en este nuevo contexto los grandes principios siguen siendo los mismos, aunque exijan ser interpretados con matices algo diferentes. Y a su descripción y análisis dedica Byron la mayor parte de su libro (los capítulos 3 a 12): integridad, veracidad, equidad (justicia), dignidad humana, participación, compromiso, responsabilidad social, bien común, delegación (subsidiariedad), amor.

El libro está pensado para un público muy concreto (el hombre de negocios), cargado de anécdotas y de recomendaciones prácticas. En general, tiene un tono optimista a pesar de las recientes experiencias de crisis empresariales como consecuencia de conductas difíciles de justificar en sus directivos para dar una imagen de la empresa poco acorde con la realidad. Pensar que eso ha traído ya un cambio de cultura, puede resultar excesivamente optimista. Por otra parte, ese cambio cultural, tal como lo describe el autor, se percibía ya desde antes que se produjeran los escándalos de los años 1990.

Lo que sí es cierto es que éstos últimos han hecho sonar ciertas alarmas y han puesto en marcha un proceso de reflexión sobre los excesos de una economía tan desregulada como la de ese tiempo. Pero este último punto (de carácter más estructural) ocupa menos la atención de autor. Su preocupación se orienta más a la formación ética del ejecutivo individual.

Ildefonso Camacho

Conscience du péché. Accès au pardon. Un défi pour aujourd'hui. Sous la direction de GENEVIÉVE COMEAU et FRANÇOIS EUVÉ. Théologie 140. Médiasèvres. Paris 2007. 98 p. ISBN 2-900388-83-2.

Se publican en este volumen las actas del coloquio que tuvo lugar en el Centre Sèvres el 25 de febrero de 2006, fruto de un trabajo de tres años de los miembros de las Facultades de filosofía y de teología del Centro. Estos trabajos se clasifican en cuatro secciones. En la primera Christoph Theobald en *Accéder à la conscience du péché* subraya el cambio cultural que pone en duda las antiguas prácticas; es una vuelta a la práctica de Jesús lo que nos ayudará a encontrar de nuevo un sentido auténtico del pecado. La segunda sección profundiza en el diagnóstico de la situación presente: Alain Thomasset reflexiona sobre la noción de pecado, y François Euvé sobre el modo de escapar del fatalismo. En la sección tercera, que versa sobre textos evangélicos y su enseñanza sobre el pecado, Geneviéve Comeau reflexiona sobre la parábola del buen samaritano, Odile Flichy sobre la curación del ciego de nacimiento, y Michel Fédou examina teológicamente esos dos textos. En la sección cuarta, pastoral, Étienne Grieu aporta los significativos textos de un alcohólico rehabilitado y de la «Comisión Verdad y Reconciliación» de África del Sur, y Anne-Marie Petitjean reflexiona sobre las experiencia de las «jornadas de perdón» en Francia, y sobre la experiencia de reconciliación en la práctica ecuménica.

El Padre Dehon y la doctrina social de la Iglesia. I Congreso sobre pensamiento social cristiano. ESIC. Madrid 2006. ISBN 84-7356-447-2.

Se publican en este volumen las ponencias presentadas en el primer congreso sobre el pensamiento social cristiano, organizado por la Escuela Superior de Gestión Comercial y Marketing en colaboración con el Instituto de Sacerdotes del Corazón de Jesús. Dos ponencias destacaron aspectos de la aportación de León Dehon en este campo: A. Perroux trató de su aportación a la doctrina social de la Iglesia, y Stefan Tertünte, de su relación con la democracia cristiana. Alfio Filippi presentó al Centro Editorial Dehoniano, como empresa al servicio de la pastoral.

Sobre el amplio tema del congreso trataron, J. Velarde, *Evolución histórica del pensamiento social cristiano desde la perspectiva de un economista*, J.R. Flecha, *La doctrina social de la Iglesia como dimensión ética de la fe*, J.A. F. Sousa, *Desafíos a una pastoral de solidaridad,* Lourdes Muñoz, *Economía de comunión por una cultura económica centrada en la persona*, L. Rosina, *El cura obrero en la empresa moderna*, J. Van Nispen, *Cómo la nuevas tecnologías fomentan los valores en el marketing*, Gabriel Pérez-Alcalá, *Valores cristianos e investigación económica*, M. Martínez Tercero, *Ciencia y sociedad*, J. L. Martínez, *La dignidad humana en el pensamiento social cristiano*, J. Mª Suárez, *Ética, responsabilidad social corporativa y pensamiento social cristiano*, J. L. Ángel Vega, *La responsabilidad social de la empresa*, G. Villapalos, *El reto del desequilibrio económico entre el primer y tercer mundo*.

En la apertura del congreso Simón Reyes, director general de ESIC presentó el Aula de Pensamiento Social, que se inauguraba con este congreso, y en la clausura

Fernando Rodríguez Garrapucho volvió sobre la figura de Dehon en la encrucijada entre las cuestiones sociales y una espiritualidad del Corazón de Dios.

Deseamos una feliz andadura a esta Aula que nos ha ofrecido un comienzo tan brillante.

Église et économie. Voix orthodoxes russes. Voix catholiques romaines. Sous la direction de JEAN-YVES CALVEZ (Paris) et ANDREI ZOUBOV (Moscou), Paris, Cerf, 2006, 202 p. ISBN 2-203-408208-2.

Siempre se ha dicho que la Doctrina Social de la Iglesia estaba muy condicionada por el contexto en que los documentos se han ido elaborando. Y este contexto no es otro sino la sociedad occidental industrializada y sus presupuestos ideológicos de la modernidad, aunque más recientemente se haya abierto a una perspectiva más universal. Esta convicción se confirma al observar cómo el pensamiento de la Iglesia ortodoxa rusa sobre cuestiones económicas está muy vinculado también a la economía soviética y post-soviética (colectivismo y capitalismo en transición).

La Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa rusa (¿se podría ampliar a toda la Iglesia ortodoxa?) coinciden en cuáles son los límites de la competencia en relación con la economía. Pero quizás la doctrina oficial católica ha llegado a afirmaciones más concretas, mientras que la ortodoxa se ciñe más a propuestas relativas a comportamientos personales, al tiempo que busca más explícitamente la referencia al Evangelio.

Estas conclusiones derivan de la lectura de un libro que h sido concebido y dirigido por un teólogo católico (el P. Jean-Yves Calvez, director del departamento de ética pública del Centro Sèvres de los jesuitas de París) y por un teólogo ortodoxo ruso (Andrei Zoubov, profesor del Instituto de Relaciones Internacionales de Moscú). Los cuatro puntos estudiados fueron encargados a especialistas de ambas Iglesias: una visión general de las relaciones entre Iglesia y economía, la economía de mercado, la empresa, las relaciones entre propiedad y capital.

Para el lector occidental resulta de especial interés el esfuerzo realizado por la Iglesia ortodoxa rusa coincidiendo con la crisis del colectivismo. El abandono del comunismo permitió superar un análisis puramente ideológico de la economía para abrirse al tratamiento científico de la misma. La Iglesia ortodoxa rusa se moviliza entonces con su Declaración del Concilio de la Jerarquía de la Iglesia Ortodoxa Rusa (abril 1992), que es una llamada a los trabajadores para actuar moralmente, ante la degradación de la nueva economía de mercado donde se va imponiendo la ley del más fuerte ante un Estado casi inexistente. Ocho años más tarde (2000) dicho Concilio de la Jerarquía aprueba el documento, *Fundamentos de la concepción social de la Iglesia Ortodoxa Rusa*, donde por primera vez se hace una sistematización doctrinal. Por fin en diciembre de 2002 el Octavo Congreso Mundial Popular Ruso, que reúne a jerarcas eclesiales y laicos de distintos ámbitos profesionales, hará suyo un "Código de ética de la vida económica" (*Código de principios y reglas morales de la existencia económica*), pensado para que pudiera ser fácilmente aceptado por otras tradiciones cristianas y religiosas. Ildefonso Camacho

FERNÁNDEZ BEITES, PILAR, *Embriones y muerte cerebral. Desde una fenomenología de la persona*, Cristiandad, Madrid 2007, 221 p. ISBN 978-84-7057-522-8.

Los temas relaciones con la vida han planteado nuevos desafíos e interrogantes que no existían con anterioridad. Saber cuándo la vida humana comienza y cuándo ha llegado a su fin son dos problemas que afectan con posterioridad a una serie de prácticas, que hoy día se están utilizando en el campo de la medicina y de la investigación: clonación terapéutica, selección de óvulos fecundados, trasplantes de órganos, etc. Para una valoración ética se requiere, como presupuesto, una respuesta a los dos temas apuntados. Hay que reconocer que las opiniones de cuándo la vida comienza y dónde termina no alcanzan un consenso unánime. La autora busca una confirmación de que toda la historia comienza en el óvulo fecundado y termina con la muerte de la corteza cerebral. Para ello se apoya en una fenomenología de la persona, siguiendo las reflexiones de Zubiri. Frente a las teorías dualistas y a una visión puramente materialista, insiste en un dualismo unitario, donde el cuerpo y la psyque están sometidos a un constante desarrollo desde el comienzo. Los elementos extracigóticos influyen sobre el desarrollo embrionario, pero no tienen un carácter esencial, pues son los genes, desde el principio, los que reconocen esas influencias y orientan todo el proceso. El hecho de la división gemelar o de la unión de dos óvulos diferentes no excluye la existencia de una realidad anterior, digna de una defensa. De la misma manera que hasta la constatación de la muerte del tronco, no puede decirse que la vida haya desaparecido por completo. La seguridad definitiva de la descomposición no es necesaria para el trasplante, porque "conservar el cuerpo del muerto durante un tiempo prudencial para… salvar la vida de otros hombres, creo que esto no atenta en principio contra la dignidad del difunto". E. López Azpitarte

HORNSBY-SMITH, M.P., *An Introduction to Catholic Social Thought,* New York, Cambridge University Press, 2006, 388 p.

Michel P. Hornsby-Smith es Profesor Emérito de la Universidad de Surrey. A sus muchos estudios sobre el catolicismo romano, sobre todo en Inglaterra, añade ahora esta síntesis de la Doctrina Social de la Iglesia, que es sin duda una obra de madurez. El libro se estructura según el esquema de ver/juzgar/actuar, aunque la última parte es tratada de forma mucho más somera.

El punto de partida es el análisis social, que supone ya una aproximación crítica a una realidad marcada por la globalización y por el capitalismo liberal. La segunda parte aborda los recursos teológicos que tiene el cristiano para afrontar esta realidad. La tercera estudia la doctrina elaborada en la Iglesia para iluminar los principales ámbitos de la realidad social. La cuarta, por fin, aporta algunas líneas de acción, estudiando brevemente las oportunidades de algunos movimientos católicos en el contexto político e internacional actual.

Destaca en la segunda parte el enfoque que se quiere dar a toda la Doctrina Social de la Iglesia, con un camino distinto de la orientación oficial dominante. Porque no se toma como punto de partida la naturaleza de la persona en el plan de Dios y el lugar de la Iglesia en él, que es el enfoque que adoptan las encíclicas de los últimos

100 años y el reciente *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*; se prefiere aquel otro que se basa en la realidad social y en el testimonio de la Escritura de que Jesús vino para proclamar el Reino de Dios. Pero al estudio teológico del Reino de Dios y la justicia que le caracteriza (capítulo 3), se añade una reflexión sobre otros recursos que proceden de fuentes profanas mostrando sus profundas raíces cristianas: concretamente se analiza el concepto de ciudadanía y sus derechos y obligaciones tal como fueron explicitadas por la Revolución Francesa (capítulo 4). Con ello se ilustra el deseo de diálogo entre el pensamiento cristiano y el profano que inspira al autor en toda su obra. Al mismo tiempo hay una fuerte insistencia en destacar el carácter dinámico de la Doctrina Social de la Iglesia, lo que también es una razón para mostrarse reticente ante el enfoque de la ley natural por el peligro de éste de encerrarse en una visión excesivamente estática de la realidad.

Esta última observación ayuda a comprender la parte tercera, que dedica a estudiar los problemas más significativos de nuestro mundo agrupados en seis capítulos: derechos humanos, familia, vida económica, exclusión social, desarrollo auténtico, guerra y paz. Lo que más llama la atención, ya ante esta enumeración de los capítulos 6 a 11, es la ausencia de la vida política: no hemos encontrado ninguna explicación a la misma. Por lo demás, el autor se esfuerza por contextualizar los problemas, mostrar su desarrollo histórico y considerar también las aportaciones de la teología y de algunos autores profanos. En cuanto al tratamiento de la doctrina oficial, se tiene muy en cuenta los grandes documentos papales y del Vaticano II, pero igualmente los de los episcopados del mundo anglosajón (Inglaterra y Gales, Irlanda, Estados Unidos). Pero no siempre queda uno satisfecho con la lectura que se hace de todos esos documentos: se usan más desde el análisis de sus contenidos que desde la síntesis y lo más nuclear de su mensaje. En este sentido es especialmente significativa la lectura superficial que se hace de la carta "Octogesima adveniens" (p. 98, por ejemplo), que es coherente con la escasa atención que toda la obra presta a la política.

Con todo, el libro en su conjunto es un válido intento de sistematización de la Doctrina Social de la Iglesia, así como de diálogo con el pensamiento profano actual, con referencias muy bien documentadas a las principales corrientes de dicho pensamiento. Ildefonso Camacho

GRANADOS TEMES, JOSÉ MIGUEL, *La ética esponsal de Juan Pablo II*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2006, 602 p. ISBN 84-96318-15-X

El tema del amor, de la sexualidad y del matrimonio ha estado presente, desde antiguo, en el pensamiento de K. Wojtyla. No resulta extraño, por tanto, que en su magisterio pontificio se refiera de nuevo a esta temática. Especialmente significativos fueron los seis ciclos de catequesis semanales sobre la teología del cuerpo o del amor humano en el plan divino (1979-1984). La tesis que presentamos centra su investigación en estos documentos fundamentales, aunque con referencias frecuentes a otros escritos de su magisterio. El autor ofrece una presentación sistemática sobre la ética sexual de Juan Pablo II: fundamentación bíblica, antropología corpóreo-sexual de la persona humana, y las exigencias éticas que de ahí se derivan. Su

lectura ayuda a descubrir el eje central del pensamiento pontificio, en torno al amor esponsalicio. Hay que reconocer el esfuerzo hecho para estructurar la reflexión del Papa, que no siempre resulta fácil de comprender en sus escritos personales. Una amplia bibliografía y un largo índice de conceptos fundamentales enriquecen este trabajo. Un esfuerzo que resultará útil para los que deseen conocer su doctrina sobre un tema de actualidad. E. López Azpitarte

MORRISON, DAVID, *Un más allá para la homosexualidad. El poderoso testimonio de un viaje hacia la fe*. Palabra. Madrid 2006. 350 p. ISBN 84-9840-066-X.

Leemos en la introducción, escrita por el obispo de Denver: "David Morrison no es ajeno al dolor, a la duda, al comportamiento autodestructivo ni a la alienación que marcan a tantos hombes y mujeres que tienen que lidiar en sus vidas con la homosexualidad. Esta es la historia de un viaje desde una subcultura activista gay hasta la nueva vida en Jesucristo". En efecto, en los capítulos dos al cinco Morrison narra de forma autobiográfica, sincera y dolorosa, la formación recibida en su familia, el despertar de su inclinación homosexual, su sorprendente cambio anímico cuando intentó rezar, su vida de gay y cristiano y el empeño de autores gays por desnaturalizar la doctrina de la Biblia sobre la homosexualidad, su relación con los movimientos católicos y episcopalianos defensores de la homosexualidad y su ruptura con ellos posterior a su bautismo en la Iglesia bautista,.el impacto que le causó la lectura de *El precio de la gracia* de Bonhoeffer, su paso al catolicismo.

Como dice el mismo Morrison "si hace apenas dos años hubiera escrito este libro, la parte autobiográfica habría acabado con el capítulo cinco". Pero, como leemos en la introducción, "la importancia de este libro va más allá de la conversión personal de David Morrison. Esta forma parte únicamente del primer acto. Lo que Morrison lleva a cabo en los otros dos tercios de este libro es algo extraordinario. Partiendo de la materia prima de su experiencia construye sobre ella y ofrece una de las mejores explicaciones y apologías de la ética sexual católica que se ha visto en los últimos años". En sucesivos capítulos discute sobre las posibilidades de sanar de la inclinación homosexual, expone la doctrina oficial de la Iglesia sobre la homosexualidad, como consta en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, propugna una auténtico amor humano, pondera la paz que ofrece Jesucristo al pecador, reflexiona sobre la intimidad humana, resalta la acción benéfica que los sacramentos operan sobre la castidad, envía un mensaje a los padres y a los esposos, informa de nuevo sobre actividades que defienden la homosexualidad, y concluye con unas páginas, de corte literario, dirigidas a los homosexuales.

En el primero de tres apéndices informa sobre la asociación *Courage*, cuyo enfoque es dar apoyo espiritual a hombres y mujeres, que viven la atracción homosexual, para que vivan de acuerdo con las enseñanzas de la Iglesia, y profundicen y crezcan en su fe católica; en el segundo apéndice transcribe la carta de la Congregación de la Doctrina de la Fe, octubre 1986, a todos los obispos católicos, que explica la actual posición de la Iglesia sobre la homosexualidad y sobre las personas que

experimentan esa atracción; y en el tercero nos ofrece la carta del Comité de obispos para el Matrimonio y la Familia de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos, 1998, *Siempre serán nuestros hijos*, un mensaje pastoral a los padres con hijos homosexuales y sugerencias para agentes pastorales.

Como indica la introducción, "se trata de un libro caracterizado por el equilibrio, la inteligencia y el respeto por todos los afectados por la cuestión de la homosexualidad".

Rediscovering Abundance. Interdisciplinary Essays on Wealth, Income, and their Distribution in the Catholic Social Tradition, H. ALFORD – CH. M. A. CLARK – S. A. CORTRIGHT – M. J. NAUGHTON (eds.), Indiana, Univ. of Notre Dame Press, 2006, 386 págs.

Este libro es el resultado de un largo proceso de reflexión interdisciplinar, que ha sido promovido por el John A. Ryan Institute for Catholic Social Thought (University of St. Thomas, Minnesota), por el Tobin collage of Business (St. John's University, New York) y por el Angelicum (Roma): han sido dos encuentros sucesivos (Puebla de México y Roma), una selección de las colaboraciones en ellos presentados y la ulterior revisión de los mismos en diálogo entre los autores y los editores de la obra. Entre los colaboradores se cuentan filósofos, teólogos y expertos en finanzas y en gestión.

Este carácter interdisciplinar permite establecer un diálogo fecundo entre los economistas, siempre reacios a introducir en su ciencia la consideración de los fines, y los filósofos y teólogos, tan reticentes a valorar la creación de la riqueza y tan preocupados por la distribución de la misma. Porque además el trasfondo cultural sobre el que se elaboró la tradición cristiana presuponía que la riqueza es un don de Dios, más que el resultado de la actividad humana. Pero las ciencias económicas en su estado actual y la misma experiencia de cada día muestran, no sólo la importancia de la producción de la riqueza, sino también los innumerables problemas éticos que ello plantea. Por eso los cinco trabajos que constituyen la primera parte de la obra se dedican a profundizar en lo que es la riqueza, a la vez como abundancia y como escasez, prestando especial atención al papel que desempeña en la creación de riqueza la iniciativa empresarial y al nuevo marco donde esto se realiza hoy (la economía globalizada). El recurso a la Doctrina Social de la Iglesia, entendida en un sentido amplio (se incluye un trabajo sobre la catequesis paulina), es común a todos los autores, pero buscando siempre el diálogo con las ciencias económicas.

La segunda parte de la obra (otros cinco trabajos) se consagran a la distribución. También aquí Doctrina Social y teoría económica entran en diálogo: ¿cuándo comienzan a ser inmorales las desigualdades? ¿qué alcance práctico tiene la opción preferencial por los pobres? ¿qué significa el bien común de la humanidad?

La obra concluye con dos colaboraciones que aplican las reflexiones éticas sobre producción y distribución a a actividad de la empresa.

La Doctrina Social de la Iglesia, como heredera de la tradición bíblica, no oculta una actitud recelosa hacia la pobreza. Pero la doctrina sobre el uso de los bienes,

tan largamente elaborada a través de siglos, ofrece una base sustancial para el uso correcto de los bienes. Esto implica que el análisis de la creación y distribución de la riqueza debe hacerse, desde la perspectiva cristiana, prestando atención a los fines: probablemente es ésta la más valiosa aportación de la Doctrina Social de la Iglesia al análisis económico actual, una aportación que habrá de marcar el tratamiento que se haga de cualquier aspecto particular de la vida económica. Ildefonso Camacho

RENNA, Luigi, (coord.), *Neuroscienze e comportamento umano*, Ed. Vivere in, Roma 2006, 161 p.

La neurociencia ha sido definida como el estudio de la estructura, función, desarrollo y patología del sistema nervioso. Su estudio incluye temas tan diversos como los mecanismos biológicos del aprendizaje, la memoria, percepción, el habla o la conciencia. En la actualidad esta nueva ciencia, nacida de un trabajo interdisciplinar complejo, adquiere un gran relevancia en el campo de las ciencias humanas. Esto es lo que ha movido a al Departamento de Teología Práctica del Instituto Teológico Pugliese "Regina Apulie", a reflexionar en un congreso sobre las implicaciones de esta nueva ciencia con la filosofía, la antropología religiosa y la teología moral.

El presente volumen recoge las actas de dicho congreso en el que encontramos trabajos relacionados con el problema de la conciencia, la fenomenología de la religión, la creencia religiosa, la conciencia moral, la identidad sexual (ciertamente, una de las aportaciones más endeble del volumen), etc. En conjunto, hay que valorar la sensibilidad del campo teológico para acercarse a estos nuevos espacio y desafíos del saber, aunque, como siempre, en este tipo de publicación, la calidad de las aportaciones resulte muy variable. Carlos Domínguez

SÁIZ MENESES, JOSÉ ÁNGEL, *Los cursillos de cristiandad. Génesis y teología*. Edibesa. Madrid 2006. 277 p. ISBN 84-8407-708-X.

En 1993 se publicó la primera edición de este libro, elaborado como tesina de licenciatura en teología sistemática en la Facultad de Teología de Cataluña, por el entonces sacerdote de la archidiócesis de Barcelona, y actualmente obispo de Terrasa. Esta nueva edición ha añadido la conferencia *Los cursillos de Cristiandad, camino de evangelización* que pronunció en Córdoba, en el 50 aniversario del Movimiento de Cursillos de Cristiandad en esa diócesis.

En una parte primera resume la historia de la génesis de este movimiento: el ambiente en España y en Mallorca en los años 40, los antecedentes próximos, la ocasión y preparación, la fundamental peregrinación a Santiago, el nacimiento del Cursillo, y la esencia, finalidad y método de esos Cursillos de Cristiandad y su valor evangelizador. Aporta multitud de datos, que confronta, analiza el origen del movimiento, y sus fases de progreso, su novedad y la novedad de cada etapa.

La segunda parte ofrece una descripción teológica del Cursillo, basada en los "rollos" originales; expone sus fundamentos doctrinales, los medios y técnica del

Cursillo -pedagogía, palabra y testimonio, libertad, heterogeneidad, prácticas de piedad, estructura y desarrollo de un Cursillo-, y describe los cuatro fundamentos de teología en que se basa el Cursillo, Jesucristo, la gracia, la Iglesia, el mundo; al final valora críticamente este método evangelizador.

Las 51 conclusiones resumen toda la exposición hecha, destacando los detalles positivos y negativos que ha ido señalando. Con palabras del obispo de Guadix, consiliario del secretariado nacional del Movimiento de Cursillos de Cristiandad, acogemos agradecidos estas publicaciones y conmemoraciones que ayuden a profundizar en el carisma y empujen a actualizar el Cursillo y hacerlo eficaz en los nuevos tiempos y en los nuevos ambientes.

SASTRE SANTOS, EUTIMIO, *Introducción a la santa misión hispana*. Insitutum Iuridicum Claretianum. Ediurcla. Roma 2007. 407 p. ISBN 978-88-85081-29-0.

La *sacra, sancta missio* es un neologismo acuñado durante la reforma de la Iglesia en España (1474-1503); su traslado a las Indias y predicación a los moriscos llevó al neologismo, misionero apostólico. Se configura la santa misión como un sistema completo de pastoral extraordinaria que busca la conversión del pecador mediante el "acto de contrición", la "doctrina" y las "santas industrias misioneras"; ha acompañado la constante renovación de la vida del pueblo cristiano con alterna suerte en relación con la sociedad, y creando formas de devoción y asociaciones cristianas. El misionero apostólico ha entallado su figura de santidad y ha creado la oratoria apostólica.

El autor expone la realización de estas realidades en siete capítulos. En el primero trata algunas cuestiones previas, como son la eclesiológico-pastoral, la metodológica, la hermenéutica, la histórica y la heurística. El capítulo segundo describe el arte de misionar y las circunstancias generales de la santa misión hispana. En los capítulos tercero al séptimo expone las características de la misión hispana en cinco períodos de la Iglesia hispana: la formación de su identidad, 1474-1644, su afirmación en la sociedad hispana-católica, 1644-1808, sus alteraciones durante el ciclo revolucionario, 1808-1843, su presencia militante en la sociedad liberal, 1643-1931, y en la restauración católica, 1939-1962. En el epílogo reflexiona sobre la adaptación de la santa misión a nuestros tiempos, como indica el vigente Código de derecho canónico.

Asombra la ingente bibliografía, incluso la más reciente, que ha consultado el autor, como consta en las bastante más de mil notas y en las bibliografías al final de los capítulos tercero a séptimo, y en el apéndice bibliográfico sobre *Positiones*, La santa misión hispana y Cánticos de misión.

TOSO, M., *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno,* Roma, Editrice LAS, 2006, 248 p.

El libro se abre, ya en la Introducción, con una declaración inequívoca de cuál es la preocupación central de su autor: sin duda que la crisis de la democracia es

compleja, pero uno de sus aspectos más relevantes consiste en reducirla a sólo reglas del juego y vaciarla de contenido ético.

La respuesta a esta crisis pasa por el renacimiento de una democracia participativa y solidaria. Y por eso el autor recorre distintos campos de esa participación, ya que el ámbito de la democracia no puede agotarse en la política: con este fin dedica sendos capítulos a la familia, al sindicato, a la administración pública, con especial atención al contexto de la globalización, a la que también debe alcanzar una democracia verdadera. En estos capítulos se muestra las principales tendencias que caracterizan nuestro tiempo y se subraya la aportación que ha supuesto la Doctrina Social de la Iglesia, tantas veces no reconocida o incluso negada.

Pero esta democracia, participativa y solidaria, tiene que ser además sanamente laica, y eso sólo es posible tras una revisión histórico-cultural en la que se dé una reapropiación de sus raíces humanas y cristianas. Es el concepto de sana laicidad lo que ocupa una mayor extensión en la obra, en relación siempre con la concepción de la moral. Y son los dos últimos capítulos los que sintetizan estas preocupaciones y se ocupan de sistematizar la postura del autor.

En realidad, el concepto de laicidad no ha sido el mismo a lo largo del tiempo: si en el pasado más antiguo se definió desde una cierta confrontación con lo religioso, ya en el Estado social del siglo XX tiende a configurarse de modo positivo y desde los valores compartidos por la sociedad. Sin embargo, la afirmación del Estado moderno va acompañada del progresivo eclipse de la ley natural, como consecuencia de su pretensión de poner fin a interminables conflictos político-religiosos cuando ya la paz no podía basarse en la unidad de la fe cristiana, y de concebir la ley natural sólo como base para este consenso civil. Esto ha provocado una enorme debilidad antropológica y ética, que afecta a toda la filosofía moderna.

Después de criticar a los autores que más recientemente han replanteado el problema de la fundamentación última de la moral (Rawls, Habermas y Apel, Harsanyi y otros muchos), Toso concluye que la secularización del fundamento de la moral desemboca irremisiblemente en la supresión de la ley moral. Su propuesta alternativa es tajante: no hay más salida el personalismo comunitario según una sana interpretación de la concepción tomista de la ley natural. Para ello sigue a Maritain, que tanto subrayó la originalidad del pensamiento tomista sobre la ley natural y su posterior empobrecimiento entre los autores neoescolásticos. Considera Toso que esta concepción tomista es perfectamente compatible con esa sana visión de la laicidad, con tal de que el Estado reconozca su dependencia del ethos de la sociedad civil y valore la aportación de las tradiciones religiosas en la configuración de una moral objetiva que vaya más allá de enfoques contractualistas.

No hay duda que la obra de Toso aborda un problema de enorme actualidad. Lo hace desde un profundo conocimiento de la filosofía moral y política de toda la época moderna. Su intento de recuperar el tomismo no deja de ser problemático, precisamente en el seno de la filosofía moderna. Pero lo hace de una forma tan matizada que esperamos ayude a esa búsqueda del fundamento último de la moral en el diálogo con otras concepciones y corrientes. Ildefonso Camacho

VALADIER, PAUL, *Détresse du politique, force du religieux*. La couleur des idées. Seuil. Paris. 2007. 298 p. ISBN 2-02.091479-9.

La frase de Cristo sobre la separación entre lo que es de Dios y lo que es del César es principio fundamental en la política actual; pero se constata que la exclusión de lo religioso y la depresión de lo político han ido emparejadas en nuestras viejas democracias. Aunque la prepotencia y la violencia religiosa deben ser combatidas, no se puede negar la fuerza positiva del lazo que une la religión y la política, en particular, el cristianismo y la política. El autor muestra con rigor su coherencia y necesidad, aduciendo textos de la tradición filosófica y de la moderna filosofía y de la teología política desde san Agustín.

En una parte primera examina las filosofías políticas contrarias a la religión -que le da pie para recorre el pensamiento de Platón, Maquiavelo, Nietsche y otros-, mientras que en la segunda parte propugna la permanencia de lo teológico-político, y analiza textos de Ireneo, Agustín, Lutero, Belarmino, Locke, y otros más recientes.

La conclusión de estas reflexiones sería que las religiones son capaces de movilizar sus energías y contribuir a la construcción de un porvenir colectivo; que no son necesariamente un poder rival o complementario; y que desde su puesto pueden crear un lazo social y un futuro que por otra parte las democracias fácilmente olvidan y atienden solo a las exigencias del presente.

VALADIER, PAUL, *Maritain à contre-temps. Pour une démocratie vivante*. Desclée de Brouwer. Paris 2007. 141 p. ISBN 2-220-05759-0

El autor presenta su libro como una reelaboración del pensamiento político de Maritain; y aunque no oculta su aspecto apologético, tampoco calla los límites de su filosofía política. Divide en cinco capítulos su estudio. En el primer capítulo expone el compromiso filosófico de Maritain y otros compromisos vitales suyos. En el segundo muestra la filosofía de la historia de Maritian en la que sitúa los problemas actuales de la ciudad, la crítica que hace del mundo moderno, y su ponderación de la necesidad de una revolución, y su actitud ante el paso de la cristiandad a la democracia. El capítulo tercero estudia sus reflexiones sobre el fracaso de las democracias, analiza el ser del Estado y el respecto que debe al pluralismo de la nación. El capítulo cuarto establece las ideas de Maritain sobre la relación entre la política y la moral, que incluye una visión del hombre, de la carta democrática, y de la relación de la moral y el derecho. El último capítulo expone el pensamiento mariteniano sobre la Iglesia y la política, sobre la inspiración evangélica de la democracia, los derechos del hombre y la libertad religiosa, y las relaciones Iglesia y Estado; reflexionó también sobre la unificación política del mundo, aunque no exaltó la unificación de Europa. Concluye el autor que Maritian fue un defensor apasionado de los hombres y de la fraternidad entre ellos; sus excesos son el reverso de su pasión por un humanismo integral, que honra la persona humana en todas sus dimensiones.

6. Derecho canónico

AA.VV., *Derecho Canónico. I. El Derecho del Pueblo de Dios. II. El Derecho en la misión de la Iglesia.* BAC Manuales. Sapientia fidei 32, 33. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2006. 478 + 408 p. ISBN 84-7914-847-0 / 848-0.

Siete profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca han elaborado los dos volúmenes de este Manual que enmarca y presenta el derecho canónico vigente.

Acertadamente han reunido en el primer volumen los estudios, elaborados con nitidez y precisión, sobre el segundo libro del Código: José Mª Díaz Moreno propone el estatuto jurídico común de todos los fieles cristianos y el estatuto específico de los laicos; el estatuto de los clérigos lo expone José San José Prisco, y él también expone las estructuras de gobierno de la Iglesia; Teodoro Bahillo Ruiz presenta el estatuto de los miembros de los institutos de vida consagrada y la configuración de las asociaciones de fieles; Myriam Cortés Diéguez propone los cánones sobre la persona en la Iglesia y su actividad jurídica. Preceden dos temas introductorios: un recorrido por la Historia del Derecho en la Iglesia, de Enrique de León Rey, y la fundamentación teológica de ese derecho por José Mª Díaz Moreno y José de San José. Les sigue, como capítulo tercero, la exposición del libro primero del Código que trata de las fuentes del derecho en la Iglesia: nos las presenta Myriam Cortés.

En el segundo volumen se abordan los cánones sobre la misión eclesial de enseñar y sobre los actos de culto, en especial los sacramentos, ambos estudios de José de San José; Federico Aznar propone el derecho matrimonial, sobre los bienes temporales en la Iglesia y el derecho penal, y José Luis López Zubillaga expone las normas generales del derecho procesal canónico. Se añade un análisis de las relaciones de la Iglesia con las instituciones civiles -el derecho público eclesiástico y el derecho eclesiástico del Estado- especialmente en España, elaborado por Myriam Cortés.

Además de una bibliografía general y de otra en cada volumen sobre comentarios acerca de la materia que en él se trata, cada uno de los capítulos va precedido de una bibliografía actual sobre el tema presentado. Las notas a pie de página aportan la bibliografía más inmediata al texto explicado.

No es un comentario exegético de cada uno de los cánones vigentes, pero los autores aportan su experiencia docente, explican las interpretaciones doctrinales y jurisprudenciales de la norma y proponen su mejor sentido canónico y pastoral. Exponen también las leyes e instrucciones posteriores que completan la legislación codicial, y destacan su relación con los documentos conciliares; en este punto se hubieran podido indicar las atenuaciones en el Código de algunos textos conciliares, por ejemplo, en la pobreza de los religiosos, y las incoherencias de algunos cánones del derecho matrimonial respecto al concepto de matrimonio que recibe del Concilio.

Es evidente la aportación de este conjunto de experiencia docente para los que enseñan o estudian el derecho de la Iglesia católica, y en general a todos los miembros del Pueblo de Dios, a quienes facilita un conocimiento más exacto de sus posibilidades de ejercer la misión que han recibido. Los autores y, entre ellos, los dos coordinadores de esta obra merecen aplauso y agradecimiento. E. Olivares

CIERKOWSKI, STANISŁAW, *L'impedimento di parentesco legale. Analisi storico-giuridico del diritto canonico e del diritto statale polacco.* Tesi Gregoriana. Diritto Canonico 72. Università Gregoriana. Roma 2006. 580 p. ISBN 88-7839-071-2.

El autor nos ofrece una amplia y profunda investigación sobre la historia de la adopción y del impedimento matrimonial que de ella ha surgido en las varias legislaciones. En la parte primera, en los dos primeros capítulos, estudia la adopción y sus modalidades en los pueblos semíticos, hebreo, griego, en el ordenamiento jurídico romano, justinianeo, postromano, franco, longobardo, y otros del medioevo. En el capítulo tercero expone el impedimento de parentesco legal en la historia de la Iglesia, en las decretales de los siglos IX al XI, en la doctrina precedente al *Decretum* de Graciano y en el mismo *Decretum*, en los decretistas, en las Decretales de Gregorio IX y decretalistas, en los siglos XVI al XIX, y su configuración en el Código de Derecho Canónico de 1917. Es un recorrido amplio y detallado de este aspecto concreto en la historia del derecho eclesiástico.

En la parte segunda, capítulo cuarto, analiza las propuestas que se hicieron en ocasión del Concilio Vaticano II y los pasos que se fueron dando en la configuración del impedimento de adopción en el proceso de redacción del Código vigente. En el capítulo quinto el autor aporta datos históricos y la regulación actual de la adopción y de ese impedimento matrimonial en la legislación polaca; y en el sexto capítulo compara las normas legales canónica y polaca, señala sus puntos comunes y diferentes y la conexión de ambas legislaciones a que se ha llegado mediante el concordato.

Muy abundante es la bibliografía ofrecida al final del volumen. Al final de las conclusiones apunta el autor la tendencia actual en las legislaciones civiles hacia la supresión de este impedimento matrimonial; en ese caso, la presente investigación será un excelente instrumento para estudiar y juzgar la evolución que pueda tener este impedimento en las legislaciones civiles y de la Iglesia E. Olivares

Consentimiento matrimonial e inmadurez afectiva. JUAN IGNACIO BAÑARES . JORDI BOSCH. (eds.). 2ª ed. EUNSA. Universidad de Navarra. Pamplona 2007. 188 p. ISBN 978-84-313-2442-1.

Se publican en este volumen de la colección canónica del Instituto Martín de Azpilcueta las actas del VI simposio internacional que, organizado por dicho Instituto, tuvo lugar en los días 3 a 5 de noviembre de 2004. Es patente la dificultad de determinar la madurez afectiva que requiere un verdadero consentimiento matrimonial por su influjo tanto en la discreción de juicio que requiere dicho consentimiento, como por su influencia en la capacidad de asumir en el consentimiento matrimonial las características y obligaciones del consorcio de toda la vida y para toda la vida, que es el objeto asumido en ese consentimiento.

El profesor Juan Ignacio Bañares presenta el tema y las dificultades de un tratamiento adecuado; las cinco primeras ponencias tratan distintos aspectos del tema central: José Ignacio Murillo propone las condiciones requeridas para asumir un compromiso estable; José Mª Yanguas analiza la madurez humana y la madurez cristiana; Giuseppe Versaldi

expone las diversas etapas de la afectividad en la persona humana, y apunta los límites de la anormalidad; Salvador Cervera reflexiona sobre la madurez afectiva en relación con la madurez conyugal, y Carlos J. Errázuriz expone la relación entre la inmadurez afectiva y la incapacidad para el consentimiento matrimonial.

Las tres ponencias finales se fijan más bien en el desarrollo del proceso judicial sobre las posibles nulidades por esa causa de naturaleza psíquica: Gerard McKay analiza la prueba de la incapacidad y la inmadurez afectiva, Antoni Stankiewicz expone la jurisprudencia de la Rota Romana sobre la inmadurez afectiva, y Zenon Grocholewski reflexiona sobre la función de la justicia en la Iglesia, las dificultades actuales, y la actuación del juez en el desarrollo del proceso de nulidad matrimonial.

La lectura de estas páginas ayudarán al lector en sus reflexiones, y a formular sus propios juicios. E. Olivares

DALLA TORRE, GIUSEPPE., - BONI GERALDINA, *Conoscere il diritto canonico*. Tutor 1. Studium. Roma 2006. 204 p. ISBN 88-382-3992-4.

Esta colección pretende dar a conocer las diversas disciplinas universitarias en volúmenes que expongan en síntesis, con rigor metodológico y lenguaje sencillo, su historia, sus grandes escuelas y sus relaciones con otros ámbitos. En este presentación del derecho canónico el profesor G. Dalla Torre en un primer capítulo propone los diversos nombre de esta disciplina, su relación con el Evangelio y su justificación en la Iglesia; en el capítulo tercero recorre los temas fundamentales del derecho canónico: persona, el triple ministerio de la Iglesia y su relación con la comunidad política; y en el capítulo séptimo expone los problemas actuales que tiene que afrontar el derecho canónico: la secularización, el fin del eurocentrismo, la globalización, el ecumenismo, la libertad religiosa y la bioética. Por su parte la profesora G. Boni en el capítulo segundo apunta algunos momentos de la historia del derecho canónico; en el cuarto expone sus fuentes y las legislaciones vigentes; en el quinto informa sobre las escuelas del derecho canónico, especialmente en los dos siglos últimos, y en el capítulo sexto reflexiona sobre las relaciones del derecho canónico y otros derechos religiosos y seculares, destacando la reciente apertura hacia el reconocimiento de otros derechos de las confesiones religiosas, aun no cristianas. La misma profesora ofrece una amplísima bibliografía, predominantemente italiana, ordenada por temas y cronología.

Es, sin duda, la realización de una brillante y fecunda idea, a la que auguramos el mejor éxito. E. Olivares

DALLA TORRE, GIUSEPPE - CAVANA, PAOLO, *Conoscere il diritto eclesiastico*. Tutor 2. Studium. Roma 2006. 244 p. ISBN 88-382-4007-8.

Con las características propias de la colección este segundo volumen pretende dar a conocer el derecho "eclesiástico". El profesor Dalla Torre en los cuatro primeros capítulos expone las definiciones, nombres y las tradiciones nacionales

del derecho eclesiástico, los orígenes, modernos, del derecho estatal en materia eclesiástica, algunos datos fundamentales de la historia de las relaciones entre el Estado y la Iglesia en Italia, y de la evolución histórica de esta disciplina. Por su parte, el profesor Cavana expone el objeto de esta disciplina, sus fuentes, su relación con otras disciplinas jurídicas y los problemas actuales que tiene que afrontar en el marco europeo y de la sociedad multiétnica y presencia del islam. El mismo profesor Cavana es autor de una amplísima bibliografía, bien estructurada temáticamente y ordenada cronológicamente. E. Olivares

De Oliveira, Mário Rui, *O direito a viver do evangelio. Estudo jurídico-teológico sobre a Sustentação do Clero*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 71. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2006. 365 p. ISBN 88-7839-063-1.

Confiesa el autor que el título de su investigación es un tanto provocativo: habla de un *derecho* a vivir del evangelio; pero el contenido de su investigación es amplio y profundo. En un primer capítulo expone la actitud ante la riqueza y la pobreza que se deduce de los escritos del Antiguo y del Nuevo Testamento, y la vida económica de los ministros del Señor resucitado que reflejan algunas frases de los evangelios y de San Pablo. En el segundo capítulo expone la historia de la sustentación del clero, en los primeros siglos, en la época de la administración beneficial, la doctrina de Trento -destaca algunos comentadores, como Azpilcueta y Sarmiento-, y en la normativa del Código de 1917 sobre los beneficios y la sustentación congrua del clero. El tercer capítulo expone la perspectiva del Vaticano II, concretamente la doctrina del decreto *Presbyterorum ordinis*, que estudia a fondo el sistema vigente beneficial y ofrece como orientaciones para la solución de los problemas económicos del clero los fondos comunes y la previsión social, urge un correcto uso de los bienes y anima a la pobreza voluntaria. El capítulo cuarto analiza con detalle los cánones del vigente Código que incorpora en sus cánones las indicaciones conciliares.

El autor muestra un conocimiento muy amplio de los documentos legislativos y de las opiniones y propuestas de otros autores sobre este tema. Su estudio muestra, como indica él mismo, que la nueva normativa eclesial sobre la sustentación del clero expone no solamente un derecho, sino que exige también un deber de simplicidad y pobreza evangélica en los sacerdotes. E. Olivares

Navarrete, Urbano, S.I., *Derecho matrimonial canónico. Evolución a la luz del Concilio Vaticano II* Biblioteca de Autores Cristianos. BAC Normal 666. Madrid 2007. 1192 p. ISBN 978-84-7914-869-0.

Ha sido un rotundo acierto reunir en un volumen los principales escritos del profesor Urbano Navarrete S.I., de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, regida por la Compañía de Jesús, recientemente nombrado cardenal, sobre temas de derecho matrimonial canónico; y muchos lectores agradecerán también que se hayan publicado en traducción castellana, ya que la mayoría de esos escritos fueron

publicados en latín o en italiano. Además, estos escritos han sido revisados por el autor en las materias en que él mismo, presentando nuevos documentos jurídicos, había matizado y perfeccionado sus precedentes anotaciones.

En una primera parte se ofrecen tres artículos: *La competencia de la Iglesia en el matrimonio de los bautizados y sus límites*, complementado con recientes normas, *La potestad vicaria de la Iglesia. Evolución histórica del concepto y observaciones, habida cuenta de la eclesiología del Vaticano II*, que ha clarificado esa compleja evolución, y *La jurisdicción de las Iglesias orientales no católicas sobre el matrimonio*, que pondera los pasos positivos que se han dado, y las dificultades de su aplicación.

La segunda parte se ocupa de la *Estructura natural y sacramental del matrimonio cristiano*. Un primer estudio analiza *El influjo del derecho romano ... en la definición esencial del matrimonio*, el segundo expone el influjo del mismo derecho romano en *la naturaleza del consentimiento matrimonial*, el tercero reflexiona sobre la relación entre *Consentimiento matrimonial y amor conyugal con particular referencia a la Constitución «Gaudium et spes»*; pero no se entiende cómo el consentimiento matrimonial, que crea «una íntima comunidad de vida y amor conyugal» y es signo del amor de Cristo a su Iglesia, «puede ser emitido por quien es movido a contraer matrimonio por egoísmo, o por alguna utilidad, e incluso tal vez con una cierta aversión afectiva hacia la otra parte». El capítulo cuarto expone la relación del amor conyugal con el sacramento y la consumación del matrimonio desde la doctrina del Vaticano II; el quinto presenta la *Visión personalista del matrimonio en el nuevo CIC: comentario a la alocución de Juan Pablo II a la Rota Romana*, 1997, y los principios de equilibrio que propone allí el Papa. Los cuatro capítulos siguientes proponen diversos aspectos del matrimonio cristiano como sacramento. Los capítulos 10 y 11, tras un profundo estudio sobre las diferencias entre la legislación occidental y oriental, propone una conciliación satisfactoria de las diferencias de ambas legislaciones sobre el ministro del sacramento. El capítulo 12 expone la doctrina, que pasó a ser oficial, sobre la noción y efectos de la consumación del matrimonio.

La tercera parte en ocho capítulos trata de la *Preparación al matrimonio y de los impedimentos*. Brevemente reflexiona sobre el *Derecho fundamental al matrimonio y al sacramento*; expone la problemática de los *Matrimonios mixtos* respecto a valores fundamentales del matrimonio, y entre ellos la «comunión de vida»; y analiza la *Tutela del matrimonio y de la familia* en el derecho canónico. Los capítulos 4 al 8 tratan de los impedimentos; después de destacar el actual concepto, más preciso de impedimento como inhabilidad del contrayente, estudia luego *Los impedimentos relativos a la dignidad del hombre*, edad, rapto y crimen, *El impedimento de impotencia*, en el que analiza el decreto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, 1977, y su aplicación, el *Transexualismo y el ordenamiento canónico*, y sus consecuencias para el matrimonio y aun para la ordenación sagrada y vida religiosa, y un amplio estudio sobre el *Impedimento de disparidad de cultos.*

La parte cuarta trata del *Consentimiento matrimonial*. En primer lugar trata en general de la *Psicología y el consentimiento matrimonial*, en donde indica una vez más que no es acertada la exigencia de que la incapacidad para asumir las obligaciones matrimoniales, canon 1095, 3º, sea debida a causas de naturaleza psíquica; la

impotencia física es también una incapacidad de asumir esas obligaciones; amplía este estudio en el capítulo segundo, *Problemas sobre la autonomía de los capítulos de nulidad del matrimonio por defecto de consentimiento causado por perturbaciones de la personalidad*; en el tercero profundiza en el reconocimiento de los *límites a la soberanía del consentimiento* matrimonial. En los cinco capítulos 4 al 8 estudia las normas sobre los diversos tipos de error en el matrimonio; expone el concepto de «persona» que subyace en el canon 1097; es éste un caso claro de falta de recepción en el Código vigente de las enseñanzas del Vaticano II y de la actual ciencia psicológica; la jurisprudencia procura remediar tal deficiencia. El capítulo 9º analiza los *Bienes del matrimonio: elementos y propiedades esenciales*, el 10º el defecto y vicio del consentimiento por causa del *vis ac metus* y en el 11º la *Aplicabilidad a los matrimonio no católicos del vicio de consentimiento por miedo, según la interpretación auténtica del 23 de abril de 1987.*

La quinta parte incluye dos estudios sobre la *Forma canónica ordinaria*: el *Sentido de los verbos exquirit y recipit la manifestación del consentimiento* y las dos diferencias principales en este punto entre los códigos latino y oriental. La sexta parte ofrece dos artículos sobre la *Indisolubilidad del matrimonio rato y consumado*, publicados en unos momentos en que se subrayaron las dificultades en la aplicación de ese principio. La séptima parte aporta un detallado estudio histórico sobre el *Privilegio de la fe: constituciones pastorales del siglo XVI*, y unas reflexiones sobre el *«Favor fidei» y «salus animarum»,* aducidos como causa para la disolución de los matrimonios no sacramentales.

La parte octava ofrece tres estudios sobre *Cuestiones de derecho procesal*; el primero reflexiona sobre las posibilidades y dificultades en la *formación de una jurisprudencia particular*, y subraya las instancias que la regulan, el segundo comenta el *Decreto sobre las presunciones de hecho* de la Signatura Apostólica, de 1995, y el tercero analiza el posible *Conflicto entre el fuero interno y externo en el matrimonio*.

La última parte, como síntesis de tan excelentes trabajos, nos presenta unas reflexiones sobre *cuestiones fundamentales y desarrollos doctrinales* de *el matrimonio canónico a la luz del Vaticano II,* que resumen no pocos de los estudios presentados en este volumen.

Se trata, pues, de un comentario y explicación de las cuestiones más relevantes del derecho matrimonial canónico; y muestra la profundidad y capacidad de síntesis del autor; son dos mil páginas que acumulan su ciencia y prudencia; no nos sorprende a quienes hemos tenido la fortuna de tratar con él y admirar las extraordinarias dotes intelectuales y docentes de este jesuita y eminente profesor de la Universidad Gregoriana, y actual cardenal de la Iglesia. E. Olivares

SASTRE SANTOS, EUTIMIO, *Variaciones sobre el hábito religioso, signo en la Europa pluralista*. Institutum Iuridicum Claretianum. Ediurcla. Roma 2004. 142 p. ISBN 88-85081-22-3.

En no pocos institutos religiosos sus miembros en el último cuarto del pasado siglo han abandonado el hábito religioso. El autor, con su característico desenfado

literario, en el primer capítulo de este ensayo describe la identidad del estado religioso eclesial y de qué realidades es signo; enlaza luego unas consideraciones antropológicas sobre el vestido, instrumento de comunicación no verbal de un estado jurídico; en el tercer capítulo considera el hábito religioso como instrumento de comunicación no verbal del estado religioso; concluye considerando la relación hábito-monje en los diversos sistemas canónicos.

Habría que considerar también el hecho de los religiosos que se muestran como tales solo en el hábito; San Ignacio de Loyola no quiso que sus seguidores vistiesen hábito religioso. E. Olivares

SASTRE SANTOS, EUTIMIO, *L'emancipazione della donna nei "novelli istituti": la creazione della superiora generale, il METHODUS 1854.* Institutum Iuridicum Claretianum. Ediurcla. Roma 2006. 377 p. ISBN 88-85081-49-5.

Con su acostumbrada ingente erudición el autor analiza profundamente, desde sus remotos orígenes en los "beaterios" o "conservatorios", el surgir de los institutos femeninos de votos simples y en particular también del cargo de superiora general. Tema central es el "Methodus", documento de la Congregación de obispos y regulares para la aprobación de esos institutos; el estudio del documento es exhaustivo. Estudia luego el autor la conformación del estado teológico-jurídico de estos nuevos institutos, las vicisitudes de la creación de su superiora general y los debates que sufrió, y, finalmente, la construcción de la forma jurídico-social de esos nuevos institutos de votos simples.

Merecen la mayor estima los apéndices: en primer lugar la reproducción del "Methodus", de difícil consulta hasta ahora, y el documental y el bibliográfico. Índices muy útiles completan esta admirable información sobre un tema de indudable interés histórico-jurídico. E. Olivares

VANZI, ALBERTO, *L'incapacità educativa dei coniugi verso la prole come incapacità ad assumere gli oneri essenziali del matrimonio (can. 1095, 3º).* Tesi Gregoriana. Diritto Canonico 73. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2006. 339 p. ISBN 88-7839-073-9.

El investigador ha escogido un tema de gran actualidad en los tribunales eclesiásticos, como es el de la incapacidad de asumir los deberes esenciales del matrimonio, y ha aportado un estudio amplio y profundo sobre una de esas incapacidades, muy determinada y aún poco estudiada y discutida.

En una primera parte analiza el puesto de la educación de la prole como parte integrante del bonum prolis según el magisterio de la Iglesia y el Código de Derecho Canónico; muestra cuáles son los aspectos de la educación de la prole esenciales al matrimonio, que los contrayentes asumen en su consentimiento matrimonial. En la segunda parte aplica esa doctrina al canon 1095, 3º; analiza la "incapacidad educativa", esto es, la incapacidad por causa de naturaleza psíquica de asumir la educación humana, moral y religiosa, de la prole; al menos, en su aspecto negativo, es la incapacidad de omitir actos gravemente deseducativos; juzga que no incluye la educación religiosa

católica, aunque ésta es obligación de los padres católicos; es interesante el caso que aporta del acuerdo de la Conferencia Episcopal Italiana y la Iglesia valdense. Expone luego una serie de anomalías psíquicas que pueden ser causa de la incapacidad educativa de los hijos, las encuadra nosográficamente, indica sus repercusiones y daños en la educación de los hijos, y deduce las consecuencias canónicas; entre estas anomalías incluye la desviación religiosa de las sectas satánicas.

Tiene razón el investigador en urgir a los tribunales eclesiásticos que presten atención a "la incapacidad de asumir la obligación esencial de educar la prole"; una gran ayuda les ofrece el autor de esta bien ponderada investigación. E. Olivares

7. Historia de la Iglesia

Affinché la parola corra. I verbi di Martini. A cura di MARCO VERGOTTINI. Centro Ambrosiano. Milano 2007. 287 p. ISBN 978-88-8025-586-4.

Con motivo del 80º cumpleaños del cardenal Carlo Mª Martini se publican diecisiete breves artículos que analizan diversos aspectos de su enseñanza bíblica pastoral. Están agrupados en tres secciones. En la primera, *El cuidado del evangelio,* se reúnen seis artículos: Bruno Maggioni, *Leer la Escritura*, Renato Corti, *Predicar la Palabra*, Franco Brovelli, *Celebrar el misterio*, Pierangelo Sequeri, *Hacerse próximo*, Tomasso e Valeria Castiglioni, *Educar los jóvenes en la fe*, y Francesca Malzi d'Eril Kauciswili, *Hablar al corazón de todos.* La segunda parte, *La edificación de la Iglesia*, reúne los cinco artículos de Franco Giulio Brambilia, *Soñar la comunidad cristiana*, Giovanni Giudici, *Vigilar en el presente*, Marco Vergottini, *Aconsejar en la Iglesia*, Emilio Patriarca, *Al encuentro de la Iglesia del mundo*, Ivo Fürer, *Promover el diálogo ecuménico*. Los seis artículos de la tercera parte, *Servicio de la ciudad*, son: Bartolomeo Sorge, *Darle un alma a la ciudad*, Ferruccio De Bartoli, *Comunicar a Babel*, Luigi Pagano, *Visitar los encarcelados*, Mario Monti, *Construir la Europa del espíritu*, Andrea Riccardi, *Mirar a una convivencialidad de las culturas*, y Giuseppe Laras, *Invocar la paz para Jerusalén.* Preceden cada artículo selectos textos de Martini; el conjunto constituye un espléndido mosaico de su compromiso pastoral.

ARANDA DONCEL, JUAN, *La Hermandad de Jesús Nazareno de Pozoblanco (1605-2005)*. Pozoblanco (Córdoba) 2006. 491 p. ISBN 84-95714-18-3.

En la celebración del cuarto centenario de la fundación de la Hermandad de Jesús Nazareno los numerosos actos religiosos y culturales celebrados culminan en esta excelente historia, del renombrado especialista en estos temas de religiosidad popular, Don Juan Aranda Doncel; es un elegante y rico volumen, presentado a tono con el contenido.

La obra se estructura en ocho capítulos. Un extenso capítulo primero propone las variadas manifestaciones de religiosidad popular en Pozoblanco durante los siglos

XVI y XVII, en las que destacan la actuación relevante de los estratos sociales más altos, el clero secular y los religiosos de fuera de la localidad. El capítulo segundo se centra en el nacimiento de la Cofradía en los albores del siglo XVII, que configura la Semana Santa pozoalbense.

En el tercer capítulo se estudian el intenso fervor que despierta la imagen en el vecindario durante la centuria primera, y otros aspectos, como la construcción y ornato de la ermita. Las vicisitudes de la fundación del hospital de Jesús Nazareno y las figuras del hermano Diego de la Cruz y de la beata María Peralbo se analizan en el capítulo cuarto.

El capítulo quinto expone la trayectoria de la Cofradía en el siglo XVIII; subraya la incidencia de los planteamientos ilustrados de los prelados de la diócesis, y la constitución de la Hermandad de los sayones. La evolución en la centuria decimonónica se caracteriza por unos notorios altibajos que propone el capítulo sexto: la crisis de las primeras décadas y la publicación del funesto reglamento del obispo Pedro Antonio de Trevilla contrastan con la vitalidad de la época isabelina y del período de la Restauración.

El capítulo séptimo detalla los vaivenes de la celebración y de la procesión de Jesús Nazareno en el primer tercio del siglo XX; destacan el auge en los años veinte y la crisis de la II República y de la guerra civil.

En el último capítulo estudia el autor la trayectoria de la hermandad en los años 1940-2005, con etapas bien definidas: la reorganización en 1954, la inflexión de los años sesenta y setenta, y el resurgir en los años ochenta. Completa la obra un apéndice en el que se transcriben documentos de interés y un buen número de ilustraciones a color y en blanco y negro.

Es sólida la apoyatura documental, que muestran los manuscritos consultados del Archivo Histórico Nacional, y los protocolos notariales depositados en el Archivo Municipal de Pozoblanco.

La relación de fuentes impresas y de la bibliografía muestran el auge de estos estudios de religiosidad popular y el lugar muy destacado que en ellos ostenta el autor de este excelente libro.

ARANDA DONCEL, JUAN, *Religiosidad popular en el barrio de Santiago de Córdoba durante los siglos XVI al XX. La devoción al Cristo de las Penas*. Córdoba 2006. 432 p. ISBN 84-611-3872-4.

Recientemente se celebró el cincuentenario de la fundación de la Hermandad del Cristo de las Penas, de Córdoba, que incluyó la publicación de una monografía histórica sobre la devoción al Cristo de las Penas. Pero el autor ha abarcado en esta su nueva y bien fundamentada investigación cuatro siglos de religiosidad popular en el barrio de Santiago, donde se venera esa imagen.

Estructura su obra en seis extensos capítulos. El primero ofrece una visión pormenorizada del barrio de Santiago en sus diversos aspectos de fisonomía urbana, evolución demográfica, actividades económicas y distintos grupos sociales. El capítulo segundo aborda las manifestaciones de religiosidad popular en ese barrio durante los

siglos XVI y XVII; entre otras, el movimiento cofrade, el foco mariano de la Fuensanta, el culto a los mártires patronos de la ciudad y el inicio de la devoción al Santo Cristo, nombre entonces del Cristo de las Penas. Las cofradías y devociones que existieron en el mismo barrio durante el siglo XVIII se exponen en el capítulo tercero; destaca la pujanza de las hermandades de Nuestra Señora de la Blanca y de la Estrella; cobra también un fuerte impulso la devoción al Santo Cristo. En el capítulo cuarto expone el autor las transformaciones que experimentó el barrio de Santiago en el siglo XIX y los nuevos límites de la parroquia; los marqueses de Benamejí auspiciaron la devoción al Santo Cristo; era grande el poder de convocatoria del quinario que se celebraba en la Semana Santa. El quinto capítulo lo dedica a los cultos en la primera mitad del siglo XX y a las frustradas tentativas de erigir la cofradía del Cristo de las Penas; y en el sexto capítulo analiza exhaustivamente el nacimiento y actividades de la Hermandad penitencial del mismo título, que ocupa un destacado lugar en la Semana Santa cordobesa. En su conjunto es también un acervo ingente de noticias, bien estructurado, sobre la vida ciudadana en Córdoba y sobre sus habitantes en esos cuatro siglos.

Las fuentes documentales utilizadas proceden del Archivo Histórico Nacional, del General de Simancas, de los Archivos Provincial, del Obispado, de la Catedral y Municipal de Córdoba, de la Biblioteca Pública Provincial de Córdoba, de la Parroquia de Santiago y de la Cofradía de las Penas. La bibliografía especializada consultada es muy amplia y completa. Numerosas ilustraciones en color y en blanco y negro acrecientan la excelente impresión del libro. Comprobamos que es ésta la publicación, al menos, número veinticuatro del autor sobre temas de religiosidad popular e históricos, principalmente referidos a Córdoba.

ARANDA DONCEL, JUAN, *Cofradías marianas de gloria en la diócesis de Córdoba durante los siglos XVI y XVII*: Boletín de la Real Academia de Córdoba 75 (2006) 143-163

En el conjunto de las abundantes y variadas manifestaciones de religiosidad popular en la diócesis de Córdoba durante los siglos XVI y XVII destacan las cofradías marianas de gloria. El autor basa su investigación en las visitas de 54 poblaciones hechas por la autoridad eclesiástica, en las reglas de varias hermandades y en las mandas testamentarias. Los datos recogidos se refieren a imágenes de la Virgen bajo las advocaciones de Linares, Fuensanta, Villaviciosa, del Pilar, del Rosario, de la Limpia Concepción de Nuestra Señora, de Nuestra Señora de la Cabeza (Andújar), del Carmen, de Nuestra Señora de Guía, de Luna, del Valle, de Belén, de la Sierra, del Castillo, de Albendín, de los Santos, de Guadalupe, del Buen Suceso, del Socorro, del Tránsito, y otras advocaciones de imágenes de la Virgen María; hermandades marianas de gloria con esas advocaciones las fundan y extienden por varias poblaciones y comarcas cordobesas los carmelitas, dominicos y agustinos. De cada una de estas hermandades aporta el artículo interesantes y destacados datos históricos.

ARANDA DONCEL, JUAN, *La advocación de las Penas. Actas del I Congreso Nacional.* Hermandad de las Penas de Santiago. Córdoba 2006. 383 p. ISBN 84-689-6892-7.

La Hermandad de las Penas de Santiago, Córdoba, con motivo del su cincuentenario fundacional, convocó un congreso nacional sobre la advocación de las Penas, cuyas ponencias se recogen en este volumen. Una visión de conjunto de la advocación de las Penas en tierras cordobesas nos la ofrece el doctor Juan Aranda Doncel; mientras que Fermín Pérez Martínez se fija en la iconografía del Cristo de las Penas en las cofradías penitenciales de la provincia de Córdoba. La ermita de Jesús de las Penas en Encinas Reales y la devoción secular a su titular son aspectos que tratan Yolanda V. Olmedo y Francisco J. Campos Barrera. Antonio Flores Muñoz analiza las vinculaciones de la hermandad de las Penas de Santiago con las que procesionan en Córdoba el domingo de Ramos. Seis trabajos están dedicados a Sevilla y su provincia. José Roda y Francisco M. Delgado estudian esta advocación en la imaginería procesional de la Semana Santa y su correspondiente ajuar artístico. Federico García de la Concha estudia los antecedentes de la hermandad de Triana e Isidro González Suárez la devoción mariana de la Hermandad de las Penas, de Santa Marta de Sevilla. Francisco Amores y Carlos J. Romero analizan la magnífica talla del Cristo de las Penas de Almensilla y la cofradía del mismo título de Estepa.. Estudian las dos hermandades penitenciales de las Penas de Málaga José Jiménez Guerrero y Andrés Camino; Miguel L. López-Guadalupe aborda la advocación de las Penas en Granada, y María Antonia Bel Bravo en Jaén. Y fuera del ámbito de Andalucía versan los estudios de José L. Gómez Barceló sobre la Virgen de las Penas en la iglesia de San Francisco de Ceuta, y los de José R. González Romero y Manuel Zamora sobre las cofradías penitenciales de Ciudad Real y de El Vendrell. Como reflexión general y última José María Laboa propone el papel de los laicos en la Iglesia de hoy. Sin duda estas actas son un referente bibliográfico para conocer la advocación de las Penas y una valiosa contribución al estudio de la religiosidad popular.

BIANCO, ENZO, *Benedetto XVI, lavoratore nella vigna. Piccola biografia.* Elledici. 2007. 142 p. ISBN 88-01-03656-5.

Muy ágil e interesante esta biografía Benedicto XVI, redactada a base de muchos datos y dividida en veinticuatro breves capítulos, subdivididos en párrafos con propios títulos. Narra así todas las incidencias de sus primeros años, y ambiente familiar, estudios, participación forzosa en las formaciones nazis, estudios en el seminario, ordenación sacerdotal, actividades en universidades alemanas, su sorprendente nombramiento de arzobispo de Munich y cardenalato, sus 25 años al frente de la Congregación de la doctrina de la fe, su elección como Papa, y sus actuaciones en su primer año de pontificado. En un primer apéndice ofrece la cronología de su vida, y en el apéndice segundo las fuentes utilizadas. Destaca el autor el nombramiento del cardenal Bertone para el puesto de Secretario de Estado, y las palabras de éste:

«Però il Vaticano non è uno Stato», y añade: «Portare alle estreme conseguenza quel suo punto de vista sul non Stato del Vaticano è una revoluzione copernicana. È un ritorno dalla particolarità di una Chiesa locale, all'universalità della Chiesa cattolica». Algunos indicios parecen ser unos pasos primeros en esta tan deseada y necesaria dirección.

BLANCO, PABLO, *Joseph Ratzinger. Vida y Teología*. Rialp. Madrid 2006. 194 p. ISBN 84-321-3605-0.

Muy instructiva es esta presentación de la vida y teología del teólogo Ratzinger; en 18 breves y densos capítulos expone la estrecha relación que se da entre su vida y su dedicación a la teología; basa su estudio en los libros y artículos de Ratzinger que cita y comenta breve y lúcidamente en todas las páginas del libro. Hace esa presentación bajo sugestivos títulos: Algunos maestros, ¿Qué es la teología?, La Biblia y la Iglesia, El alma de la teología, La hermenéutica bíblica, Unos intérpretes privilegiados, Iglesia, razón y teología, Una teología plural, El hogar de la teología, Una maestra para la teología, Teología e historia, Razón y lenguaje, Una estrecha colaboradora -la filosofía-, La fe de los sencillos, Teología y predicación, Santos y teólogos, Ciencia, praxis y sabiduría, Amor, verdad y belleza.

Añade una cronología de los sucesos políticos y eclesiales en los que Ratzinger ha vivido, y una bibliografía de sus libros que se han publicado en traducción castellana.

BORGHESE, ALESSANDRA, *Sulle tracce di Joseph Ratzinger*. Cantagalli. Siena 2007. 158 p. ISBN 978-88-8272-2999.

No se trata de una biografía más sobre Benedicto XVI; la autora, periodista, sigue sus huellas y va componiendo el libro con sus impresiones personales sobre las personas y lugares que contempla en su viaje. Habla, pues, de Baviera, una tierra ligada a Roma en la fe, del teólogo y pastor en Munich y Frissing, de la casa de Altöting, de los lugares de la infancia y juventud de Benedicto XVI, de Ratisbona, la pequeña Roma. Acompañó también al Papa en su viaje a Turquía, y añade sus impresiones y datos como Post Scriptum de su libro. Fotos tomadas en ese viaje y retratos de grupos aportan un rasgo simpático a la publicación.

BRENNECKE, HANNS CHISTOF, *Ecclesia est in re publica. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte im Kontext des Imperium Romanum*. Walter de Gruyter. Berlin 2007. 351 p. ISBN 3-11-019947-5

Con motivo de la jubilación y los sesenta años de edad del profesor H. Chr. Brennecke reeditan UTA FEIL, ANNETTE VON STOCKHAUSEN y JÖRG ULRICH 13 trabajos del profesor, publicados entre 1984 y 2002. Nos presentan también su bibliografía desde 1975 a 2006. Los estudios son: Sobre el proceso contra Pablo de Samosata: la cuestión de la condena del Homousion; Reunión de obispos y sínodo nacional, la

sinodalidad en el surgir de la época constantiniana; Reflexiones sobre los comienzos del neonicenismo; Ecclesia est in re publica, id est in imperio Romano (Optatus III 3). El cristianismo en la sociedad en el tránsito a la época constantiniana; Luciano de Antioquía en la historia de la lucha arriana; La pretensión absoluta del cristianismo y las ofertas religiosas del mundo antiguo; Cristianización e identidad: el ejemplo de los pueblos germánicos; Facetas de sincretismo en la historia de la Iglesia y de la piedad; An fidelis ad militiam converti possit? (Tertutiano, de idololatria 19,1) Confesión cristiana en la antigüedad y servicio militar en contradicción?; Santidad y curación en la Iglesia antigua; El calcedonense y Henotikon: Observaciones sobre el proceso de la recepción en oriente de la fórmula cristológica de Calcedonia; Instrumentalización política de un santo: san Simeón Estilita y el sínodo de Calcedonia; Los estilitas como romanos.

Como indican los editores tres son los temas que han interesado principalmente al autor: las discusiones sobre la teología trinitaria antes y después del primer concilio ecuménico de Nicea, la cuestión sobre la integración y limitaciones de los primeros cristianos en su relación con el imperio romano, y la historia del símbolo de Calcedonia y su recepción e incorporación a la política eclesial.

CÁRCEL ORTI, VICENTE, *Informe de la Visita apostólica a los seminarios españoles en 1933-1934.* Colección El peso de los días. 23. Pontificio Colegio Español de Roma - Ediciones Sígueme. Salamanca 2006. 541 p. ISBN 84-301-1626-5.

Desde el 18 de setiembre de 2006 toda la documentación relativa al pontificado de Pío XI (1922-1939), conservada en el Archivo Secreto Vaticano y en los demás Archivos de la Santa Sede, está a disposición de los investigadores. Así le ha sido posible al benemérito investigador Vicente Cárcel ofrecernos este volumen, del que la primera parte son los Informes de los tres visitadores apostólicos sobre los seminarios diocesanos españoles, que hicieron entre 1933 y 1934.

Se distribuyó la visita de 62 seminarios entre los tres visitadores, D. Jesús Mérida, D. Segundo Espeso, y D. Marcelino Olaechea, S.D.B; cada uno visitó los centros de formación sacerdotal de tres provincias eclesiásticas. Redactaron al final de sus visitas una relación general, muy amplia y detallada la del primero, más breves las de los otros dos. Siguen luego las relaciones de cada uno de esos seminarios y centros similares. La impresión que dejan esos escritos es dolorosa; reflejan decadencia en la formación intelectual y humana de los alumnos, pocas cualidades en los directivos del seminario, penuria material en casi todos los edificios. Como se lee en la Introducción, «la visita sirvió en un primer momento para documentar un dato que para la Santa Sede resultaba indiscutible: la deplorable situación de los seminarios españoles y su incidencia negativa en la formación de un clero mediocre y mal preparado».

En la segunda parte del volumen ofrece el estudio de Vicente Cárcel Orti sobre *La formación sacerdotal en España (1850-1939)*. En una parte primera trata de *Los seminarios diocesanos y el Pontificio Colegio Español de Roma*, expone los intentos y dificultades que encontró entre los obispos españoles la fundación del Colegio y la final ejecución del proyecto, los estudios que cursaban en Roma

sus alumnos, principalmente en la Universidad Gregoriana, y su difícil situación durante la guerra civil española. La segunda parte relata la elevación de diez seminarios metropolitanos al rango de universidad pontificia en 1896 y 1897, su fracaso académico, y su supresión en 1932, a pesar de la resistencia de algunos arzobispos; por el contrario destaca el prestigio del Seminario y Universidad de Comillas.

La parte tercera reproduce 26 documentos, entre 1936 y 1939, en que se relatan las gestiones entre la Santa Sede y los obispos españoles para restaurar los estudios sacerdotales. Cuatro arzobispos se muestran contrarios a la creación de seminarios interdiocesanos; en cambio, se muestra favorable el arzobispo de Granada, Agustín Parrado, que ya había pedido la colaboración de la Compañía de Jesús en sus planes; éstos culminaron con el evidente éxito de la incorporación de los seminarios de la provincia eclesiástica a la Facultad de Teología de Granada.

CAROCCI, SANDRO, *El nepotismo en la Edad Media. Papas, cardenales y familias nobles*. Universitat de València. 2007. 184 p. ISBN 978-84-370-6616-5.

En su acepción más amplia el nepotismo fue una constante durante siglos en la historia de la Iglesia, y ha suscitado juicios diversos, sobre todo de condena. El autor concentra su investigación en la etapa entre fines del siglo XII y principios del XIV.

Presenta tres bloques. El primero, capítulos 1º y 2º, expone los antecedentes del nepotismo y su crecimiento en el siglo XIII, y apunta los cuatro factores que favorecieron el nepotismo: el desarrollo de la monarquía papal, la relación de los pontífices con el Imperio y las dinastías de la Italia meridional, la relación entre el papado, el gobierno de Roma y el Lacio, y las relaciones con la gran aristocracia romana.

La segunda parte, capítulos 3º al 5º, describe las prácticas nepotistas, también de los cardenales, analiza sus estrategias e instrumentos a su disposición.

La parte tercera, capítulos 6º y 7º, ofrece una interpretación del nepotismo basada en los testimonios contemporáneos, e interpretaciones de los historiadores; añade unos datos sobre el nepotismo renacentista hasta la abolición del cargo de "cardenal sobrino" por Inocencia XII en 1692. Se daba nepotismo también en estratos inferiores de la Iglesia, pero de él hay menos fuentes y menos investigaciones. Más de doscientos estudios se citan en la bibliografía.

COCO, GIOVANNI, *Santa Sede e Manciukuò. (1932-1945). Con appendici di documenti.* Libreria Editrice Vaticana. 2006. ISBN 88-209-7854-7.

El autor ha tenido acceso con especial permiso de la Secretaría de Estado Vaticana a los archivos vaticanos aún inaccesibles a los investigadores, y ha podido reconstruir la historia de las difíciles relaciones de la Santa Sede con China y Japón y con el estado de Manchuria durante su efímera existencia de trece años.

El autor transcribe 168 documentos de esos años, precedidos por una amplia introducción histórica, que propone primero el cuadro histórico de los acontecimientos, el estado de la cuestión, siete etapas de esta historia diplomática, y unas reflexiones

sobre el carácter de las relaciones entre Manchukuo y la Santa Sede. Estos capítulos introductorios están enriquecidos con abundantísimas notas, que superan en número de páginas el texto que acompañan, y contienen, en todo o en parte, otros muchos documentos relacionados con el tema principal de la investigación.

La bibliografía y la lista de archivos consultados, de Roma y otras ciudades, muestran la amplitud de la investigación realizada.

Cross Connections. Interdisciplinary Communications Studies at the Gregorian University. A cura di JACOB SRAMPICKAL, GIUSEPPE MAZZA, LLOYD BAUGH. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2006. 406 p. ISBN 88-7839-061-5.

Con ocasión del 25º aniversario del Centro Interdisciplinar de la Comunicación Social, CICS, se publica este volumen en el que colaboran profesores y antiguos alumnos del Centro. Son 31 comunicaciones, agrupadas en siete secciones, precedidas por cuatro prestigiosas felicitaciones: de Carlo Martini, John P. Foley, Peter-Hans Kolvenbach, y Gianfranco Ghirlanda.

En la primera sección, *Introducción a una visión del CICS*, Jacob Srampickal expone la aportación del CICS a la capacitación comunicativa en la Iglesia, Peter Henrici, fundador del CICS, trata de sus orígenes, y Lloyd Baugh de sus 25 años en el Centro. En la sección segunda, *El lenguaje de los medios*, Mary Wilsey propone el periodismo como búsqueda de la verdad, Miriam Díez Bosch reflexiona sobre una naturalización del periodismo religioso en los medios, Paolo Prato presenta la radio como instrumento comunicador, Michele Sorice, expone estudios sobre la televisión, y Xavier Debann trata de la enseñanza de internet en una Universidad Pontificia y su importancia.

En la tercera sección, *La dimensión teológico-pastoral,* Paul A. Soukup expone el trabajo conjunto en la teología y en la comunicación, Giuseppe Mazza reflexiona sobre una teología pastoral de la comunicación en la era de la globalización, Nuno Bras Martins trata de la comunicación de la palabra de la Cruz, y Joseph Palakeel de la comunicación de la teología en la formación sacerdotal. En la cuarta sección se estudia *La dimensión espiritual*; Franz-Josef Eilers reflexiona sobre la espiritualidad del comunicante cristiano, Jim Mc Donnell, atiende a los destellos de espiritualidad en la cultura popular, y Antonio Spadaro reflexiona sobre la lectura situada entre la literatura, la espiritualidad y los medios electrónicos. En la parte quinta, *La dimensión ético-filosófica y otras ciencias humanas,* Johannes Ehrat se pregunta sobre la necesidad de la filosofía que tiene la comunicación, Sante Babolin, trata de la semiótica y los medios, David Eley diserta sobre las comunicaciones estéticas, Bernardin F. Mfumbusa trata de los problemas de los medios en el África sub-sahariana, y Augustin Savarimuthu, diserta sobre la psicología social de la comunicación. La sección sexta se ocupa de *La dimensión socio-cultural*; Jospeh Oládèjo propone ejemplos de Nigeria, José Martínez de Toda trata de la educación para los medios en tiempos de secularización, Robert A. White expone una teoría y metodología para el estudio de los medios y religión, y Jacob Srampickal trata del desarrollo de los estudios de la comunicación en el CICS.

En la última sección, *Desde el comienzo hacia el futuro*, Maria Way se pregunta sobre la comunicación con el mundo, William E. Biernatzki estudia los retos de los católicos en la formación para la comunicación, y Robert A. White propone la obra del CICS como una experiencia de vida y docencia.

Al final de todos los artículos se ofrecen una referencias bibliográficas de gran utilidad. Deseamos, pues, que el CICS siga ofreciendo a la Iglesia este servicio pastoral de inestimable valor.

Dagron, Gilbert, *Emperador y sacerdote: Estudio sobre el "cesaropapismo" bizantino*. Universidad de Granada. 2007. 411 p. ISBN 978-84-338-3990-9.

El autor estudia mediante la rica documentación que proporciona Bizancio las múltiples resonancias del concepto de rey-sacerdote, es decir, si el emperador es o no, a su manera, un sacerdote. Para ello expone las complejas características de las sucesiones imperiales, los ritos de la coronación que puedan descubrir las relaciones del soberano con Dios y con la Iglesia, y el ceremonial de la procesión que llevaba al emperador a las puertas de Santa Sofía y su entrada acompañado del patriarca. En los tres capítulos siguientes recorre tres etapas históricas de los emperadores bizantinos, caracterizadas por Constantino, por los emperadores iconoclastas y por los macedonios. Los tres capítulos últimos tratan de los clérigos, que a partir de la iconoclasia polemizaron a modo de un contrapoder, y del surgir del cesaropapismo y de la teoría de los dos poderes. En el epílogo reflexiona el autor sobre las raíces veterotestamentarias de toda esta ideología. Muestra, pues, esta amplia investigación que fue Bizancio el lugar donde se experimentaron y criticaron las fórmulas que luego se utilizaron en el Occidente medieval y moderno, aunque aquí no tuvieron ni la misma plenitud de sentido, ni la misma justificación.

Díaz Mendoza, Josefina (+), Ferreira Ledesma, Aurea *Mª, Madre Elisea Oliver Molina*, Biografía crítica, Edizioni Carmelitane-Roma. HH. de Virgen María del Monte Carmelo. Madrid, 2005,

En esta biografía de la Madre Elisea (1869-1931), quedan definitivamente plasmados, con gran claridad y abundancia de datos, el lugar, el tiempo y los antecedentes históricos relacionados con su vida y obra. Se trata ante todo de la descripción detallada de la aventura espiritual del alma de la Fundadora y también de una exposición amplia de la génesis y extensión de su obra. Al relatar la fundación de la Congregación, que tuvo lugar el 6 de marzo de 1891, en Caudete, (Albacete), las tribulaciones y divisiones internas de los primeros años en el grupo inicial, quedan muy bien expuestas con toda verdad e imparcialidad históricas. Estamos ante una obra magnífica que describe el itinerario interior y exterior de Madre Elisea. Nos descubre su alma y su profunda espiritualidad, y todos sus trabajos como fundadora y organizadora de una Congregación que ha crecido mucho más que el grano de mostaza. Se basa esta vida de M. Elisea, en la *Positio* de la Causa, pero está

enriquecida con el estudio de nuevas obras y aportaciones literarias, como puede verse por la abundante bibliografía que se aduce. Antonio Maldonado Correa, S.J.

DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, SANTIAGO, *Documentos de Bonifacio VIII (1294-1303) referentes a España*. Monumenta Hispaniae Pontificiae 2.. Universidad de León. 2006. 1069 p. ISBN 84-9773-281-2.

Monumental por muchos conceptos es este segundo volumen de la colección Monumenta Historiae Pontificiae: lo es por la cantidad de documentos que transcribe, 1044, por su formato en folio, por su extensa introducción de sesenta y cinco páginas que ofrecen una explicación detallada de las pretensiones y antecedentes de la colección, un estudio diplomático detallado de los documentos de Bonifacio VIII que se editan, y una presentación de Bonifacio VIII, de su pontificado y de su proyección histórica en Hispania. Las citas a pie de página amplían el horizonte de la investigación realizada. Cada uno de los 1044 documentos va precedido de la datación exacta, de un resumen de su contenido, de la indicación de los archivos en que se conservan.

Ofrece el autor un extenso estudio diplomático y paleográfico de los documentos; no solamente los edita críticamente, sino que rastrea la génesis de esos diplomas, indica los organismos que los expiden, los pasos de su expedición, sus características externas, etc. Otorga la debida atención al estudio de los originales y de los diversos tipos de copias, y a la localización, explicación y valoración de los falsos documentos. La bibliografía y los índices completan el valor de eta obra.

Que siga el autor en la misma línea, presentando a la comunidad científica esta novedosa y ambiciosa investigación, cuya continuidad nos promete.

DUCE, ALESSANDRO, *La Santa Sede e la questione ebraica (1933-1945)*. Studium. Roma 2006. 430 p. ISBN 88-382-3970-3.

El autor estructura en seis capítulos su exposición sobre el debatido tema de la actitud de la Santa Sede ante la persecución contra los judíos en algunos países de Europa. En el primer capítulo expone la situación en los años que van de la firma del concordato con el tercer Reich y el comienzo de la segunda guerra mundial; la Santa Sede osciló entre la condena doctrinal del racismo y las tentativas de evitar una mayor persecución no solo contra los judíos sino también contra los católicos; es conmovedora la carta de Edith Stein al Papa denunciando la persecución antijudía, instándole a una intervención. En el segundo capítulo expone las diversas legislaciones raciales, el compromiso en favor de los hebreos convertidos al catolicismo, las emigraciones de los perseguidos, sus esperanzas, dificultades y resistencias, la disponibilidad de Brasil, y otras propuestas y proyectos de acogida en Angola y Etiopía. Empeora la situación desde el comienzo de la guerra en Europa, setiembre 1939: el capítulo tercero expone los esfuerzos de la Santa Sede en la organización de ayudas a los perseguidos, a los campos de concentración y ghetos, en facilitar la comunicación, los éxodos y las acogidas, mientras que la persecución

se va extendiendo a otros países. La invasión de Rusia, junio 1941, y de la Europa oriental abre nuevos campos de deportaciones y exterminios de los no arianos. El cuarto capítulo detalla la iniciativas de la Santa Sede y de la diplomacia vaticana en Eslovaquia, Hungría, Rumanía, Croacia y Serbia, y también al mismo tiempo en Holanda, Polonia, Francia, Italia y Alemania. El capítulo quinto describe primero los campos de exterminio y luego la actividad de la diplomacia vaticana en defensa de los hebreos; concretamente la labor de los nuncios y delegados, entre los que destacan Roncalli, Cicognani, Valeri y Borgogini Duca, y detalla el esfuerzo de la Santa Sede en favor de las víctimas de la guerra. El último capítulo expone la situación en el último año de la guerra en los países que se van liberando del dominio nazi: Rumanía, Eslovaquia -con las dificultades que representó el sacerdote dirigente Tiso-, Hungría, regiones del norte de Italia, y en la misma Alemania. Concluye el capítulo y el libro con amplias reflexiones sobre "La cruzada de la caridad" que llevó a cabo la Iglesia católica y sobre sus relaciones con el nacionalsocialismo y el Estado totalitario.

Este amplio y bien documentado estudio arroja nueva luz en el debate histórico de tan tristes y dolorosos acontecimientos, que esperamos no se repetirán jamás.

DZIWISZ, STANISLAO, *Una vida con Karol. Conversación con Gian Franco Svidercoschi*. Traducción de ISABEL PRIETO. La Esfera de los libros. Madrid 2007. 246 p. ISBN 978-84-9734-657-3.

«Vendrás conmigo. Aquí podrás proseguir tus estudios y me ayudarás»; con estas palabras el 8 de octubre de 1966 el arzobispo de Cracovia, Karol Wojtyla, le pidió al joven sacerdote polaco, Stanislaw Dziwisz que fuera su secretario privado; mantuvo su cargo hasta la muerte del que ya era Juan Pablo II. En este libro, junto al periodista Gian Franco Svidercoschi, recorre las etapas más significativas de la vida de Karol Wojtyla: su labor pastoral como obispo, su elección como Papa, su apoyo al sindicato Solidaridad, el atentado que sufrió en 1981, la jornada de oración por la paz en Asís, etc. El libro es también la crónica de la vida cotidiana del Papa, de sus frecuentes viajes al extranjero, de sus largas horas de oración, de su enfermedad. Incluye también muchos detalles inéditos, como los referidos al Concilio Vaticano II y al cónclave de 1978, las relaciones con el régimen comunista polaco, su encuentro con Alí Agca. Son páginas que presentan la extraordinaria figura de Juan Pablo II y su legado. El estilo y la presentación ágil del libro hacen muy grata su lectura.

Euplo e Lucia. 304-2004. Agiografia e tradizione cultuali in Sicilia. A cura di TERESA SARDELLA e GAETANO ZITO. Quaderni di Synaxis 18. Studio Teologico San Paolo. Catania. 2006413 p. ISBN 88-09-04503-3.

Se publican en este volumen las actas del congreso de estudios organizado por las archidiócesis de Catania y de Siracusa con la colaboración de otras Facultades y asociaciones y del Estudio Teológico de S. Paolo, tenido en Catania y Siracusa en octubre de 2004. Los artículos incorporados al volumen son: El cristianismo

siciliano de los primeros siglos; La literatura martirial en la historiografía patrística; El modelo del mártir voluntario; Leyendas gregorianas sobre santos sicilianos; La pasión de Euplo en la historiografía eclesiástica y regional; Santa Ágata en Bizancio en el siglo IX; Ágata, Lucía y Euplo en la tradición litúrgica medieval; Sicilia en el martirologio jeronimiano; La Sicilia paleocristiana en los concilios de los siglos III y IV; Roma y Sicilia en la promoción del culto de los santos sicilianos: el pontificado de Símmaco; Santos sicilianos de la edad iconoclasta; Los textos hagiográficos: entre fuentes bíblicas, relaciones con hebraísmo e islamismo e influjos heterodoxos; Lucía en las otras vidas de santos; "Lege vitas sanctorum": Cornelio a Lapide, el Nuevo Testamento y el martirio espiritual; El cuerpo de Santa Lucía en Venecia. La introducción sitúa adecuadamente los estudios de este congreso en el marco de las investigaciones sobre la vida cristiana en Sicilia.

FALASCA, STEFANIA, *Un vescovo contro Hitler. Von Galen, Pío XII e la resistenza al nazismo*. San Paolo. Cinisello Balsamo (Milano) 2006. 277 p. ISBN 88-215-5634-4.

Muchos son los aspectos originales de esta publicación; ante todo, ofrece unos apuntes biográficos de Clemente Augusto von Galen, el más valiente de los obispos alemanes en denunciar la perversidad y crímenes de los nazis en los años del nazismo; también reconstruye la relación entre von Galen y Eugenio Pacelli, como nuncio en Alemania, como secretario de Estado en el Vaticano, y como Pío XII.

En una parte primera aporta los datos relevantes de la lucha de von Galen, el León de Münster, contra el nazismo, con especial atención a su actuación y la de otros obispos ante el atentado contra Hitler del 20 de julio 1944. En la segunda parte presenta la relación entre von Galen y Pacelli: sus orígenes, sus entrevistas en la nunciatura de Berlín, 1925-1929, y su relación con la política del partido "Zentrum", su actuación contra las doctrinas de Rosenberg y las "notas" de Pacelli a este propósito; la participación de él y de los obispos alemanes en la elaboración de la encíclica *Mit brennender Sorge*, y el intercambio epistolar con Pío XII. Doce de esas cartas, 1940-1946, las publica en la parte tercera.

Muy interesantes los 6 apéndices en los que encontramos las cartas de von Galen al obispo de Osnabrück, de 1941, tres predicas del León de Münster en el verano de 1941, desafiantes del nazismo, una carta de Pío XII al obispo de Berlín, un testimonio elogioso sobre von Galen, fallecido poco antes, 1946, y parte del último discurso de von Galen a sus diocesanos, al reunirse con ellos, ya cardenal de la Iglesia. En columnas paralelas aporta la autora los datos biográficos de von Galen y los de Pío XII y acontecimientos políticos y eclesiales.

Bien se merece nuestra admiración este León de Münster de quien dijo Benedicto XVI al proclamarlo beato el 9 de octubre 2005: «en tiempos oscuros hizo brillar la luz de la verdad y mostró el valor de oponerse al poder de la tiranía».

FOLLO, FRANCESCO, *15 días con Juan Pablo II*. Ciudad Nueva. Madrid 2006. 126 p. ISBN 84-9715-090-2.

El autor propone quince rasgos de la espiritualidad de Juan Pablo II a partir de otros tantos párrafos de sus homilías y escritos; enriquece sus reflexiones con más textos espirituales de Juan Pablo II. Una "mención biográfica" precede estas páginas.

HERVIEU-LËGER. DANIÈLE, *Catholicisme, la fin d'un monde*. 2ª ed. Bayard. 2003. 335 p. ISBN 2-227-31707-8.

Después de muchos años dedicados a hacer encuestas sobre la religión y a proponer diversos modelos de explicaciones de los comportamientos religiosos contemporáneos, el autor expone con rigor la conclusión de su análisis: Más allá de lo que podamos decir o pensar el catolicismo, no forma parte de la referencias comunes del universo cultural francés; sus referencias, sus valores, sus representaciones y su personal han salido, o están a punto de salir, del campo social. Estudia el cambio de problemática desde *Francia, país de misión* a *Francia pagana;* expone tres tiempos de ese cambio, de la laicisación, de la secularización interna, y de la ultramodernidad; trata luego la exculturación del catolicismo en Francia y el ejemplo que aporta la relación del catolicismo y el mundo rural; aborda después los temas de "la realización de sí mismo" en una sociedad en la que desaparece el temor de quedar mal, y el de la relación de la Iglesia con la familia y con el orden natural; por último, cuestiona la institución eclesial francesa. En la conclusión analiza el caso concreto de la pastoral del matrimonio; sin embargo, el fin de un mundo no es necesariamente el fin del mundo.

Historia de las diócesis españolas. 6. *Valencia, Segorbe-Castellón, Orihuela-Alicante.* Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2006. 800 p. ISBN 84-7914-838-1.

Nos satisface recibir un nuevo volumen de esta gran historia de la Iglesia española, cuya publicación ha coordinado Vicente Cárcel Ortí. Él en la introducción presenta los orígenes e historia de las tres diócesis, sus datos geográficos y estadísticos, fuentes y bibliografía general. Escribe también en cinco capítulos la historia de la diócesis de Valencia, precedida de una amplia información sobre fuentes e historiografía, que remata con unas reflexiones sobre las luces y sombras de esa historia. En otros tres capítulos se nos ofrece la historia de la Iglesia de Segorbe-Castellón, y en los dos capítulos finales la historia de la Iglesia de Orihuela-Alicante. Cada una de estas partes del volumen e historias de las diócesis respectivas incluye un apéndice que informa del episcopologio, concilios y sínodos, documentos más importantes, hechos eclesiales de relevancia, y el santoral y culto diocesanos, que incluye los muchos mártires de la persecución del pasado siglo.

Sigue, pues, adelante esta gran empresa cultural, y mantiene el alto nivel de sus volúmenes precedentes.

Historia de las diócesis españolas. 2. Barcelona, Terrassa, Saint Feliu de Llobregat, Gerona. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC Maior. Madrid 2006. 708 p. ISBN 84-7914-355-X.

La creación de las dos nuevas diócesis sufragáneas de la archidiócesis de Barcelona ha impuesto la modificación del proyecto inicial, y en este volumen 2 de la colección encontramos la historia de las tres diócesis de la nueva provincia eclesiástica de Barcelona, y de la diócesis de Gerona. Obviamente la extensión de las historias de estas diócesis es muy diversa.

Josep Maria Martí Bonet redacta en la primera parte la historia de la iglesia de Barcelona en siete capítulos, que ocupan dos tercios del volumen; es una historia muy completa, que narra esa historia en sucesivos capítulos dedicados a la edad antigua hasta 711 (y se incluye en este período la diócesis de Égara, Terrasa), a la edad media, a los siglos XIV y XV, a los siglos XVI a XVIII, al siglo XIX, y al siglo XX. Al comienzo de cada capítulo se ofrecen las fuentes y una abundante bibliografía del período; después de narrar con precisión y claridad los hechos históricos cada capítulo presenta una panorámica del arte religioso de ese tiempo. Un apéndice cierra esta parte primera donde consta el episcopologio, los documentos más importantes, los sínodos y concilios, hechos eclesiales de relevancia, santos y cultos diocesanos, instituciones docentes y documentales, órdenes religiosas de la archidiócesis de Barcelona.

Del mismo autor es la parte segunda, necesariamente breve, dedicada a las dos nuevas diócesis; nos informa de sus datos estadísticos, historia de esos territorios eclesiales, y de sus catedrales. No falta un apéndice con el episcopologio, e información sobre documentos y crónicas.

Josep Maria Marquès Planagumà redacta la historia de la diócesis de Gerona; de las primitivas iglesias de Gerunda y Emporion, las nuevas raíces en ese antiguo suelo, la historia de la diócesis desde la reforma gregoriana a las primeras reuniones sinodales y la pérdida de la autonomía diocesana, la situación anterior y posterior a Trento, la transición de la tradición a la pastoral, de la unidad religiosa a la aceptación del pluralismo, las vicisitudes del último siglo y una breve crónica reciente. Todos estos nueve capítulos van precedidos de la indicación de las fuentes y bibliografía, y en apéndice encontramos el episcopologio, los documentos más importantes, los sínodos y concilios, hechos eclesiales de relevancia y los santos y cultos diocesanos.

El lector admira la conjunción de una síntesis bien elaborada y la multitud de datos que encuentra en el libro; se lo agradece a sus autores y a la benemérita editorial.

Joseph Ratzinger en "Ecclesia". Introducción y edición de JESÚS VILLAGRASA. Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. Roma 2006. 238 p. ISBN 88- 89174-43-9

La comunidad académica del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum reúne en este libro una colección de artículos del cardenal Ratzinger publicados en sucesivos números de la revista *Ecclesia*, actualmente patrocinada por dicho Ateneo. Son

quince artículos agrupados en cinco secciones: La Iglesia, La Iglesia y el mundo, El catecismo de la Iglesia Católica, El tríptico romano de Juan Pablo II, La vida humana. Se agradece la facilidad que ofrece de conocer el pensamiento del actual Romano Pontífice sobre algunos de los temas más discutidos en la actualidad.

La Advocación de la Salud. Actas del I Congreso Nacional. Coordinador JUAN ARANDA DONCEL .Aguilar de la Frontera (Córdoba) 2005. 606 p. ISBN 84-606-3822-7.

La celebración en la Aguilar de la Frontera (Córdoba) en noviembre de 2004 del I Congreso Nacional sobre la Advocación de la Salud tuvo una generosa participación de la comunidad académica y de cofrades procedentes de numerosas partes de España. En este grueso volumen se recogen la treintena de ponencias, que estudian esta advocación muy arraigada, como lo muestran las muchas imágenes de Cristo y de Nuestra Señora que se veneran bajo ese nombre.

Un trabajo de conjunto es el de J. L. Romero Torres sobre la iconografía del Cristo de la Salud en Andalucía. Ocho ponencias analizan el hecho en tierras cordobesas: las de los profesores Aranda Doncel y Olmedo Sánchez estudian respectivamente los aspectos históricos y los artísticos, mientras que el de Flores Muñoz recopila los trabajos publicados sobre el tema. Ángeles Raya se centra en la escultura, y Mariscal Marínez y Asunción Saint-Girons en la tradición de los altares callejeros. Las aportaciones de Galisteo Martínez, Maestre Ballesteros y Córdoba Ruiz están dedicadas al Cristo de la Salud y su ermita en Aguilar de la Frontera.

Cinco trabajos estudian la advocación en Sevilla y aledaños: Rosa Peña sobre los Cristos de la advocación de la Salud en la semana Santa, Romero Mensaque, Delgado Aboza y Amores Martínez sobre la cofradía de la Salud en Sevilla, la Dolorosa de la hermandad de San Gonzalo, y tres crucificados del Aljarafe. Juan Carlos Martínez analiza la iconografía de la Virgen de la Salud de la parroquia de San Isidoro en el grabado.

Otras cinco ponencias abordan el tema en el ámbito malagueño. Rodríguez Marín, Reder Gadow y Jiménez Guerrero lo tratan en la capital, José Escalante en Antequera, y Reyes Escalera y José J. Gómez en Benamocarra, en la Axarquía malagueña.

La devoción a las imágenes de la Salud en la diócesis de Granada y la cofradía en Motril la estudian Miguel López-Guadalupe y Domingo A. López; la presencia de la advocación en la alpujarra almeriense la aborda Valeriano Sánchez Ramos. Bel Bravo analiza la advocación en tierras de Jaén, Fermín Pérez en la zona gaditana, y Juan Dobado trata del Crucificado de los carmelitas descalzos de San Fernando (Cádiz).

Delicado Martínez trata de la imaginería en el Sureste, Antonio Bonet en Valencia, y Antonio Cantero en tierras cacereñas; los estudios de Gómez Vozmediano y José R. González se insertan en Castilla-La Mancha, el de Gómez Barceló en Ceuta y el de Zamora Negrillo en Cataluña.

Ilustran el volumen la reproducción de recortes de prensa y de fotos de la cofradía. Es muy de agradecer esta valiosa contribución al panorama historiográfico de la religiosidad popular.

La advocación de Jesús Nazareno. Actas del Congreso Nacional. Coordinador: JUAN ARANDA DONCEL. Pozoblanco 2007. 2 vols. 791 p. Isbn 84-95714-21-3.

Con motivo del cuarto centenario de su fundación la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno de Pozoblanco, organizó un congreso nacional dedicado al estudio de este advocación; se celebró en noviembre del 2005 en Córdoba y en Pozoblanco.

Como introducción podemos considerar el estudio de Fernando Galtier, *Los orígenes de la iconografía de Jesús Nazareno.* Sobre cofradías de Jesús Nazareno y sus imágenes en Andalucía versan los estudios de Juan Aranda, *Tradiciones barrocas en la semana santa cordobesa; el sermón del paso y las cofradías de Jesús Nazareno*, José Roda, *Escultura en la hermandad del Gran Poder en Dos Hermanas*, Federico García de la Concha, *Cortejos y representaciones en las hermandades de Jesús Nazareno en Sevilla y provincia*, José L. Romero, *La imagen procesional de Jesús Nazareno en tierras gaditanas*, Francisco José Rodríguez. Marín, *Actividades de la cofradía de "El Rico", Málaga*, Miguel L. López-Guadalupe, *Hermandades de Jesús Nazareno en la diócesis de Granada*, Domingo A. López, *La advocación de Jesús Nazareno en Motril (Granada)*, Valeriano Sánchez, *La cofradía del Dulce Nombre de Jesús Nazareno de Serón (Almería)*, Antonio Campos, *La venerada imagen de Ntro. Padre Jesús Nazareno en Berja (Almería)*, Antonio Flores, *La breve reorganización de la hermandad de Jesús Nazareno de Córdoba, 1938-1939.*

Sobre hermandades de esta misma advocación en otras regiones de España tratan los artículos de Antonio Cantero, *La devoción a Jesús Nazareno en Trujillo*, José R. González, *La cofradía de Jesús Nazareno en el Campo de Calatrava*, Francisco Polo, *La devoción a Jesús Nazareno en la diócesis de Orihuela-Alicante*, José Fuentes, *La devoción a Jesús Nazareno en Galicia*, Julián Recuenco, *La devoción a Jesús Nazareno en la diócesis de Cuenca,* Miguel F. Gómez, *La Hermandad de Jesús Nazareno, Ciudad Real,* Germán Ramallo, *La presencia de Nuestro Padre Jesús Nazareno en el antiguo reino de Murcia*, José A. Casquero, *La devoción a Jesús Nazareno en Castilla y León,* Alfonso García de Paso, *La devoción a Jesús Nazareno en Aragón*.

También se presta atención a esos Cristos más allá del Atlántico, Fermín Labarga aporta un amplio estudio, *Sobre la devoción a Jesús Nazareno en América Latina,* en cada uno de esos países.

Sobre otros aspectos destacables de estas procesiones tratan Miguel A, Berlanga, *La música vocal en la semana santa andaluza,* Yolanda Olmedo, *Los camarines de Jesús Nazareno en la provincia de Córdoba*, Fermín Pérez, *Las túnicas del Nazareno de Pozoblanco*, Juan C. Martínez, *La hermandad del Gran Poder de Sevilla y el grabado*, Reyes Escalera, *La iconografía del Nazareno en el marquesado de Estepa*, Francisco Amores, *Las imágenes titulares de la hermandad de Jesús Nazareno en Olivares*, y Antonio Bonet, *Imaginería nazarena en el ámbito castellano-leonés.*

Numerosas reproducciones fotográficas ilustran el texto y presentan las imágenes veneradas. Es una gran obra que enriquece el panorama historiográfico de la religiosidad popular.

La provincia cartoixana de Catalunya. La cartoixa de Montalegre. Actes del XXIII Congrès Internacional sobre la Cartoixa. Diputaciò de Barcelona. Barcelona 2006. 613 p. ISBN 84-9803-112-5.

En mayo del 2005 la antigua Cartuja de Montalegre (Tiana, Barcelona) acogió, por iniciativa del Ayuntamiento de Tiana y con el apoyo de la Diputación de Barcelona, el XXIII Congreso Internacional sobre la Cartuja, dedicado a la Provincia Cartujana de Cataluña, y en especial a la cartuja de Montalegre. El presente volumen recoge las ponencias y comunicaciones todas de ese congreso.

Las colaboraciones están agrupadas en cuatro secciones: I. El orden de la Cartuja, con dos subsecciones, Espiritualidad y carisma cartujano (siete trabajos), Historia organización y aspectos generales de la orden de la Cartuja (cinco trabajos). II. El patrimonio cultural cartujano: arquitectura, patrimonio artístico y conservación de ese patrimonio (siete trabajos). III. La provincia cartujana de Cataluña (trece trabajos). IV. La cartuja de Montalegre (nueve trabajos). Después de las conclusiones se proponen detalladamente los "curricula" de los ponentes. Numerosas ilustraciones acompañan a los textos y enriquecen en gran manera su cuidada publicación.

Por su relación con la especialidad de nuestra revista destacamos dos colaboraciones: Juan Luis Llaquet de Entrambasguas, *Influencias cartujanas en la fundación de la Compañía de Jesús*, y Ignasi Fernández Terricabras, *Un afer problemàtic entre Felip II i la Santa Seu: la contribuciò de les provincies de Catalunya i de Castella a la construcciò de la Cartoixa de Roma (1564-1570)*.

Llaquet destaca la importancia que tuvieron la espiritualidad y los monasterios cartujanos en la vocación de San Ignacio y de algunos jesuitas; algunos sintieron una gran atracción a la vida cartujana. San Ignacio, aunque restringió la norma canónica vigente, aceptó que los jesuitas pudieran pasar a la Cartuja sin permiso de sus superiores; estos solían desaconsejar ese paso, y lo consideraban una tentación. Fueron pocos los que pasaron a la Cartuja; procedieron en su mayor parte de la región valenciana entre 1548 y 1575; a partir de 1646 se prohibió el paso a la Cartuja sin permiso de los superiores. Pero la relación entre ambas órdenes fueron estrechas y afectuosas: la Cartuja de Colonia promovió la naciente Compañía de Jesús de formas muy diversas.

Fernánez Terricabras narra las discrepancias entre Pío IV y Pío V con Felipe II a propósito de la colaboración económica de las cartuja de España en la construcción de la cartuja de Roma; el rey no permitió esa contribución. Más que una cuestión fue una cuestión de principios: el Papa no aceptaba que los religiosos acudieran al rey para eludir el cumplimiento de las órdenes papales; el rey no aceptaba el precedente de que los monasterios de su reino contribuyesen a mantener las comunidades de Roma.

LE TOURNEAU, DOMINIQUE, *El Opus Dei. Informe sobre la realidad*. Rialp. Madrid 2006. 131 p. ISBN 84-321-3587-9.

Se edita de nuevo, actualizado en sus datos, esta presentación de esta realidad eclesial del Opus Dei, a partir de las fuentes, escritos del fundador, aprobaciones y declaraciones del Papa y de los organismos vaticanos.

Acertadamente comienza presentando en el primer capítulo el mensaje y el lugar del Opus Dei en la Iglesia; en el segundo capítulo expone algunos rasgos del mensaje del Opus Dei: la santificación de la vida cotidiana, su secularidad, y los rasgos principales de su carisma. El tercer capítulo aporta una exposición sumaria de los principales datos de la vida del fundador; en el cuarto describe la organización del Opus Dei: sus miembros, laicos y clero de la prelatura, los compromisos de sus miembros, la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, y sus órganos directivos; el último capítulo presenta las actividades apostólicas y los cooperadores externos de la Obra. En la bibliografía encontramos algunos de los libros más destacados sobre el Opus Dei y su fundador y los medios informáticos que pueden ampliar esas noticias.

Les collèges jésuites de Bruxelles. Histoire et pédagogie 1604 • 1835 • 1905 • 2005. Lessius. Bruxelles 2005. 656 p. ISBN 2-87299-133-6

El éxito ha coronado la no fácil empresa de presentar los rasgos más notables del colegio de la Compañía de Jesús en Bruselas, y su polifacética actividad; lo han logrado un grupo de antiguos alumnos, la mitad de ellos son también jesuitas. En una primera sección, *Hoy*, se ofrece en el primer capítulo la historia de los cien años del actual colegio, las diversas comunidades que en él residen, y las múltiples actividades que en él se desarrollan actualmente; el segundo capítulo presenta los rasgos modernos de la pedagogía jesuita en su aspecto personal y social. La segunda sección, *El colegio de 1604*, narra en el capítulo tercero la historia del colegio desde los diversos pasos de su fundación, construcción y actividades docentes y pastorales hasta la supresión en 1773; el capítulo cuarto aporta datos sobre las relaciones de influencia y colaboración entre el colegio y la ciudad, las manifestaciones públicas organizadas por el colegio, y su actitud ante las corrientes innovadoras de la época; el capítulo quinto expone la labor educativa en el colegio y de las congregaciones piadosas de sus estudiantes. La tercera sección, *El colegio de 1853*, expone en el capítulo sexto la historia de la nueva fundación del colegio y de su pensionado desde esa fecha hasta 1905; en el séptimo, el notable recurso pedagógico del teatro; en el octavo, las academias como escuelas de la palabra; el noveno, las congregaciones marianas "en el corazón del colegio"; y en el décimo, cuatro retratos de padres eminentes de esa época. En la sección cuarta, *El colegio de 1905,* se propone la historia de la nueva construcción del edificio -capítulo once-; se describe la iglesia del colegio y sus características -capítulo doce-; y en el capítulo trece se presenta la evolución de la política pedagógica del colegio en el último siglo. La sección quinta, *Recuerdos, retratos y actividades escolares,* en el capítulo catorce, recuerda episodios y actividades de la vida colegial; en el quince retrata ocho grandes figuras del colegio; y en el dieciséis trata de las actividades extraescolares, congregaciones, revistas de los alumnos y de los antiguos alumnos, las academias y el teatro. Unos apéndices nos informan de la cronología de esos colegios, de sus rectores y directores, y de los difuntos de la comunidad de jesuitas desde 1905. Más de ochenta reproducciones ilustran el texto. En su conjunto la publicación es una acertada celebración del centenario de la fundación última, 1905.

Les jésuites à Lyon XVI^e - XX^e siècle. Direction de ÉTIENNE FOUILLOUX et BERNARD HOURS. ENS éditions. Lyon 2005. 274 p. ISBN 2-86788-075-5.

En el Boletín de Historia de la Teología 1500-1800 hemos recensionado la primera sección de este volumen: Ahora presentamos sus otras dos secciones. En la sección segunda, *El tiempo de los colegios*, Philippe Rocher analiza la enseñanza y la educación jesuita en la región lionesa, años 1850 a 1950, Bruno Dumons estudia la relación entre los jesuitas lyoneses y el catolicismo integrista, años 1880-1950; Patrick Cabanel narra los años del colegio de Bollengo, en donde residieron los jesuitas exiliados en los años 1907 a 1919; y Nernard Delpal expone datos sobre la imprenta católica y la universidad y la biblioteca oriental en Beyrouth, avanzada de la misión francesa en el Líbano. En la parte tercera, *Los desafíos de la modernidad* , Pierre Vallin trata de la implicación de los jesuitas de Lyon en la cuestión social; Bernard Comte expone la participación de los jesuitas lioneses en la resistencia contra la ocupación alemana; Claude Prudhomme y Oissila Saaïda aportan datos sobre el encuentro de los jesuitas lioneses con el mundo musulmán en el Oriente Próximo (1843-2002); Dominique Avon analiza la llamada escuela teológica de Fourvière, sus dificultades y sus méritos. Étienne Fouilloux en un epílogo expone en grandes rasgos la historia de los jesuitas en Francia en los dos últimos siglos.

En su conjunto este volumen es un reflejo de la historia privilegiada de los jesuitas en Lyon.

MEDINA, JOSÉ, *Andrés Manjón.* Colección Sinergia 25. Fundación Emmanuel Mounier. Madrid 2006. 124 p. ISBN 84-95334-98-4.

Un mérito destacable de este pequeño libro que presenta la figura de Don Andrés Manjón es que todo él está tejido con textos de escritos suyos. La parte segunda, que profundiza en su vida y personalidad, nos ofrece su biografía a partir de frases y párrafos de sus cartas, reflexiones, hojas, libros; es muy aleccionador el giro de su vida, cuando a los 40 años recibe la ordenación sacerdotal y se entrega a la obra social educativa, que surgió por una providencial casualidad. En una parte primera propone el autor las notas características de las manjonianas, Escuelas del Ave María, y en la parte tercera se adentra en los planteamientos vitales y entramado antropológico de Don Andrés Manjón. La estima calurosa de su obra educadora, que manifestó Granada en el homenaje que fueron sus honras fúnebres, perdura en todas las ciudades en donde se ha extendido su genial institución cristiana y pedagógica.

MEYNARD, THIERRY, *Following the Footsteps of the Jesuits in Beijing. A Guide to Sites of Jesuit Work and influence in Beijing.* The Institute of Jesuit Sources. Sani Louis, MO. 2006. 120 p. ISBN 1-880810-66-2.

Durante los seis años de sus estudios de especialidad en Beijing el autor ha frecuentado sitios de la ciudad vinculados a recuerdos de jesuitas que trabajaron allí. Son dieciséis las visitas que propone y que se pueden realizar en cinco días de

turismo. La visita programada de cada uno de esos sitios ofrece, además de datos de su emplazamiento en chino y en inglés, unos datos históricos y unos puntos de reflexión. Las páginas de cada visita incluyen ilustraciones a todo color. Cuatro apéndices informan de los jesuitas más famosos de Beijing, de los más famosos chinos convertidos al catolicismo en los primeros años del siglo XVII, de las dos dinastías de los emperadores chinos, Ming y Qing, y de los principales acontecimientos en relación con los jesuitas y los sitios referidos en Beijing. Cierra esta original guía una breve bibliografía; será muy útil para los afortunados turistas que visiten Beijing.

MEYNARD, THIERRY, *Jean Lefeuvre, jésuite et sinologue.* Cerf. Paris. 2007. 146 p. ISBN 978-2-204-07934-1.

Se recogen en este libro unas conversaciones de Meynard con Lefeuvre en 2001, que publicó primero en lengua china, y ahora publica la traducción francesa. En una primera parte informa sobre las diversas etapas de la vida de Lefeuvre hasta su expulsión de la China comunista en 1952; en la segunda parte nos ofrece su interpretación sobre el espíritu de la lengua china, las religiones chinas, religiones populares, la renovación de la cultura china, el arte de Occidente y del Oriente, una apertura de la fe, y el servicio a la comunidad humana. Cierra el libro la cronología y la bibliografía de Jean Lefeuvre.

MONFORTE REVUELTA, JOSEMARÍA, *San Vicente Ferrer. La misericordia de Dios y la salvación del hombre. Sermones entre 1411-1413.* Edicep. Valencia. 2007. 380 p. ISBN 978-84-7050-918-6.

En una primera parte el autor nos presenta la personalidad de San Vicente Ferrer, su vocación y actividad evangélica, los años en que trabaja en Valencia, y su apostolado europeo. San Vicente Ferrer predicó siempre en su valenciano medieval, y se han conservado en este idioma o en latín más de novecientos sermones. En este libro se han seleccionado treinta: los cinco primeros nos presentan el proyecto divino y misericordioso, lo que Dios quiere y pide a los hombres; los otros tres, 6º al 9º, nos hablan de los obstáculos que presenta el hombre ante el proyecto divino, Los sermones 9º al 17º muestran los medios con que contamos los cristianos para superar esos obstáculos; los sermones 18º al 29º recuerdan la ayuda que nos presta Jesucristo para nuestra salvación, comentando diversos pasajes del Evangelio; y como broche de oro el sermón 30º es un precioso comentario del Ave María.

En la cabecera de cada sermón indica el editor el tema de la Sagrada Escritura que desarrolla San Vicente, y la presentación original que de su sermón hace el santo predicador.

MORALES, TOMÁS, *Semblanzas de testigos de Cristo para los nuevos tiempos*. 12 vols. Enero-Diciembre. 2ª edición. Encuentro. Madrid 2007. ISBN 84-7490-816-9.

Catorce años después de la primera edición se reeditan estas *Semblanzas* de grandes figuras cristianas, en doce volúmenes, según los meses del año en que se

celebra su fiesta. Redactó estas páginas el P. Morales en los últimos años de su vida, como estímulos eficaces para el cristiano de hoy. No son simplemente unas "vidas de santos"; el autor pretendió escribir unas ágiles semblanzas y lo ha conseguido; son párrafos, bien marcados, en los que subraya algunos de los datos y aspectos más característicos del testigo de Cristo que presenta.

Al final de cada semblanza indica libros que tratan de ese cristiano ejemplar, que ha presentado al lector. Van intercalados también en su tiempo algunas reflexiones, también ágiles y actuales, de las conmemoraciones litúrgicas recurrentes en esos meses.

En esta nueva edición se han incorporado veintitrés nuevos beatos y santos, proclamados tales en su mayor parte por Juan Pablo II; esas semblanzas de los posteriores a la muerte del P. Morales las han redactado miembros del instituto secular *Cruzadas de Santa María*.

Dice el P. Morales en su libro: «Es posible que la Providencia, para salvar al mundo de hoy, no quiera acuñar santos gigantes. No lo sabemos. Pero es muy verosímil que pretenda inundarlo de constelaciones de santos diminutos, casi microscópicos, que ocultan santidad heroica bajo las apariencias más vulgares de la vida corriente».

Con toda razón podemos afirmar que el P, Morales ha sabido agigantar esas figuras, las pequeñas y las grandes, y las ha puesto ante nuestros ojos con todo su fulgor de santidad.

Moreschini, Claudio - Norelli, Enrico, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina (I). Desde Pablo hasta la edad constantiniana*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC maior 83. Madrid 2006. 502 p. ISBN 978-84-7914-852-7.

Afirman los autores que no han pretendido escribir una historia de la Iglesia, ni de la teología, ni de la religión, sino una historia *literaria cristiana*, que tampoco es solamente una literatura griega o latina, sino que se diferencia de ese concepto más general por su contenido. No es fácil, dicen también, delimitar en su especificidad la literatura *cristiana*; "no existió cristianismo separado del judaísmo hasta que no existió un judaísmo separado del cristianismo" en el siglo II. Por otra parte, la historia literaria, objeto de este libro, está dedicada exclusivamente a los escritores cristianos de lengua griega y latina, y por tanto prescinde de autores que escriben en lenguas orientales, siríaca, armenia, copta o etíope.

La Historia constará de dos volúmenes. En el presente, el primero, Enrico Norelli es el autor de los 16 primeros capítulos: Las cartas de Pablo y la tradición paulina, La tradición de "evangelios", La tradición joánica, Los apocalipsis cristianos, Las cartas no paulinas, Tratados en forma de carta, Tratados de disciplina eclesiástica, Hechos apócrifos, Gnósticos y Montanistas, Apologistas griegos, Literatura más antigua sobre mártires, Comienzos de la poesía cristiana, Ireneo e Hipólito, Alejandría y Clemente, Orígenes, y Otros escritores griegos del siglo III. Claudio Moreschini es el autor de los tres capítulos que tratan de La primera literatura de Occidente, La literatura cristiana de África, y La edad de los tetrarcos y Constantino; Lorenzo Perrone es autor de la sección del último capítulo dedicada a Eusebio de Cesarea.

Cada capitulo está dividido en varias secciones que desarrollan algunos de los aspectos del tema más general indicado en el título; y cada sección aporta una bibliografía fundamental, que además de las ediciones críticas y de las traducciones de los textos, indican estudios fundamentales o recientes de los que puede partir una ulterior investigación. Podemos encontrar en cada una de sus paginas una abundante información de las investigaciones, hipótesis, y conclusiones sobre la biografía de cada uno de los escritores estudiados y sobre sus obras, y también acerca de los asuntos y problemas históricos propuestos. No es una historia de fácil lectura; es más bien un conjunto de estudios en los que pueden encontrar la información deseada los interesados en algún tema concreto de la literatura cristiana griega y latina de los tres primeros siglos cristianos.

MORESCHINI, CLAUDIO - NORELLI, ENRICO, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina (II). Desde el concilio de Nicea hasta los comienzos de la Edad Media*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC maior 86. Madrid 2007. 838 p. ISBN 978-84-7914-870-6.

No estaba claro cuál era el límite temporal de la «literatura cristiana antigua»; por ello los autores han elegido para Occidente la edad de Gregorio Magno, Gregorio de Tours e Isidoro de Sevilla, y para el Oriente han escogido la época del V concilio de Constantinopla, 553 d. C. Respecto al contenido del volumen han excluido del concepto de literatura el material documental, e incluso las obras de escaso relieve de autores más prolíficos. Con excepción de ocho secciones, escritas por Enrico Norelli, todo el resto del libro está redactado por el autor principal, Claudio Moreschini. Los ocho primeros capítulos tratan de la literatura cristiana griega, con especiales capítulos dedicados a los padres capadocios y a la escuela antioquena; los siete capítulos siguientes tratan de la literatura en Occidente, las polémicas antiarrianas, e incluyen un gran capítulo dedicado a San Agustín, y otro dedicado a los reinos bárbaros, y entre ellos el reino visigodo y los escritores hispanos; los últimos capítulos retoman los debates teológicos y escritores del Oriente. Cada uno de los veintiún capítulos aporta una bibliografía seleccionada y actualizada en cuanto es posible. Como destacamos en el volumen primero, encontramos también en éste un conjunto de estudios que nos facilitan la información reciente sobre centenares de autores de esos primeros siglos cristianos.

MURZAKU, INES A., *Catholicism, culture, conversion: the History of the Jesuits in Albania (1841-1946)*. Orientalia Christiana Analecta 277. Pontificio Istituto Orientale. Roma 2006. 280 p. 29 fotos. ISBN 88-7210-352-5.

La autora de esta investigación es una albanesa, nacida en Albania y, por tanto, perfecta conocedora de su pueblo y de su país, que ha obtenido el doctorado en el Instituto Oriental de Roma; estas extraordinarias cualidades se perciben en la historia que nos ofrece sobre los jesuitas en Albania en el siglo indicado en el título.

En una amplia introducción nos informa sobre la Iglesia Católica albanesa desde la llegada del cristianismo hasta el final de la segunda guerra mundial. El capítulo

primero narra la excursión misionera en 1841 de tres jesuitas sicilianos, que fue el comienzo de la misión albanesa de los jesuitas; el segundo capítulo informa del primer año de su establecimiento en Albania, mayo 1841 a julio 1842. El tercero narra la supresión de esa misión a causa de la expulsión del obispo y de los jesuitas; éstos fundaron entonces misiones en las cercanas Herzegovina y Dalmacia. Informa el capítulo cuarto del regreso de los jesuitas tres años después y de los nuevos intentos de construir un seminario central. El capítulo quinto expone la fundación y vida del Pontificio Seminario Albanés hasta la persecución comunista, y el sexto los comienzos y actividad del colegio Xaverianum en Scutari. El capítulo séptimo informa sobre la actividad misional de los jesuitas, el octavo sobre sus actividades apostólicas y caritativas, y el noveno sobre la vigencia de la cultura albanesa entre los jesuitas. En el epílogo la autora alude a la vuelta de los jesuitas a Albania, y subraya que la historia de la Iglesia Católica y de la Compañía de Jesús acaba de comenzar de nuevo después de una larga interrupción. Son muestra de los sentimientos más profundos de la investigadora sus palabras finales: «Los misioneros jesuitas vinieron a Albania para preservar la fe cristiana tradicional y colaborar en el proceso de crecimiento de la cultura cristiana. Mostraron un sincero amor a Albania y a su pueblo». Nada se puede añadir a estas emotivas palabras.

O'LAUGHLIN, MICHAEL, *El amado de Dios. Biografía espiritual de Henri Nouwen*. Colección Testigos 26. Desclée de Brouwer. Bilbao 2006. 282 p. ISBN 84-330-2116-8.

En este biografía el autor presenta la vida de Henri Nouwen y sus enseñanzas en términos espirituales y analiza sus áreas más importantes; sobre todo, pretende indagar en algunos de los aspectos menos investigados de la vida de Nouwen. En dos secciones se podría dividir esta biografía; cada una consta de tres capítulos. La primera sección trata tres aspectos que pueden ayudar a comprender mejor al biografiado: sus orígenes y años de formación -incluye unas notas sobre el catolicismo holandés en que se educó y su evolución posterior a la segunda guerra mundial-, su psicología, y su espíritu de artista. La segunda sección destaca tres aspectos de su espiritualidad, en la que sobresale la eucarística, el cristocentrismo, y la oración. El autor ha conseguido su propósito: no ha caído en la trampa de justificarlo hábilmente de cara a ningún lector potencial; "era un tesoro en un recipiente de barro". El traductor, Francisco Campillo Ruiz, añade unas pocas y acertadas notas.

PEARCE, JOSEPH, *Escritores conversos. Palabra.* Colección *Ayer y Hoy en la Historia.* Palabra. Madrid 2006. 571 p. ISBN 84-9840-022-8.

El autor estudia en este extenso libro las repercusiones que las teorías de Marx y Nietszche tuvieron en no pocos escritores y el importante renacimiento artístico y espiritual que se produjo en ese ambiente y alcanzó a intelectuales y artistas que desde el mundo anglosajón ejercieron y ejercen una notable influencia en el mundo de la cultura. Pearce presenta en treinta y dos capítulos a muchos de esos

"escritores conversos", como él los llama: los describe, aporta significativos datos de sus biografías, relata las relaciones mutuas entre ellos, su actuación en la época que vivieron, etc.

Se trata, pues, de un libro lleno de vida y de experiencias de personajes muy variados, que encontraron en la fe cristiana la razón de su vida y con diferentes estilos la plasmaron en el arte escrito. Aportaron el contrapeso de una literatura profunda, de valores trascendentes, inspirada en el cristianismo, en una época marcada fuertemente por la incredulidad de una filosofía materialista. Con toda razón podríamos incluir al autor y por esta su obra en la lista de esos "escritores conversos" a un ferviente cristianismo.

QUILICI, ALAIN, *15 días con Domingo de Guzmán*. Ciudad Nueva. Madrid 2006. 125 p. ISBN 84-9715-097-X.

Casi ocho siglos nos separan de Domingo de Guzmán, pero su humanidad, su sensibilidad y su dinamismo nos conmueven. Así introduce el autor estas quince reflexiones sobre otros tantos aspectos de su espiritualidad, reflejados en sus escritos o en los datos de su vida que destacan los autores de sus biografías; esos aspectos son los siguientes: hombre de corazón, de decisión, de carácter, de Dios, de oración, de la Palabra, de memoria, de gobierno, de inteligencia, de experiencia, de cruz, de María, en camino, de Iglesia, hermano y padre.

REVUELTA, MANUEL, *Once calas en la Historia de la Compañía de Jesús*. Estudios 94. Universidad Pontificia Comillas. Madrid 2006. 335 p. ISBN 84-8468-191-2.

Ha sido un gran acierto ofrecer en un volumen, como capítulos, once artículos -mitad publicados ya y mitad inéditos- sobre temas muy concretos de la historia de la Compañía de Jesús, en los que brillan la amplísima información, el poder de síntesis, la claridad y serenidad de juicio del autor.

El primer artículo nos propone el ejemplo de fundador, *La vida de Ignacio como fundamento de la historia de la Compañía*. Siguen luego tres capítulos de la sección segunda, *Continuidad y cambio de tres instituciones*. El primero es *Andalucía, coordenadas históricas de una provincia ignaciana que renace y perdura*, brillante síntesis histórica, exacta, en la que reluce un sincero afecto. El segundo artículo trata de *Los colegios de la Compañía de Jesús: tres momentos de su evolución histórica*, y los juzga bajo los tres aspectos de Fe y humanismo, fe y razón, fe y justicia. El tercer artículo expone la evolución *De las Congregaciones marianas a la comunidad de vida cristiana*, sus diversas etapas, luces y sombras.

La tercera sección, *Misiones de la Antigua Compañía,* consta de dos amplios capítulos. El quinto expone la actividad misional de los *Jesuitas en la América española. Gloria y cruz de las reducciones del Paraguay*, y el sexto describe la historia dolorosa de *Los ritos chinos y los jesuitas según la documentación franciscana*: es muy amplia la información que recogen y la serenidad con que enjuicia el autor los acontecimientos y las personas.

En la misma línea de información y sereno juicio encontramos en la sección cuarta *La gran tribulación del siglo XVIII*, el capítulo que narra *La expulsión de los jesuitas por Carlos III. Comentarios historiográficos y reflexiones generales*.

La quinta y última sección, *La Compañía restaurada en la España contemporánea*, narra en el capítulo octavo, *Las cuatro supresiones legales de la Compañía de Jesús en la España contemporánea*, sus motivos y repercusiones en la Compañía de Jesús española; en el noveno trata de *La restauración desde España en Hispanoamérica y Filipinas*, su historia, la aportación de los jesuitas españoles y un análisis de las características de la Compañía de Jesús en esas regiones durante el siglo XIX, y en el capitulo décimo expone, como paradigma de la actividad de las misiones populares que se predicaron en toda España, de sus éxitos clamorosos y dolorosos fracasos también y de su posterior inevitable evolución y reducción de esta actividad apostólica, *Las misiones populares en tierras valencianas. Entre ataques y fervores*.

Como colofón del volumen el capítulo once propone *La universidad de Comillas. Un modelo de adaptación*; narra el nacimiento, desarrollo y madurez de la Universidad en Cantabria y del ICAI en Madrid (1883-1968), los diez años de coexistencia paralela de ambas instituciones en Madrid, (1968-1978), y la integración progresiva en una entidad única universitaria desde esa fecha hasta el presente.

Sin duda se cumplirá el deseo del autor de que estos escritos suyos «ayuden a entender y continuar la consigna de los primeros jesuitas: servir a todos en el Señor». E. Olivares.

RONCALLI, ANGELO GIUSEPPE. GIOVANNI XXIII. Edizione nazionale dei diari. 4. *La mia vita in Oriente. Agende del delegato apostolico. 1: 1935-1939*. Edizione crítica e annotazione a cura di VALERIA MARTANO. Istituto per le scienze religiose di Bologna. 2006. 823 p. ISBN 88-901107-7-5.

Las *Agendas* son una fuente privilegiada para el conocimiento íntimo del prolongado y fecundo período "oriental" de la vida de Roncalli. Se publican en este tomo los cinco primeros años de ese período; en un segundo tomo se publicarán las Agendas de los años 1940-1944. De su estancia como nuncio en París se ha publicado el tomo 3, Agendas de los años 1945-1948, y se anuncia la inminente aparición del volumen 4, Agendas de los años 1949-1953.

Es magnífica desde todos los aspectos esta edición crítica de esos apuntes personales del Papa Juan XXIII. Además de la amplia introducción general, precede a cada año otra introducción que subraya y encuadra los datos de ese año; lo insinúan sus títulos: Hacer entrar a los turcos en el plano de la salvación, Cristianos en Oriente, más allá de las divisiones y los nacionalismos, De Ankara a Ankara, la política de la cortesía, La visita pastoral: un deber mío cumplido, El año de las disensiones.

La notas a pie de página, un total de 1.929, aportan datos muy interesantes sobre los acontecimientos que encuentran eco en las Agendas.

En la introducción se indican los rasgos fundamentales de estos apuntes autobiográficos: la dolorosa obediencia con que acepta su misión en Turquía y su pronto amor a los turcos, su repulsa al nacionalismo exagerado, su triste visión del

mundo ortodoxo; su acción pastoral con los católicos orientales, sus relaciones con los hermanos separados, su apertura a todos los hombres de buena voluntad.

Merece toda alabanza y gratitud este encomiable esfuerzo de los editores y patrocinadores por darnos a conocer la historia interna y externa del Papa bueno.

RONCALLI, ANGELO GIUSEPPE. GIOVANNI XXIII. Edizione nazionale dei diari. 5.2. *Anni di Francia. Agende del nunzio: 1949-1953*. Edizione crítica e annotazione a cura di ÉTIENNE FOUILLOUX. Istituto per le scienze religiose di Bologna. 2006. 727 p. ISBN 88-901107-9-1.

El presente volumen ofrece la edición crítica de las agendas del nuncio Roncalli en París, años 1949 hasta el 23 de febrero de 1953. Son los momentos álgidos de la guerra fría; el nuncio se preocupa de la amenaza comunista y muestra satisfacción por el giro hacia la derecha que observa en Francia, aunque no adopta una postura beligerante, ni interviene directamente en la política interna francesa. Mantiene buenas relaciones con las personalidades que están en el poder, socialistas, radicales y moderados. En lo religioso manifiesta preocupación por la efervescencia del catolicismo francés y se esfuerza por encauzarlo; pero se abstiene de aumentar las alamas de Roma. El 29 de noviembre 1954 recibió un telegrama de Monseñor Montini que le anunciaba su nombramiento de cardenal; el 15 de enero siguiente fue nombrado patriarca de Venecia.

Como en otros volúmenes anteriores, las notas diarias de cada año van precedidas de una breve introducción, que subraya algunos de los acontecimientos más característicos de ese año. Las numerosas notas que acompañan al texto de estos *Diarios* aportan muchos datos sobre las reacciones y personajes de su entorno; encontramos en estos volúmenes una visión muy real de la vida de un nuncio en medio de las dificultades y divisiones de la iglesia de una nación y de las intrigas de sus políticos.

Otros cuatro volúmenes se anuncian de publicación inminente.

SEEWALD, PETER, *Mi vuelta a Dios. Cuando comencé a pensar de nuevo en Dios*. 2ª ed. Palabra. Madrid 2007. 142 p. ISBN 84-9840-083-0.

El autor narra cómo abandonó en su juventud la Iglesia y cómo, con el tiempo, volvió a plantearse la búsqueda de un sentido a la vida. Pero no escribe al estilo de una autobiografía; en el marco de un viaje familiar de recreo, va exponiendo reflexiones sobre su juventud, la decadencia religiosa actual, la Iglesia, las dificultades de la educación y la familia, y muchas otras; y también las circunstancias y los pensamientos que lo alejaron de las prácticas religiosas y luego lo acercaron de nuevo a ellas. Son muchas las anécdotas y los datos que le hicieron reflexionar y que pueden hacer que reflexionen también los lectores.

SEEWALD, PETER, *Una vida para la Iglesia. Benedicto XVI.* Palabra. Madrid 2007. 159 p. ISBN 978-84-9840-120-2.

El autor y la editorial nos ofrecen en elegante edición una biografía, literaria y fotográfica, del actual Romano Pontífice. Fotos en todas las páginas, en color las de tiempos más cercanos, ilustran los textos de 17 capítulos, de los que 2 son de otros escritores y otros 2 reproducen discursos del biografiado, poco antes y después de su elección como Papa. Las fotos son de su infancia, juventud, familia cercana, de las diversas etapas de su vida, de sus años de cardenal de la Curia romana y colaboración con Juan Pablo II, y, sobre todo, de estos primeros años de su pontificado, de sus viajes, encuentros con autoridades políticas y de otras confesiones, y con multitudes de jóvenes, y en las ceremonias papales.

En una primera impresión se diría que los textos ilustran las fotos, pero los 17 capítulos explican y realzan la excelente impresión de las fotos.

SICARI, ANTONIO M., *Grandes Santos y fundadores. Atlas histórico* . San Pablo. Madrid 2006. 259 p. ISBN 84-285-2935-3.

En la monumental colección de Atlas históricos nos llega este nuevo volumen, presentado con el mismo lujo tipográfico y reproducciones artísticas en color que los anteriores. Encontramos en él los datos biográficos más relevantes de 114 santos, de los veinte siglos de existencia cristiana, desde los apóstoles Pedro y Pablo y sus colaboradores hasta nuestra Teresa de Calcuta. Muchos de ellos son fundadores de institutos religiosos; las noticias sobre estos santos están realzadas con bellas ilustraciones de estatuas, cuadros, fotografías de sus iglesias y lugares que visitaron, mapas de sus viajes, y también de la presencia en las cinco partes del mundo de la institución religiosa que fundaron.

Preceden 46 páginas, también bellamente ilustradas, en que se exponen los conceptos de santidad y las diversas formas de ella: santos mártires, de la infancia eclesial, laicos, misioneros, pastores, contemplativos, de la caridad. El libro, de gran formato, es un conjunto de reproducciones artísticas y bellas imágenes que invitan a hojearlo despacio y contemplarlo una y otra vez. Es un éxito más de la benemérita editorial religiosa que lo publica, por el que merecerá también el reconocimiento y gratitud de muchos lectores.

Tesoros de Veruela. Legado de un monasterio cisterciense. Diputación provincial de Zaragoza. 2006. 514 p. ISBN 84-9703172-5.

Este espléndido y lujoso volumen guarda el recuerdo de la exposición que en 2006 se tuvo en el Monasterio de Veruela sobre sus obras de arte e historia. En el catálogo que reproduce las 229 obras de arte expuestas, acompañadas de abundantes explicaciones sobre su valor artístico e historia; están agrupadas en nueve secciones que indican la variedad de las obras expuestas: Nuestra Señora de Veruela, Arte funerario, Brillos del siglo de oro, El retablo mayor, La sillería del coro, Berdusán y la pintura barroca, Membra disiecta del patrimonio verolense, El paso de la Compañía de Jesús, y Testimonios documentales.

Preceden diecinueve amplios estudios: José Ignacio Calvo y Jesús Criado, *Tesoros del monasterio de Veruela*; José C. Valle, *El Cister y las artes*; José Ignacio Calvo, *Nuestra Señora de Veruela, historia de una devoción*; Mª Desamparados Cabanes y Francisco S. Rdz. Lajusticia, *La fundación del monasterio de Veruela y su evolución durante el período medieval*; Mª Desamparados Cabanes, *El patrimonio documental del monasterio de Veruela*; Jesús Rubio, *La biblioteca del monasterio de Veruela: una aproximación,* y *El monasterio de Veruela en el siglo XIX*; Ignacio Martínez Buenaga, *Los edificios medievales del monasterio de Veruela*; Galia Pik, *El monasterio de Veruela, un espacio funerario*; Isidoro Miguel García, *El siglo de oro del monasterio de Veruela*; Javier Ibáñez, *La arquitectura del siglo de oro en el monasterio de Veruela*; y *La dotación artística del monasterio de Veruela durante el siglo XVI*; Jesús Criado, *La capilla de San Bernardo de Claraval (1547-1560), mausoleo del abad fray Lope Marco*, y *La sillería coral del monasterio de Veruela*; Manuel R. Pérez Giménez, *El monasterio de Veruela en los siglos XVII y XVIII*; Rebeca Carretero, *Arquitectura del Seiscientos en Veruela: el monasterio nuevo y la sacristía*; Juan C. Lozano, *La pintura barroca en el monasterio de Veruela*; y Antonio Borràs S.I., *El monasterio de Veruela y la Compañía de Jesús*. Todos estos estudios van ilustrados con magníficas reproducciones en color de vistas del entorno y de los objetos de arte estudiados. Al final tenemos indicadas las fuentes y la bibliografía.

Admirable obra de arte es este volumen, muy en consonancia con su contenido; perpetuará la brillante exposición, tan bien organizada por la Diputación de Zaragoza y por su promotores y comisarios. Estos nos presentan en la introducción las vicisitudes históricas y literarias del monasterio.

TROMP, SEBASTIAN, S.J., *Konzilstagebuchmit Erläuterungen und Akten der Arbeit der Theologischen Kommission. II. Vatikanisches Konzil.* Hg. ALEXANDRA VON TEUFFENBACH. Band I, 1/2. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2006. 968 p. ISBN 88-7839-057-7.

Sebastián Tromp fue secretario de la Comisión Teológica del Vaticano II, durante el período de preparación y durante el Concilio; por ello es indudable el valor de estos documentos suyos que pone a nuestro alcance la investigadora Alejandra von Teuffenbach y la Universidad Gregoriana en la que el P. Tromp fue profesor durante muchos años.

Este primer tomo ofrece documentos del período preparatorio del Concilio. Se divide en dos volúmenes. En el primero, ocupan las primeras páginas los datos biográficos del P. Tromp, y una introducción a toda la obra que se comienza a publicar. Ocupa la parte central de ese primer volumen el *Diario* del P. Tromp, desde el 6 de junio 1960 al 11 de octubre 1962, día de la inauguración del Concilio; son los dos primeros cuadernos de los trece de que consta el *Diario*. El texto latino va acompañado en la página de la izquierda por la traducción alemana. Cierran el volumen las 980 notas que la editora ha indicado en el texto latino.

El segundo volumen contiene las actas de las reuniones y las relaciones de las reuniones plenarias y de los trabajos que se realizaban en los intervalos de ellas.

Como anexos transcribe documentos procedentes del archivo vaticano, trece cartas relevantes de los responsables de las reuniones, 36 anotaciones de las consultas de Tromp con el presidente Ottaviani, y otras 29 series de documentos sobre los miembros de la comisión, cartas entre ellos, reuniones, etc. Siguen una visión de los esquemas estudiados, una relación de las publicaciones sobre el P. Tromp y otra de sus propias publicaciones, un índice de las personas que aparecen en los textos que incluye unas breves notas biográficas de ellos, y el índice de conceptos y lugares.

Escribía Tromp el 31 de enero de 1966 que había escrito este diario con la intención de ofrecerlo a los investigadores del Concilio; esta su voluntad ha encontrado su complemento en este trabajo de investigación; lo agradecen el P. Tromp y los investigadores.

WAUGH, EVELYN, *Ronald Knox*. Colección: Ayer y Hoy de la Historia. Ediciones Palabra. Madrid 2005. 372 p. ISBN 84-8239-949-7.

Ronald Knox, hijo del obispo anglicano de Manchester, fue de los alumnos de Eton y Oxford más brillantes de su generación, y un extraordinario profesor y amigo de compañeros y alumnos. En 1917, cuando era capellán anglicano de Trinity College, se convirtió al catolicismo. Tras varios años en la sombra dedicados a asimilar su nuevo espíritu, en 1926 reapareció en Oxford con el cargo de capellán católico. Desde entonces hasta su muerte, 1957, tanto en medios universitarios como en los foros más distinguidos de su época, su dominio de los distintos géneros literarios, su erudición e ingenio, su obra artística y su labor como traductor le ganaron una excelente reputación, difundida también a través de la radio.

Waugh describe en esta biografía de su amigo no solamente los diversos pasos de la vida y trabajos de Knox, sus alegrías y sufrimientos como maestro de la palabra, su actitud imperturbable ante los éxitos y fuerte frente al dolor, sino también el mundo universitario de Oxford, las inquietudes culturales de aquel medio siglo, y lo que se ha considerado segunda primavera del catolicismo inglés.

Añade el autor la relación cronológica de las principales obras de Knox, sin incluir las numerosas ediciones de su traducción de la Biblia, y la relación de las obras de otros autores mencionadas en el texto. Algunos críticos han considerado esta biografía como «la más fascinante jamás leída».

8. Filosofía

CALVEZ, JEAN-YVES, *La pensée de Karl Marx*, Seuil, Paris 2006, 380 p. ISBN 2-02-089224-3.

Se reproduce la edición revisada y abreviada, publicada en 1970, de este estudio que se editó por vez primera en 1956. Es una edición de bolsillo de letra pequeña. Como explica el autor en el epílogo, para respetar las dimensiones que se le habían indicado, ha omitido los capítulos que desbordaban la exposición y la discusión del pensamiento

de Marx: un capítulo sobre las "Etapas principales de la crítica del marxismo" y otro sobre "La Iglesia católica y el marxismo"; también omite los excursus sobre el desarrollo de las tesis marxistas en Engels, Lenin y Stalin, y la bibliografía. El autor mantiene su visión del marxismo, aunque ya hace treinta y seis años han cambiado las circunstancias políticas y sociales en Europa, principalmente; y las mantiene, al parecer, en la actualidad, medio siglo después, cuando el cambio político ha sido radical.

COLOMER-MONTÉS, FRAY LUIS, *Obra filosófica*. Edicep. Valencia 2007. 427 p. ISBN 978-84-7050-916-2.

El profesor Gonzalo Gironés, que ha seleccionado los textos filosóficos de Fray Luis Colomer recogidos en este volumen, pretende dar a conocer el «filósofo teologal» que es esta gran figura franciscana de Onteniente, 1880-1960. En la introducción analiza los rasgos de la filosofía de Colomer, al que califica de filósofo natural, sustancial y autónomo. Fr. José Miguel Barrachina nos da detalles de la vida, no siempre apacible, de Colomer, y Enrique Ortín informa de su Bibliografía, obras editadas y, sobre todo, inéditas.

Sus obras filosóficas seleccionadas en este volumen 15 de la Colección, «Monografías: Filosofía», son: *El problema central de la filosofía*, discurso en la inauguración del curso 1945-1946 en el Seminario Conciliar de Valencia; *Del ser contingente al ser necesario*, publicado en la revista *Verdad y Vida*, 1946; *Raíces humanas de la revelación divina y de sus modos. Incluye Teoría del conocimiento*, tomado del Cuestionario Asuncionista Franciscano de Madrid, 1947; un amplio trabajo, doce capítulos, *La fe en medio de la vida*; una conferencia sobre *El sentido de la vida,* en la Residencia de Estudiantes de Valencia, 1943; y *Consideraciones metafísicas*, obra fragmentaria publicada en la revista *Verdad y Vida*, entre 1952 y 1954.

FAESSLER, MARC, *En découvrant la trascendence avec Emmanuel Lévinas.* Cahiers de la Revue de Theologie et de Philosophie 22. Genève..Lausanne. Neuchâtel. 2006. 154 p.

Los estudios reunidos en este libro pretenden ser la presentación fiel de lo que en la obra de Lévinas nos hace descubrir la trascendencia en cuanto tal. El primer estudio presenta, a partir de la noción de *rastro,* un cuadro de conjunto del pensamiento de Lévinas sobre la trascendencia, y propugna que Lévinas procura sustituir el viraje heideggeriano por la obediencia al Uno, la absoluta trascendencia. El estudio segundo, *Dios en perspectiva*, prolonga ese análisis partiendo de lo *sensato* que se da previamente a la recuperación reflexiva del *cogito;* son lo sensato de la pasividad no intencional en el que se sorprende el escrúpulo de ser, lo sensato de la pasividad de lo que me compete en el semblante ajeno, lo sensato insensato de la muerte, lo sensato de la inspiración del Decir dirigido al prójimo.

El estudio tercero, *Dios de otro modo* , presenta tres modalidades por las que la Trascendencia es abordada de un modo diverso al del saber según un esquema que

expresa la difícil metáfora de la persecución. Confronta los pensamientos de Paul Ricoeur y de Emmanuel Lévinas el estudio, *Testimonio y elección*, a partir de las dos maneras que tienen estos autores de interpretar, hermenéutica o electivamente, el defecto de fundamento del quebrantado *Cogito*. El capítulo, *La ética ante la ética*, prosigue el diálogo con Ricoeur, procurando precisar el sentido que tiene el término "ética" en Lévinas, distinto del uso de esa palabra, referido a éticas concretas. *Justicia y trascendencia* concluye esta reflexión sobre la ética con una meditación de las páginas del *Otra cosa que ser*, consagradas al prójimo y en un horizonte lejano de la paz anunciada por Isaías 57, 19. *Más allá de la narración* es un estudio sobre el estatuto del lenguaje y de la esencia del Libro en el pensamiento de Lévinas. *Caricia y trascendencia* es una meditación libre inspirada por su fenomenología del eros, su análisis de la caricia y su distinción entre la necesidad y el deseo. Los últimos dos estudios son inéditos: *Relectura de una lectura talmúdica* y *Destellos*, y son muestras del reconocimiento, humilde y modesto, de todo lo que directamente y de viva voz la aprendido el autor en la escuela de un maestro que supo elevar la exégesis judía a su dignidad filosófica.

Festugière, André Jean O. P., *Sócrates*. Colección Ariadna. Editorial San Esteban. Salamanca 2006. 111 p. ISBN 84-8260-186-5.

El mismo autor nos presenta su libro: "¿Quién es Sócrates? No tenemos nada de él, ningún escrito. Los testimonios parecen irreconciliables; pero el historiador del alma griega sabe bien que este Prometeo es considerado un iniciador. Sin él, ni la sabiduría de Platón, ni la de Aristóteles, ni la virtud de los cínicos y los estoicos. Y los cristianos lo tendrán por uno de los suyos. Así ocurre que podemos conocerlo menos por él mismo que por lo que de él surgió". Y expone así las características de su estudio, que desarrolla en seis capítulos: "Si el sentido de la revelación socrática es ser una revelación del hombre, una nueva y más profunda comprensión de su destino, para entenderla es necesario conocer qué era el hombre antes de Sócrates y qué fue después. Diremos, en consecuencia, cuáles eran sus anhelos, las necesidades de la ciudad en la que nació; después, de la mano de Platón, trataremos de hacer un retrato de este hombre extraño; y para terminar, ya que él no puede morir, seguiremos su vida póstuma de divinidad tutelar". El traductor, Javier Martín Barinaga-Rementería, es autor de la notas a pie de página; al final se transcriben las cinco notas originales del autor. Con gran acierto se indican en la bibliografía las ediciones en español de las obras citadas por el autor.

Gómez Alonso, Modesto, *Frágiles certidumbres. Wittgenstein y sobre la certeza: Duda y lenguaje*, Biblioteca Salmanticensis 292, Pontificia Universidad de Salamanca, 2006, 351 p. ISBN 84-7299-731-6

Clarificar las tesis fundamentales del estudio de Wittgenstein sobre la certeza, resaltar las continuidades y discontinuidades que tiene con obras anteriores, como el Tractatus y las Investigaciones filosóficas, y evaluar las delimitaciones y problemas

que plantea el autor son las metas de este trabajo. Parte del escepticismo inherente a los planteamientos de Descartes, centrandose en los elementos inherentes a la duda metódica, para desde ahí incursionar en el averroísmo cartesiano y en los influjos históricos de la duda metódica.

Este análisis epistemológico le sirve de base para analizar a continuación la obra de Wittgenstein en cuanto discípulo y adversario de Moore, sobre todo en lo que concierne al problema de la fundamentación y de la justificación, para desde ahí centrarse ya en "la certeza" y el significado de sus proposiciones fundamentales. Con estos elementos procede a tematizar la estrategia antiescéptica de Wittgenstein, el significado epistemológico de existencia y conocimiento, y la evaluación de la justificación racional como premisa crítica de la gnoseología.

Desde ahí desarrolla la tesis central, la de la insuficiencia de la racionalidad científica como paradigma del conocimiento humano. Más matización y evaluación crítica necesitaría el particularismo wittgensteiniano, la tendencia a contraponer culturas y juegos de lenguajes, sin dejar resquicios para una postura universalista. Ahí es dónde sería necesaria una discusión detenida con Wittgenstein, ya que esta problemática es esencial y actual. De ella dependen en buena parte las críticas a la metafísica, y el anuncio de que está superada, que algunos ponen también conexión directa con Wittgenstein. La misma apertura a la problemática religiosa en Wittgenstein, que subraya el autor, cobraría más fuerza vinculandola a la crítica de su particularismo. Juan A. Estrada

GONZALO SANZ, LUIS Mª, *Entre libertad y determinismo. Genes, cerebro y ambiente en la conducta humana*. Ciencia y Fe. Cristiandad. Madrid 2007. 231 p. ISBN 978-84-7957-519-8.

A lo largo de la historia ha habido algunos, principalmente científicos materialistas que han puesto en duda y aun negado rotundamente nuestro libre albedrío. El autor en la primera parte expone la influencia de los factores somáticos sobre la libertad, analiza los casos aducidos de influjo y repercusión en el cerebro, y de factores genéticos y externos; en la segunda parte expone las características de la verdadera libertad, en sí misma y en su relación con el bien y la verdad, y las servidumbres de la libertad.

HERRERO HERNÁNDEZ, FRANCISCO JAVIER, *De Husserl a Levinas. Un camino en la fenomenología,* Biblioteca Salmanticensis. Estudios 275. Universidad Pontificia de Salamanca, 2005, 438 p. ISBN 84-7299-668-9

Se lee con interés esta tesis doctoral que lee la fenomenología, y en concreto a Husserl, desde la perspectiva de Levinas. Se parte de las líneas fundamentales de Levinas, para desde ahí evaluar el camino fenomenológico iniciado por Husserl, estudiando la interpretación que hace Levinas de temáticas claves como el intuicionismo, la recuperación del mundo, la conciencia fenomenológica, la trascendencia en la inmanencia y la transformación de la teoría de la verdad. Esta parte inicial, en la que se diseccionan elementos claves de la fenomenología, se completa

en la parte sistemática y sintética en torno a la intuición y la experiencia predicativa, que sirve de marco para evaluar el idealismo intencionalista de Husserl, y finalmente para presentar la alternativa levinasiana en torno a la teoría de la intersubjetividad, el problema crucial del solipsismo y la apertura al otro, y la sustitución fenomenológica que se opera desde la exterioridad del sujeto interpelante. Una bibliografía final completa este trabajo.

Como casi todas las tesis doctorales, también ésta tiene un cierto sentido hagiográfico y canonizador de Levinas, que sirve de eje conductor para evaluar a Husserl, pero no tanto al revés. Por otro lado faltan autores y críticas que han tenido influjo en la evaluación de Levinas, sobre todo en su propuesta alternativa, como las propuestas de Dussel y la crítica a éste y al Levinas que lo fundamenta, por parte de K.O. Apel. A mi juicio tampoco hay una valoración adecuada de la crítica de Ricoeur al planteamiento de Levinas, y habría que subrayar más la importancia de la mediación de Heidegger en el encuentro entre Levinas y Husserl. De todos modos se trata de una buena exposición de la fenomenología levinasiana, expuesta de forma sistemática y coherente. Juan A. Estrada

Jornada sobre la analogía. Alfonso Pérez Laborda editor. Presencia y diálogo 14. Facultad de San Dámaso. Madrid 2006. 258 p. ISBN 84-96318-28-1.

El 5 de abril de 2005 se tuvo en el departamento de filosofía de la Facultad de Teología, San Dámaso, una jornada en la que profesores y alumnos reflexionaron sobre la analogía filosófica. José Antúnez Cid expuso las perspectivas de la analogía; Pablo Domínguez Prieto disertó sobre la analogía en la abducción desde Aristóteles a Peirce; Pilar Fernández Beites reflexionó sobre el acercarse al otro, al otro como yo; José Juan Escandel propuso la analogía de los conceptos metafísicos; Víctor Manuel Tirado San Juan hizo unas reflexiones preliminares sobre el lugar de la analogía en la estructura de la subjetividad humana; Santiago García Acuña trató de la "analogia entis", la analogía entre el ser finito y el ser infinito. El promotor de la Jornada y editor del libro se pregunta si la analogía del ser es cuestión de credibilidad o de mero pensamiento. Se ha incluido también el trabajo de un doctorando, Juan Pedro Ortuño Morente, que estudia la analogía y la búsqueda de la verdad. El libro es, sin duda, del agrado del lector, como desea el editor.

La filosofía personalista de Karol Wojtyla. Juan Manuel Burgos (Ed.). Biblioteca Palabra. Serie Pensamiento 31. Ediciones Palabra. Madrid 2007. 363 p. ISBN 84-9840-098-8.

La Asociación Española de Personalismo dedicó su congreso de febrero de 2006 en Madrid a la filosofía personalista de Karol Wojtyla; se presentaron 10 ponencias y 25 comunicaciones. En esta publicación se ha procurado discernir entre la figura de Juan Pablo II y la de Karol Wojtyla, puesto que se pretende exponer su pensamiento filosófico; no es fácil, sin embargo, esa distinción en los documentos firmados como Juan Pablo II, en los que no pocos temas tratados son de carácter filosófico. Pero lo

esencial de su pensamiento filosófico lo escribió antes de ser elegido Papa, y ese es el criterio de selección principal seguido en esta publicación.

Estos estudios se han agrupado según un orden cronológico que recorre el itinerario intelectual de Karol Wojtyla. La primera parte recoge los contextos que conformaron su pensamiento y su identidad personal y cultural: son los trabajos de Jaroslaw Merecki, de Mª Pilar Ferrer, y de Antonio Rubio Plo. La segunda parte -estudios de Urbano Ferrer, Juan José Pérez-Soba, Rafael Fayós, Juan de Dios Larrú y Carlos Segade- exploran su primera obra filosófica, *Amor y responsabilidad*. La parte tercera ahonda en su segundo libro de filosofía y obra maestra, *Perona y acción*; son los artículos de Juan Manuel Burgos, Aquilino Polaino-Lorente, Gloria Casanova, Ana Rodríguez de Agüero y Mª Idoya Zorroza. La cuarta parte analiza la relación interpersonal, desarrollada principalmente en el artículo *Persona, sujeto y comunidad*: autores de esos análisis son Krzysztof Guzowski, Josep M. Coll, Carlos Ortiz de Landázuri, y Julia Urabayen. La parte quinta aborda la noción de comunidad de personas, aplicable al matrimonio, a la familia y comunidades superiores: escriben sobre este tema Giulia Paola Di Nicola, Blanca Castilla, Rodrigo Guerra, Roger Rugubuzo Mpongo y Domènec Melé. La sexta y última parte recoge el diálogo establecido por Rosario Athié y Belén Blesa entre Wojtyla y los filósofos Newman y Marcel.

El conjunto de estos trabajos, de gran riqueza y variedad, supone una contribución significativa a la comprensión de la filosofía de Karol Wojtyla.

Naturaleza. ALFONSO PÉREZ LABORDA, editor. Presencia y diálogo 13. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2006. 210 p. ISBN 84-96318-29-X

En el curso 2004-2005 se tuvieron en el Instituto de Ciencias Religiosas, adscrito a esa Facultad, ocho conferencias en la clase de historia de la filosofía; en este libro se publican cinco de ellas. Pablo Domínguez Prieto disertó *En torno a la naturaleza en Aristóteles*, José Antonio Cid trató sobre *La naturaleza según Plotino,* Juan A. García González sobre *La naturaleza en Nicolás de Cusa*, Santiago García Acuña sobre *La naturaleza en Hume*, Víctor Manuel Tirado San Juan sobre *La naturaleza en Husserl*. Alfonso Pérez Laborda, que presidió, dirigió y animó los debates subsiguientes a esas conferencias, añade *Unos apuntes sobre el concepto de naturaleza: si todo es naturalizable, es que no hay Dios*; los escribió a propósito de estas conferencias.

PIERIETTI, A (a cura di), *La filosofia della nonviolenza. Maestri e percorsi nel pensiero moderno e contemporaneo,* Assisi, Citadella Editrice, 2006, 218 p.

La "Citadella" de Asís es sede de una institución que lleva por nombre "Pro Civitate Christiana" y que organiza encuentros anuales de diálogo, reflexión e investigación. Las ponencias presentadas en el 44º Seminario organizado por esta institución se recogen en este volumen, que quiere indagar la filosofía que sirve de fondo a la no violencia, tal como se expresa en algunos pensadores relevantes

La selección de éstos habría de ser una tarea no fácil. Y aquí se ha hecho con una cierta coherencia. Se ha partido de Kant, cosa que sorprenderá a más de uno. Pero su análisis de la guerra como forma inaceptable de conflicto y su propuesta de paz (a la vez como meta de un proceso y como procedimiento para afrontar los conflictos) supone una aportación ética de valor como horizonte de lo que luego sería la no violencia.

La violencia supone siempre suspender o rechazar de algún modo el reconocimiento del otro (o de uno mismo), negarse a ver en el otro una dignidad propia. Y la violencia genera muchas respuestas violentas. Pero ha generado también como respuesta la no violencia. A Gandhi, su más reconocido representante, se dedica el segundo capítulo de esta obra. Y le siguen tres capítulos sobre un autor poco conocido, Aldo Capitini, pero que es considerado como el introductor de la no violencia en Italia, en tiempos tan poco propicios para ello como fueron los del fascismo. Capitini, que bebió en las fuentes de Gandhi, se reconoce seguidor de la filosofía de Kant y movido últimamente por su fe cristiana. Su principal aportación consiste en presentar la no violencia como clave de la política, precisamente en una época histórica en que violencia se desarrolla dentro –no fuera– de la política y gracias a ésta.

Cuando la violencia alcanza dimensiones masivas –como ocurre tantas veces en nuestro tiempo– la no violencia casi resulta irrisoria y desproporcionada. Pero es entonces cuando lo único que cabe es un gesto de oblación absoluta, cual es el perdón. Éste, proyectado sobre el espacio público, se convierte entonces en la más alta expresión de la no violencia. Por eso los dos últimos capítulos del libro se consagran a tres autores que, desde perspectivas distintas y no siempre coincidentes, iluminaron el tema del perdón desde el análisis de las relaciones interpersonales: Derrida, Lévinas y Ricoeur. Ildefonso Camacho SJ

Pintor-Ramos, Antonio, *Nudos en la filosofía de Zubiri*, Biblioteca Salmanticensis. Estudios 280. Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, 258 p. ISBN 84-7299-679-X

Distintas publicaciones sobre Zubiri, que arrojan luz sobre los ejes temáticos estructurales y problemáticas claves de su filosofía, constituyen este libro. Por un lado, se analiza la primera etapa de X. Zubiri, "Primer acceso a la historia de la filosofía" y "El pragmatismo en la formación de Zubiri", que aporta elementos básicos para comprender su posterior trayectoria intelectual, la cual se presenta, sobre todo, en el capítulo tercero "La dimensión pragmática en Zubiri". Es ahí donde se sistematiza la etapa fenomenológico objetiva, la ontológica y la metafísica, que conjuntamente iluminan las grandes líneas de la filosofía zubiriana en temas claves como intelección, actualidad y realidad. El capítulo cuarto, "Objetividad y realidad: la confrontación con Kant", sitúa a Zubiri en el marco de la filosofía contemporánea, desde la doble perspectiva de la interpretación y crítica de Zubiri a uno de los grandes maestros vigentes en el pensamiento actual. Concluye con un capítulo, "La frustrada recepción de la metafísica zubiriana", en el que sintetiza su propia valoración del pensamiento zubiriano, sobre todo en temas claves como el de

la realidad y la verdad, así como en la cristalización de su sistema metafísico. Los índices temáticos y de autores completan el trabajo.

El trabajo ofrece luz sobre la evolución y etapas del pensamiento zubiriano, sobre todo en lo que se considera como etapa metafísica, central en su pensamiento y conclusiva respecto a temáticas ya esbozadas en los comienzos de su filosofar. El autor, conocido especialista en el corpus zubiriano, no esconde sus preferencias respecto a la interpretación noológica aunque siempre buscando el equilibrio de no establecer demarcaciones rígidas entre la problemática del conocimiento y la metafísica, que es, por otro lado, uno de los rasgos determinantes de la forma actual de hacer metafísica. La claridad expositiva y el rigor sistemático hacen fácil la lectura, aunque ésta presupone lectores ya iniciados en el pensamiento de Zubiri. Juan A. Estrada

REGO, FRANCISCO, *La polémica de los universales: sus autores y sus textos*. Gladius. Buenos Aires 2005. 301 p. ISBN 987-21702-8-2.

Puede causar sorpresa en estos comienzos del siglo XXI encontrar una investigación histórica sobre el tema de los universales; y más aún, si es de la profundidad y amplitud de esta que nos ofrece el investigador y filósofo argentino, Francisco Rego; no solo estudia los cuatro autores medievales más destacados que discutieron este tema, sino que acude también a las interpretaciones de los autores de todos los tiempos posteriores.

En la introducción analiza los conceptos claves en la discusión secular que es objeto de su estudio. En el capítulo primero propone la posición del problema de los universales en la Edad Media, desde el planteamiento que hace Boecio en su *In Porphyrium Commentaria*, y analiza luego las explicaciones de los autores realistas exagerados y moderados. En el segundo capítulo estudia la posición de Pedro Abelardo y su polémica con Guillermo de Champeaux y sus respuestas a las cuestiones planteadas por Boecio. En el capítulo tercero expone ampliamente el realismo moderado de Tomás de Aquino, y enuncia la de sus intérpretes, filósofos escolásticos de los siglos XVI y XVII. Obviamente contrapone en el cuarto capítulo la posición de Juan Duns Scoto, que juzga variante, de hecho, del realismo exagerado. En el quinto capítulo muestra cómo con Guillermo de Ockham llega una manifiesta descalificación ontológica de los conceptos universales y un rechazo de las explicaciones de los autores anteriores.

Es importante destacar las páginas conclusivas que dedica a las explicaciones sobre los universales de cada uno de los .autores, los centrales de cada capítulo. En el epílogo profundiza sobre los vínculos que se pueden establecer entre las cuatro doctrinas examinadas.

SCARVAGLIERI, GIUSEPPE, *Sociologia della religione*. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2005. 571 p. ISBN 88-7839-054-2.

El presente volumen ofrece desde el punto de vista sociológico una panorámica orgánica y sistemática del fenómeno religioso en la actualidad. Se estudian los

principales problemas en cuanto al contenido y a su conocimiento; en particular, la relación entre religión y sociedad, la varias implicaciones del lento proceso de institucionalización de la religión, la presencia y confrontación entre las colectividades religiosas, la compleja situación de la religión en el contexto cultural actual, sus particulares problemas y especialmente la religiosidad popular, y las varias teorías que explican su actual puesto en la sociedad y las prospectivas que se van perfilando. Aunque los temas están tratados de manera sumaria, pues cada uno hubiera requerido una ulterior profundización, sin embargo, el autor nos presenta un cuadro de referencia general en el que coloca de manera adecuada y ordenada los diversos temas.

TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, *Notes de lectures (1945-1947)*. Présentation et notes de GÉRARD-HENRY BAUDRY. Philosophie 139. Médiasèvres. Paris 2007.127 p. ISBN 2-900388-81-3.

Entre los escritos, todavía inéditos, de Teilhard figuran tres cuadernos autógrafos con las notas que tomaba con ocasión de su lectura de diversas obras; se publica en este volumen el segundo de esos cuadernos, escrito con gran probabilidad en los años 1945 a 1947. Son 22 los autores de los libros de los que toma esos apuntes. El editor nos ofrece unas indicaciones biográficas de ellos al final de los textos de Teilhard. La edición procura destacar las diversas indicaciones, subrayados, etc. que hizo Teilhard en sus apuntes, e ilustra en eruditas notas muchos de sus pasajes y alusiones. Se nos promete la publicación de los otros dos cuadernos de apuntes de Teilhard; los esperamos con gran interés.

VICENTE BURGOA, LORENZO, *Las creencias. Estudio filosófico del conocimiento credencial*. San Esteban. Salamanca. 2007. 357 p. ISBN 84-8260-197-7.

Un porcentaje muy elevado de cuanto decimos conocer en realidad no lo *sabemos*, simplemente lo *creemos*; es decir, lo conocemos exclusivamente por enseñanza, información o testimonio de otros, y no por experiencia o investigación personal. Ahora bien, si hemos de ser críticos con lo que *sabemos* o investigamos, más debemos serlo con lo que *creemos*.

El autor en este profundo estudio hace primero unas precisiones terminológicas y conceptuales sobre las *creencias*: sus diversas concepciones, su comparación con otros actos de conocimiento, y fija el sentido de *creencia*. Pasa luego a analizar el hecho de las creencias, las raíces biológicas de la actitud credencial, el acto credencial. En la parte tercera ofrece un análisis gnoseológico y crítico de las creencias humanas, primero en general, su estructura gnoseológica, los motivos y criterios de la credibilidad, su evidencia y fundamentos lógicos, su objetividad propia, el problema de la verdad de las creencias, la certeza propia de los actos credenciales y la dialéctica de la "razón credencial". Hace luego un análisis crítico especial de las creencias: los criterios positivos y negativos de credibilidad, y los criterios de credibilidad del informador mediato.

Como apéndices examina cuatro criterios más particulares o sectoriales: el testimonio judicial, sobre hechos del pasado o conocimiento histórico, sobre hechos del presente, y las creencias religiosas, en donde reflexiona sobre el conflicto de Fe y Razón, la racionabilidad de creer "a Dios", la fenomenología y psicología de la fe religiosa, la posibilidad y conveniencia del conocimiento de la revelación, y los criterios de credibilidad en las creencias religiosas, profecías y milagros.

WELTE, BERNHARD, *Gesammelte Schriften. I/1: Person*, Friburgo, Herder, 2006, 288 p. ISBN 3-451-29201-9

Este primer volumen de las Obras completas de Welte, quince volúmenes, introducido y editado por Stephanie Bolen marca las pautas de lo que será toda la edición. Recoge los escritos de forma temática y no cronológica, en este caso los que están centrados en el concepto de persona, hay amplias referencias a las distintas épocas, indicando las fechas de los escritos originales, y contiene apéndices con registros de personas y de materias, así como una parte de sus trabajos inéditos. De esta manera la editorial Herder ofrece la posibilidad de tener de forma sistemática la obra completa de uno de los filósofos de la religión que han tenido mayor influjo en la segunda mitad del siglo XX.

El tema central de su concepción de la persona es el de la determinación y libertad de la existencia humana (Dasein), claramente enmarcada en la analítica del ser heideggeriana desde la que se establece la dinámica de la libertad y la trascendencia y se revela el misterio inconceptuable de la persona. El significado de la persona, su relación con el mundo y la dinámica de la relación y el encuentro interpersonal (Miteinander sein) constituyen el núcleo de este volumen. Se completa con estudios sobre el significado ontológico, histórico y teológico del poder, la esperanza y la angustia, y el simbolismo del juego y del deporte para el ser humano.

Esta antropología filosófica, en la que juega un papel fundamental la esperanza como forma de trascendencia, con una clara toma de posición divergente respecto del planteamiento de E. Bloch, pone las bases de su concepción cristiana del hombre, que tiene el trasfondo de la apertura cristiana a la trascendencia desde la doble dinámica del tomismo y la mística cristiana. Hay una vinculación existencial con Dios, desde una comprensión trascendente y dinámica de la finitud humana, abierta a la esperanza y amenazada por el sin sentido de la pérdida de horizonte que le encapsula en el mundo. Esta antropología, sin embargo, necesita una fundamentación filosófica y remite a su filosofía de la religión como marco en el que tiene que ser comprendida

Juan A. Estrada

WELTE, BERNHARD, *Gesammelte Schriften. IV/1: Hermeneutik des Christlichen. IV/2: Wege in die Geheimnisse des Glaubens*, Friburgo, Herder, 2006-2007, 332; 227 p. ISBN 3-451-29211-8 / 29213-2.

La parte cuarta de las obras completas de Welte está consagrada a la hermenéutica del cristianismo y a los caminos en los misterios de la fe. Recopilan buena parte de

los escritos teológicos de Welte y ofrecen una panorámica sistemática que facilita una visión de conjunto de su integración de la perspectiva cristiana con su concepción fenomenológica y existencial del hombre. El primer volumen está editado y contiene una introducción de B. Casper, mientras que el segundo corre a cargo de P. Hünermann. Ambos volúmenes contienen un índice temario y de personas, están editorialmente muy cuidados y contienen amplias referencias a los diversos trabajos de Welte recogidos en los volúmenes así como a las fechas de las publicaciones originales.

El primer volumen recoge uno de los trabajos fundamentales de Welte, su comprensión de la salvación, en el contexto de una concepción fenomenológica del ser y de la persona, desde la que desarrolla la diferencia entre posibilidad y realidad, y dilucida el sentido de la vida a la luz de la muerte y de la culpa. Vincula la analítica existencial de Heidegger, con la doble orientación hacia Dios de Tomás de Aquino y de el maestro Eckhardt. La comprensión del ser, del sí mismo y del mundo, define el carácter relacional del ser humano así como la totalidad de significado en que se constituye y comprende a sí mismo. No es el hombre el que crea el significado de su vida sino que ésta se muestra y le ilumina, en la línea de una iluminación natural, y tiene que ser reconocida y asumida existencialmente. De ahí, la importancia de lo sagrado como algo inscrito en la misma dinámica del ser humano, integrando así lo religioso en lo fenomenológico. La unidad de sentido y de salvación es el marco en el que presenta el cristianismo como respuesta a las preguntas existenciales de sentido, que a su vez desvela el significado de la orientación del hombre hacia Dios, enraizada en la significatividad del ser, en la línea de la fenomenología heideggeriana. Hay por tanto una precomprensión humana de la salvación que se basa en una ontología del ser. Este planteamiento ha tenido una gran difusión, desde la publicación original en 1966, y se completa con una serie de trabajos complementarios sobre la situación de la fe en la actualidad, lo santo en el mundo y la concepción cristiana de la salvación, la vinculación entre la fe cristiana y la fe en la vinculación interpersonal, el significado de una deshelenización del cristianismo y el sentido de la verdad en la fe.

El segundo volumen se centra más en una presentación de los contenidos de la fe cristiana. Parte de una presentación sintética de la fe cristiana en el marco de una filosofía de la religión en la que se vincula la existencia y la fe, desde el planteamiento heideggeriano. desde ahí presenta varios trabajos de cristología (Jesucristo y la teología, el significado de las afirmaciones dogmáticas y del planteamiento de Calcedonia) y también de eclesiología (Las tareas de la iglesia en un mundo secular, el significado de la eucaristía, la iglesia como comunidad de fe), que completa con dos trabajos sobre el significado de la devoción mariana y a los santos. El trasfondo fenomenológico existencial de estes trabajos teológicos es el de la convergencia de los misterios cristianos con el proceso de humanización en el que el ser humano se abre al sentido de la existencia, ofreciendo así el cristianismo un camino universal de realización personal. Convergen así la dinámica de la trascendencia humana y la cristiana, desde una comprensión trascendental del ser humano que se vincula a la búsqueda de lo sagrado como núcleo de la pregunta por el sentido.

Juan A. Estrada

WELTE, BERNHARD, *Gesammelte Schriften. IV/3: Zur Vorgehensweise der Theologie und zu ihrer jüngeren Geschichte*, Friburgo, Herder, 2007, 286 p. ISBN 978-3-451-29214-9.

En el contexto de las obras completas de Welte, el presente volumen está dedicado a las relaciones entre la teología, la filosofía y las ciencias, así como al método teológico. Comienza analizando la historia de la teología en el siglo XIX y el cambio estructural que prepara la escuela de Tubinga, que se vincula a la filosofía idealista alemana, y que desemboca en la nueva teología de los sesenta en el siglo XX, de la cual es un modelo la facultad de teología de Friburgo. Esta perspectiva histórica se completa con una segunda parte en la que analiza la situación de la teología en Alemania en el contexto de la filosofía actual, las relaciones entre filosofía y teología y el papel de la filosofía trascendental para la teología. La tercera parte del trabajo está consagrada a la relación entre la teología y las ciencias. El último bloque se consagra a problemas metodológicos, estudiando el lugar de la teología fundamental en el doble contexto teológico y filosófico, su carácter científico y la problemática filosófico teológica más relevante en el siglo XX. La situación actual de la teología en el contexto de la secularización, así como el papel de la filosofía, son los objetos de los últimos capítulos. Un registro de personas y de temas, así como la lista de las primeras publicaciones completa el volumen.

El marco filosófico de la renovación de la teología consiste para Welte en la fenomenología, desde la que intenta una teología trascendental que sirva para renovar la teología tomista. La revelación se desarrolla en un contexto marcado por el diálogo con la ontología de Heidegger, desde la que establece su comprensión de la gracia, de la inspiración y de la revelación. La gran tensión de su pensamiento hay que ponerla en compatibilizar el enfoque trascendental con una comprensión que asume la historicidad del sujeto y de la misma revelación, así como esboza una criteriología para las distintas etapas históricas, vinculando la continuidad y la renovación de la tradición como el gran reto de la teología actual. Welte ocupa un lugar destacado entre los grandes pensadores alemanes que han vinculado la teología al idealismo especulativo. De ahí la importancia y fecundidad de la presente obra. Juan A. Estrada

ZIMMERMANN, HANS DIETER, *Martín y Fritz Heidegger*. Herder. Barcelona 2007.214 p. ISBN 978-84-254-2484-7.

Este libro sobre los hermanos Martín y Fritz Heidegger es la historia de una familia y de su entorno. Es también una historia espiritual y cultural de la primera mitad del siglo XX, y una introducción a la filosofía de Martín Heidegger. Para conocerlo mejor el autor nos acerca a la figura de su hermano. Mientras que Martín, al cobijo de la Iglesia, podía acudir al instituto y cursar sus estudios con normalidad, Fritz, tartamudo, se vio obligado a renunciar a la carrera sacerdotal; pero pronunció sin titubeos tres discursos del martes de carnaval, muy admirados. El autor informa sobre las relaciones amistosas de Martín con los grandes pensadores alemanes de su tiempo y con los filósofos judíos, esboza una imagen viva de la Alemania entre las dos guerras, del ambiente católico

en el que crecieron los dos hermanos y la figura del arzobispo Gröber, del auge del nacionalsocialismo, al que Frits veía con ojo más crítico que su hermano, de la guerra y de la posguerra. Como apéndice se transcriben dos cartas de Fritz y una carta, 8 octubre 2002, del sobrino Heinrich al autor sobre su tío Martín. La bibliografía menciona solamente las obras de Martín Heidegger citadas, y sobre todo la bibliografía secundaria sobre los dos hermanos y sobre Meßkirch y sus alrededores.

9. Historia

ALCALÁ GALVE, ÁNGEL, *Alcalá-Zamora y la agonía de la república.* Fundación José Manuel Lara. Sevilla. 2006. 863 p. ISBN 84-96556-88-3.

Esta obra, que abrió la colección «Biografías», editada por la benemérita Fundación Lara, y que mereció el primer premio del concurso convocado por cuatro Reales Academias Españolas, se presenta de nuevo con nuevo formato y diseño. Don Niceto, cordobés de Priego, brillante jurista, triplemente académico, orador , político activo durante treinta años, escritor polifacético y también poeta, no había sido objeto de una biografía política e intelectual.

El autor presenta su personaje desde tres aspectos complementarios. En la primera parte repasa su niñez, sus estudios, sus dotes oratorias, su acción política en el Parlamento y en los ministerios que dirigió, y culminó en su antimonarquismo durante la dictadura de Primo de Rivera. En la segunda parte revisa la participación de Don Niceto en el advenimiento de la segunda república, en sus Cortes Constituyentes, al frente de la presidencia de la nación, y en las reformas que tuvieron lugar en los dos bienios y medio en que se suele dividir la etapa republicana que él presidió. La tercera parte resume su intervención en las tres Reales Academias en las que fue un activo miembro, los estudios jurídicos y escritos literarios, y sus temas predilectos en los artículos de periódico y en los libros, con los que superó dignamente su destierro en Argentina.

Ha pretendido el autor «trazar una biografía política e intelectual objetiva de Alcalá-Zamora, que haga justicia a toda su riqueza y no se ciegue ante sus innegables fallos, en los que incurrió con aquella buena voluntad por la cual Martínez Barrio lo calificó como "todo un buenazo"». Quienes como el autor vivieron en su niñez los años de la república y oyeron tantos juicios adversos a la figura de «Don Niceto», leemos con simpatía esta excelente biografía; y al acabar su lectura reconocemos que pocos escritores estaban tan preparados como el autor para ofrecernos este gran tomo tan interesante, de tan grata lectura.

CANTAVELLA, JUAN - SERRANO, JOSÉ FRANCISCO, *Ángel Herrera y el diario El Debate*. Edibesa. Madrid 2006. 321 p. ISBN 84-8407-648-2.

Como dice José Francisco Serrano en la introducción, «desde hace unos años celebramos en la Universidad San Pablo-CEU unas jornadas con el título genérico de

"Prensa e Iglesia en la España contemporánea", de cuya segunda edición recogemos aquí los textos». Ofrecen una amplísima información sobre el periódico El Debate y la actuación de Ángel Herrera en los años centrales y decisivos del periódico.

Sobre los comienzos de El Debate informan los artículos de Andrés Martínez Esteban, *En los orígenes de El Debate,* y de Alejandro Fernández Pombo, *El Debate anterior a Ángel Herrera.* Del influjo de Ángel Herrera en la orientación y dirección del periódico tratan el amplio y documentado artículo de José Andrés-Gallego, *La libertad política en El Debate de Ángel Herrera*, que incluye un Alegato contra algunos dirigentes de Acción Católica y de la Asociación Católica de Propagandistas en España, y un Apéndice que aporta 86 textos, como prueba documental de las afirmaciones que contiene el artículo. Este tema de la prensa y la política lo tratan también Juan Cantavella, *El Debate: de la "buena prensa a la prensa excelente;* Luis Suárez, *Ángel Herrera: El Debate y la política de su tiempo.*

Analizan la visión de la política de D. Ángel los artículos de Cristina Barreiro, *El diario El Debate en la II República: ¿acatamiento a la legalidad?;* de Esperanza Carpizo, *Ángel Herrera Oria y la "unión de las derechas" (1918-1923);* de José Rodríguez Vilamor, *El Debate y la modernización de la derecha,* y de Álvaro de Diego, *Dos posturas enfrentadas durante la II República: José Antonio Primo de Rivera y el diario El Debate*.

Analizan diversos aspectos del periódico mismo: Juan Velarde, *El pensamiento económico de El Debate;* Manuel Martín Lobo, *El pensamiento económico-agrario de El Debate;* Laura González Díez y Pedro Pérez Cuadrado, *El aspecto formal de El Debate.* Muy interesante en orden a conocer la persona de D. Ángel Herrera es la información que ofrece Félix de Luis Díaz de Monasterio, *La renuncia de don Ángel Herrera a la dirección de El Debate y su sucesión al frente del periódico*.

Subscribimos la afirmación de que el libro «es un homenaje al seglar católico y al cardenal de la Iglesia, que proyecta la luz cristiana de *El Debate* sobre la vida española en el primer tercio de la España del siglo XX»

CUENCA TORIBIO, JOSÉ MANUEL, *Dos siglos de postración. Política y políticos en la Andalucía contemporánea (1810-2006)*. Fundación José Manuel Lara. Sevilla 2006. 326 p. ISBN 84-96556-96-6.

El autor recorre dos siglos de historia política de Andalucía, desde los años de la crisis del Antiguo Régimen hasta los actuales años de democracia. Divide su estudio en seis períodos; presenta la historia política de ellos y adjunta la biografía de entre cinco y nueve de los personajes más desatacados en la política de esos años. Los seis períodos son: La crisis del antiguo régimen (1810-1833), El sistema liberal (1833-1868), Revolución y restauración (1868-1902), Del 98 al 36, La dictadura, La democracia. Naturalmente despiertan gran interés las biografías de los personajes de esos períodos políticos, especialmente de los más cercanos; y más aún, si se trata de compañeros de la niñez o de estudios, como es el caso de muchos lectores. Aunque hay que reconocer que el estilo literario del libro resulta algo molesto al lector.

DUGAST ROUILLÉ, MICHEL, *Carlos de Habsburgo, el último emperador.* 2ª edición. Palabra. Madrid 2005. 287 p. ISBN 84-8239-900-4.

Con emoción reproduce el archiduque de Austria, Roberto, las palabras de Juan Pablo II el 3 de octubre de 2003 en la beatificación de su padre, el emperador Carlos. «La tarea fundamental del cristiano consiste en buscar en todo la voluntad de Dios, descubrirla y cumplirla. Carlos de Austria, jefe de estado y cristiano, afrontó diariamente este desafío». El autor de esta biografía, Dugast Rouillé, fue médico renombrado e historiador de gran reputación; entrevistó a muchos familiares del emperador Carlos y consultó una asombrosa cantidad de libros y artículos de periódicos y revistas; la bibliografía nos informa sobre algunos de esos escritos. El libro nos narra la juventud del beato Carlos, emperador, su participación en la guerra de 1914, su subida al trono, sus intentos de paz, las crisis interiores de la monarquía, el trágico año 1918, el desmoronamiento del imperio, los intentos de restauración en Hungría, el destierro y muerte en Madeira, las solemnidades de su funeral regio, y la solemne y regia recepción en España de la familia imperial austro-húngara. Muchas fotografías presentan momentos estelares de la vida del último emperador. Es una biografía históricamente muy interesante, y de enorme valor de ejemplaridad.

FERNÁNDEZ LUZÓN, ANTONIO, *La Universidad de Barcelona en el siglo XVI*. Universitat de Barcelona. 2005.342 p. ISBN 84-475-2851-0.

Esta investigación amplia sobre la Universidad de Barcelona está estructurada en cuatro grandes apartados. La primera parte estudia los orígenes de la universidad, 1401-1559, su precedente medieval y los proyectos de Martín el Humano y Alfonso el Magnánimo; analiza también el funcionamiento del Estudio de Artes y el proceso hacia la fundación de la universidad completa en 1559, su evolución de los primeros saberes y doctrinas, y subraya la incidencia del humanismo nebrisense y del erasmismo. La segunda parte, precedida de una introducción que repasa la evolución de las universidades en la temprana edad moderna, analiza la estructura jerárquico administrativa y la hacienda universitaria. La parte tercera describe el régimen docente y las características de los diferentes saberes, gramática, retórica y lenguas, filosofía, matemáticas, metafísica, leyes y cánones, medicina, y teología; también los planes de estudio y la elección de profesores. La cuarta parte presenta un análisis sociológico de los profesores y estudiantes universitarios; ahonda en la proyección política de los catedráticos, el sistema de nombramientos y la exigencia de limpieza de sangre, y los requisitos y coste de las graduaciones. Ofrece, pues, un panorama completo de lo que fue la Universidad de Barcelona y de su inserción en la ciudad y cultura catalana del siglo XVI. En apéndices se indican las cátedras y catedráticos del Estudio de Artes (1509-1559), los grados concedidos por el Estudio de Medicina y Artes (1538-1559), las autoridades de ese Estudio en esos años, nombramientos de gramática, retórica, griego y hebreo, los de artes, y los de leyes y cánones en los años 1559-1597, los de medicina (1559-1606), y los de teología (1559-1598).

Cierra el erudito volumen una bibliografía sobre la Universidad de Barcelona, y otra bibliografía general seleccionada.

GALA, ANTONIO, *Granada de los Nazaríes*, Ciudades Andaluzas en la Historia, Fundación José Manuel Lara. Sevilla 2006, 254 p. ISBN 84-96556-30-1.

Bella y sobria es esta edición lujosa de la obra excepcional de Antonio Gala en la que la ciudad de Granada cuenta en primera persona el esplendor de los Nazaríes, la dinastía que allí reinó desde la primera mitad del siglo XIII hasta 1942, hasta la conquista por los Reyes Católicos. En una primera parte describe la ciudad, la Alhambra, los baños, los lugares docentes, los mercados, los barrios y murallas, los cementerios, las casas, calles, plazas, los habitantes y las minorías de cristianos, judíos y mudéjares, y el carácter granadino. La segunda parte informa ampliamente sobre la historia de la dinastía nazarí, de sus reyes. En la parte tercera trata el autor de la cultura y la vida en aquella Granada, la mujer musulmana, la casa por dentro, el aspecto exterior del granadino, fiestas, diversiones, música, canto y baila, moral y costumbres, la vida religiosa, el arte, decoración y artesanías, el idioma, la poesía, las ciencias, la convivencia con los peninsulares. Nada se echa de menos en esta bella historia.

La brillante recreación de este mundo desaparecido que Antonio Gala evoca con un gran rigor de documentación, y también con una personalidad, elegancia literaria y lirismo, está resaltada en este preciosa edición con una elegante presentación, tipografía, e ilustraciones a todo color de los monumentos de aquella época dorada. Este nuevo volumen de «La colección de Ciudades andaluzas en la Historia» confirma que es patente la calidad de las iniciativas literarias de la Fundación José Manuel Lara.

Genesi, sviluppi e prospettive dei diritti umani in Europa e nel Mediterraneo. Atti del convegno 26-28 ottobre 2004. Genova. A cura di SIMONA LANGELLA. *Civiltà del Mediterraneo*. 8-9. Dicembre 2005-Giugno 2006. Guida editore. 378 p. ISBN 88-6042-204-3.

El grupo de estudiosos de las Universidades de Génova y de Salamanca que proyectó este congreso, cuyas actas presentamos, escogieron una perspectiva histórica. Por ello, después de dos artículos introductorios de Luciano Malusa, *Le ragioni di un incontro*, y de Fulvio Tesitore, *Per una lettura storicista dei diritti umani*, los trabajos del congreso de estructuran en cuatro secciones. La primera, *La genesi e lo sviluppo della tematica dei diritti umani dal pensiero antico alla seconda scolatica*, comprende los estudios de Pablo García Castillo, *El estoicismo: primera declaración europea y mediterránea de la dignidad humana*, de Letterio Mauro, *I diritti dei francescani nel pensiero di Bonaventura da Bagnoregio*, y los tres trabajos de autores postridentinos, de los que se da cuenta en el **Boletín de Historia de la Teología, Autores**: Simona Langella, *Diritti delle genti e diritti umani in Francisco de Vitoria,* José Barrientos, *El tratado De Legibus de Fray Luis de León*, y Constantino Esposito, *La fundazione dei diritti umani in Francisco Suárez*.

La segunda sección, titulada *L'ampliamento della tematica dei diritti umani nel pensiero moderno e contemporaneo*, ofrece los trabajos: Maria Teresa Marcialis, *Il diritto nel Settecento tra giusnaturalismo ed empirismo*, Angelo Campodonico, *Tommaso d'Aquino nel Novecento: Riflessioni sui diritti umani*, Giuseppe Cacciatore, *Riflessioni sui diritti umani nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, y Francesco Viola, *Diritti umani e giusnaturalismo contemporaneo*.

La tercera sección, *La tematica dei diritti umani nella storia e nell'attualità dei paesi islamici del mediterraneo*, la integran tres artículos: Rémi Brague, *La loi divine dans le christianisme et l'islam*, Samir Khahil Samir, *Diritti umani nel islam*, y M'hammed Hassine Fantar, *Les droits de l'homme en Tunisie*. Dos artículos componen la cuarta sección: Paolo Carozza, *Pluralisme and Universalism in European Human Rights Law*, y Cirilo Flórez Miguel, *Derechos humanos y ciudadanía en la Constitución europea.*

Una presentación más detallada y viva de todos estos trabajos la encontramos en la *Nota del curatore*, de Simona Langella; no es posible resumirla en el espacio de una recensión; a ella remitimos al lector que desee tener una información previa y iluminadora del contenido de este magnífico volumen de la revista «Civiltà del Mediterraneo».

GINER DE LOS RÍOS, FRANCISCO, *El Arte y las Letras, y otros ensayos.* Edición de ADOLFO SOTELO. Clásicos andaluces. Fundación José Manuel Lara. Sevilla. 2007.593 p. ISBN 84-96556-99-7.

El editor agrupa una selección de las obras de Giner de los Ríos en cinco secciones: Arte y estética, diez escritos; Literatura: Historia y crítica, once escritos; Educación y enseñanza, tres escritos; Filosofía y religión, cuatro escritos; e Historia, política y sociología, otros cuatro escritos. En la introducción encontramos un informe sobre la cronología de estos ensayos, que van desde 1862 a 1902; son cuatro períodos de la actividad literaria de Giner de los Ríos: el inicial de su juventud, 1862-1868, el primero de su madurez, coincidente con el sexenio revolucionario, 1868-1874, el segundo período de madurez, en que se fragua la Institución Libre de Enseñanza, 1874-1890, y el período de la crisis del fin del siglo, 1890-1902. La introducción es un serio estudio sobre los primeros escenarios de Giner, como intelectual krausista, sus perfiles intelectuales, y su situación al fin de su siglo XIX; propone luego un paradigma del ensayismo de Giner, que va desde las ideas literarias a la crítica de la novela, y el caso ejemplar de Clarín, como proyección del magisterio de Giner.

Al cabo de un siglo se lee con interés, por comparación con la realidad presente, algunos de estos sus escritos seleccionados; por ejemplo, *Qué debe ser la universidad española en el porvenir*, o *Los católicos viejos y el espíritu contemporáneo.* En apéndice se ofrecen veinticuatro semblanzas y evocaciones de Giner de los Ríos, que publicaron famosos pensadores y literatos.

Guía artística de Granada y su provincia. I y II. Fundación José Manuel Lara. Sevilla 2006. 355+403 p. ISBN 84-96556-73-5.

"Respaldada por un prestigioso grupo de investigadores de la Universidad de Granada, esta obra, profusa y bellamente ilustrada con fotografías, perspectivas y planos expresamente realizados para la ocasión, se ofrece como un instrumento extraordinariamente útil para todos los interesados en la historia del arte". También todos los lectores, y no solo granadinos, quedan entusiasmados contemplando tanta belleza, tan certera y sobriamente explicada. En el primer tomo se explican 167 monumentos de la ciudad en un recorrido por sus calles, admirando sus numerosos edificios artísticos, sus muchas iglesias, y todo lo bello que en ellas se puede encontrar. En el segundo tomo se presentan los monumentos de 169 pueblos de la provincia de Granada, encuadrados en diez de sus tan variadas y bellas comarcas.

Las introducciones de ambos tomos dan una primera perspectiva de los monumentos que ofrecen a la admiración de los lectores. Los índices onomásticos nos facilitan la información sobre autores de las obras de arte contempladas. Nos complace y agradecemos especialmente la información que ofrece el primer tomo sobre nuestra Facultad de Teología y el Colegio Máximo, su anterior ubicación. No es una sorpresa esta excelente publicación; la han precedido las Guías dedicadas a Sevilla, Jaén, Cádiz, Córdoba, Huelva y Almería; pronto completará la serie la Guía de Málaga. Y es que la Fundación José Manuel Lara ha apostado decididamente con este ambicioso proyecto editorial, ya realidad, por acercar a los lectores los mejores instrumentos para el conocimiento de la riqueza patrimonial de Andalucía; ¡y lo ha conseguido!.

La Biblioteca Nacional, triunfo de la República. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006. 208 p.

A los 139 años de su fundación en 1867, se publica esta obra espléndida sobre la Biblioteca Nacional de México. Valiosa por sus veinte colaboraciones y por el lujo de su publicación. Trata desde su primera ubicación en el gran Convento de San Agustín, de México, hasta su actual y moderna sede en la Ciudad Universitaria. Aparte de estos estudios sobre los edificios que han albergado el principal fondo bibliográfico de México, se empieza por analizar los primeros impresos mexicanos, desde que en 1539 se instaló en la capital la primera imprenta, no la primera del Nuevo Mundo, sino de todo el mundo fuera de Europa. Liborio Villagómez, en un experto estudio, expone el Fondo de Origen o fondo primitivo de la Biblioteca Nacional, formado en buena parte por las expropiaciones que padeció la Iglesia mexicana en el siglo XIX, y antes por los libros de las casas de la Compañía de Jesús tras su expulsión en 1767.

Otras contribuciones versan sobre los manuscritos indígenas, las gramáticas castellanas del siglo XIX, los libros de ciencia, los folletos (tan importantes para los entendidos a pesar de su humilde presencia), la tipografía, las colecciones musicales,

las revistas y la prensa. Se termina con una cronología útil, extensa y detallada sobre la historia de esta institución. Quiero destacar para los lectores de esta revista el artículo de Alejandro González Acosta sobre *Los jesuitas de la Nueva España, mecenas involuntarios*, que empieza con «la formidable operación policiaca de la noche del 25 de junio de 1767», dos días después de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, que apresó a los jesuitas novohispanos para expulsarlos de los territorios de la Corona española. Una de las primeras medidas tras el apresamiento y la expulsión, fue la requisa de las bibliotecas de las casas de los jesuitas mexicanos, que con el tiempo pasaron a formar parte de la Biblioteca Nacional. Aunque hubo otra segunda contribución jesuítica, cuando se incautaron los bienes eclesiásticos con la desamortización de 1861. González Acosta exhuma del Archivo Histórico Nacional de Madrid los documentos que acreditan y elencan los libros de la Casa Profesa de México que se aplicaron a la Universidad y que ahora forman parte del llamado Fondo de Origen del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México. También reproduce la correspondencia entre el virrey de México y la Corte de Madrid sobre el destino de estos fondos. Fondos de los que destaca las obras más valiosas, que conoce bien el autor, por su trabajo en la Biblioteca Nacional junto con don Liborio Villagómez, ya mencionado. Permítaseme una observación sobre la nota 11 de la p. 100. El Colegio Imperial de los jesuitas no estaba en Toledo, por más que sea esta la Ciudad Imperial, sino en Madrid; y el fondo de sus libros no ha ido a parar a Alcalá de Henares, sino a Madrid, a la Universidad Complutense, que desde hace más de un siglo está en la capital de España. Es un pequeño detalle que no empaña un artículo que fluye muy bien y que aporta información inédita. Termino insistiendo en lo que dije al principio: se trata de una edición de lujo, con numerosas y excelentes ilustraciones de los fondos bibliográficos de la Biblioteca Nacional de México.

G. M. Verd

LATASSA, FÉLIX, *Noticia Histórica-Geográfica del Reino de Aragón*, Introducción, transcripción e índices GENARO LAMARCA, Institución «Fernando el Católico». Zaragoza 2006, 400 p. ISBN 84-7820-847-X.

Esta obra manuscrita de 275 hojas fue escrita en 1772 por Félix Latassa y Ortín, clérigo de Zaragoza, y autor de la *Biblioteca de los Escritores Aragoneses*. El editor nos informa ampliamente en la introducción sobre el manuscrito, la obra literaria del autor -cuatro libros impresos-, la bibliografía utilizada por Latassa, su sentido crítico y aragonesismo, su bibliografía. Subraya también cuatro puntos de interés que suscita esta publicación: la síntesis que ofrece de la historia de Aragón, noticias de las genealogías, noticias recientes de su época, y un mejor conocimiento de Latassa.

El libro informa de la geografía de Aragón, de su historia, de la nobleza -casas, títulos, familias nobles-.

La bibliografía incluye la ofrecida por Latassa, repertorios bibliográficos utilizados, y la bibliografía citada en la introducción. En los apéndices encontramos unas notas de Valentín Carderera, que adquirió el manuscrito en 1837, el índice original del manuscrito, y un amplio índice onomástico-toponímico.

OLSTEIN, DIEGO ADRIÁN, *La era mozárabe. Los mozárabes de Toledo (siglos XII y XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia.* Acta Salmanticensia. Estudios Históricos y Geográficos 135. Universidad de Salamanca. 2006. 187 p. ISBN 84-7800-539-0.

El objetivo del presente trabajo es, según el autor, organizar las principales conclusiones de cada aspecto del mozarabismo bajo las diferentes perspectivas, con la finalidad de articular las ideas convergentes y plantear los debates que han quedado abiertos tras análisis divergentes. Concretamente se pregunta, qué procesos económicos, sociales y culturales acontecieron en Toledo a raíz de la conquista, qué relación guardan entre sí esos procesos, y qué papel desempeñaron los mozárabes en dichos procesos.

Estudia en un primer capítulo la historiografía mozárabe bajo los abordajes religioso, nacional, cultural, social y revisionista, y los temas característicos de unos cristianos bajo el Islam: unidad nacional, arabización y asimilación, y las grandes y pequeñas propiedades de bienes.

Cree al autor en el capítulo segundo necesario también analizar las fuentes de su estudio en sí mismas y en cuanto a las noticias que proporcionan, y criticarlas luego desde los abordajes cultural, social y revisionista.

Con estos presupuestos procede el autor a trazar en el capítulo tercero la historia de los mozárabes en Toledo en los dos siglos XII y XIII; distingue dos épocas, la era del repartimiento y repoblación, 1085-1180, y la era mozárabe, 1181-1260; en ambas analiza la distribución jerárquica de los bienes, el mercado inmobiliario, y el mercado rural.

Por último, en el capítulo cuarto estudia el concepto de mozárabe de Toledo, la composición de esa población, su asimilación antroponímica, y su carácter de portadores del legado de al-Andalus, en los planos lingüísticos, jurídico y económico, e ideológico.

Amplia es la bibliografía aportada, además de las tablas, gráficos y mapas que ilustran el texto, y de los apéndices e índices.

PRADOS DE LA PLAZA, LUIS, *Memoria de Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912)*. Fundación Universitaria Española. Monografías 101. Madrid 2006. 262 p. ISBN 84-739-2623-4.

Hace ciento cincuenta años, el 3 de noviembre de 1856, nació Don Marcelino Menéndez y Pelayo, "un español y sabio excepcional". Con este motivo el autor reaviva su memoria describiendo en tono de prosa poética y con multitud de datos, elegantemente engarzados, los principales rasgos de su biografía. Son doce capítulos que nos informan de la razón de este recuerdo literario, el ambiente de su ciudad natal y los acontecimientos políticos y literarios de su tiempo, sus estudios y sus viajes, los avatares de su oposición a cátedra y unas primeras muestras de su correspondencia, su célebre brindis del Retiro y sus repercusiones. Analiza luego su pensamiento, su palabra y su obra, presenta a sus maestros y discípulos más destacados, las casas donde vivió, las Reales Academias de las que fue miembro eminente. Presenta después sus estudios sobre los poetas místicos, sus discursos en la Real Academia Española en la recepción

de los académicos Barbieri, Galdós y Menéndez Pidal, en que tuvo ocasión de hablar sobre el Quijote o la poesía popular, su aplicación al arte de la historia, sus discursos en la recepción académica de Rodríguez Villa, de Eduardo Hinojosa, y de Adolfo Bonilla, sus discursos y escritos sobre ciencia moral y política, sobre estética y crítica. Recuerda luego su nombramiento de Director de la Biblioteca Nacional, perpetuado en su estatua ante la Biblioteca Nacional, la imposición de su nombre en avenidas, calles y plazas de muchas ciudades, y por último su fallecimiento en la primavera de 1912 y los postreros elogios y homenajes que entonces recibió.

En este bello homenaje que es el presente volumen un capítulo cero nos presenta fotografías de Don Marcelino en sus sucesivas edades; la bibliografía sobre su obra y su figura cierra el volumen.

RODRÍGUEZ CAPARRINI, BERNARDO, *Alfonso Sancho Mateos: los primeros años formativos de un bodeguero (1858-1879)*. Biblioteca de Temas Portuensas 29. El Puerto de Santa María 2007. 216 p. ISBN 978-84-89141-93-3.

El autor, bisnieto por linea paterna del biografiado, presenta la biografía de Alfonso Sancho Mateos (1858-1952), un empresario que fue alcalde de El Puerto de Santa María entre 1924 y 1930. La investigación se centra desde los 9 años de edad hasta los 21 del biografiado; los ha estudiado en el marco de la situación económica, política y social de los años 1867-1879 en los cuatro países en los que realizó sus estudios, España, Reino Unido, Alemania y Francia, y ofrece una exhaustiva información complementaria.

En una introducción hace una semblanza biográfica del personaje estudiado; en el primer capítulo aporta abundantes datos sobre su ascendencia y primera infancia (1858-1867), y en los cuatro capítulos siguientes expone con numerosos datos la estancia de Alfonso Sancho en el colegio de San Luis Gonzaga de El Puerto Santa María (1867-1871), en el internado jesuita de Beaumont, Old Windsor, Inglaterra (1871-1874), en Hamburgo (1874-1877) y en la Escuela Superior de Comercio de París (1877-1879).

En el Apéndice documental reproduce 21 documentos de la correspondencia del padre y de un tío del biografiado y D. Federico Pohndorff, importante base de su investigación, y dos simpáticas cartas de Alfonso Sancho desde París escritas a quien luego fue su esposa. Es abundante el número de fuentes manuscritas y otros documentos de archivo, y de las fuentes impresas y bibliografía, que indica en otro apéndice.

Con razón leemos en la introducción que este es un libro único, pues no hay publicada otra biografía del período de formación de un bodeguero del Marco de Jerez; se trata de un libro muy original en su temática y muy bien desarrollado en su contenido.

RODRÍGUEZ LASO, NICOLÁS, *Diario en el Viage de Francia e Italia (1788)*. Edición crítica, estudio preliminar y notas ANTONIO ASTORGANO. Institución «Fernando el Católico». Zaragoza 2006. 751 p. ISBN 84-7820-853-4.

El inquisidor ilustrado, neoclásico y filojansenista, Nicolás Rodríguez Laso (1747-1820), realizó un viaje a Francia e Italia entre mayo de 1788 y junio de 1789,

acompañando a su hermano Simón, nombrado rector del colegio de San Clemente de Bolonia.

El presente libro, con sus anotaciones cotidianas atentas a las novedades culturales introducidas en el debate ilustrado, es un singular reportaje de ese viaje que nos da a conocer las ciudades, minorías sociales, el arte, los usos y costumbres de la Europa del año de la revolución francesa.

El editor antepone al texto del libro, una erudita e interesante investigación y disertación de doscientas páginas, dividida en tres partes. En la primera propone los datos biográficos de Nicolás Rodríguez Laso, los rasgos de su personalidad y su producción literaria. En la segunda parte ofrece datos biográficos sobre su hermano Simón, su rectorado en el colegio de españoles de Bolonia, la supresión de éste, y los rasgos de la personalidad de Simón. La parte tercera analiza el *Diario*: su preparación, tiempo, antecedentes y modelos, objetivos, la pasión bibliófila del ilustre viajero, el espíritu reformista que trasluce el *Diario* y su forma literaria.

Muy ilustrativos son el mapa de este *Viaje* y su cronología, que anteceden al texto. La bibliografía ocupa treinta páginas, y el detallado índice onomásticos cincuenta y tres.

Como indica el prólogo de D. Manuel Pizarro, «el *Diario* es una de las perlas bibliográficas, propiedad de Ibercaja y celosamente guardada en el monasterio de Cogullada, que ahora el socio de la Real Sociedad Económica Aragonesa, gracias al mecenazgo de la misma y de la Institución «Fernando el Católico puede ver la luz para disfrute general».

SECO, LUIS IGNACIO, *Chesterton. Un escritor para todos los tiempos*. 2ª edición actualizada. Palabra. Madrid 2005.367 p. ISBN 84-8239-963-2.

Una biografía al mismo ritmo acelerado de la vida que describe; es la impresión que causa la lectura de estas páginas que reviven la agitada vida de Chesterton. Los veinte capítulos en que se divide la biografía entretejen los episodios de su vida y viajes, la redacción y edición de sus muchos libros y su actividad literaria y periodística.

Confiesa el autor su intento de presentar a Chesterton "de cuerpo entero", "como lo ven la multitud de lectores anónimos que, una vez descubierto, ya no lo abandonan"; "es un pensador al alcance todos los públicos".

En esta segunda edición el autor ha hecho correcciones y retoques mínimos y ha añadido más detalles de su primera visita a España, en 1926; entonces pronunció una conferencia a la que asistieron la reina Victoria Eugenia, Luis Buñuel, Salvador Dalí y Federico García Lorca; Ramiro de Maeztu fue el cronista de ese acto y calificó al orador de "actual, intelectual e intenso".

Merece la pena exponerse a quedar subyugado por la figura de Chesterton, tan bien presentada por el autor.

OUBERT, PIERRE, *Europa en su primer crecimiento. De Carlomagno al año mil*. Universitat de València. 2006. 415 p. ISBN 978-84-370-6423-9

Los siglos IX y X son los menos estudiados de la historia europea; el autor reúne en este volumen trece trabajos suyos, retocados y actualizados en la bibliografía, en los que ha investigado ese período. Los agrupa en tres secciones. En la primera, *La cuestión de la propiedad señorial en general*, expone en primer lugar la historiografía y problemática, las fuentes de estos estudios, describe el sistema de propiedad señorial, su régimen y la economía global en ese período; examina luego en esos siglos la parte que tuvo esa gran propiedad señorial en el desarrollo económico de occidente, propone una tipología de esa propiedad en la Italia rural, trata de los sistemas de producción y estructuras de cambio en Italia, de la sericultura italiana, y de la libertad personal y el problema de los "arimanni".

La segunda parte, *La cuestión matrimonial y la familia,* analiza en cuatro capítulos la institución del matrimonio cristiano desde la antigüedad tardía hasta el año mil, la teoría del matrimonio en los moralistas carolingios -se abre paso en esta época la sacramentalidad del matrimonio-, las familias en el período estudiado, y la familia y la conciencia familiar en el Lacio medieval.

La tercera parte, *Cuestiones romanas*, expone una revisión de la doctrina gelasiana de los dos poderes, y la formación de la burocracia pontificia.

"Es un libro pionero que será el punto de arranque de una profunda renovación historiográfica".

TRAVERSO, ENZO, *Los judíos y Alemania. Ensayos sobre la "simbiosis judío-alemana"*. Prólogo y traducción de ISABEL SANCHO GARCÍA. Pre-Textos. 2005. 245 p. ISBN 84-8191-657-9.

El pensamiento judío-alemán resplandece en la historia del siglo XX como una especie de siglo de oro de la cultura, que continúa proyectando su luz sobre nuestra época. Pero la historia de la judeidad en el seno de la *Mitteleuropa* exige ir a los orígenes del desgarro que transformó Alemania del país modelo de la emancipación judía en el lugar en que se concibió y se puso en práctica un proyecto de aniquilación sistemática de los judíos. Esta época trágica obliga a la historia a repensar la entrada de los judíos en la modernidad y a restablecer, más allá del mito, la realidad de la "simbiosis judío-alemana".

En la línea de Hannah Arendt este libro sigue las huellas de dos figuras ideal-típicas del judaísmo moderno -el *paria* y el *parvenu*-; a su alrededor se abre paso la tipología de intelectuales judíos. Aunque hoy se les considera con frecuencia clásicos de la cultura alemana, de hecho vivieron toda su vida bajo el signo de una alteridad negativa que los hizo *outsiders* o marginales. El autor presenta detenidamente el pensamiento y las características de los principales autores. Pero insiste en que la reapropiación de su herencia espiritual implica cuestionar profundamente el pasado alemán.

Escrito desde una perspectiva histórica que considera tanto la larga duración de la asimilación como la quiebra de civilización que lleva consigo el nombre de Auschwitz, el autor muestra que sin elaboración crítica del pasado la idealización actual de la "simbiosis judío-alemana" corre el peligro de interpretarse como una nueva mistificación de la historia.

10. Otras materias

APARISI LAPORTA, ANTONIO, *Teoría y didáctica del patrimonio cultural cristiano. Concepto y áreas de la cultura religiosa cristiana en España*. Universidad de Granada 2006.384 p. ISBN 84-338-3840-7.

El autor complementa en este libro algunos de los análisis y propuestas que ofreció en su libro anterior "Religión, psicología y cultura en ámbito cristiano" (Ed. Proyecto Sur. Granada. 1999), aprovechando la experiencia de sus clases de "Didáctica de la Cultura Religiosa".

En la primera parte se esfuerza el autor por definir la cultura religiosa y el patrimonio cultural cristiano, y su docencia; insiste en la diferencia entre esa enseñanza y la catequesis religiosa; juzga que se ha difuminado esta distinción; describe el perfil del "profesor de religión", expresión ambigua, ya que el profesor de religión debe ser "un competente y entusiasta conocedor de tanta cultura religiosa común y, a la vez, un experto inductor de la misma"; pero no es un catequista que pretende suscitar y vigorizar la fe cristiana. Resume estas ideas en una fingida carta abierta a la Sra. Ministra de Educación y a los Sres. Obispos de la Comisión Episcopal de Enseñanza.

En la segunda parte recorre las áreas inmediatas y directas de la cultura religiosa, y de todas ellas indica su didáctica. Indica las siete siguientes: La dimensión religiosa de la lengua española y la didáctica del elemento religioso lingüístico del español (castellano); El arte religioso cristiano, su panorama y dimensiones, y la didáctica del arte cristiano como cultura religiosa; El factor religiosa de la Historia en ámbito cultural cristiano, y la didáctica del elemento religioso de la historia común como cultura religiosa; Las manifestaciones religiosas populares, y la didáctica de la religiosidad popular y del folklore como cultura religiosa; Religiosidad y cristianismo en la literatura española y la didáctica de la literatura española como cultura religiosa; El cine en la temática religiosa, y la didáctica del cine como cultura religiosa; Observaciones didácticas sobre la temática religiosa en la comunicación postal.

En la parte tercera trata de la áreas mediatas e indirectas de la cultura religiosa: El hecho cristiano interno y su didáctica como cultura religiosa, del que no se puede privar a los alumnos, pues es un patrimonio común básicamente cultural: por ello se les debe presentar la Biblia en cuanto cultura y la didáctica del hecho bíblico y de los elementos bíblicos en la enseñanza de la cultura religiosa, y se les debe proponer la inculturación cristiana de la sociedad española, consideraciones generales y observaciones didácticas, y el pasado y futuro en la inculturación cristiana de la Universidad española.

Es evidente la actualidad y oportunidad de estas amplias y profundas reflexiones sobre la docencia de la cultura religiosa en los centros todos de enseñanza.

Bayo, Ciro, *Obras completas*. I, II, III. Edición de Alicia Redondo y Tatiana Boal. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2005-2006. 691+ 579 + 635 p. ISBN 978-84-96452-07-7..

«Ciro Bayo y Segurola (1859?-1939) es hoy un escritor prácticamente desconocido, al que los actuales historiadores de la literatura han dedicado poca atención». Explica luego la introducción del primer tomo este hecho y nos propone su biografía, y un análisis de las cuatro obras incluidas en ese tomo: *El peregrino entretenido (viaje romanesco)*, *Lazarillo español. Guía de vagos en tierras de España, por un peregrino industrioso, Con Dorregaray (Una correría por el Maestrazgo)*, y *Orfeo en el infierno (novela)*. El segundo volumen incluye los dos primeros viajes de Bayo por América del Sur, *El peregrino en Indias* y *Chuquisaca o La Plata Perulera*, y su único poema épico, *La Colombiada*, que canta en octava reales los hechos de Colón. El tercer volumen está también dedicado a sus libros sobre Sudamérica; incluye cinco obras de temas muy diversos: *El Romancerillo del Plata*, colección de romances recogidos por Bayo en Argentina; sus tres obras más literarias sobre historia de América: *Los marañones, Los césares de la Patagonia* y *Los caballeros del Dorado.* Cierra el volumen la última de sus novelas, *La reina del Chaco*. También estos dos volúmenes ofrecen en sus respectivas introducciones un estudio de las obras que en ellos se publican. Gracias a la Fundación Castro Ciro Bayo ya no será un autor tan desconocido.

Benítez, Rubén, *Bécquer y la tradición lírica popular*. Colección *Desde mi celda,* 3. Diputación provincial de Zaragoza 2006, 277 p. ISBN 84-9703-167-9.

Como indica el autor en el prefacio del libro, «varios de los trabajos que integran este libro han sido ya publicados en revistas»; «sin embargo, han sido sustancialmente modificados». Y es que desde hace más de cuarenta años el autor ha prestado singular atención a la obra de Bécquer. En este tercer volumen de la colección *Desde mi celda* Rubén Benítez analiza la teoría de las *Rimas*, los modelos que ha tenido Bécquer, las formas de esas poesías, y sus rasgos internos. En el epílogo compara las Rimas de Lope de Vega y las de Bécquer. Añade un apéndice sobre el arte de la corrección que aplica y muestra Bécquer en sus poesías. Muy de acuerdo se confiesa el lector con lo que lee en una presentación del libro: «acostumbrados a leer con cierta inocencia las *Rimas* de Bécquer, cuesta hacerse a la idea de que tras su aparente sencillez hay un trabajo tan intenso y un aprovechamiento tan hábil de recursos de diferentes procedencias. Rubén Benítez argumenta, con tanta precisión que resulta imposible no compartir sus conclusiones».

BLANKE, D., *Interlinguistische Beiträge. Zum Wesen und zur Funktion internationaler Plansprachen*. Herausgegeben von SABINE FIEDLER. Frankfurt am Main, Peter Lang, 2006. 405 p. ISBN 3-631-55024-3.

Detlev Blanke (n. 1941) es uno de los principales esperantólogos alemanes de los últimos tiempos. Pero, aunque su punto de atención principal es el Esperanto, también posee amplios conocimientos sobre la interlingüística general, entendida esta como la disciplina sobre las lenguas auxiliares internacionales o lenguas artificiales, hoy denominadas, sobre todo en el ámbito alemán, como *Plansprache* o *lenguas planificadas*, para darles un sentido más positivo. Su conocimiento general sobre todo el mundo de las lenguas planificadas se demuestra en sus numerosas publicaciones y en su gran obra de conjunto *Internationale Plansprachen*, aparecida en 1985. Esto justifica que la presente obra se presente como una obra de interlingüística, aunque en ella el Esperanto tenga una clara supremacía. La obra que presentamos es una recopilación de artículos, pero con un valor añadido, pues todos han sido revisados y actualizados, también a veces ampliados, por lo que tendríamos que citarlos por esta última edición. Además esta reedición se beneficia de una bibliografía común sobre interlingüística y de un índice onomástico global. Por otra parte, aunque se trata de una recopilación de artículos dispersos, al incidir todos en la misma temática, se han podido estructurar jerárquicamente, configurando una nueva visión de conjunto de las lenguas internacionales, diferenciándose de la de 1985 en que ahora la historia es selectiva, en que se limita a las lenguas auxiliares principales y en que se preocupa, más que por su historia, por la estructura interna, especialmente morfológica, de dichas lenguas. Las grandes secciones de esta obra son: 1) «La Interlingüística y las lenguas planificadas», que es una introducción general con un análisis de los conceptos. 2) «Aspectos histórico-científicos de la Interlingüística», en la que se estudian tres autores, Wilhelm Ostwald, Eugen Wuster y Ernst Bermann, tres alemanes, aunque en rigor el primero (1853-1932), premio Nobel de Química, aun sintiéndose étnicamente alemán, era letón de Riga, donde fue profesor, hasta que con 34 años, en 1887, pasó a enseñar en la Universidad de Leipzig. 3) «Lexicología y lexicografía de las lenguas planificadas», donde compara la morfología del Volapük, Interlingua y el Esperanto, para pasar a estudios detallados sobre el Esperanto. 4) «Aspectos de la traducción en las lenguas planificadas», título que es inadecuado, puesto que trata solamente de una lengua planificada, el Esperanto. Alexander Gode, por ejemplo, fue un traductor y traductólogo notable en Interlingua. Y, dentro del Esperanto, además del estudio sobre Zamenhof como traductor, por lo demás muy analítico, también se podría haber aludido a la labor de Fernando de Diego y de Reinhardt Haupental como traductores al Esperanto. Y con esto pasamos al que creo que es el punto débil de este libro.

Esta obra, como todas las de Blanke, se benefician de una asombrosa erudición y de una gran claridad en la exposición, apoyada en un espíritu muy analítico, con muchas subdivisiones. Pero su punto débil como «interlingüista» es que viene a identificar en la práctica la interlingüística con el Esperanto. Para Blanke el Esperanto es la culminación de la interlingüística, siendo todas las demás lenguas artificiales meras tentativas de un

proyecto que solo ha tenido *una sola* realización histórica, el Esperanto (p. 73). Con este presupuesto, la Interlingüística viene a coincidir en la práctica con la Esperantología. Pero, en mi opinión, se trata de un planteamiento erróneo.

El autor distingue tres tipos de lenguas auxiliares: los meros proyectos, las «semilenguas artificiales»q (*Semiplansprachen*) y las verdaderas lenguas artificiales o *Plansprachen* (p. 71-73). El segundo concepto, el de las semilenguas, que es, al parecer, de su invención, tiene un sentido peyorativo e incluye al Volapük, el Latino sine flexione, el Ido, Occidental e Interlingua. Mientras que el tercer grupo, el de «las lenguas artificiales» (en plural), comprende paradójicamente una sola «lengua artificial» (en singular), el Esperanto. Para que una lengua artificial sea una lengua de verdad y no una semilengua tiene que cumplir 28 requisitos de desenvolvimiento progresivo, que crea y enumera el autor (p. 65-71). Por ejemplo, tiene que tener gramáticas, revistas, traducciones, textos originales, organización, congresos internacionales, enseñanza estatal, medios electrónicos, etc. Según esto, muchas lenguas vivas minoritarias del mundo solo serían «semilenguas», lo que va contra la ciencia lingüística. Una lengua que solo hablan en las selvas del Brasil cincuenta personas, y que por tanto no cumple ninguno de los requisitos de Blanke, es *tan lengua* como el inglés. El error está en mezclar la lingüística con la sociología y la cultura. Y lo que he dicho de una lengua primitiva y el inglés es aplicable igualmente a las lenguas artificiales. Todas son verdaderas lenguas auxiliares o *Plansprachen* desde el punto de vista lingüístico, si cuentan con una gramática y un vocabulario razonable.

El Ido cuenta con una *Kompleta Gramatiko Detaloza* (1925), un diccionario francés-ido de 600 páginas (1915), y un diccionario alemán-ido que en 1919 superaba el equivalente del Esperanto (p. 138). Según Blanke el Ido abundó en «debates filológicos (apenas realmente lingüísticos)» (p. 87), haciendo una distinción «filológico/lingüístico», que pretende ser peyorativa, pero que no me parece científica, pues la Filología es una ciencia enfocada principalmente a la cultura y a la literatura. Interlingua nació con un diccionario excepcional (1951), hecho por un equipo de profesionales. ¿No son el Ido e Interlingua lenguas planificadas completas? Incluso una lengua que no tuvo ninguna expansión, por la muerte de su autor, el diplomático belga Arturo Alfandari (1888-1869), me refiero al *Neo*, nació con un diccionario excepcional de 1304 páginas de letra pequeña, que no sé si ha sido superado en extensión por ninguna otra lengua auxiliar. ¿No es una lengua artificial completa? El mismo Esperanto solo fue cumpliendo poco a poco los requisitos (socioculturales) de Blanke; y entonces, ¿cuándo dejó de ser una semilengua?

Que me perdone el autor por este contraste de pareceres. Se limita a la concepción que subyace en su libro y en sus obras en general. A los juicios de valor, que me parecen no lingüísticos sino socioculturales. Por lo demás, dejando aparte sus valoraciones, nos encontramos ante una obra de un gran valor por su amplísima erudición, aportación de datos, minuciosidad y orden expositivo.

Sus contribuciones de orientación neutra, como la de Ostwald o la de Zamenhof como traductor, son especialmente interesantes, y sin duda estamos ante una obra que enriquecerá ampliamente a los interesados en las lenguas auxiliares internacionales.

G. M. Verd

BORGOÑÓS MARTÍNEZ, Mª DOLORES, *Cómo redactar referencias bibliográficas en un trabajo de investigación*, Anabad. Madrid 2007. 101 p. ISBN 978-84-88716-38-5.

«Este manual va orientado a todos aquellos que no tengan pretensiones de citar y referenciar bibliográficamente en varios estilos a la vez o que carezcan de conversor electrónico». Informa luego de los diversos sistemas o estilos más utilizados, y expone detenidamente el *Harvard Style*. Informa también sobre los sistemas automáticos de redacción de referencias bibliográficas, la alfabetización de documentos al término del trabajo, la expresión del lugar y fecha de publicación. Propone finalmente módulos de ejemplos de publicaciones en papel, en diferentes soportes, y de Internet, y dos apéndices con las abreviaturas en distintos idiomas, y de países y de estados USA.

CALDERÓN DE LA BARCA, PEDRO, *Comedias*, volumen I, edición de LUIS IGLESIAS FEIJOO, y volumen III, edición de D. W. CRUICKSHANK. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2006-2007. 1139 + 1328 p. ISBN 978-84-96452-27-5.

En el primer volumen se edita la *Primera parte de las comedias*, doce comedias que publicó en 1636 su hermano Don Ioseph; la primera de ellas es *La vida es sueño.* Van precedidas de una amplia introducción que nos sitúa a Calderón en su tiempo, analiza su obra teatral, los azares de la publicación de este libro, y una presentación de cada una de las doce comedias. La bibliografía informa de las ediciones y de los estudios dedicados íntegramente a las comedias de Calderón.

En el tercer volumen se publican otras doce comedias, publicadas en 1664 en Madrid; la primera de ellas, *En la vida todo es verdad y todo mentira*. La introducción presenta cada una de las comedias e informa sobre los textos que han servido de base para esta publicación; también de cada una se aporta una bibliografía.

Son bien conocidas y están justamente alabadas las características de esta excelente Biblioteca.

CARAMUEL, JUAN, *Primer Cálamo*. Tomo II. *Rítmica*. Edición y estudio preliminar de ISABEL PARAÍSO. Lingüística y Filología 45. Universidad de Valladolid. 2007. 565 p. ISBN 978-84-8448-408-0.

Es la primera traducción de la segunda parte de la gigantesca obra de Caramuel, *Primus calamus*; tampoco está traducida la primera parte, *Metametrica.* Es una obra poco leída y aprovechada, a pesar de su inmensa riqueza; quizás porque solamente existía la edición en latín. En este volumen, magnífico y sobrio, se ofrece la traducción del texto latino de la primera edición, 1665.

La autora de la clara y certera introducción proporciona los datos biográficos de Caramuel, y expone la génesis y estructura del *Primus Calamus*. Caramuel distingue

entre "Métrica", estudio de la poesía regida por la cantidad silábica, como el griego y el latín, y "Rítmica" estudio de la poesía regida por el acento, lenguas modernas; de ésta trata en esta segunda parte de su gran obra, cuyas características destaca y valora adecuadamente. Como muestra de la amplitud y originalidad de este tratado de Caramuel indicamos su composición: una introducción de siete epístolas sobre temas generales, y entre ellos se pregunta si es correcto que los príncipes de la Iglesia y los seculares y los teólogos compongan versos y se instruyan en la poética; siguen un primer libro sobre las letras, las figuras y los tonos, el segundo, amplísimo, sobre los versos rítmicos y su variedad infinita, y el tercero sobre las silvas; concluye con otras siete epístolas, esta vez, a personajes con los que trata sobre diferentes tipos de versos. Es una magnífica edición que ha procurado mantener la máxima fidelidad al texto de Caramuel. No hay duda de que todos los que han colaborado en la edición de este segundo tomo están ya trabajando con entusiasmo en la traducción y edición del tomo primero, la *Metametrica*; ya les adelantamos nuestra felicitación y agradecimiento.

Dead Sea Scrolls, The. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Vol. 3: *Damascus Document II, Some Works of the Torah, and Related Documents* (The Princeton Theological Seminary Dead Sea Project). Edited by J.H.Charlesworth and H.W.M.Rietz, Assistant Editor, with J.M.Baumgarten, C.Claussen, D.A.Hume, J.B.Miller, L.Novakovic, S.Pfann, E.Qimron, and L.L.Johns. Tübingen, Mohr Siebeck-Louisville, John Knox Press, 2006. XXVIII+304 págs. ISBN 3-16-147423-6.

Con este volumen 3 se rellena uno de los «huecos» que habían quedado en la sucesión numérica de esta interesante serie. Quedan aún dos por cubrir, a saber, los volúmenes 5 y 6A (el 6B lo reseñamos en *ATG* 67 [2004] pp.394-396); y faltan todavía los cuatro últimos proyectados (7-10). Eso significa que la publicación, empezada en 1994, ha llegado a su «ecuador». Esperemos que el ritmo se acelere, dentro de lo que permite la complejidad de una tarea científica de este tipo, y que los lectores de *ATG* (aunque no el que suscribe estas líneas) puedan ver pronto terminada esta valiosa serie.

El volumen que hoy nos ocupa se abre con las secciones habituales y que ya hemos citado con ocasión de la reseña de los anteriores. El «Preface» (pp.XI-XII) aparece fechado a 22 de noviembre de 2003. En la «General Introduction» (pp.XXV-XXVII), el editor principal, James H.Charlesworth, repite, con alguna mínima variación, lo dicho en los volúmenes anteriores. Ya explicamos en su debido momento la justificación que puede tener esta decisión, dada la rapidez con que aparecen y desaparecen nuevas teorías sobre el origen de los manuscritos, la naturaleza de las ruinas de Qumrán y la filiación de sus hipotéticos moradores. La síntesis presentada sobre los diversos aspectos de Qumrán representa una visión ponderada y más bien «tradicional» de los diversos aspectos. Se admite que, a mediados del siglo II a.C., un grupo de sacerdotes abandonó el templo, por desacuerdo con la facción dominante en él, y se estableció en el desierto de Judea, reutilizando unas antiguas ruinas, quizás pertenecientes a un fuerte

fronterizo abandonado y edificando a su alrededor una serie de construcciones para la vida en común, hasta convertirse en una comunidad en la que se integrarían «conversos» procedentes de otros grupos judíos, entre ellos probablemente de los precursores de saduceos y fariseos. En cuanto a los rollos conservados en las cuevas, parte de ellos habrían sido compuestos por miembros de la comunidad, pero otros procederían de una variedad de grupos judíos, constituyendo así «an early Jewish library». Ni siquiera los que proceden del grupo ofrecen un conjunto de ideas que se pueda presentar como un sistema unificado, por lo que habría que hablar de «theologies» de Qumrán, en plural; no obstamte, el núcleo principal del pensamiento qumránico se puede reducir a unos cuantos conceptos dominantes. Prudentemente, se evita el uso del término «esenios» y no se alude al discutido tema del «celibato».

Pasando ya a los textos editados y comentados en este volumen, nos encontramos con que el primero es el«Damascus Document» (pp.1-186; por Joseph M.Baumgarten, con James H.Charlesworth, Lidija Novakovic y Henry W.M.Rietz). Corresponde a los documentos 4Q266-273 (4QD^{a-h}). La especicificación «II», que, aunque no aparezca aquí, sí figura en el título del volumen, se debe a que en el tomo 2 de la serie (1995; pp.4-58) ya había aparecido el mismo título, correspondiente a la edición del «Cairo Damascus [Document]», conocido con la sigla *CD* y conservado en dos manuscritos (A y B) encontrados en la *Genizá* de El Cairo. A la edición y estudio de esos textos se había añadido (pp.59-79) la publicación de una serie de fragmentos de Qumrán, incluidos algunos de los estudiados aquí. Volviendo ya al volumen objeto de esta reseña, destaquemos la afirmación (p.1) de que los testimonios textuales, a pesar de su abundancia, tienden a reflejar «a rather stable text»; algo verificable, en lo fundamental, incluso con el texto medieval reflejado en el ms. A de El Cairo. Los manuscritos qumránicos datarían «from the first half or middle of the first century BCE...to the early first century CE» (pp.1-2). Ello testimoniaría la importancia del documento para la comunidad de Qumrán. La fecha de composición podría situarse en los primeros años de la comunidad, probablemente en la segunda mitad del siglo II a.C. (p.3). La similitud del "código penal" reflejado en el *Documento de Damasco* con el de la *Regla de la Comunidad* indicaría una relación genética entre ambos documentos en ese punto concreto (p.4).

El segundo documento editado y estudiado aparece bajo el título «Some Works of the Torah» (pp.187-252; por Elisha Qimron, con James H.Charlesworth, Douglas A.Hume, John B.F.Miller, Stephen J.Pfann y Henry W.M.Rietz) y corresponde a los manuscritos 4Q394-4Q399 (=4QMMT^{a-f}) y 4Q313. Se trata de la célebre «Carta halákica» y, personalmente, recuerdo el revuelo que se produjo, incluso en círculos no especializados en Qumrán, a raíz de su divulgación, como consecuencia de su publicación, en 1994, en *Discoveries in The Judaean Desert* 10. Revuelo producido, entre otras cosas, por el tipo de hebreo en que está redactado el documento. El título con que aparece aquí es traducción del hebreo [Miqṣåt Ma^{ca}śê hat-Tôrå^{h}], que corresponde a las siglas (4Q)MMT con que se cita habitualmente. En cuanto a las conclusiones que se sacan del estudio del texto, ya desde el principio (p.187) se afirma que se trata de «an early composition of the Community». Afirmación que se va sustentando en diversos datos, como la fecha temprana del manuscrito más antiguo (4Q395), del final del período hasmoneo o comienzos del herodiano. Los testimonios textuales «span the period between 75 BCE

and 50 CE» (ibídem), certificando también aquí el interés continuado de la comunidad por el texto. A pesar de la ausencia del lenguaje técnico de Qumrán, el documento sería un producto de ella, reflejando «the Community's distinctive halakot»; y, precisamente, esa ausencia de lenguaje técnico sería un indicador de su temprana fecha de composición. También el carácter más "postbíblico" de su lengua «could perhaps be explained by postulating that MMT was one of the earliest works composed at Qumran, written before the sect developed or adopted a biblicising jargon» (p.188; cita de DJD 10). Y, finalmente, la posible relación de MMT con la historia de la comunidad apuntaría en el mismo sentido. Se cita la hipótesis de que se trate de esa «communication sent from the "Righteous Teacher" to the "Wicked Priest"» a la que aluden ciertos pasajes de 4Q171. En todo caso, «the evidence presented points toward an early date in the history of the Community, perhaps to the time of the Righteous Teacher» (p.189), aunque no parezca probable la teoría de los que fechan el documento en un período "prequmránico".

Los otros textos editados y estudiados en el volumen, a saber, «Miscellaneous Rules»: 4Q265 (pp.253-270; por Joseph M.Baumgarten con Lidija Novakovic), «Halakah A»: 4Q251 (pp.271-285; por James H.Charlesworth y Carsten Claussen), «Halakah B»: 4Q264a (pp.286-290; por James H.Charlesworth y Carsten Claussen), «Halakah C»: 4Q472a (pp.291-294; por James H.Charlesworth y Carsten Claussen) y «Harvesting»: 4Q284a (pp.295-298, por James H. Charlesworth y Carsten Clausen) presentan menos interés. Destaquemos únicamente la oportuna aclaración contenida en la p.271, al empezar la edición y estudio de los manuscritos catalogados como «halakah», de que es preciso «to make use of the term halakah and its cognates without importing later connotations», en concreto, las que pueda tener el vocablo en los escritos rabínicos posteriores. Y también la afirmación, a propósito del contenido de 4Q472a («Halakah C») y su relación con las prescripciones de Dt 23,13-14 y la noticia de Josefo sobre la correspondiente costumbre esenia, de que nos encontraríamos ante «another parallel between the Qumran Community and Josephus' description of the Essenes» (p.291).

El volumen se cierra con los dos acostumbrados índices de los documentos de Qumrán, por siglas numéricas y nombres, y el correspondiente tomo de la serie donde han sido o serán tratados. A. Torres

EGIDO, AURORA, *El camino de Roma. Cervantes y Gracián ante la novela bizantina*- Universidad de Zaragoza. 2005. 101 p. ISBN 84-96214-44-3.

La autora ofrece en este elegante librito la alocución que tuvo en la festividad del patrón de la universidad de Zaragoza, San Braulio, en 2005. Confiesa que, aunque ese año, el cuarto centenario de la publicación de la primera parte de *El Quijote,* hubiera reclamado un tema referido a ese libro famoso, prefirió hacer un estudio comparativo entre los capítulos finales de la última obra de Cervantes, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, y los de *El Criticón* de Baltasar Gracián. Ese estudio lo desarrolla en ocho capítulos, con sugestivos títulos: El viaje por la escritura, Peregrinos somos, Relieves de bizantinismo, Hacia la ciudad soñada, Uno solo de esos, Lo que va de Amor a Roma, En el camino del saber, Bajo especies de eternidad; es un estudio

comparativo, interesante e ingenioso, de lectura agradable. Pequeños fotograbados, en consonancia con el formato del pequeño libro, aportan un toque elegante. Las notas finales completan en la mayoría de los casos las ideas expuestas en el texto.

FERRER, Mª PILAR, *Intuición y asombro en la obra literaria de Karol Wojtyla*. EUNSA. Barañáin (Navarra) 2006. 252 p. ISBN 978-84-313-2426-1.

El lector, no versado en la figura literaria de Karol Wojtyla, queda gratamente sorprendido ante el panorama y datos que encuentra en este estudio profundo de la obra literaria y filosófica de Juan Pablo II. La autora realiza un análisis particularizado de toda su obra, investigando tanto las fuentes como los ensayos relacionados con la temática de esas obras. En la introducción ofrece un apunte biográfico del literato Wojtyla y unos primeros datos sobre su talante e inspiración. En la segunda parte, los dos capítulos segundo y tercero, proponen las líneas generales de su obra literaria y de su obra dramática, mientras que el cuarto analiza los dramas, y el quinto las poesías de Wojtyla. En la tercera parte, el capítulo sexto presenta la filosofía de Wojtyla y sus ejes fundamentales, persona, comunión y amor.

Aunque cada una de las partes del libro atienden a un núcleo particular, todas se complementan y articulan; destacan también su riqueza temática y conceptual, y la muy rica documentación analizada. La bibliografía informa de la obras de K. Wojtyla y estudios sobre él, asequibles a los lectores occidentales.

Nos encontramos, pues, ante un texto imprescindible para la comprensión del itinerario intelectual y personal del Papa filósofo, escritor y artista, hasta los últimos momentos de su dilatada vida.

Filología y lingüística. Estudios ofrecidos a Antonio Quilis. 2 vols. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Universidad Nacional de Educación a distancia. Universidad de Valladolid. Madrid 2005. 2179 p. ISBN 84-00-08400-4.

Se publican en estos dos gruesos volúmenes ciento treinta y ocho trabajos de amigos, colaborados y colegas del profesor Antonio Quilis, que de hecho han constituido un homenaje póstumo de las tres instituciones en las que colaboró el profesor Quilis. Comienza el homenaje ofreciendo su extensa bibliografía: 307 trabajos desde 1960 a 2004, más 4 traducciones, y 16 obras y colecciones de las que fue editor.

Las colaboraciones de este homenaje están estructuradas en nueve especialidades en las que él trabajó: Fonética y Fonología, Gramática, Léxico y Semántica, Variaciones en el español hablado en diversas partes del mundo, Historia de la lengua, Lingüística general, Lingüística aplicada y Análisis del discurso, Historiografía, y Literatura. Cada artículo concluye con su correspondiente bibliografía. Precede a estos trabajos siete sentidas dedicatorias.

La variedad de estas colaboraciones y el número de sus autores muestran los méritos del profesor Antonio Quilis y el afecto que supo ganarse entre sus compañeros y discípulos. Las más de dos mil páginas de los dos volúmenes no solamente son un homenaje a su memoria e investigaciones, sino que abren un amplio abanico

de posibilidades de información en los campos de la filología y de la lingüística; continúan su labor magisterial.

GAMALLO FIERROS, DIONISIO, *Estudios sobre Bécquer*. Edición JESÚS RUBIO. Colección *Desde mi celda* 2. Diputación provincial Zaragoza 2006. 318 p. ISBN 84-9703-166-0.

La colección de estudios «Desde mi celda», aneja a *El Gnomo, Boletín de Estudios Becquerianos*, cuyo segundo título es el presente libro, irá recogiendo estudios que contribuyan a un mejor conocimiento de la vida y obra del poeta sevillano.

Este libro recoge una antología de estudios sobre Bécquer que Dionisio Gamallo Fierros (1914-2000) publicó como artículos de periódicos.

El editor escribe una amplia y documentada introducción sobre el entorno literario de Bécquer, su biografía y su obra; y estructura luego en tres secciones los artículos de esta antología: La escuela prebecqueriana/becqueriana -cinco artículos-, La biografía de Bécquer -otros cinco artículos-, y La obra de Bécquer -seis artículos-.

Leyendo estos artículos de Dionisio Gamallo, salvados del olvido, se disfruta de un Bécquer cercano, conocemos su vida familiar y amorosa, y adquirimos no pocas noticias sobre sus obras.

GUALLART, ALBERTO, *Rafael Montesinos. La memoria irreparable*. Fundación Lara. Sevilla 2007. 268 p. ISBN 84-96824-01-0.

En el origen de este libro -confiesa su autor- está el deseo de contribuir a la comprensión de la voz lírica sevillana del siglo XX más alta después de Cernuda. Es manifiesto también el propósito de apuntar un panorama poético de posguerra mucho más amistoso, rico, plural y divergente de lo que comúnmente se imagina. Y para ello ha rastreado el itinerario vital y poético de Rafael Montesinos.

En un primer capítulo, *Los años sevillanos*, aporta datos y multitud de anécdotas de la vida de Rafael Montesinos y de los acontecimientos sevillanos entre los años 1920 y 1940. Es un relato muy vivo, que suscita recuerdos muy sentidos en los sevillanos, educados en los mismos colegios y ambiente social, y que con no muchas diferencias vivieron esos mismos acontecimientos. El capitulo dedicado a los años juveniles en Madrid nos informa de sus primeros contactos con el mundo literario y su colaboración en la revista *Garcilaso*. Su siguiente maduración como poeta la presenta el capítulo tercero, *La soledad y los días*. El capítulo cuarto narra su participación en la Asociación Cultural Iberoamericana, que le dio ocasión de contactar con el mundo literario hispanoamericano; fue también la ocasión de su matrimonio con Marisa Calvo. En los capítulos siguientes prosigue exponiendo su actividad poética en el nuevo ambiente de la familia que ha fundado; su reivindicación de Bécquer y su investigación sobre su paisano poeta. Es notable en Rafael Montesinos su andalucismo, que afloró en 1980, y le hizo adoptar como ex-libris el lema «Laus Baeticae». Su desengaño poético es el tema que desarrolla el último capítulo.

Más de sesenta fotografías en páginas centrales del libro informan vivamente de la vida, amigos, y sitios muy cordiales suyos. La cronología de su vida y su

bibliografía son el colofón de estas bellas páginas, literarias también, que nos reviven la *memoria* del poeta sevillano.

HAMILTON, G.E., *The origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts* (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 40). Washington, DC, The Catholic Biblical Association of America, 2006. XXVI+433 págs. ISBN 0-915170-40-X.

A muchos de los que lean esta reseña les resultará conocido que la primera letra con la que empieza este párrafo es el resultado final de la evolución de un pictograma que representaba una cabeza de buey. *O*, que la que encabeza este segundo párrafo lo es, asimismo, de otro dibujo que reproduce la figura de un ojo humano. El origen de nuestro alfabeto latino es el resultado final de la evolución de un sistema de signos que, por el procedimiento de la acrofonía, utilizaba los pictogramas correspondientes a determinados objetos para indicar el sonido inicial, en principio siempre consonántico, de la palabra que designaba ese objeto en una determinada lengua semítica más o menos cercana a lo que más tarde se englobaría bajo la etiqueta de «cananeo». Así, nuestra letra <A> es la adaptación, con valor vocálico, del fonema laríngeo con que arranca el nombre [ʾalp-], "buey", mientras que nuestra <O> lo es del fonema faríngeo inicial de [ʿayn-], "ojo".

(Antes de seguir, quisiera hacer una aclaración sobre el sistema de transliteración que voy a utilizar en esta reseña. Por razones que reconozco obedecen tan sólo a mi ineptitud para el manejo del ordenador, y con objeto de evitar los desagradables problemas que representan, en la conversión de programas informáticos, los signos de transcripción a base de puntos infrapuestos a la letra matriz, he optado por seguir la hipótesis más comúnmente admitida de que las «enfáticas» del semítico tenían, al menos originariamente, una realización glotalizada, y representar dicha realización con el signo añadido [ʻ]. Lo hago incluso para transcribir las enfáticas del árabe, con plena conciencia de la inexactitud del procedimiento en este caso concreto. Para evitar confusiones, transcribo el *ʾalef* y el *ʿayin*, respectivamente, con los dos signos de interrogación en superíndice ([ʾ] y [ʿ]), dado su parecido con los signos correspondientes del AFI, al mismo tiempo que pido perdón por lo poco científico del procedimiento).

Como es sabido, la hipótesis mayoritariamente sostenida es que los creadores de ese primitivo alfabeto semítico se inspiraron en el sistema de signos de la escritura egipcia, aunque los nombres que designan los objetos representados pictográficamente no necesariamente coinciden con los correspondientes egipcios.

Con estos preliminares, se comprende el sentido del título del libro que reseñamos y se adivinan sus objetivos, que el autor resume en las líneas con que se abre la «Introduction» (p.1): «I aim in this chapter to provide an introduction to, and an overview of the three ways of reconstructing the origins of each letter of the earliest West Semitic alphabet: isolatng its graphic prototype(s) in Egyptian writing; ascertaining its typologically earliest graphic forms; and establishing the meaning of its acrophonic name(s)». Previamente, y bajo el habitual epígrafe de

«Acknowledgments» (pp.xvii-xxi), se ha descrito brevemente la historia de la elaboración del libro, indicando que «This monograph represents a thorough revision, although an extremely tardy one, of the first part of my doctoral dissertation, "The Development of the Early Alphabet", presented to the Department of Near Eastern Languages and Civilizations of Harvard University» (p.xvii). Si se tiene en cuenta que esa tesis doctoral fue preparada entre 1983 y 1985, se comprende que la «thorough revision», elaborada a su vez entre 2001 y 2005, tuvo que ser, efectivamente, una revisión en profundidad. El revolucionario descubrimiento de las inscripciones de Wadi el-Ḥol, en pleno corazón de Egipto, que llamó la atención incluso de los no especialistas que lo seguimos a través de notas divulgativas, obligaba a realizar «a complete revision, taking the research down to "bed rock" to treat these new discoveries justly» (p.xix). Adelantemos que el estudio detenido de esos textos se realiza en el «Appendix 1» (pp.323-400, espec. pp.324-330). En lo que constituye quizás el núcleo del trabajo, el cap.2, a veces se remite en nota de pie de página a los datos añadidos en esa parte del libro. A pesar de las veinticinco páginas de «Select Bibliography» añadidas al final del libro, el autor confiesa humildemente que «I have no claim to have read everything in print about the origins and early transmission of the alphabet» (p.xxi), precisamente porque la mitad de su tiempo de trabajo se dedicó al examen directo del material paleográfico, tanto semítico como egipcio.

Volviendo de nuevo al cap.1, «Introduction» (pp.1-28), destaquemos que el autor dedica su interés a temas como la cuestión terminológica, empezando por el mismo término «alfabeto» y su adjetivo derivado «alfabético», con la aclaración de que «By those terms I mean a system of writing in which the sign list is very short and generally (only) one sign represents each phoneme» (p.2). En la nt.6 (p.3) nos encontramos la obligada alusión a la teoría de I.J.Gelb de que el 'alfabeto' semítico occidental antiguo, en realidad, no era tal, sino una escritura 'silábica'; teoría que no convence a nuestro autor. Se especifica también qué se entiende por «pictograph» y por «linear form». En cuanto a los términos «Proto-Canaanite» y «Old Canaanite», se especifica que se trata de «two different stages» de una misma tradición de escritura, que no implican ninguna connotación de tipo étnico. El primero abarcaría las inscripciones de Egipto, Sinaí y Palestina datadas antes de ca.1400 a.C., mientras que el segundo se aplicaría a las correspondientes al período entre ca.1400-1050 a.C. La sección «III. The Egyptian Prototypes of the Alphabetic Letter Forms» (pp.5-14) alude a algo que es central en el libro: el origen egipcio del alfabeto semítico antiguo, indicando brevemente la historia de la discusión sobre el tema y dedicando especial atención a las características de la escritura jeroglífica y la hierática. En la nt.12 (p.7) encuentro una alusión a la teoría de K.-Th.Zauzich de que las formas de las letras del alfabeto fenicio (!y del griego!) provendrían de modelos hieráticos de finales del II milenio a.C., mientras que las de las inscripciones más antiguas tendrían modelos jeroglíficos. Precisamente unas semanas antes de empezar a leer el libro de Gordon J.Hamilton, había tenido yo conocimiento, un poco casualmente, del contenido de otro artículo de Zauzich, anterior al citado por nuestro autor, en que se defendía ya prácticamente esa misma hipótesis, y recuerdo la extrañeza que me produjo su lectura. La hipótesis ya había sido rechazada por J.Tropper, y Hamilton lo hace, de facto, al decir que «I

will investigate both hieroglyphic and hieratic forms as potential antecedents for the shapes of the Proto-Canaanite letters at the earliest stage of writing» (ibídem). El problema cronológico que se esboza en este apartado («When Consonantal Writing Began» [p.11]) se retomará en profundidad más adelante. La sección IV («The Proto-Canaanite Letter Forms and Stances» [pp.15-21] trata de cuestiones más técnicas de tipo paleográfico. Destaquemos la indicación, comprobada por cualquiera que, aun sin ser especialista, haya tenido que tratar, al menos indirectamente, con el problema del primitivo alfabeto semítico, de que «there are often profound disagreements in the consonantal values assigned to some of the same letter forms» (p.15). Y también la anotación de que «The drawings of the early alphabetic letters that will be reproduced in Chapters 2 and 3 were clipped from tracings of thirty-nine inscriptions presently known and well enough preserved for paleographic analysis» (p.18). Un interesante apartado V (pp.21-26) trata del tema de «The Acrophonic Letter Names», con sus consecuencias para la identificación del posible valor fonético primitivo de los signos, aludiendo a las seis tradiciones existentes: la ugarítica, la etiópica (reflejo de la tradición sudarábiga, que habría adoptado el alfabeto antiguo cananeo hacia 1300 a.C.), la griega (adaptación del alfabeto semítico occidental a finales del II milenio a.C.), la hebrea (cuyos términos se utilizarán en el libro para identificar las letras), la recogida en una tablilla babilónica tardía y que reflejaría los nombres de las letras en la tradición aramea y, finalmente, la del árabe clásico. El apartado VI explica algunos detalles de la distribución del capítulo siguiente, mientras que el VII advierte que , con alguna excepción, se va a seguir para el orden de las letras la tradición predominante en los abecedarios de Ugarit y (con la reducción de fonemas producida en el intermedio) en los representativos del cananeo antiguo y los del I milenio a.C. Al final de la nt. 53 (p.28) se alude al abecedario encontrado por Ron E.Tappy en Tel Zayit y datado provisionalmente en el siglo X a.C., con la anotación de que «One eagerly awaits the full publication» del mismo. El abecedario se publicó, efectivamente, muy poco después de la conclusión del libro de Hamilton, en *BASOR* Nr.344 (November 2006) pp.5-46. Nuestro autor ha tenido el acierto de reproducir a pie de página, a lo largo de todo el cap.2, el alfabeto completo en el orden indicado.

El cap.2 («A Reconstruction of the Proto-Canaanite Alphabet» [pp.29-268]) constituye, lógicamente, la parte central del estudio, aunque en ocasiones, como ya indicamos, haya que acudir, para completar el estudio de cada letra, a los datos del «Appendix 1». Con detalle se van estudiando 27 posibles fonemas semíticos, aunque con la duda de si dos de ellos están realmente diferenciados y teniendo en cuenta que alguno puede tener más de un signo egipcio en su base. El orden es el arriba indicado. Para cada uno de ellos se analizan los presuntos antecedentes en la escritura egipcia, las formas de la letra correspondiente en las inscripciones protocananeas (con alusión a veces a las del cananeo antiguo), la evolución del ángulo de inclinación (*stance*) del signo gráfico y el nombre de la letra en las diversas tradiciones arriba citadas, con la finalidad de intentar reconstruir el término semítico al que correspondería el pictograma originario y del que se derivaría por acrofonía el valor fonético del signo. Resulta evidente que tratar de reseñar las aportaciones y deliberaciones de Hamilton sobre cada uno de estos fonemas y sus signos correspondientes llevaría

demasiado espacio, ni sería éste el lugar apropiado para hacerlo. Me limitaré, pues, a reproducir los encabezamientos de cada una de las secciones, añadiendo al final un pequeño comentario sobre algunas de ellas. El índice del capítulo es éste: «I. *ʾalep, *ʾalp-*, "(Profiled Head of an) Ox"»; «II. *bêt, *bêt-*, "House"»; «III. *gîmel, *gaml-/*giml-*, "Throw Stick"»; «IV. *ḥarm, *ḥarm-*, *Wick"»; «V. «*dālet, *dalt-/*dilt-*, "Door"»; «VI. *hê, *hōy, *hi*; "Ah!", "Ha!", "Here"»; «VII. *Wāw, *waw-*, ["Mace"]»; «VIII. *zayin, *zayn-*, "Weapon (Axe)"»; «IX. *ḥêt, *ḥawt'-/ḥôt'-/ḥêt'* "Fence"»; «X. *t'êt, *t'īt'-, t'êt-/*t'ayt-*,---»; «XI. *yôd, *yōd-*, "Hand (and Wrist or Arm")»; «XII. *kap, *kapp-*, "Palm (and Wrist)"»; «XIII. *šāwt, *šawt-*, --- »; «XIV. *lāmed, *lamd-*, *"Training Instrument (Coil of Rope)"»; «XV. *mēm, mêm-*, "Water"»; «XVI. *ðāl, *ðay/ðê* (or possibly **ðayn, ðên)*, "These Two"»; «XVII.*nûn, naḥaš-*, "Snake"»; «XVIII. *sāmek, *samk-*, "Pillar"»;«XIX. *ʿayin, *ʿayn-/ʿên-*, "Eye"»; «XX. *pê, *pi-*, "Edge (of a Wall)"»; «XXI and XXII. *s'ādê, *s'/z'aday-/*s'/z'adê*, ["Clump of Papyrus"] and *d'appā, *s'appat-*, "Reed (Clump of Papyrus")»; «XXIII. *qôp, *qōp-*, "Monkey"»; «XXIV. *rêš, *raʾš-/*ri(ʾ)š-*, "Head (in Profile)"»; «XXV. *šîn, *θann-*, "Bow"»; «XXVI. *ġain, *ġa-*, ---"»; «XXVII. *tāw, *taw-/*tô*, "Mark"». La sola lectura de este índice deja entrever que, en un tanto por ciento de los casos, existe una probabilidad de identificar el término, que dio origen por acrofonía al fonema representado por la letra, y el significado del pictograma primitivo. En otras ocasiones, existen lagunas y las reconstrucciones son muy conjeturales.

Como indiqué antes, no es éste el lugar adecuado para entrar en detalles. Con todo, me permitiré alguna observación aislada.

Ya aludimos al hecho de que los fonemas estudiados son 27, aunque quede la duda de si dos de ellos se pueden distinguir realmente a base del material epigráfico del que disponemos. Cualquiera que haya estudiado un poco de semitística comparada sabe que los fonemas (consonánticos, en el sentido amplio de la palabra) que se suelen reconstruir para el protosemítico son 29, aunque sólo un sistema de escritura, el del sudarábigo epigráfico antiguo, parece poseer signos diferenciados para todos ellos. La ausencia de los dos fonemas restantes en el alfabeto primitivo se venía señalando tradicionalmente, aunque siempre dentro de las divergencias de interpretación de los distintos autores. Se trata de los dos fonemas considerados hoy mayoritariamente como «laterales» o «lateralizados» y que corresponden, respectivamente, a los prototipos del [śîn] hebreo y del [d'âd] árabe.Hamilton duda también de que, en el material disponible, estén realmente diferenciados entre sí otros dos: los correspondientes (en la terminología tradicional) a la «sibilante» enfática (*s'âd* del árabe) y a la «interdental» enfática (*z'âʾ* o *d'âʾ* del árabe). Todo ello plantea una serie de interesantes problemas que, D.m., me gustaría estudiar en otro lugar más apropiado.

En mi condición de no especialista en la materia, la lectura del libro de Hamilton me ha servido para aclarar un punto que nunca había comprendido: la marcada diferencia gráfica entre la forma rectangular del *bêt* en las reproducciones de tipo divulgativo de los signos de las inscripciones protosinaíticas y la más curva de los abecedarios del antiguo cananeo y de las inscripciones del I milenio a.C. Al leer ahora el libro de Hamilton, me encuentro con que la letra correspondiente del alfabeto protocananeo tiene como modelo al menos dos signos egipcios: O1/O1B,

que Hamilton interpreta como "house", y O4/O4B, interpretado como "reed shelter in fields" (p.38) y más adelante (p.44) simplemente como "enclosure"; e incluso se alude (p.39 nt.19) a un posible tercer prototipo (O20, "shrine"), aunque indicando que «the evidence is not yet compelling».

Algo parecido me ocurría en el caso del *dålæt* con la diferencia entre el nombre de la letra, con su claro significado de "puerta", y la figura en forma de pez popularizada en varios escritos a base del alfabeto registrado en las inscripciones protosinaíticas. Además, recordaba haber leído alguna noticia sobre intentos de identificación de ese signo pisciforme como *såmæk*. La lectura de nuestro libro me aclara que también aquí nos encontramos con «two alternate graphemes for *d* developed in the early period, one shaped like a fish and the other like a door» (p.61). Se trata, respectivamente, de los signos egipcios K1 y O31. Los nombres semíticos correspondientes serían *dag-* y *dalt-*. En cuanto a la posibilidad de interpretar los signos pisciformes como representantes de *såmæk*, Hamilton la rechaza explícitamente: «The long standing question whether the fish pictographs represent *sāmeks* may now be answered negatively» (p.62 nt.50; cf. también p.61 nt.47, p.67 nt.55, p.172 nt.208, p.180 nt.223). La razón de la utilización del doble signo para [d] se especula de esta manera: «I speculate that "door" was the original form and that "fish" was introduced as an alternate pictograph because some writings of *dālet* and *ħêt* could be confused easily (as I believe they have been by many paleographers)» (p.63).

En el caso del *wåw (pp.86-92)*, tengo que reconocer que no acabo de entender muy bien lo que H. dice respecto al origen del *nombre* de la letra (no respecto al origen de la figura, que parece corresponder al signo egipcio T3, "mace with pear-shaped head"): «While *wāw* may have stemmed from an archaic noun that is now lost, the morphology of this letter name makes me suspicious that it may have been an *ad hoc* creation» (p.91). Después de aludir a la anomalía de la conservación del *w-* en una lengua semítica occidental, se señala el hecho de que todas las citas bíblicas del término (siempre en plural) se concentran en los pasajes del libro del Éxodo que hablan de la erección de la «Tienda del Encuentro» y se refieren a los 'garfios' o 'escarpias' (así suelen traducir las biblias españolas) destinados a sujetar el cortinaje de dicho santuario. Se anota que «It seems more likely, therefore, that the rarely attested noun **waw* was generated from this letter´s name (and developed shape) and not *viceversa*» (ibídem). Y a continuación se añade que «On the other hand , one may find no etymology for *waw-* because it may have been an early *ad hoc* creation on the pattern of acrophonic consonant-vowel or diphthong-same consonant, as in *mêm/mîm* (and *nûn* in most languages)», añadiendo la posibilidad de una rima con *tāw* (ibídem). En la nt. 94 de dicha página se alude muy dubitativamente a la posibilidad de que **waw-* sea un préstamo del egipcio *wˁw*, que tal vez signifique "soldado". No logro entender *por qué* un pictograma que representa una maza de guerra se utilizó para designar el fonema [w], si no había relación fonética de tipo acrofónico con el nombre del objeto.

En el caso del *záyin* (pp.92-97), el prototipo egipcio sería el signo T7, "axe", pero también su variante T7A, "axe of more recent type". Dado que esta última arma (o al menos su representación gráfica) no se introdujo en Egipto hasta la dinastía XII,

su aparición en inscripciones protocananeas marcaría un *terminus post quem* para el origen del alfabeto.

En el caso del *t'êt* (pp.103-108), la ausencia de significado en el encabezamiento del apartado se debe al hecho de que el probable antecedente gráfico egipcio, el signo O49, "village with cross-roads", presenta dificultades para explicar el nombre semítico más próximo [t'ît'], cuyo significado, en acadio y en hebreo bíblico, es el de "barro o polvo (de las calles)". La conclusión de H. es que «*T'īt'*- may have named a sign whose cross-roads were conceived as being wet in the rainy season but usually dry otherwise from the perspective of a West-Semite in Palestine, or, quite often muddy if one is supposing a Canaanite's perspective on the intersections of settlements in the Nile Delta during the relevant time period» (pp.107-108).

**šawt*-es el nombre adoptado, a partir del término usado en el alfabeto etiópico, para designar el hipotético fonema originario transcrito tradicionalmente en los estudios de semitística comparada como [š], y que hoy día quizás haya que considerar como el representante de la única (fricativa) sibilante *sensu stricto* existente en el primitivo sistema fonológico semítico, con una posible variabilidad en cuanto a su punto de articulación, aunque tal vez predominara la articulación prepalatal. El vacío en la casilla correspondiente al significado originario del signo, en el título que encabeza el apartado (pp.123-126), se explica por la incertidumbre que se refleja en el párrafo con que se cierra el breve estudio: «While the available evidence indicates that original *š* was depicted as a thorn, originated in an hieratic form of M44, "thorn, triangle?" and was called **šawt*-, which possibly meant *"thorn", there exist too many difficulties in each of these areas of investigation to be certain about this triangulated reconstruction» (p.126). En el «Appendix 1» se insinúa tímidamente (pp.325-326) la posibilidad de que el término originario fuera *šamš*, "sol", pero sin decidirse por ella. La hipótesis, por lo demás, presupondría la dilucidación del carácter del primer fonema de ese término, que en este momento creo que no está resuelta. H. sigue admitiendo que «Sinai 357 attests the only certain writing of the letter *š*» (p.124), pero en las notas 143 y 144 (pp.123-124) remite al «Appendix 1» para otras posibles atestiguaciones de la letra. Se trataría del texto 1 de Wadi el-Ḥol, a cuyo comentario corresponde la cita arriba aludida, y en el que el signo nº13 podría ser un [š], aunque H. se inclina por leer [ʿ], y de las inscripciones Sinai 375, donde H.ve más posibilidad de leer [š], pero indicando que se trata sólo de «a guess» (p.373), y Sinai 376, donde no se decide entre [š] o [t']. Como es sabido, el presunto fonema originario [š] terminó representándose con el signo que H. llama **θann*-, siguiendo la transcripción tradicional, y que interpreta como "Bow" (pp.231-244). La confusión entre los dos fonemas se explica mejor si se supone, como muchos admiten hoy día, que la hipotética «interdental» [θ] era, en realidad, una africada prepalatal [tš], cercana, pues, al presunto fonema [š]. Pero se trata de un tema que me gustaría también, D.m., tratar en otro lugar más apropiado. Para el cambio a *šîn* del nombre de la letra, cf. la explicación de H. en pp.241-244.

Aunque el origen gráfico de la letra *nûn* (pp.154-171) está claramente en los signos egipcios I9 e I10 que representan diversas variedades de serpientes, el *nombre* de la letra es «much more difficult to fathom» (p.170), ya que el término *nûn*- significa

"pez" en las lenguas semíticas que lo documentan. La conclusión es que «until one obtains clear evidence that **nûn-* could denote a snake in a (West) Semitic context, it may be more prudent to put it aside in favor of the clear, although reconstructed acrophone for this letter, **naḥaš-*, "snake"».

En cambio, en el caso de *pê/*pi-* (pp.188-196), cuyo prototipo egipcio O38 significa "corner of a wall", nuestro autor alude a significados menos frecuentes (frente al común de "boca") del término *pæʰ/pî* en hebreo bíblico como "esquina", "extremo" (por ejemplo, en 2 Re 10,21 ó 21,16).

Finalmente, en el caso de *ġain/*ġa-* (pp.244-246), después de señalar la existencia del signo en los abecedarios ugarítico y sudarábigo, anota que «Practically nothing is known about original *ġ*» (p.244), para concluir diciendo que «To apply the metaphor of a needle in a haystack to earliest *ġ*: one has no certain knowledge of what this needle might have looked like and only two solid yet indirect pieces of evidence that it was even once in this haystack» (p.246). Sin embargo, en la nt. 232 de esa misma página se remite una vez más al «Appendix 1», donde, efectivamente (p.330), se discute la posibilidad de que un signo que aparece dos veces en el texto 2 de Wadi el-Ḥol y que había sido interpretado como [θ], pero que también podría ser [k], en realidad representara «the major outstanding "unknown" in the Proto-Canaanite alphabetic inventory», es decir, el fonema [ġ]. Pero termina diciendo que «Only a linguistic decipherment of this inscription might provide further reasons why one of those consonantal values is the most likely». Con lo que nos encontramos, una vez más, con el consabido dilema circular entre lectura de un texto e interpretación lingüística del mismo.

Me he detenido tanto en la exposición de este cap.2, que ya prácticamente no queda espacio para reseñar el resto del libro. Indicaré brevemente que el cap.3 («Conclusions» [pp.269-321]) es quizás el que más pueda interesar al lector que no esté preocupado por la paleografía o la filología y sólo quiera tener una ojeada histórica sobre el nacimiento y desarrollo del primitivo alfabeto semítico occidental. Resumiendo, me limito a indicar que una de esas conclusiones es que parece prácticamente probado el origen del alfabeto en el sistema de escritura egipcio: «The major conclusion of this study is that West Semites borrowed and reutilized a pre-existent range of both hieroglyphic and hieratic forms of Egyptian signs for use as letters in their monoconsonantal alphabetic system of writing» (p.271). Dado que esa mezcla de formas jeroglíficas y hieráticas es más frecuente en la escritura egipcia durante el Imperio Medio, tendríamos una clave para la asignación cronológica de los orígenes del alfabeto, que se refuerza con el hecho de que muchos de los paralelos más cercanos a los signos alfabéticos primitivos se encuentran en inscripciones egipcias del Imperio Medio, y más en concreto de comienzos de la Dinastía XII, localizadas en el norte de Nubia y sur de Egipto. La distancia geográfica entre esas inscripciones y las del Sinaí y Palestina parece rellenarse hoy con la aparición de los textos de Wadi el-Ḥol. La consecuencia sería también que «the early alphabet started out as a semi-pictographic script» (p.275). Tratando de delimitar más el marco cronológico, y teniendo en cuenta que el autor rechaza que las inscripciones del Sinaí pertenezcan en bloque a un solo período, afirmando en cambio que se pueden clasificar en tres grupos

cronológicamente distintos (p.300), se obtiene el cuadro recogido de forma sumaria en la p.289: invención del alfabeto, ca.1940-1850 a.C.; primeras inscripciones alfabéticas de Egipto y Sinaí, ca.1850-1700 a.C.; primeras inscripciones alfabéticas de Palestina, ca.1725 a.C. (+/-25 años); inscripciones del Sinaí más desarrolladas tipológicamente, ca.1700-1500 a.C.; inscripciones más desarrolladas tipológicamente de Siria-Palestina, ca.1650-1350 a.C.; últimas inscripciones del Sinaí de tipo alfabético primitivo, ca.1250 a.C. (+/-100 años). Una interesante sección IV de este capítulo («A Preliminary Correlation of the Selection of Certain Signs with Aspects of the Material Culture of the Middle Bronze Age» [pp.311-318]) trata de sacar consecuencias del tipo de los objetos representados por los signos para alumbrar aspectos sociológicos de sus creadores. Entre ellas están: la importancia del ganado; la correlación de algunos signos de origen arquitectónico con un período de resedentarización; la preeminencia de la representación de armas; algunos símbolos del Delta del Nilo. Muchos de esos datos se corresponderían con hallazgos arqueológicos que detectan la presencia de semitas habitando en el Delta del Nilo durante la Dinastía XII (aunque los hallazgos de Wadi el-Ḥol [y de Lahun] no los limitarían a esa zona).

El apartado V «The Adoption and Adaptation of Signs Depicting the Human Form» [pp.318-319]) completa los datos que se deducen del estudio del significado de los signos, mientras que el VI («Summary: The Relative Simplicity of the Proto-Canaanite Alphabet» [p.320-321]) insiste en algo bien conocido: lo que supuso de simplificación el 'invento' de aquellos semitas en contacto con la cultura egipcia, aunque fuera a costa de perder «the beauty of many Egyptian hieroglyphic and hieratic scripts» (p.320).

El «Appendix 1» («The Proto-Canaanite Inscriptions from Egypt, the Sinai, and Palestine» [pp.323-400]), al que hemos aludido repetidas veces, reproduce y estudia todos los textos de esas áreas geográficas a los que ha tenido acceso el autor. Representa, pues, una fuente de extraordinario interés para los que no tenemos posibilidad de utilizar directamente los textos originales. El «Appendix 2» («Three Arrangements of Letters» [pp.401-406]) tiene un carácter más técnico.

No siendo especialista en paleografía, ignoro las objeciones y correcciones que un perito en la materia pueda poner al estudio de Gordon J.Hamilton. Desde mi punto de vista de lector interesado fundamentalmente en aspectos filológicos, el libro me ha parecido de extraordinario interés y utilidad, y espero que siga siendo una obra de obligada consulta durante largo tiempo. A. Torres

LLANSÓ SANJUAN, JOAQUÍN, *Buenas prácticas en gestión de documentos y archivos.* Universidad Pública de Navarra. 2006. 250 p. ISBN 84-9769-130-X.

Este Manual, que muestra la actividad archivística de la Universidad Pública de Navarra, se estructura en dieciséis capítulos, dedicado cada uno a un ámbito específico de la actuación archivística: Sistema archivístico, Gestión de la documentación activa (archivos de gestión), Gestión de documentación semiactiva, Gestión de la documentación histórica o de conservación permanente, Clasificación de documentos, Gestión del programa de descripción archivística, Transferencia

de documentos, Consulta de documentos, Préstamo de documentos, Conservación de documentos, Plan de prevención frente a desastres, Gestión del programa de evaluación documental, Programa de documentos esenciales, Gestión de los documentos electrónicos, Programa de formación, Definiciones.

Las celdas y numeraciones dentro de cada capítulos contribuyen a una mejor comprensión y contextualización de las normas. Los anexos contribuyen a esclarecer el contenido de ellas.

Mio Cid Campeador. Edición e introducción de JOSÉ MARÍA VIÑA LISTE. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2006. 690 p. ISBN 84-96452-22-0.

Con la sobria elegancia acostumbrada la Biblioteca Castro nos ofrece esta cuidada edición de las tres grandes obras sobre el Cid Campeador: el Cantar del Mio Cid, en sus tres partes, las Mocedades de Rodrigo, y la Crónica del famoso caballero Cid Ruy Díez Campeador. Su excelente introducción nos informa sobre la repercusión literaria de estos libros y sobre las características de cada una de esas tres obras literarias, cuyos contenidos analiza ampliamente y pondera acertadamente. Añade una bibliografía selecta de cada una de las tres obras -fuentes primarias y secundarias-, que han sido consultadas. Como es habitual en esta colección se explican los criterios seguidos en la edición. Otro detalle de elegancia son las bellas reproducciones de códices y portadas que introducen cada uno de estos libros del Campeador.

MIRÓ, GABRIEL, *Obras completas,* I, II. Edición y prólogo de MIGUEL ÁNGEL LOZANO ARCO. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2006-2007. 817 + 837. ISBN 978-84-96452-24-4.

Los tres volúmenes, proyectados para esta edición de las *Obras completas* de Gabriel Miró, contendrán todos sus libros, incluso los que el autor dejó fuera de su plan de sus *Obras completas.* En el primer volumen se publican nueve de sus novelas, largas y cortas. La introducción informa de las ediciones de estas obras, ofrece un apunte biográfico, y presenta las novelas incluidas en el volumen. La amplia bibliografía informa sobre las ediciones de sus obras, sobre sus obras en general y sobre las contenidas en este tomo. El segundo volumen incluye seis obras, entre ellas sus célebres *Figuras de la Pasión del Señor.* La introducción, tras un enmarque biográfico, presenta cada una de esas seis obras; de ellas se ofrece también la bibliografía. Esperamos tener pronto en nuestras manos el tomo tercero, y así esta excelente edición de las *Obras completas* del conocido escritor alicantino.

Novela picaresca. III. FRANCISCO LÓPEZ DE ÚBEDA (BALTASAR NAVARRETE). *Libro de entretenimiento de la pícara Justina.*- ALONSO JERÓNIMO DE SALAS BARBADILLO. *La hija de Celestina*. Edición de ROSA NAVARRO DURÁN. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2007. 602 p. ISBN 978-84-96452-31-2.

Con la misma sobria elegancia de los dos tomos anteriores nos ofrece la Biblioteca Castro este tercer volumen de *Novela picaresca.* También es Rosa Navarro quien introduce la lectura de estas dos novelas con un estudio profundo y erudito, que desvela y presenta los auténticos autores de estas novelas, estudia los vínculos de estas dos novelas con los grandes literatos de la época, y analiza el contenido y valor de las obras. Informa también la introducción sobre las características de la edición, y concluye con la nota bibliográfica de los libros citados. Magnífica, pues, es la realización de un gran proyecto.

Retratos y autorretratos de Francisco de Ayala, edición de RAFAEL JUÁREZ Y JUAN VIDA. Fundación José Manuel Lara. Sevilla 2006. 197 p. ISBN 84-96556-82-4.

En este libro encontramos una galería de fotos de la vida del niño granadino, del joven que se incorporó a los movimientos de vanguardia en Madrid, que vivió en Berlín durante el ascenso del nazismo y atravesó tras la guerra civil un exilio sin nostalgia en Buenos Aires, Río de Janeiro, Puerto Rico o Nueva York; una galería de imágenes personales, familiares y profesionales, comentada a veces, con citas de su obra. Encontramos también unos autorretratos en los que Francisco Ayala nos sitúa con insistencia ante el enigma esencial que constituye la intimidad de cada hombre, incluso para sí mismo. El libro está estructurado en cuatro secciones en las que se complementan las fotos y los textos seleccionados de Ayala. Las últimas treinta fotos muestran la evolución de su rostro con el paso de los años. Unas notas finales explican el origen de los textos transcritos y la procedencia de las fotos y retratos.

Rimas sacras de Lope de Vega. Edición de ANTONIO CARREÑO y ANTONIO SÁNCHEZ JIMÉNEZ. Biblioteca Áurea Hispánica. Universidad de Navarra - Iberoamericana - Vervuert. Madrid 2006. 606 p. ISBN 84-8489-220-4.

Como advierte el prólogo «las *Rimas sacras* es un libro complejo por la variedad de formas métricas que presenta, por la extensión disforme de sus poemas, y por el mismo género que los agrupa. Lo componen cien sonetos de singular y variada hechura, un extenso poema dividido en cien octavas dedicado a "Las lágrimas de María Magdalena", diez glosas, treinta y una octavas tituladas "Revelaciones de algunas cosas muy dignas de ser notadas en la pasión de Cristo", diecinueve romances también sobre la Pasión, once canciones, cuatro epístolas en tercetos, y trece romances. En suma, se trata de un libro misceláneo, ecléctico», muy propio de Lope de Vega.

Una amplia y excelente introducción, que califica a estas *Rimas sacras* como «el texto fundamental de la lírica religiosa del siglo XVI», analiza su espiritualidad, moldeada en los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, su conceptismo

sacro, que compara con el de Gracián, su relación con los avatares de la vida de su autor, y su característica de llanto versificado a lo divino. Seiscientos títulos encontramos en la bibliografía.

Con esta edición subsana una laguna del patrimonio cultural del siglo XVII, ya que estas *Rimas sacras* solo cuentan con selecciones antológicas, una edición facsímil, y otra escolar y divulgativa.

ROJAS, FERNANDO DE, *La Celestina. Tragicomedia de Calixto y Melibea*. Edición de EMILIO DE MIGUEL. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2006. 296 p. ISBN 978-84-96452-29-9.

Se publica en este nuevo volumen de la sobria y elegante Biblioteca Castro una reedición de la edición salmantina de 1570, impresa por Matías Gast, a costa de Simón Borgoñón. Precede un extenso prólogo, noventa páginas, en las que Emilio de Miguel presenta el argumento, los personajes, la calificación de la obra, los problemas textuales y de su autoría. Grabados de la época ilustran gratamente los comienzos de cada acto de la pieza teatral Añade el editor una bibliografía básica que informa sobre ediciones contemporáneas, estudios fundamentales sobre esta obra, misceláneas de estudios celestinescos, sobre el autor, con especial mención de la revista *Celestinesca*, que tras una primera etapa, 1977 a 2002, en las universidades norteamericanas de Georgia y Michigan, desde 2003 se edita en la Universidad de Valencia.

SCHNEIDER, FRANZ, *Vida y obra de Gustavo Adolfo Bécquer*, Colección *Desde mi celda,* 1. Diputación de Zaragoza. 2006. 133 p. ISBN 84-9703-165-2.

Con este volumen comienza una nueva colección de estudios sobre Bécquer, *Desde mi celda*, aneja al boletín de estudios becquerianos, *El gnomo*, un paso más desde que la Diputación de Zaragoza creó el Espacio Bécquer en el recién restaurado monasterio cisterciense de Veruela.

Con todo acierto se ha escogido para iniciar esta colección la traducción de la tesis de Franz Schneider, 1914, el primer estudio crítico serio de la producción becqueriana. Las circunstancias externas frenaron la difusión de este estudio, que ahora se publica en traducción castellana de Robert Pageard. Él expone en la introducción «la entrada de la obra de Gustavo Adolfo Bécquer en la ciencia literaria».

La tesis de Schneider informa en cuatro capítulos sobre la vida y obra de Bécquer en su época sevillana, en los años de esperanza y espera, en los años de intensa actividad periodística, y sobre la muerte y celebridad póstuma de Bécquer. Añade cinco interesantes apéndices, cuadros sinópticos, sobre las rimas de Bécquer, sobre otros trabajos suyos desconocidos, las «Canciones de Enrique Heine de Florentino Sanz, y algunos datos personales de Bécquer.

SEGURA MUNGUÍA, SANTIAGO, *Frases y expresiones latinas de uso actual con un anexo sobre las instituciones jurídicas romanas*. Universidad de Deusto. Bilbao 2006. 203 p. ISBN 84-9830-054-1.

Esta obra aspira a facilitar al escritor, al locutor, al jurista, o al simple lector el correcto uso de las citas latinas; las acompaña de su equivalente en español y, muchas veces, del autor, obra y pasaje en que figura. Intenta recoger los aforismos, proverbios, principios jurídicos y giros que aparecen con más frecuencia en el lenguaje actual del derecho. Por esto se añaden algunas breves noticias acerca del Derecho Romano, que faciliten la interpretación de los textos latinos más generalizados en la literatura actual y en todas las lenguas cultas, que han incorporado múltiples frases latinas.

La impresión a dos colores -en rojo las frases latinas- facilitan y hacen más grata la búsqueda de las frases latinas.

SZUMLAKOWSKA DE YEPES, MARYSIA, *Amaneció de noche. Despedida de Narciso Yepes*. Edibesa. Madrid 2006. 293 p. ISBN 84-8407-700-4.

La autora, viuda del guitarrista universal Narciso Yepes (Lorca 1927, Murcia 1997), narra en estas páginas los últimos años de la vida de su esposo, tocado de enfermedad incurable, su muerte y la esperanza dolorosa de soledad y esperanza tras su marcha. Ha esperado casi diez años para escribirlo.

Tras una emotiva introducción, en una primera parte narra los recuerdos de esos dolorosos años finales de una vida, tan amada; en la segunda expresa sentimientos y recuerdos amables de los años posteriores. Son reflexiones, meditaciones sobre hechos, anécdotas, breves, luminosas. Es el relato dramático y luminoso de una despedida, el antes y el después de ese encuentro con la Vida.

El libro es un canto de amor que da sentido al sufrimiento y lo transforma en ofrenda. Es un testimonio de confianza en Dios y de Resurrección, a través del acercamiento delicado y vivo a quien entró en el misterio de Dios y aceptó su voluntad. Es un libro escrito con el corazón, con un estilo ágil y sugestivo; su profundidad emociona.

Como concluye el prólogo, "este libro será acompañamiento para muchos que sufren la prueba de la enfermedad, la prueba de la inestabilidad familiar, y la prueba de la fe".

VALLON, H., *Reinhard Haupenthal: Bibliographie seiner Veröffentlichungen. Esperantologie, Intelinguistik*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2006, 142 p. (Schriften der Universitätsbibliothek Eichstätt, 63). ISBN 3-4447-05318-6.

Reinhard Haupenthal (n. 1945) es una de las personalidades hoy en día más destacadas en el mundo de las lenguas auxiliares internacionales, en particular del Esperanto y del Volapük, pero con interés por todas ellas. Desde que apareció en 1962, a sus 17 años, su primer artículo sobre el Esperanto, no ha dejado de publicar sobre interlingüística, con una media de 20 contribuciones anuales: libros, artículos, traducciones y recensiones. Ello explica la pertinencia de recoger toda su producción en una bibliografía, que

contiene 854 entradas, y que quiere ser también un homenaje en su sesenta aniversario, del mismo modo que para celebrar sus 50 años se publicó un *Festschrift* en su honor. También ha sido editor y ha dirigido diversas revistas en Esperanto y sobre el Volapük. Se puede decir que en sus últimos años sus publicaciones sobre el Volapük han tomado preponderancia, aunque las escribe en alemán o en Esperanto. Por otra parte, ha ido reuniendo a lo largo de su vida una colección única en el mundo de libros y manuscritos sobre las lenguas internacionales, seguramente la mayor colección en poder de una sola persona. En la gigantesca edición de las obras de Zamenhof por Itô Kanzi podemos encontrar cartas que proceden del archivo de Haupenthal. Por ello no nos han de extrañar sus artículos sobre la contribución de los principales escritores de las lenguas internacionales (Kalocsay, Auld), así como sus artículos bibliográficos sobre esos autores (Burckhardt, Fernando de Diego, Vatré, Albault, Lapenna) o sobre el Esperanto, Ido, Volapük o las lenguas internacionales en general. Otra de sus aportaciones más influyentes en el campo de la interlingüística ha sido la de promover iniciativas en terceras personas. Como ha ocurrido con la elaboración de Homenajes (a Waringhien, Albault, Fernando de Diego, Burkhardt), con los que conseguía movilizar a distintos especialistas. También ha ayudado generosamente con aportaciones y búsquedas de textos a los que sabía que estaban realizando investigaciones en el campo de la interlingüística. El que escribe esta reseña puede dar fe de ello.

Otra de sus contribuciones más importantes ha sido la de promover y conseguir la publicación facsímil, en grandes editoriales o en la suya propia, de los hitos principales de la interlingüística. Como *Plansprachen* (1976), una recopilación de estudios que van de 1860 a 1972, las reediciones facsímiles de la Bibliografía de Stojan (1973), de la excepcional historia de Couturat y Leau (1979 y 2001), del primer libro del Volapük de Schleyer (1982), de obras del mismo Zamenhof, de René de Saussure y de otros autores.

No podemos olvidar su faceta de traductor, pues una lengua artificial se va conformando y enriqueciendo con las traducciones. Las traducciones de Haupenthal han sido numerosas, y la última publicada ha sido la de la Encíclica *Deus caritas est* del Papa Benedicto XVI, aparecida en 2006. Al final de esta Bibliografía, que llega hasta 2005, sigue una lista de los manuscritos de Haupenthal, no pocos, que están listos para la imprenta, así como de sus proyectos editoriales. Distintos índices cierran esta bibliografía cuidadosamente elaborada. G. M. Verd

VERMANDER, BENOÎT, *Sagesse chinoise et méditation chrétienne*. Arsis. Longué-Jumelles (Francia) 2007. 126 p. ISBN 2-35297-010-5.

El autor descubre a los lectores algunos tesoros de la tradición espiritual china; presenta las historias de esa sabiduría y propone unos ejercicios sencillos que ayudan a apropiarse de esa sabiduría. La presentación responde a esta intención; páginas ilustradas, pintadas por el autor, ambientan la lectura.

Archivo Teológico Granadino 70 (2007) 499-507

Índice de libros recensionados

Actualité de Jean Daniélou. Sous la direction de JACQUES FONTAINE. 352
Affinché la parola corra. I verbi di Martini. A cura di M. VERGOTTINI. 431
AGUSTÍN, SAN, *Nos hiciste, Señor, para ti. Kempis agustiniano*. 349
ALAND, KURT, *Synopsis of the four Gospels. Greek-English* 319
ALCALÁ GALVE, ÁNGEL, *Alcalá-Zamora y la agonía de la república.* 471
ÁLVAREZ MAESTRO, J., *Las Religiones del Mundo.* 353
ÁLVAREZ, TOMÁS, *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa*. 283
AMO USANOS, RAFAEL, *El principio vital del ser humano* 354
ANAYA, PEDRO, *El hombre, destinatario de los dones de Dios en el Qohélet* 319
ANDERSON, PAUL N., *The Fourth Gospel and the Quest for Jesus*. 321
ANGUIANO GARCÍA, ALBERTO, *La justicia original y su fin sobrenatural.* 355
ANTOLÍ, MIGUEL, *La teología moral en perspectiva histórico-salvífica*. 412
ANTONELLI, MARIO, *Maurice Blondel.* 355
APARISI LAPORTA, A., *Teoría y didáctica del patrimonio cultural cristiano*. 482
ARANDA DONCEL, JUAN, *La Hermandad de Jesús Nazareno de Pozoblanco*. 431
ARANDA, JUAN, *La advocación de las Penas. Actas I Congreso Nacional.* 433
ARANDA, JUAN, *Cofradías marianas de gloria en la diócesis de Córdoba*. 433
ARANDA, JUAN, *Religiosidad popular en el barrio de Santiago de Córdoba*. 432
ARGÁRATE, PABLO, *Feuer auf die Erde.* 356
AUMONT, MICHÈLE, *Ignace de Loyola et Gaston Fessard. L'un par l'autre*. 260
BAER, H-, SELLMANN, M. (EDS.), *Katholizismus in Moderner Kultur.* 356
BARBA, M., *Institutio generalis Missalis Romani. Textus-Synopsis-Variationes*. 408
BARRIENTOS GARCÍA, JOSÉ, *El tratado de Legibus de Fray Luis de León*. 269
BASDEKIS, ATHANASIOS, *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung.* 357
BASTA, P., *Gezerah Shawah. Storia, forme e metodo dell´analogia biblica*. 320
BAYO, CIRO, *Obras completas*. I, II, III. 483
BAZYLIŃSKI, STANISŁAW, *A Guide to Biblical Research. Introductory Notes.* 322
BEAUVAIS, VICENTE DE, *Epístola consolatoria por la muerte de un amigo*. 357
BÉCHAEU, FRANÇOIS, *15 días con Francisco Javier.* 294
BELDA PLANAS, JUAN (ed.), *De locis theologicis.Melchor Cano*. 254
BENEDICTO XVI, *La Iglesia, rostro de Cristo.* 358
BENEDICTO XVI, *Pensamientos marianos*. 358
BENEDIKT XVI, *Gott und die Vernunft. Aufruf zum Dialog der Kulturen*. 358
BENÍTEZ, RUBÉN, *Bécquer y la tradición lírica popular.* 483
BERNARD, CHARLES ANDRÉ, *Teología Mística*. 359
BERTRAND, DOMINIQUE, *Pierre Favre, un portrait*. 256
BETETA LÓPEZ, PEDRO, *San José y la unidad de vida*. 359
BEUTEL, ALBRECHT, *In dem Anfang war das Wort*. 272
BEUTLER, JOHANNES *Judaism and the Jews in the Gospel of John,* 302
BIANCHETTI, SILVANO, *Paul Tillich*. 359

BIANCHINI, FRANCESCO, *L'elogio di sé in Cristo.* 323
BIANCO, ENZO, *Benedetto XVI, lavoratore nella vigna. Piccola biografia.* 434
Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo. 324
Bibliografia Mariana, vol. XI 1999-2002. 360
BISER, EUGEN, *Der obdachlose Gott.* 360
BLANCHARD, JEAN-VICENT, *L'optique du discours au XVII^e siécle.* 294
BLANCO, PABLO, *Joseph Ratzinger. Vida y Teología.* 435
BLANKE, D., *Interlinguistische Beiträge.* 483
BONA, GIOVANNI, *Via Compendii ad Deum. Via breve a Dio (1657).* 253
BORGHESE, ALESSANDRA, *Sulle tracce di Joseph Ratzinger.* 414
BORGOÑÓS, Mª DOLORES, Referencias bibliográficas en trabajo de investigación . 486
BRAMBILLA, FRANCO GIULIO, *Edward Schillebeeckx.* 361
BRENNECKE, HANNS CHISTOF, *Ecclesia est in re publica.* 435
BRUGUÈS, J.-L.-BEDOUELLE, G.- BECQUART, PH., *La Iglesia y la sexualidad.* 412
BURGER, CHRISTOPH, *Marias Lied in Luthers Deutung.* 272
BURRIEZA SÁNCHEZ, JAVIER, *Valladolid, tierras y caminos de jesuitas.* 295
BYRON, W. P., *The Power of Principles. Ethics for a New Corporate Culture.* 412
CABA, JOSÉ, *Cristo ora al Padre. Estudio exegético-teológico de Juan 17.* 325
CACHO NAZÁBAL, IGNACIO, *Iñigo de Loyola el heterodoxo.* 260
CALDERÓN DE LA BARCA, PEDRO, *Comedias* I. 486
CALLES, J. J., *Catecumenado y Comunidad cristiana en el Episcopado Español.* 409
CALVEZ, JEAN-YVES, *La pensée de Karl Marx.* 459
CANTAVELLA, J., SERRANO, JOSÉ FR., *Ángel Herrera y el diario El Debate.* 471
CARAMUEL, JUAN, *Primer Cálamo.* Tomo II. *Rítmica.* 486
CARBAJOSA, IGN., *Las características de la versión siríaca de los Salmos.* 326
CÁRCEL, V., *Informe de la Visita a los seminarios españoles en 1933-1934.* 436
CAROCCI, S., *El nepotismo en la Edad Media.* 435
CAZEAUX, JACQUES, *Le partage de minuit. Essai sur la Genèse.* 327
CHESTERTON, GILBERT K., *El hombre eterno.* 5ª ed. 361
CIERKOWSKI, STANISŁAW, *L'impedimento di parentesco legale.* 424
COCO, GIOVANNI, *Santa Sede e Manciukuò. (1932-1945).* 437
COLOMER-MONTÉS, FRAY LUIS, *Obra filosófica.* 460
Commento a Giovanni. Lettura origeniana , M. Maritano e E. dal Covolo. 327
CONRAD, RUTH, *Lexikonpolitik. Die erste Auflage der RGG.* 362
Conscience du péché. Accès au pardon. Un défi pour aujourd'hui. 414
Consentimiento matrimonial e inmadurez afectiva. J. BAÑARES . J. BOSCH. 425
COSTA, GUSTAVO, *Thomas Burnet e la censura pontificia (documenti inediti).* 254
Cross Connections. Interdisciplinary Studies at the Gregorian University. 438
CUENCA TORIBIO, JOSÉ MANUEL, *Dos siglos de postración.* 472
DAGRON, G., *Emperador y sacerdote. El cesaropapismo bizantino.* 439
DALFERTH, I.U.,-STOELLGER PH., *Hermeneutik der Religion.* 363
DALL'AGLIO, *L'eremita e il sinodo.* 257
DALLA TORRE, G..- BONI GERALDINA, *Conoscere il diritto canonico.* 426
DALLA TORRE, G. - CAVANA, PAOLO, *Conoscere il diritto eclesiastico.* 426

DE LUBAR, HENRI, *La Prière du père Teilhard de Chardin* 364
DE OLIVEIRA, MÁRIO RUI, *O direito a viver do evangelio.* 427
DE FIORES, STEFANO, *Maria. Novissimo Dizionario.* 2 vols. 363
Dead Sea Scrolls, The. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Vol. 3: ..... ***
DEL MÁRMOL, DIEGO, S.J, *Tractatus De Auxilio efficaci divinae Gratiae.* 274
Der Diakonat. Entwicklung und Perspectiven. 365
Derecho Canónico. I. Del Pueblo de Dios. II. En la misión de la Iglesia. 423
DI PILATO, VINCENZO, *All'incontro con Dio.* 365
DÍAZ , JOSEFINA (+), FERREIRA, AUREA *Mª, Madre Elisea Oliver Molina*. 472
DÍAZ LORITE, F. JAVIER, *Experiencia del amor de Dios ... en San Juan de Ávila* .. 264
Diccionario de Espiritualidad Ignaciana, ... 261
Diccionario de San Gregorio de Nisa..... 349
Diccionario de Teología. CÉSAR IZQUIERDO (dir.) 365
Die Heilsuniversalität Christi und der Kirche. 366
Die scholastische Theologie im Zeitalter des Gnadenstreitigkeit I. 274,276, 285
Die Gnadentheologie des Diego Paez SJ († 1582). Hsgb Johannes Stöhr. 276
DÍEZ FERNÁNDEZ, F., *Guía de Tierra Santa.* 328
Dios es amor. Comentarios a la Encíclica de Benedicto XVI. 366
DOMÍNGUEZ, S., *Documentos de Bonifacio VIII referentes a España*. 439
DUBOVSKÝ, PETER, *Hezekiah and the assyrian Spies*. 329
DUCE, ALESSANDRO, *La Santa Sede e la questione ebraica (1933-1945)*..... 420
DUGAST ROUILLÉ, MICHEL, *Carlos de Habsburgo, el último emperador.* 473
DUPLEIX, ANDRÉ, *Prier 15 jours avec Pierre Teilhard de Chardin*. 4ª ed. 367
DZIWISZ, STANISLAO, *Una vida con Karol.* 441
EGIDO, A., *El camino de Roma. Cervantes y Gracián ante la novela bizantina*. .. 489
Église et économie. Voix orthodoxes russes. Voix catholiques romaines..... 414
El Padre Dehon y la doctrina social de la Iglesia. 414
El mundo de Javier. Una visión del siglo XVI. 296
Enseñanzas de Benedicto XVI (2/2006). Diccionario completo. 368
ESPOSITO, CONSTANTINO, *La fondazione dei diritii umani in Francisco Suárez*. 282
ESQUERDA BIFET, JUAN, *15 días con Juan de Ávila* 266
Euplo e Lucia. 304-2004. Agiografia e tradizione cultuali in Sicilia. 441
FAESSLER, MARC, *En découvrant la trascendence avec Emmanuel Lévinas.* 460
FALASCA, STEFANIA, *Un vescovo contro Hitler. Von Galen.* 442
FÉDOU, MICHEL, *L'Église des Pères. Initiation à la théologie patristique.*..... 349
FENSKE, WOLFGANG, *Wie Jesus zum "Arier" wurde.* 329
FERNÁNDEZ BEITES, PILAR, *Embriones y muerte cerebral.*..... 415
FERNÁNDEZ LUZÓN, ANTONIO, *La Universidad de Barcelona en el siglo XVI*..... 473
FERRER, Mª PILAR, *Intuición y asombro en la obra literaria de Karol Wojtyla*..... 490
FESTUGIÈRE, ANDRÉ JEAN O. P., *Sócrates*. 461
FIEDROWICZ, MICHAEL, *Theologie der Kirchenväter* 368
Filología y lingüística. Estudios ofrecidos a Antonio Quilis. 2 vols. 490
FITZMEYER, JOSEPH A., S. J., *The One who is to come*..... 330

FLECHA, JOSÉ ROMÁN, *La familia, lugar de evangelización*. 369
FLICHY, ODILE. *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres.* 330
FLIPO, CLAUDE, *Hommes & femmes du Nouveau Testament*..... 331
FOLLO, FRANCESCO, *15 días con Juan Pablo II.* 442
FRANZ XAVER, *Briefe und Dokumente. 1535-1552.* 256
FRAY LUIS DE LEÓN, *Opera. XII. Tratado sobre la ley.* 270
FREY, JÖRG-SCHRÖTER, JENS, *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament.* 369
FROST, STEFANIE, *Nikolaus von Kues und Meister Eckhart.*..... 370
Fuente de agua vida. Homenaje al profesor D. Enrique Farfán. 266, 371
Fuente de agua viva. Homenaje al profesor D. Enrique Farfán. 371
GAHUNGU, MÉTHODE, *Le sfide dell'inculturazione in África.*..... 372
GAILLARDETZ, RICHARD R., *The Church in the Making*. 372
GALA, ANTONIO, *Granada de los Nazaríes.* 474
GAMALLO FIERROS, DIONISIO, *Estudios sobre Bécquer.*..... 491
GAMBA, GIUSEPPE GIOVANNI, *Vangelo di san Mateo.* 331
GARCÍA LAHIGUERA, JOSÉ MARÍA, *Santidad sacerdotal*..... 373
Genesi, sviluppi e prospettive dei diritti umani in Europa e nel Mediterraneo.... 474
GIBELLINI, ROSINO, *Teilhard de Chardin. L'opera e le interpretazioni.* 373
GINER DE LOS RÍOS, FRANCISCO, *El Arte y las Letras, y otros ensayos.* 475
GIUSTINIANI, P - MATARAZZO, C, *Giocare davanti a Dio.* 409
GLIMPEL, CHRISTOPH, *Gottesgedanke un autonome Vernunft*. 374
GNILKA, J., *Biblia y Corán. Lo que nos une, lo que nos separa.*..... 333
GÓMEZ ALONSO, MODESTO, *Frágiles certidumbres. Wittgenstein* 461
GONZALO SANZ, LUIS Mª, *Entre libertad y determinismo.*..... 462
GRACIÁN, BALTASAR, *Agudeza y Arte de ingenio*. 2 vols. 258
GRANADOS TEMES, JOSÉ MIGUEL, *La ética esponsal de Juan Pablo II.*..... 417
GRIEU, ETIENNE, *Chemins de croyants, passage du Christ*. 375
GUALLART, ALBERTO, *Rafael Montesinos. La memoria irreparable*..... 391
Guía artística de Granada y su provincia. I y II. 475
GUIJARRO OPORTO, SANTIAGO, *Jesús y sus primeros discípulos*..... 335
GUILLÉN, A., *Agradecer tanto bien recibido. Ejercicios de San Ignacio*..... 263
HAMILTON, G.E., *The origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts* ... 492
HERNÁNDEZ PALOMO, J. J., *Misión a las Indias. Por el P. Geronymo Pallas.*..... 276
HERRERO HERNÁNDEZ, FRANCISCO JAVIER, *De Husserl a Levinas.* 462
HERVIEU-LÉGER. DANIÈLE, *Catholicisme, la fin d'un monde*. 2ª ed. 442
HIMBAZA, I., *Clarifications sur l'homosexualité dans la Bible.*..... 334
Historia diócesis españolas. 2. Barcelona, Terrassa, S. Feliu de Ll., Gerona. 443
Historia diócesis españolas. 6. *Valencia, Segorbe-Castellón, Orihuela-Alicante*.... 443
HOPING, H.-TÜCK, J.H., (EDS.), *Streitfall Christologie.* 375
HORNSBY-SMITH, M.P., *An Introduction to Catholic Social Thought.*..... 416
IBEKWE, L., *The Universality of in Jesus Christ in the Thougt of K. Rahner*, ... 376
IGNATIUS VON LOYOLA, *Bericht des Pilgers. Übersetzung* M. Sievernich 263
Il Teologo e la Storia. Lonergan's Centenary (1904-2004). 377
In labore requies. Textus et studia historica carmelitana 26. 298

Jornada sobre la analogía. ALFONSO PÉREZ LABORDA, editor. 463
Joseph Ratzinger en "Ecclesia". Introd. y ed. de JESÚS VILLAGRASA. 424
JUAN CRISÓSTOMO, SAN, *Comentarios a los salmos*. I y II. 350
KEHL, MEDARD, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie.* 377
KEMPER, TOBIAS A., *Die Kreuzigung Christi.* 378
KIECHELE, STEFAN, *Ignacio de Loyola. Mística y acción.* 263
KNAUER, PETER, *Unhseren Glauben verstehen*. 379
KÖNIG, FRANZ, KARDINAL, *Offen für Gott-offen für die Welt.* 379
L'amitié spirituel. Colloque oct. 2006. Cahiers de spiritualité 138. 300
L'étranger dans la Bible et ses lectures. JEAN RIAUD, dir. 336
La filosofía personalista de Karol Wojtyla. JUAN M. BURGOS, editor. 463
La Biblioteca Nacional, triunfo de la República. México. 476
La Advocación de Jesús Nazareno. Congreso Nacional, Actas. JUAN ARANDA 425
La Congregación de los Ermitaños Camaldulenses de Monte Corona. 300
La provincia cartoixana de Catalunya. La cartoixa de Montalegre 446
La figura de Jerónimo Savonarola y su influencia en España y en Europa. 301
La Théologie en questions. Actes du colloque de Metz. 382
La Inmaculada Concepción. Teología, Historia, Espiritualidad. 381
La Iglesia local: hogar de comunión y misión 380
La belleza que salva. Comentarios a la Carta a los artistas de Juan Pablo II. ... 380
La Advocación de la Salud. Actas del I Congreso Nacional. JUAN ARANDA 444
La Iglesia local: hogar de comunión y misión. 317, 381
LADARIA, LUIS, *Diccionario de San Hilario de Poitiers*. 350
LADARIA, LUIS F., *Jesucristo, salvación de todos*. 382
LANG, UWE MICHAEL, *Volverse hacia el Señor*. 410
LANGELLA, SIMONA, *Teologia e Legge naturale. Lezioni di Fr. di Vitoria.* 288
LANGELLA, SIMONA, *Diritti delle genti e diritti umani in Francisco di Vitoria.* 288
LATASSA, FÉLIX, *Noticia Histórica-Geográfica del Reino de Aragón*. 477
LAZCANO, R., *Bibliografía de San Agustín en lengua española (1502-2006)*. 350
LE TOURNEAU, DOMINIQUE, *El Opus Dei. Informe sobre la realidad* 441
LECLERCQ, DOM JEAN, O.S.B. *Un humanista ermitaño.* 258
LEISLE, ULRICH G., *Dilinganae Disputationes.* 301
LÉONAS, ALEXIS, *L'aube des traducteurs*. 337
Les collèges jésuites de Bruxelles. Histoire et pédagogie 1604 -2005. 448
Les jésuites à Lyon XVI^e - XX^e siècle. Dir. ÉT. FOUILLOUX et B. HOURS. 448
Les jésuites à Lyon XVI^e - XX^e siècle. Dir. ÉT. FOUILLOUX et B. HOURS. 302
Lexicon philosophischer Grundbegriffe der Theologie. 383
Living Theology, SCERRI, HECTOR.(ed.). 383
LLANSÓ, JOAQUÍN, *Buenas prácticas en gestión de documentos y archivos.* 499
Los plomos del Sacromonte. Invención y tesoro. 303
LUCA, AUGUSTO, *Alessandro Valignano.* 305
María y Eucaristía: María y el dolor en el camino de la vida: 384
MARTELET, GUSTAVE, *Et si Teilhard disait vrai ...* 385
MARTÍ BALLESTER, JESÚS, *Diccionario de Santa Teresa de Jesús* 284

MARTÍNEZ GIL, JOSÉ LUIS, *Proceso de beatificación de San Juan de Dios*..... 306
MARTÍNEZ CAMINO, JUAN A., *Jesús de Nazaret. La verdad de su historia.*..... 337
MASINI, M., *I silensi dei Maria di Nazaret. I volti di Maria di Nazaret /4.*..... 385
MATA, SANTIAGO, *El hombre que demostró el cristianismo. Ramon Llull.*..... 385
MATTHEWS, GARETH B., *Agustín.*..... 351
MAURO MONTOVANI, *An Deus sit (Summa Theologiae I, q. 2).*..... 247
MEDINA, JOSÉ, *Andrés Manjón.*..... 449
MEIER-HAMIDI F.- SCHUMACHER, F., *Der Theologe Joseph Ratzinger*..... 386
Mémoires d'Écriture. Hommage à Pierre Gibert...... 338
MENA SALAS, ENRIQUE *"TAMBIÉN A LOS GRIEGOS" (Hch 11,20)*..... 339
METZ, J. B., *Memoria passionis.*..... 386
MEYNARD, THIERRY, *Following the Footsteps of the Jesuits in Beijing.*..... 450
MEYNET, ROLAND, *Traté de rhétorique biblique*..... 339
MINUTI, R., *Orientalismo e toleranza nella cultura francese del '700.*..... 307
Mio Cid Campeador. Edición e introducción de JOSÉ MARÍA VIÑA LISTE..... 500
MIRÓ, GABRIEL, *Obras completas,* I, II..... 500
MOINGT, J., *Dieu qui vient à l'homme. De l'apparition à la naissance de Dieu*... 387
MOLAC, PHILIPPE, *Douleur et transfiguration.*..... 351
MONFORTE, JOSEMARÍA, *S. Vicente Ferrer. Sermones entre 1411-1413.*..... 450
MONTES PERAL, LUIS ÁNGEL, *Tras las huellas de Jesús*..... 340
MONTINARO, GIANLUCA, *L'epistolario di Ludovico Agostini.*..... 251
MORALES, José, *Caminos del Islam*..... 488
MORALES, TOMÁS, *Semblanzas de testigos de Cristo para los nuevos tiempos*..... 450
MORENO GALLEGO, VALENTÍN, *La recepción hispana de Juan Luis Vives.*..... 389
MORESCHINI, CL., NORELLI, E., *Historia de la literatura cristiana antigua (I)*..... 451
MORESCHINI, CL., NORELLI, E., *Historia de la literatura cristiana antigua (II)*..... 452
MORRISON, DAVID, *Un más allá para la homosexualidad.*..... 418
MOTTA, FRANCO, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*..... 288
MUNSTERMAN, H., *Marie corédemptrice?. Débat sur un titre controversé*..... 388
MURZAKU, INES A., *The History of the Jesuits in Albania (1841-1946).*..... 452
MYERS, BENJAMIN, *Milton's Theology of Freedom*..... 389
NAHSON, DANIEL, *Amor sensual por el cielo.*..... 271
Naturaleza. ALFONSO PÉREZ LABORDA, editor..... 464
NAVARRETE, URBANO, S.I., *Derecho matrimonial canónico.*..... 427
"... nelle Indie di quaggiù". San Francesco de Geronimo..... 308
Novela picaresca. III. *Libro de la pícara Justina.- La hija de Celestina.*..... 501
O'COLLINS, G. - FARRUGIA, M., *Cattolicesimo. Storia e dottrina.*..... 389
O'LAUGHLIN, MICHAEL, *Biografía espiritual de Henri Nouwen*..... 453
OBENHAUER, KLAUS*, Rückgang auf die Evidenz*,..... 390
OLSTEIN, DIEGO ADRIÁN, *La era mozárabe. Los mozárabes de Toledo*..... 477
ORLANDO, P., *L'epistola ad ducissam Brabantiae di Tommaso d'Aquino.*..... 389
PALMISANO, MARÍA CARMELA *Salvaci, Dio dell'Universo!*..... 341
PARK, HYUN-CHANG, *Laien auf dem Weg der Evangelisation.*..... 381
PEARCE, JOSEPH, *Escritores conversos. Palabra.*..... 453

PETRUS CANISIUS, *Der Große Katechismus*. 277
PIERIETTI, A (a cura di), *La filosofia della nonviolenza.* 464
PINTOR-RAMOS, ANTONIO, *Nudos en la filosofía de Zubiri*..... 465
POTTERIE, IGNACE DE LA, *La Pasión de Jesús según san Juan.* 341
POUSSET, EDOUARD, *Le mystère de Dieu et de l'homme.* 392
PRADOS DE LA PLAZA, LUIS, *Memoria de Marcelino Menéndez y Pelayo.* 478
PRIETO, A., *De la experiencia de la amistad al misterio de la caridad.* 492
PUJANA, JUAN, *La reforma de los Trinitarios en el reinado de Felipe II.* 311
QUILICI, ALAIN, *15 días con Domingo de Guzmán*. 454
RAFFELT, A.-VERWEYEN, H., *Leggere Karl Rahner*. 393
RAHNER, K., *Escritos teológicos VI.* 393
RAMOND, SOPHIE, *Leçon de non-violence pour David*. 342
RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI. *Fe & futuro.* 394
RATZINGER, IOSEPH - BENEDICTO XVI, *Los movimientos en la Iglesia*. 393
Rediscovering Abundance. Essays on Catholic Social Tradition. 419
REGO, FRANCISCO, *La polémica de los universales: sus autores y sus textos*..... 466
RENNA, Luigi, (coord.), *Neuroscienze e comportamento umano* 420
Retratos y autorretratos de Francisco de Ayala, ed. R. JUÁREZ Y J. VIDA..... 501
REVEL, J. PH. *Traité des Sacrements. II. La Confirmation.* 382
REVUELTA, MANUEL, *Once calas en la Historia de la Compañía de Jesús*. 454
Rimas sacras de Lope de Vega., ed. de A. CARREÑO y A. SÁNCHEZ JIMÉNEZ..... 501
RODRÍGUEZ CAPARRINI, BERNARDO, *Alfonso Sancho Mateos (1858-1879).* 479
RODRÍGUEZ LASO, NICOLÁS, *Diario en el Viage de Francia e Italia (1788).* 479
RODRÍGUEZ OLAIZOLA, JOSÉ Mª, *Ignacio de Loyola, nunca solo*, ... 312
ROJAS, FERNANDO DE, *La Celestina. Tragicomedia de Calixto y Melibea*..... 502
ROMERO POSE, EUGENIO, *Anotaciones sobre Dios uno y único*. 396
RONCALLI, ANGELO G. *Agende del delegato apostolico. 1: 1935-1939*..... 454
RONCALLI, ANGELO G.. *Anni di Francia. Agende del nunzio: 1949-1953*..... 456
ROSSO, ST., *Un popolo di Sacerdoti. Introduzione alla Liturgia.* 2ª ed. 410
SÁIZ MENESES, JOSÉ Á., *Los cursillos de cristiandad. Génesis y teología*..... 420
San Francisco Javier en las artes. El poder de la imagen. 313
SÃO FRANCISCO JAVIER, *Obras completas*. 257
SASTRE SANTOS, E., *L'emancipazione della donna nei "novelli istituti"*..... 430
SASTRE SANTOS, EUTIMIO, *Introducción a la santa misión hispana*..... 431
SASTRE SANTOS, EUTIMIO, *Variaciones sobre el hábito religioso.*..... 429
SAYÉS, JOSÉ ANTONIO, *Teología fundamental*. Segunda edición..... 396
SCARVAGLIERI, GIUSEPPE, *Sociologia della religione*..... 466
SCHELKENS, K., *Carnets conciliaires de Mgr. Gérard Philips*. 396
SCHLOSSER, JACQUES, *À la recherche de la Parole.* 343
SCHNEEMELCHER, WILHELM PETER, *Zwischen Apokalyptik und Gnosis.* 397
SCHNEIDER, FRANZ, *Vida y obra de Gustavo Adolfo Bécquer*..... 502
SCHOCKENHOFF, EBERHARDT, *Grundlegung der Ethik.* 397
Schöpfung und Evolution. Eine Tagung mit Papst Benedikt XVI. 398
Scienza e teologia fra seicento e ottocento. In memoria de Maurizio Mamiani... 292

SECO, LUIS IGNACIO, *Chesterton. Un escritor para todos los tiempos.* 482
SEEWALD, PETER, *Una vida para la Iglesia. Benedicto XVI.* 457
SEEWALD, PETER, *Mi vuelta a Dios.* 2ª ed. 480
SEGURA MUNGUÍA, SANTIAGO, *Frases y expresiones latinas de uso actual.* 503
SERVET, MIGUEL, *Obras completas,* V y VI. *Restitución del cristianismo*, 1, 2. 280
SESBOÜÉ, B., *Yves de Montcheuil (1900-1944). Précurseur en théologie.* 399
SESÉ, BERNARD, *Madame Acarie. Vida y escritos*. 274
SICARI, ANTONIO M., *Grandes Santos y fundadores. Atlas histórico* 457
SICOULY, PABLO CARLOS, *Schöpfung und Neuschöpfung.* 399
SIMOENS, YVES, *Le corps souffrant. De l'un à l'autre Testament*. 344
Simone Weil. Acción y contemplación. LUCCHETTI, Mª CL., DI NICOLA, G. ..... .400
SMYTH, M., *"Ante Altaria". Les rites antiques de la messe dominicale.* 411
SÖDING, THOMAS, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*. 344
ŠPIDLIK, TOMÁŠ, *El "Starets" Ignacio. Ejemplo de paternidad espiritual*. 264
STEIN, EDITH, *Ciencia de la Cruz.* Nueva versión. 401
SZUMLAKOWSKA DE YEPES, MARYSIA, *Amaneció de noche.* 503
TATUM, G., *New Chapters in the Life of Paul* 345
TAYLOR, MARION ANN- WEIR, HEATHER E., *Let her speak for herself.* 345
TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, *Notes de lectures (1945-1947).* 467
Teilhard and the Future of Humanity. Ed. by THIERRY MEYNARD 421
TELLECHEA, JOSÉ IGN., *El arzobispo Carranza. "Tiempos recios".* IV. 315
TELSCHER, GUIDO, SCJ, *Opfer aus Barmherzigkeit*. 246
Tesoros de Veruela. Legado de un monasterio cisterciense. 457
The Dynamism of Desir. Bernard J. Lonergan S.J., on The Spiritual Exercises. . 264
THELAGATHOTI, J., *The mystical experience of St. L.-M. Grignion de Montfort*..... 231
Theo-Anthropologie. Jörg Splett zu Ehren. HANS-LUDWIG OLLIG (Hg.). 402
THEOBALD, CHR., *L'univers n'est pas sourde.* 402
THOMAS MICHEL, *Cristianos y Musulmanes*..... 403
TIMM, FRED., *Der Palästina-Pilgerbericht des Bernhard von Breidenbach*..... 347
TORAÑO, EDUARDO, *La teología de la gracia en Ambrosio de Milán.*..... 352
TOSO, M., *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno.* .. 421
TOUBERT, PIERRE, *Europa en su primer crecimiento.* 480
TRAVERSO, ENZO, *Los judíos y Alemania. La "simbiosis judío-alemana".* 481
TRENTO, ALDO, *Il paradiso in Paraguay.* 316
TRIVIÑO, Mª VICTORIA. *Sermones marianos de la Sta Juana. (1481-1534).* 268
TROMP, SEBASTIAN, S.J., *Konzilstagebuch II. Vatikanisches Konzil.* 458
"Ubi Petrus ibi Ecclesia". Sui sentieri del Concilio Vaticano II. 404
UN MONJE DE MONTSERRAT, *Compendio breve de ejercicios espirituales.* 293
Una mirada a la gracia. El Escorial 2005. A. PÉREZ LABORDA (ed.). 406
VALADIER, PAUL, *Maritain à contre-temps. Pour une démocratie vivante.* 423
VALADIER, PAUL, *Détresse du politique, force du religieux*. 422
VALLON, H., *Reinhard Haupenthal: Esperantologie, Intelinguistik.* 503
VAN MEERBEECK, M., *Ernest Ruth d'Ans, «Patriarche des jansénistes».* 279
VANZI, A., *L'incapacità educativa dei coniugi, incapacità del can. 1095, 3°.* 430

VEGA GARCÍA-FERRER, Mª JULIETA, *Fr. Hernando de Talavera y Granada*..... 259
VERGOTE, ANTOINE, *Humanité de l'homme, divinité de Dieu*. 407
Verità nel tempo. Platonismo, Cristianesimo e contemponeità. 267
VERMANDER, BENOÎT, *Sagesse chinoise et méditation chrétienne*..... 504
VICENTE BURGOA, LORENZO, *Las creencias*. 467
Vida de Jesús en iconos de la Biblia de Tbilisi..... 347
VILLASEÑOR BLACK, CHARLENE, *Creating the Cult of St, Joseph*..... 317
VITORIA, FRANCISCO DE, *Sobre la magia.* Ed. Luis Frayle Delgado. 289
VITORIA, FRANCISCO DE, *Le Leggi, il Diritto, la Giustizia*. 289
Von «Inter Insigniores» bis «Ordinatio Sacerdotalis"..... 407
WAUGH, EVELYN, *Ronald Knox*..... 459
WELBORN, AMY, *Descodificando a María Magdalena*. 347
WELTE, BERNHARD, *Gesammelte Schriften. IV/1, IV/2*..... 468
WELTE, BERNHARD, *Gesammelte Schriften. I/1: Person*..... 468
WELTE, BERNHARD, *Gesammelte Schriften. IV/3*..... 470
WÉNIN, ANDRÉ *D´Adam à Abraham ou les errantes de l´humain*. 348
WETER, M. IMMOLATA, *Mary Ward under the shadow of the Inquisition*..... 318
ZIMMERMANN, HANS DIETER, *Martín y Fritz Heidegger*. 470
«Il Verbo di dio è vivo». Studi sul N. T. in onore del Card. A. Vanhoye S.I. 334

INDICE GENERAL

Estudios páginas

Gabriel Verd, *János Nádasi s.j. (1614-1679), su bibliografía hispánica y la difusión en Europa del soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»* 5-53

Simona Langella, *El comentario de Francisco de Vitoria a la I[a] quaestio de la Summa Theologiae de Tomás de Aquino* 55-83

Estanislao Olivares, *Agustín de Quirós (1567-1622). Biografía. Obras.* 85-101

Ignacio Jericó Bermejo, *Ausencia de error y obligatoriedad universal. La enseñanza de Domingo Báñez en materia de costumbres. (1584).* 103-139

Inéditos

Luis del Alcázar. *In Evangelium Ioannis* 141-237

Nota bibliográfica

Mauro Montovani, *An Deus sit (Summa Theologiae I, q. 2). Los comentarios de la "primera Escuela" de Salamanca.* 239-241

Bibliografía

I. Boletín de Historia de la Teología 243-313

II. Otras obras. 314-498

III. Índice de libros recensionados 499-507