

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

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

**Vol. 62 - 1999**

IMPRIMI POTEST  
ANTONIO NAVAS GUTIÉRREZ, S.I.  
*Rector de la Facultad  
de Teología de Granada*  
Granada, 28 de mayo de 1999

IMPRIMATUR  
MANUEL REYES RUIZ  
*Vicario General*  
Granada, 1 de junio de 1999

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

## LA BULA ASCENDENTE DOMINO, 1584, Y LOS TEÓLOGOS POSTRIDENTINOS.

Estanislao Olivares S.I.

La Bula *Ascendente Domino*<sup>1</sup> fue promulgada por Gregorio XIII con fecha de 25 de mayo de 1584. Con ella pretendieron los superiores de la Compañía de Jesús que la autoridad apostólica confirmase solemnemente las características especiales de los tres votos simples religiosos que emitían en la Compañía de Jesús quienes habían concluido los dos años de noviciado; procuraron una confirmación de un punto particular que estuviera enmarcada dentro de una nueva y vigorosa confirmación de todo el instituto.

Antes de analizar el contenido de la Bula y de presentar el eco que tuvo en los teólogos postridentinos posteriores, expondremos algunos antecedentes de la misma Bula<sup>2</sup>.

### Antecedentes de la Bula

Podríamos señalar como ocasión primera de esta constitución apostólica la opinión que nueve años antes, en 1575, expuso Martín de Azpilcueta, el Dr. Navarro, sobre esos votos conclusivos del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús.

En el comentario I sobre el capítulo *Non dicatis*<sup>3</sup> dice:

«XXIII. Qua eadem ratione sepe responsum est eos qui intra annum primum noviciatus in quacumque religione, aut etiam intra secundum in Societate Iesu simpliciter vovent tria substan-

---

<sup>1</sup> *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*. Taurinensis editio. Tomus VIII. Augustae Taurinorum 1863, págs. 457-465.- *Institutum Societatis Iesu*. Volumen primum. *Bullarium et compendium privilegiorum*, Florentiae 1892, pág. 90-98.

<sup>2</sup> Una exposición más detenida en: ESTANISLAO OLIVARES, *Los votos de los escolares de la Compañía de Jesús. Su evolución jurídica*. Bibliotheca Instituti Historici S.I., 19. Roma 1961, págs. 115-130.

<sup>3</sup> c.11, C. XII, q. 1.- Friedberg, I, col. 680.

tialia vota antequam ad solemnem professionem admittantur, non esse veros religiosos»<sup>4</sup>.

Aunque el Dr. Navarro no habla expresamente de los votos hechos en la Compañía de Jesús después de los dos años de noviciado, la frase última que niega que sean religiosos quienes hacen, como simples, los tres votos sustanciales de religión antes de ser admitidos a la profesión solemne, se aplicaba también a esos votos. El matiz exclusivo de la frase parece exigir la profesión solemne como requisito para ser verdadero religioso. Y de hecho los autores posteriores consideraron estas frases de M. Azpilcueta como denegadoras del carácter de religiosos a los escolares de la Compañía.

Para refutar esta opinión del Dr. Navarro y de otros, la Compañía de Jesús obtuvo de Gregorio XIII una primera Bula, *Quanto fructuosius*, fechada el 1 de febrero de 1583 (1582 ab Incarnationis D. N. J. C.). En ella se afirmaba:

«Qui in ipsa Societate admissi, biennio Probationis a quocumque peracto, tria vota praedicta, tametsi simplicia, emisierint emittentque in futurum, vere et proprie Religiosos fuisse et esse, et ubique et semper et ab omnibus censori ac nominari debere, ac si in Professorum praedictorum numerum adscripti fuissent»<sup>5</sup>.

Quedaba, pues, claro que eran verdaderos religiosos y en sentido propio los que en la Compañía de Jesús emitían los votos del bienio después de los dos años de noviciado.

Pero en aquel mismo año 1583, en Ávila, el dominico P. Diego Peredo en sus explicaciones sobre la Summa Theologica de Santo Tomás, 2<sup>a</sup>-2<sup>a</sup>, q.88, a. 12, al tratar de los votos religiosos, negó que fueran religiosos quienes habían emitido los votos del bienio en la Compañía de Jesús después del bienio de noviciado, y negó también que los superiores de la Compañía de Jesús admitiesen los votos del bienio, puesto que en ellos no se hace promesa alguna a los superiores, sino solamente a Dios; por ello, los superiores no adquieren derecho alguno sobre quienes han emitido esos votos. Además de otras consecuencias

<sup>4</sup> MARTÍN DE AZPILCUETA, *Commentarii de voto paupertatis deque fine religionis deque contingentibus ea. in cap. Non dicatis, XII, q.1*, Lugduni 1575, fol. 8rv.

<sup>5</sup> *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum. Taurinensis editio. Tomus VIII. Augustae Taurinorum 1863*, pág. 409.- *Institutum Societatis Iesu. Volumen primum. Bullarium et compendium privilegiorum*, Florentiae 1892, pág. 87-90.

que deducía de esta afirmación, también enervaba el valor de la Bula *Quanto fructuosius* diciendo que el Papa podía haber errado, porque había hablado como doctor particular y había dado una ley particular; además, había habido obrepción en la obtención de la Bula, ya que las tres razones alegadas en la petición eran falsas; por tanto, la Bula era inválida<sup>6</sup>.

Los superiores de la Compañía de Jesús obtuvieron primero de Gregorio XIII, el 15 de marzo de 1584, un Breve en el que condenaba las proposiciones de Peredo<sup>7</sup>; pero advirtieron que la Bula *Quanto fructuosius* no prevenía todas las dificultades que había suscitado Peredo contra los votos simples del bienio; además convenía afrontar los ataques contra el valor de la Bula. Por eso decidieron conseguir otra Bula que respondiera a todas esas objeciones.

En un plazo inferior a tres meses se consultaron algunos peritos sobre el contenido que debía tener la futura Bula<sup>8</sup>.

### La Bula *Ascendente Domino*

En la Bula<sup>9</sup> se pueden distinguir tres partes. En la primera se hace una exposición del instituto de la Compañía de Jesús más amplia y detallada que en la *Quanto fructuosius*, y se reitera la aprobación que de ese instituto hacía esta misma Bula; en la segunda se refutan las proposiciones de Diego Peredo, comenzando por las que enervaban el valor de la Bula anterior; en la tercera se otorga una nueva y amplísima aprobación de las constituciones y privilegios de la Compañía de Jesús y especialmente se establece y decreta que los tres votos religiosos, emitidos después de los dos años de noviciado, aunque simples, son verdaderos votos substanciales religiosos, admitidos por una religión aprobada por la Santa Sede, y admitidos también por el Romano Pontífice; se añade la inhabilidad para contraer matrimonio de quienes estén ligados con esos votos simples religiosos.

<sup>6</sup> Archivo Romano Societatis Iesu, *Fondo Gesuitico* 698, Cod. C.

<sup>7</sup> ARSI, *Fondo Ges.* 698, cod. C., 216-219.

<sup>8</sup> ESTANISLAO OLIVARES, *Los votos de los escolares de la Compañía de Jesús. Su evolución jurídica*. Bibliotheca Institutii Historici S.I. vol. 19, Roma 1961, págs. 126s.

<sup>9</sup> *Institutum Societatis Iesu*, I, *Bullarium et Compendium privilegiorum*, Florentiae 1892, págs. 90-98.

De la doctrina contenida en este Bula *Ascendente Domino* encontraron eco en los teólogos postridentinos las siguientes proposiciones:

1<sup>a</sup>. Quienes han emitido esos votos han sido, son y serán religiosos en sentido propio y verdadero:

«qui in ipsam Societate admissi, biennio probationis a quolibet peracto, tria vota substantialia praedicta, tametsi simplicia, emiserint aut emittent in futurum, vere et proprie Religiosos fuisse et esse ac fore, et ubique semper et ab omnibus censeri et nominari debere, non secus atque ipsos tum Societatis tum quorumvis aliorum Regularium Ordinum Professos».

2<sup>a</sup>. Los que abandonan la Compañía, ligados con esos votos, incurrer en excomunión mayor latae sententiae y en las demás penas de los apóstatas, cuya absolución quedaba reservada a la Sede Apostólica o al General de la Compañía de Jesús:

«ut omnium Societatis privilegiorum iuxta Generalis Praepositi dispositionem sunt participes, ita quoque excommunicationis maioris latae sententiae et aliis apostatarum poenis, si qui a Societate deficiant, subiacere, ac tamquam veros apóstatas puniri posse, nec a quoquam, nisi per Nos et Sedem praedictam, aut Generalem Praepositum ab eisdem poenis absolvi».

3<sup>a</sup>. Unos votos simples pueden ser votos sustanciales religiosos:

«Triaque huiusmodi Societatis vota, tametsi simplicia, ut substantialia religionis vota ab hac Sede fuisse admissa».

4<sup>a</sup>. La razón por la que esos votos simples constituyen religiosos a quienes los emiten es que en ellos hay una tradición de los votantes al instituto religioso:

«triaque huiusmodi Societatis vota, tametsi simplicia, ut substantialia religionis vota ab hac Sede fuisse admissa, illaque emittentes in statu Religionis vere constitui, *quippe qui* per ea ipsa se Societati dedicant atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant»

5<sup>a</sup>. El origen de la solemnidad de los votos religiosos solemnes es una determinación de la Iglesia:

«non considerantes voti solemnitatem sola Ecclesiae constitutione inventam esse».

6<sup>a</sup>. Esos votos simples constituyen impedimento dirimente del matrimonio subsiguiente por concesión de la Sede Apostólica:

«nec ante huiusmodi absolutionem et a Societate dimissionem matrimonium contrahere [possunt], [quienes han emitido los

votos simples del bienio en la Compañía de Jesús]; quin immo eos omnes ad contrahendum inhabiles, ac contractus huiusmodi nullos et irritos esse, prout irritos facimus et annullamus».

7<sup>a</sup>. El valor doctrinal de esta Bula *Ascendente Domino*:

«districtius inhibentes, ne quis [...] notationes, declarationes, glossas vel scholia ulla super praemissis facere, vel ea, nisi in quantum verba ipsa sonant, interpretari, aut de eis disceptare seu scrupulum cuiquam iniicere, vel in controversiam aut dubium revocare audeat quoquomodo».

8<sup>a</sup>. Las penas contra quienes impugnan el valor de la Bula presente:

«Praecipimus ergo in virtute sanctae oboedientiae, ac sub poenis excommunicationis latae sententiae, nec non inhabilitatis ad quaevis officia et beneficia saecularia et quorumvis Ordinum regularia, eo ipso absque alia declaratione incurrendis (quarum absolutionem Nobis et successoribus Nostris reservamus), ne quis, cuiuscumque status, gradus et praeeminentiae existat, dictae Societatis Institutum, Constitutiones, vel etiam praesentes, aut quemvis earum vel supra dictorum omnium articulum, vel aliud quid supra dicta concernens, quovis disputandi vel etiam veritatis indagandae colore, directe vel indirecte impug-nare vel eis contradicere audeat»

9<sup>a</sup>. El valor de la doctrina de su Bula anterior, *Quanto fructuosius*, contra quienes lo negaban:

«quin etiam [dicunt] Nos, supradicta, motu proprio simili et ex certa scientia, de apostolica potestatis plenitudine decernentes ac praecipientes, privato sensu locutos fuisse, ac tanquam privatos doctores errare potuisse, immo vere et de facto ob falsam supradictorum informationum errasse, ideoque praeceptum Nostrum nullam ad obligandum vim habere»

10<sup>a</sup>. Unas proposiciones de los adversarios de esa Bula anterior, que condenaba la presente:

- los que han emitido esos votos siguen siendo seculares, sometidos a la jurisdicción de los ordinarios:

«neminem praeterea eorum, qui solemnem Professionem in dicta Societate non emiserunt, de illius corpore aut vere et proprie Religiosum esse posse, sed eos mere saeculares ac Ordinarium iurisdictioni subditos existere; nec Societatem ipsam, aut illius Superiores, immo nec Nos ius in eos ullum ex vi votorum huiusmodi habere vel acquirere, aut Superioribus conferre posse».

- pueden pasar a otras religiones sin consentimiento de los superiores:

«licere iisdem non Professis, etiam invitis dictae Societatis Superioribus, ad quosvis alios regulares Ordines se transferre».

- los obispos pueden dispensar esos votos, aun contra la voluntad de los superiores de la Compañía:

«transgressoresque horum votorum, aut inoboedientes, aut etiam uxorem ducentes, nulla ipsi Societati iniuriam facere, immo posse Episcopos cum eis dispensare, ut, invitis etiam Superioribus eisdem, uxorem ducant».

- los confesores, en virtud de las Bulas de la Santa Cruzada pueden absolver de las penas en que hayan incurrido los que, habiendo emitido esos votos, abandonen por decisión propia la Compañía:

«ut etiam vi facultatum, quae litteris indulgentiarum Cruciatæ sanctæ nuncupatarum continentur, omnes transfugas et ab ipsa Societate deficientes non Professos, quoties ab ea defecerint, ab excommunicationis latae sententiae poena a quocumque confesario absolvi posse».

- quienes emiten esos votos no pueden commutar en ellos los votos que hubieran hecho antes:

«insuper asserant non posse vota aliqua in saeculo emissa in tria haec substantialia Societatis commutari, cum tamen haec vota sint status, ut praefertur, religiosi adeo utilis et perfecti, ut illa in haec possint, haec vero in aliorum Ordinum etiam solemnina vota commutari sit ab hac Sede iustis de causis interdictum»

Comprobaremos a continuación el uso que de estas proposiciones de la *Ascendente Domino* hicieron los teólogos del período posttridentino para confirmar la doctrina que propugnaban sobre los votos religiosos.

### Martín de Azpilcueta, Dr. Navarro

El primer autor que se habría hecho eco de la Bula *Ascendente Domino* sería Martín de Azpilcueta, el Dr. Navarro, según indica Tomás Sánchez en el libro 7º de su tratado *De sancto matrimonii sacramento*, disputa 25, *Quae sit differentia essentialis inter votum simplex et solemne professionis; et in quo solemnitas illa consistat?*, n. 15. Allí dice que Martín de Azpilcueta, Navarrus, en su comentario al capítulo *non dicatis* había afirmado que los escolares de la Compañía de Jesús, que había emitido sus votos simples después del bienio de noviciado no

eran verdaderos religiosos, pero que ante la bula de Gregorio XIII, *Ascendente Domino*, «recantavit palinodiam» en la nueva edición corregida que publicó de ese pasaje en su *Comentario I, de regularibus*, corolario 26. Dice Tomás Sánchez:

«Sed Doctores huius sententiae defendunt eos vere, proprie et simpliciter esse religiosos. Quod definivit Greg. XIII. in bulla incipienti *Ascendente Domino*. Qua visa recantavit palinodiam idem Navar. in noviori edit. commentario I. de regularibus, n. 19. corollario. 26»<sup>10</sup>.

Sin embargo, si consultamos el pasaje citado del Dr. Navarro comprobamos que sus palabras exactas en el *Comentario De Regularibus I*, num. 19 son:

«19. Vigesimum sextum [...] Qua eadem ratione saepe responsum est eos qui intra annum primum novitiatus in quacumque religione, aut etiam intra secundum in Societate IESV, simpliciter vovent tria substantialia vota antequam ad solemnem professionem admittantur, non esse veros religiosos, neque ob id fieri incapaces matrimonii, licet contrahendo peccarent; quia illa vota non sunt solemnna, sed tantum simplicia. Dixi (aut etiam intra secundum in Societate IESV etc.) quia qui in illa Societate post biennium novitiatus expletum tria vota praefata substantialia emiserint, sunt et dici debent veri et proprie religiosi, etiam antequam solemniter profiteantur, ita quod si iniussi et absque superiorum licentia exeant, debent censi excommunicati et apostatae, et ligati omnibus censuris in quas alii religiosi expresse professi incidunt exeundo foras absque superiorum iussu et licentia; adeo quod ex parte ipsorum nullatenus possunt exire praedictum Societatis ordinem, quamvis de superiorum iussu et licentia possint dimitti et liberari a votis praedictis ex rationabili causa; quod est concessum praefatae Societati et clare declaratum a Sanctiss. Domino Nostro in quadam Bulla quae incipit, *Quanto*, data anno 1582. Calendis Februarii»<sup>11</sup>.

No cita, pues, el Dr. Navarro la Bula *Ascendente Domino*, sino la bula anterior, *Quanto fructuosius*, de 1 de febrero de 1583 («anno

<sup>10</sup> TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationes de sancto matrimonii sacramento*, Lib. 7, *De impedimentis*, disputatio 25, num. 15; Lud. Sánchez, *Matrii* 1605, pág. 174.

<sup>11</sup> MARTIN DE AZPILCUETA, *Opera omnia, Commentarius I De Regularibus*, 19; Romae, Iacobi Tornerii, 1590, Tomus 2, pág. 78.

Incarnationis Dominicae 1582»), que también había declarado que los escolares de la Compañía de Jesús, que habían emitido sus votos simples después del bienio de noviciado, eran verdaderos religiosos. Dice así la Bula *Quanto frutuosi*:

«Ad haec dictam Societatem firmo declarationis Nostrae praesidio communire volentes, statuimus ac etiam decernimus, non modo eos qui in Coadiutorum formatorum, sive spiritualium sive temporalium, gradus et ministeria admittuntur, sed etiam alios omnes et quoscumque qui in ipsa Societate admissi, biennio Probationis a quocumque peracto, tria vota praedicta, tametsi simplicia, emiserint emittentque in futurum, vere et proprie Religiosos fuisse et esse, et ubique semper et ab omnibus censi ac nominari debere, ac si in Professorum praedictorum numerum adscripti fuissent»<sup>12</sup>.

Tampoco cita Azpilcueta la Bula *Ascendente Domino*, sino la anterior, *Quanto fructuosius*, al final de ese libro, Comentario 4º, de Regularibus, num. 76, al tratar de la profesión tácita y de la posible dimisión de los escolares de la Compañía de Jesús:

«quia licet non possunt ipsi ad saeculum redire per solam suam voluntatem, et vere ac proprie sint et debeant dici religiosi, possunt tamen dimitti et liberari a votis suis auctoritate superiorum antequam ad solemnem professionem admittantur, ut mirabiliter declaravit S.D.N. Greg. XIII per quandam bullam, cuius initium est, *Quanto*, Dat. anno superiore 1582. Kalendis Februarii, quam ad aliud propositum citavimus supra in comen. cap. cui portio. num. 15»<sup>13</sup>.

Y no era posible que el Dr. Navarro citara en estos Comentarios la Bula *Ascendente Domino*, ya que ésta fue publicada el 25 de mayo de 1584, y el Dr. Navarro corrigió su obra anterior y publicó sus Comentarios *De Regularibus* entre marzo de 1583 y marzo de 1584 —es el año 1583 ab Incarnatione Domini—, como indica en esa misma cita. Además, el mismo Azpilcueta, que había nacido en 1493, dice en el prólogo de esa nueva edición, en su Comentario *De Regularibus*:

«Recognituro mihi anno aetatis meae nonagesimo tres Comentarios quos de paupertate Regularium in tria celebra capp.

<sup>12</sup> *Institutum Societatis Iesu, I, Bullarium et Compendium privilegiorum*, Florentiae 1892, pág. 89.

<sup>13</sup> MARTIN DE AZPILCUETA, *Opera omnia, Commentarius IV De Regularibus*, num. 76; Romae, Iacobi Tornerii, 1590, pág. 206.

scilicet cap. non dicatis. 12. quaest. 1, cap. nullam. 18. quaest. 2, et cap. statuimus 19., quaest. 3, quos anno aetatis meae octogesimo primo edideram, occurrerunt quaedam tollenda, aliqua vero addenda, et nonnulla reformanda et in ordinem aptiorem redigenda; quod ut aptius agerem, decrevit titulum de paupertate, quem eis praemiseram, in titulum de Regularibus mutare»<sup>14</sup>.

Sin embargo, dos o tres años adelante, sí cita la Bula *Ascendente Domino* en su obra *Consiliorum et responsorum libri quinque*, publicado en Lion, 1591. Él había fallecido el 21 de junio de 1586. En esos dos años, 1584 a 1586, tuvo ocasión de incorporar la cita de la Bula de 1584 en sus *Consejos o resoluciones*, en el libro 3º, *De Regularibus*, consilium 49; dice así:

«Longe tamen alia ratio est eorum qui in Societate Iesu post biennium probationis tria simplicia vota, paupertatis, castitatis et oboedientiae emittunt; hi namque cum ita voveant, vero certoque proposito ut religiosi fiant, cumque eadem mente et ratione ad eiusdem Societate superioribus admittantur, et cum vere se obligent ad observantiam Regularem constitutionum ipsius Societatis eiusque instituti ab Apostolica Sede saepius approbati, vere proprieque religiosi sunt, ut sapientissime declaravit Gregorius XIII in quadam bulla edita anno 1582, quae incipit *Quanto*, et in confirmatione edita anno 1584, quae incipit *Ascendente Domino*, ut diximus in coment. I. de regul.»<sup>15</sup>.

Por tanto, Martín de Azpilcueta cita a la *Ascendente Domino*, no en la obra indicada por Tomás Sánchez, *Commentarium De Regularibus*, sino en otra posterior, en sus *Consilia et responsa*.

Martín de Azpilcueta con esa cita confirma la doctrina de que quienes en la Compañía de Jesús después del bienio de noviciado han emitido los tres votos religiosos, aunque no solemnes sino simples, son verdaderos religiosos en el sentido propio del término jurídico. Es, como se ha indicado, la afirmación doctrinal primaria de la Bula.

<sup>14</sup> MARTIN DE AZPILCUETA, *Opera omnia, Commentarius I De Regularibus*, 19; Romae, Iacobi Tornerii, 1590, Tomus 2, pág. 68.

<sup>15</sup> MARTÍN DE AZPILCUETA, *Consilia et responsa*, Tomus I, Liber III, *De Regularibus*, consilium 49; Lugduni, Buysson, 1594, pág. 270.- Hemos visto que en ese Comentario *I De Regularibus* no cita la *Ascendente Domino*; la cita, pues, que hace en esta edición corregida se refiere más bien a la doctrina general del párrafo.

Las razones en las que apoya Azpilcueta esta afirmación doctrinal son estas: 1. emiten esos votos con el propósito de ser religiosos; 2. con ese mismo propósito los admiten los superiores en la Compañía de Jesús; 3. se obligan a observar las constituciones de la misma Compañía. No aduce la razón que indica la Bula: una «tradición», entrega, a la Compañía de Jesús, que hacen de sí mismos esos votantes:

«illaque emittentes in statu Religionis vere constitui, *quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant*».

### Gregorio de Valencia

También en 1591 publicó Gregorio de Valencia su *Commentarium theologicum*; en el tomo 3º, disputa 10ª, cuestión 4ª, *De Statu Religiosorum*, punto 2º, aserción 5ª, cita la Bula *Ascendente Domino*. Tratando de los votos que se deben emitir para ser religioso, dice:

«Quinta assertio. Sicut haec tria vota ad statum Religionis vere et proprie dictum requiruntur, ita et ad illud constituendum sufficient, hoc ipso quod in aliqua Religione per Sedem Apostolicam approbata emittuntur, certo tempore (ut post Novitiatum, et coram aliquibus, etc) sive illa sint solemnna, sive simplicia»<sup>16</sup>.

El segundo argumento que aduce para probar esta aserción es la Bula *Ascendente Domino*:

«Secundo probatur idem ex peculiari Constitutione Gregorii decimitertii, edita anno M.D.LXXXIII, octavo Kalend. Iunii»<sup>17</sup>.

Las razones en que apoya su afirmación de que esos votos simples bastan para constituir religiosos en sentido estricto es que se emiten en una religión aprobada por la Sede Apostólica, y cumplidas determinadas condiciones. No alude a una «tradición», entrega, a la Compañía de Jesús, que hacen de sí mismos esos votantes, como indica la Bula.

Trata también del origen de la solemnidad en el voto solemne, pero cita solamente a Bonifacio VIII, y no a Gregorio XIII<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> GREGORIO DE VALENCIA, *Commentarium theologicum*, Tomus tertius, disp. X, quaest. IV, *De Statu Religiosorum*, punct. II; col 1765.

<sup>17</sup> *Ibid.*, col. 1765s.

<sup>18</sup> *Ibid.*, disp. VI, q. VI, *De voto*, punct. VI; Venetiis 1598, col. 1367.

Cuando expone en el tomo 4<sup>o</sup> el impedimento matrimonial dirimente de voto es obvio que aluda también a este efecto jurídico que la Bula concede a los votos simples religiosos emitidos en la Compañía de Jesús.

En ese tomo 4<sup>o</sup>, disputa 10<sup>a</sup>, cuestión 5<sup>a</sup>, *De impedimentis matrimonii*, en el punto 3<sup>o</sup>, *De impedimentis dirimentibus*, al tratar del impedimento de voto indica que tres clases de voto hacen inválido el matrimonio subsiguiente: el solemne, el implícito en la recepción del sacramento del orden, y

«Tertio, votum simplex oboedientiae, paupertatis et castitatis emissum in Societate Iesu iuxta formulam constitutionum eiusdem Societatis post biennium ab ingressu. [...]

De tertio voto patet ex peculiari constitutione Gregorii XIII Pontificis Maximi, quae incipit *Ascendente Domino*, Anno 1584, motu proprio edita. Ibi enim Pontifex reddidit inhabiles ad matrimonium valide contrahendum eos, qui sint obstricti talibus votis simplicibus, id est, emissis cum talibus circumstantiis, nempe in Religione Societatis, post biennium novitiatus, etc»<sup>19</sup>.

Añade que quienes contajeren matrimonio después de haber emitido estos votos, quedan excomulgados, como conmina la misma bula de Gregorio XIII:

«Porro, qui huiusmodi votis (sive solemnibus, sive illis simplicibus Societatis) impediti praesumunt contrahere matrimonium, eo ipso incurrunt excommunicationem; ut patet de votis solemnibus ex Clementina unica, de Consanguinitate et Affinitate; et de votis simplicibus Societatis, ex supra dicta Constitutione Gregorii XIII. Constat vero hoc impedimentum iure Ecclesiastico, cuius nimirum decreto fit, ut per talia vota matrimonium reddatur nullum»<sup>20</sup>.

Gregorio de Valencia recoge, pues, de la *Ascendente Domino* estas enseñanzas: 1. son verdaderos religiosos quienes han emitido los votos simples después del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús; 2. que estos votos constituyen un impedimento dirimente para un futuro matrimonio; 3. aduce también las penas conminadas contra los que im-

<sup>19</sup> GREGORIO DE VALENCIA, *Commentarium theologicum*, T. IV, disp. X, q. V, *De impedimentis matrimonii*, punct. III, *De impedimentis dirimentibus*; Ingolstadt, 1597, col. 2147.

<sup>20</sup> *Ibid.*, col. 2148.

pugnen esta doctrina pontificia: son las proposiciones 1ª, 6ª y 8ª que hemos extractado de la *Ascendente Domino*. No acude a esta Bula para probar el origen eclesiástico de la solemnidad de los votos solemnes (proposición 5ª).

### Enrique Henríquez

Enrique Henríquez publicó en 1593 su *Summa Theologiae moralis*. En ella cita la bula *Ascendente Domino* para propugnar que son verdaderos religiosos quienes en la Compañía de Jesús han emitido los votos simples después del bienio de noviciado. Y aduce la razón que indica la Bula: porque en esos votos hay una «traditio», entrega, de quien los emite, a la Compañía de Jesús.

En esa Summa, en el libro 12, *De impedimentis matrimonii, seu liber secundus de Matrimonio*, en el capítulo 5º, *De professione et statu religioso in Societate Iesu [...]*, num. 5, dice así:

«Secundo per gradum hunc professi quem Christus usu expressit non excludit quin minori obligationis gradu possit Ecclesia autorit. Christi cum votis simplicibus absque professione quosdam facere vere religiosos, ut statim declarabitur. Communiter tamen, ut in aliis fere religionibus praeter Societatem Iesu, nemo ante professionem fit simpliciter religiosus: quia ante illam Novitius nulla votorum obligatione se tradit praelato: sine qua obligatione perpetua non habet statum Religionis»<sup>21</sup>.

En las notas «n» y «o» laterales confirma esta doctrina alegando la Bula *Ascendente Domino*; apoya la posibilidad de esta concesión por derecho eclesiástico del estado religioso a quien ha emitido votos simples, comparando esta concesión con la institución eclesiástica de diversos grados dentro del sacramento del orden; dice así:

«n. Constat enim statum religionis esse ex institutione Christi, sup. G, et ex definitione seria Greg. XIII et Sixti V, quod cum votis simplic. Societa. Iesu fit vere et proprie religiosus. Ex his duobus infertur concl. Theologica quod hic status religionis in Societ. Iesu est de iure divino. Sic Christus uno actu dedit Apostolis perfectum gradum sacramenti ordinis; tamen non excludit quin ecclesia auctoritate Christi possit in diversos

<sup>21</sup> ENRIQUE HENRÍQUEZ, *Summa Theologiae Moralís*, Liber 12, *De impedimentis matrimonii, seu liber secundus de Matrimonio*, cap. 5º, *De professione et statu religioso in Societate Iesu [...]*, num. 5; Salmanticae, J. Fernández, 1593, pág. 1062.

ministros distinguere inferiores gradus, ita ut diaconatus vel inferior gradus sit sacramentum ordinis, licet non attingat perfectionem ordinis sacerdotalis».

«o. Xist.Pap.V anno 1590 sic sua sententia compulit retractare et moderari quod vir doctus universaliter sine exceptione dixerat, quia Grego. XIII anno 84 ita definierat»<sup>22</sup>.

De nuevo cita en las notas laterales «z» y «a b» las bulas de Gregorio XIII en confirmación de esta misma doctrina sobre los votos simples en la Compañía de Jesús<sup>23</sup>.

En el num. 6, siguiente, trata del origen de la solemnidad en los votos solemnes; dice que, aunque la existencia del voto solemne es de derecho divino, como ya ha insinuado en el número 5, anterior, la solemnidad misma es de derecho eclesiástico; y eso es lo que enseñan Bonifacio VIII, c. unic. de vot. in 6, y Gregorio XIII, en la bula *Ascendente Domino*:

«m. Itaque votum solemne seu professio est de iure divino, sed solemnitas ipsa voti (id est conditio sine qua non esset solemne, nec irrevocabilis traditio) est de iure ecclesiastico; et id tantum intendit Bonif. VIII, c. unic. de vot. in 6, et Grego. XIII nova constit. societ. Iesu anno 1584 § 36. 2. Loquuntur indefinite, quia quaedam solemnitas (puta annexa ordini sacro) de iure ecclesia. irritat matrimonium. Secus de solemnitate voti professi»<sup>24</sup>.

Se refiere a la afirmación de Gregorio XIII sobre la solemnidad de los votos religiosos al rechazar la doctrina de quienes negaban que el Romano Pontífice pudiera otorgar a unos votos simples algunos efectos de los votos solemnes:

«non considerantes voti solemnitatem sola constitutione Ecclesiae inventam esse»<sup>25</sup>.

Bonifacio VIII había dicho en el capítulo citado:

«Quod votum debeat dici solemne ac ad dirimendum matrimonium efficax, nos consulere voluisti. Nos igitur, attendentes

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*, pág. 1063.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pág. 1063s.

<sup>25</sup> *Institutum Societatis Iesu*, I, *Bullarium et Cmpendium privilegiorum*, Florentiae, 1892, pág. 95.

quod voti solemnitas ex sola constitutione ecclesiae est inventa [...]»<sup>26</sup>.

Vemos que en la nota «m» apunta que el voto solemne irrita el matrimonio subsiguiente por derecho divino. Sin embargo, en el número 5, anterior, también refiere que Gregorio XIII decretó que el voto público simple de castidad emitido en la Compañía de Jesús constituyese impedimento dirimente del matrimonio posterior. Lo hace en la nota lateral «d», correspondiente al num. 5 del mismo capítulo 5º:

«d. Gregor. XIII sic decernit omnes religiosos societatis Iesu, etiam eos qui votis simplicibus scholarium sunt cooptati, fieri ad contrahendum matrimonium inhabiles, ac contractus huiusmodi nullos et irritos esse declarat (prout irritos suo decreto facit et annullat) quamdiu praelatus eos in societate retinet absque votorum solutione et dimissione a religione»<sup>27</sup>.

Alega, pues, Enrique Henríquez la Bula *Ascendente Domino* en apoyo de tres afirmaciones: 1. son verdaderos religiosos quienes han emitido los votos simples en la Compañía de Jesús; 2. la solemnidad de los votos solemnes es de derecho eclesiástico; 3. el voto de castidad simple público emitido en la Compañía de Jesús constituye, por derecho eclesiástico, impedimento dirimente de un matrimonio posterior. Son las proposiciones 1ª, 5ª y 6ª, de la Bula.

### Juan Azor

Juan Azor publicó en 1600 el primer tomo de sus *Institutiones morales*; lo había escrito a lo largo de muchos años anteriores<sup>28</sup>; en el libro 12º, capítulo 4º a 6º, trata de la profesión religiosa y de los votos solemnes<sup>29</sup>; sin embargo, no encontramos en esos capítulos alusión alguna a los votos simples públicos emitidos en la Compañía de Jesús ni a la Bula *Ascendente Domino*. Tan solo, en el libro 13º, capítulo 7º,

---

<sup>26</sup> In VIº, lib. II, Tit. XV, *De voto et voti redemptione*, cap. unicum: AE. FRIEDBERG, II, col. 1053.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Dice en el prólogo de este primer tomo: «Componendis his et caeteris libris quos, ut spero, Deo duce, foras propediem dabo, multos, crede mihi, dies et annos impendi»; aunque duda de que ya estuvieran maduros a tenor del consejo de Horacio: «ne praecipitetur editio, sed nonum prematur in annum»: JUAN AZOR, *Institutionum moralium liber primus*, Lugduni, Cardon, 1625.

<sup>29</sup> *Ibid.*, Liber duodecimus, caps. IV, VI; cols. 1173-1190.

*Nonnulla de Societate Iesu auctoritate Pontificia confirmata ponuntur*, copia los «diplomas» pontificios publicados en favor de la Compañía de Jesús, y entre ellos, la bula *Ascendente Domino*, bajo el epígrafe:

«Eos qui exacto probationis biennio tria substantialia Religionis vota, quamvis simplicia, in Societate emittunt, iuxta ipsius Societatis constitutiones, esse vere et proprie Religiosos declaravit Gregorius XIII. in constitutione Pontificia quae sic habet:»<sup>30</sup>

Resulta más extraña esta omisión teniendo en cuenta que Juan Azor había escrito en 1584 un tratado, que ha quedado manuscrito, *De votis Societatis Iesu*, en el que cita la Bula de Gregorio XIII, publicada aquel mismo año<sup>31</sup>.

### Leonardo Lessius

En 1605 publicó Leonardo Lessio (Leys) sus cuatro libros *De iustitia et iure*; en el libro 2º, capítulo 41, *De Statu Religioso*, propugna que los votos solemnes no son esenciales para el estado religioso; como tercer argumento aduce la *Ascendente Domino*:

«Tertio. Quia per vota simplicia in Societate Iesu post probationem emissa, efficiuntur veri Religiosi, ut motu proprio et ex certa scientia declaravit et definivit Gregorius XIII. in sua Constitutione, quae incipit, *Ascendente Domino*, anno 1584 edita, ubi etiam excommunicat et inhabiles ad omnia beneficia et officia saecularia et regularia reddit eos qui contrarium ausi fuerint affirmare»<sup>32</sup>.

A continuación, indica las penas que en la misma Bula se conminan a los que, habiendo hecho esos votos, abandonan la Compañía, y la prohibición que se les intima para que no puedan entrar en otra orden religiosa, que no sea la de los cartujos:

«Deinde declarantur apostatae et excommunicati omnes eius desertores; quae declaratio falsa esset, nisi ipsi essent veri Religiosi [...]

<sup>30</sup> *Ibid.*, col. 1304.

<sup>31</sup> ARSI, *Inst. 103*, 213-294; *Inst. 103a*. Véase: ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Los votos de los escolares de la Compañía de Jesús. Su evolución jurídica*, Roma, Bibliotheca Institutii Historici S.I., XIX, Roma 1961, pág. 136.

<sup>32</sup> LEONARDO LESSIUS, *De iustitia et iure ceterisque Virtutibus cardinalibus*, Lib. II, Cap. XLI, *De statu religioso*, dub. I; Lugduni, Larjot, 1622, pág. 576.

Tertio. Istis desertoribus aditus ad alios Ordines etiam mendicantium intercluditur, et professio in eis facta seu attentata decernitur irrita, praeterquam in Religione Carthusianorum; atqui nemini, qui non sit in statu perfectionis, aditus ad statum perfectionis est intercipiendus; ergo supponebant isti Pontifices illos iam esse in statu perfectionis. Ex quibus est perspicuum illos sensisse per ista vota simplicia fieri vere et proprie Religiosos»<sup>33</sup>.

Por tanto, aduce Lessio la bula solamente para probar que quienes han emitido los votos simples públicos en la Compañía de Jesús son religiosos; y para ello arguye también a partir de las penas que se conminan en la Bula contra los que abandonan ilícitamente el instituto al que se han ligado. Son las proposiciones 1ª y 2ª de la Bula. No indica la razón intrínseca por la que, según la Bula, esos votos simples constituyen, a quien los emite, verdadero religioso; aduce solamente el argumento de autoridad de la misma Bula.

#### **Cuatro grandes autores que citan la Bula:**

**Tomás Sánchez, Gabriel Vázquez, Francisco Suárez, Basilio Ponce**

Cuatro grandes autores de principios del siglo XVII acuden con mayor frecuencia a la Bula *Ascendente Domino* en confirmación de su doctrina sobre el estado religioso y los votos de observancia de los consejos evangélicos que en él se exigen. Tres de ellos pertenecen a la Compañía de Jesús, Tomás Sánchez, Gabriel Vázquez y Francisco Suárez; el cuarto es el agustino Basilio Ponce.

Tomás Sánchez en 1605 publicó en Madrid el segundo tomo del tratado *Disputationes de sancto matrimonii sacramento*<sup>34</sup>; en el libro 7º, *De impedimentis matrimonii*, encontramos diversas citas de la Bula *Ascendente Domino*.

También encontramos citados pasajes de la Bula *Ascendente Domino* en el segundo tomo de su obra *Opus morale in praecepta decalogi*, que trata *De religioso statu ac professione*; en el libro 5º, capítulos 1º y 4º, cita la Bula *Ascendente Domino*.

<sup>33</sup> *Ibid.*, págs. 576s.

<sup>34</sup> ESTANISLAO OLIVARES, *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez*: Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 59.

Este tomo segundo de su *Opus morale* se publicó en Lión, en 1621, once años después de su muerte<sup>35</sup>, aunque consta que Tomás Sánchez al final de su vida, en 1609, lo estaba perfilando<sup>36</sup>. Tuvo ocasión de consultar la obra de Gabriel Vázquez, de 1605, que a continuación reseñamos; varias veces la cita.

En 1605, un año después de su muerte, se publicó en Alcalá el segundo volumen de los *Commentaria ad Disputationes in 1-2*, de Gabriel Vázquez; el primer volumen se había publicado en 1599. Las aprobaciones del segundo volumen tienen también como fecha 1599.

En este segundo volumen, comentando la cuestión 96<sup>a</sup> de la 1-2 de la Suma de Santo Tomás, trata del estado religioso, de sus elementos constitutivos y consecuencias jurídicas. En esa disputa aduce en no pocas ocasiones la Bula *Ascendente Domino*.

Francisco Suárez escribió hacia 1605, en su Comentario a la 2-2 de Santo Tomás, los tomos 3<sup>o</sup> y 4<sup>o</sup> *De Religione*, que, sin embargo, no se publicaron hasta 1624 y 1625 respectivamente. En el volumen 3<sup>o</sup> encontramos el tratado 7<sup>o</sup>, *De statu perfectionis et religionis*, y en el volumen 4<sup>o</sup> su tratado 10<sup>o</sup>, *De religione Societatis Iesu*. En ambos tratados aduce en muchos pasajes la Bula *Ascendente Domino*.

Basilio Ponce, agustino, publicó en 1624 su tratado *De sacramento matrimonii*; las licencias y aprobaciones datan de 1620. En el tratado 7<sup>o</sup>, *De impedimentis dirimentibus*, en los veintidós primeros capítulos de ese libro 7<sup>o</sup>, que trata *De impedimento voti*, cita varias veces la Bula *Ascendente Domino*; conoce las obras reseñadas de Tomás Sánchez y de Gabriel Vázquez.

Agruparemos las citas y explicaciones que hacen estos cuatro autores acerca de los puntos doctrinales más importantes contenidos en la Bula *Ascendente Domino*.

### 1. Son verdaderos religiosos los que hacen esos votos simples

Propuga Tomás Sánchez la afirmación primaria de la Bula: que los votos simples religiosos, emitidos en la Compañía de Jesús después de dos años de noviciado, constituyen religioso en sentido propio a quien los ha emitido. Lo hace en un párrafo al que hemos aludido a propósito de Martín de Azpilcueta y de su cambio de opinión ante los documentos de Gregorio XIII.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pág. 95.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pág. 182.

Dice así Tomás Sánchez en su tratado *De matrimonio*, libro 7º: «15. Quod si ex hac sententia inferat quispiam non esse veros religiosos, qui in Societate Iesu vota simplicia post noviciatus biennium emisere. Quod olim sensit Navarr. c. non dicatis, n. 15.12, q.1. Et videntur sentire DD. asserentes vota solemnna esse de religionis essentia. [...] Sed Doctores huius sententiae defendunt eos vere, proprie et simpliciter esse religiosos. Quod definivit Greg. XIII. in bulla incipienti *Ascendente Domino*. Qua visa recantavit palinodiam idem Navar. in noviori edit. commentario I. de regularibus, n. 19. corollario. 26. Et constat quia de essentia status religiosi non sunt vota solemnna, sed esse certam vitae conditionem, qua vivitur in paupertate, castitate et oboedientia, voto firmitatis, cum quadam immobilitate et externa caeremonia, per quam res pateat Ecclesiae, sub vivendi instituto approbato tamquam vere religioso per sedem Apostolicam. Quod reperitur in illis votis»<sup>37</sup>.

Lo mismo afirma Gabriel Vázquez:

«19. [...] qui tria vota in nostra societate post biennium iuxta eius constitutiones emiserunt, sunt et fuerunt vere et proprie religiosi, non secus quam illi qui in eadem societate et aliis religionibus solemniter professi sunt, ut expresse definivit Gregorius XIII. in praedicta extravagante num. 32»<sup>38</sup>.

Francisco Suárez insiste en la fuerza del texto de la Bula:

«2. Nihilominus dicendum est per hanc receptionem et votorum emissionem personam constitui in vero ac proprio religioso statu. Quam assertionem ita certam existimo, ut sine magna temeritate et errore negari non possit. Nam ex professo definita, declarata et probata est a Gregorio XIII prius in Bulla anni 1582, quae incipit *Quanto fructuosius*; et postea uberius contra aliquos falsos interpretes, vel potius impugnatores Pontificiae doctrinae, in Constitutione *Ascendente Domino*, anno 1584. In quibus saepius docet eos qui in Societate Iesu tria substantialia vota emiserunt, vere ac proprie religiosos esse, etiamsi illa vota

<sup>37</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º, Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 25ª, nº 15, Ludovicus Sánchez, Matriti 1605, pág. 174.

<sup>38</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 3, Antverpiae 1621, pág. 123.

simplicia sint et non solemnia. Ubi ante omnia expendenda est illa particula *vere ac proprie*; nam ex illa in primis colligitur esse in huiusmodi personis quidquid ad substantiam et essentiam status pertinet»<sup>39</sup>.

Basilio Ponce aduce también la Bula, y subraya algunas consecuencias que indica la Bula y que ratifican el carácter de auténticos religiosos de esos votantes:

«et ex opposito [...] definit [la Bula], scilicet religiosos Societatis Iesu post emissa vota simplicia, elapso probationis biennio, esse vere et proprie et substantialiter religiosos, non secus ac eiusdem ordinis professos; illa tria vota, etsi simplicia, esse substantialia religionis vota; desertores eius instituti, nisi accedat Praepositi generalis licentia, esse vere apostatas, et apostatarum poenis subiacere; post illa emissa vota omnino eximi a saecularium iurisdictione. Denique contractus matrimonii post illa vota celebratos in posterum irritos et nullos esse»<sup>40</sup>.

- a. Incluyen una «traditio» del votante al instituto religioso.

A continuación Tomás Sánchez añade que esos votos incluyen una entrega, «traditio» del votante al instituto religioso y una aceptación de esa entrega por parte del instituto:

«[15] per ea vota fit traditio, quae vere reddit personam subiectam ac mancipatam arbitrio et potestati superioris, ita ut minime in posterum integrum ei sit, absque apostasiae labe, ab eo instituto recedere; et vota illa acceptantur a superiore nomine Dei, ex facultate sedis Apostolicae»<sup>41</sup>.

Pero, aunque cita a Enrique Henríquez, que alude a esta entrega o «tradición» de sí mismo de quien emite los votos simples del

<sup>39</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 3º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 659.

<sup>40</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus*, *De impedimento voti*, capítulo 7º, Salamanca 1624, pág. 490.

<sup>41</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º, Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 25ª, nº 15, Ludovicus Sanchez, Matriti 1605, pág. 174.

bienio en la Compañía de Jesús, no alega explícitamente el texto de la Bula *Ascendente Domino* que aduce esta razón.

En cambio, Gabriel Vázquez cita ese pasaje de la Bula:

«[74] Porro autem per nostra illa tria vota simplicia fieri traditionem voventis sub iurisdictionem praepositi constat ex eadem extravagante n. 22 circa medium, ubi dicitur per tria nostra vota simplicia vere et proprie religiosum constitui, postquam a Sede Apostolica admissa fuerunt, reddit vero rationem Pontifex his verbis: *Quippe qui per ea ipsa Societati dedicant (nempe voventes) atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant*»<sup>42</sup>.

Francisco Suárez también cita ese pasaje de la Bula y lo pondera:

«217. [...] inquit, emittentes haec vota in statu religionis vere constitui, *quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant*»<sup>43</sup>.

Más aún, hace notar que no es la Bula *Ascendente Domino* la que establece este valor de los votos del bienio, sino que es una concesión de sus predecesores:

«224 [...] Et inferius similiter [la Bula] subdit: *Statuimus atque decernimus tria vota huiusmodi, etsi simplicia, ex huius sedis institutione ac nostra etiam declaratione et confirmatione esse vere substantialia religionis vota, ac in dicta Societate tamquam in religione approbata per sedem eandem fuisse admissa et esse. Ubi attente considerandum est institutionem sedi, declarationem autem sibi Gregorius tribuere, quia ipse re vera non instituit, neque primum probavit hunc modum religiosi status, sed praedecessores eius rem ipsam instituerunt*»<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 7, Antverpiae 1621, pág. 132.

<sup>43</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 3º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 661.

<sup>44</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 4º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 664.

- b. *No es un mero privilegio concedido a la Compañía de Jesús.*

En su *Opus morale* aclara Tomás Sánchez que este efecto jurídico de los votos simples religiosos emitidos tras el bienio de noviciado en la Compañía de Jesús por el que quedan constituidos verdaderos religiosos no es un mero privilegio otorgado por el Sumo Pontífice a esos votos. Expone primero esta opinión de los adversarios, y poco después la refuta:

«23. Alii autem nostrae tempestatis Doctores post extravag. *ascendente*, editam a Greg. XIII, qua decidit emittentes ea simplicia vota in Societate Iesu esse vere proprieque religiosos, dixere id quidem esse ex accidenti et privilegio Apostolico; solosque professos esse per se et ex natura rei, secluso omni privilegio, religiosos. [...] Sicut hac ratione haec simplicia vota dicuntur ex privilegio speciali Greg. XIII in extravag. concesso habere vim dirimendi matrimonii postea subsequuti»<sup>45</sup>.

«26. Hinc deducitur omnino recedendum esse a sententia n. 23 relata dicenti emittentes vota in Societate Iesu post biennium novitiatus non esse religiosos ex ipsa rei natura, sed ex solo privilegio. Primo, quia aperte est contra extravag. *ascendente* Gregorii XIII, quatenus definit illos esse vere et proprie religiosos, non secus quam professos cuiuscumque religionis»<sup>46</sup>.

También Gabriel Vázquez propugna que no es un privilegio otorgado a la Compañía de Jesús:

«22. Quocirca non defuere qui ausu temerario post editam praedictam extravagantem dixerunt eos qui in nostra societate post biennium tria vota simplicia emiserunt esse quidem religiosos, ex accidenti tamen, vel privilegio, professos autem per se et ex natura rei absque ullo privilegio religiosos esse; quod quidem manifeste pugnat cum praedicta definitione [de la Bula]. Sic enim emittentes vota simplicia post biennium in nostra societate non essent vere et proprie religiosi, non secus atque professi eiusdem societatis et aliarum religionum, sed essent religiosi instar professorum; nos vero, qui affirmamus tam emittentes tria vota simplicia in nostra societate quam professos

<sup>45</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecepta Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 1º, Lugduni 1621, pág. 7.

<sup>46</sup> *Ibid.*

in quavis religione constitui religiosos non ex natura sola ipsorum votorum, nec iure solo naturali divino sine iure positivo Ecclesiae, recte et convenienter nostris principiis defendimus id, quod in praedicta extravagante [*Ascendente Domino*] definitum est, nempe eos qui in nostra societate tria vota simplicia emiserunt vere et proprie religiosos esse, non secus atque solemniter professos eiusdem societatis et aliarum religionum; id quod alia ratione recte defendi non potest»<sup>47</sup>.

Francisco Suárez, como Tomás Sánchez y Gabriel Vázquez, propugna también que quienes han emitido esos votos del bienio en la Compañía de Jesús no son religiosos en virtud de un privilegio, sino por razón de esos mismos votos; y cita la Bula:

«213. III. Deinde ex vi eorundem verborum excluduntur plures falsae interpretationes, quae pontificis sensum evertunt potius quam exponunt. Prima est, hoc fuisse speciale privilegium pontificis, atque ita huiusmodi personas posse vocari religiosas ex privilegio vel dispensatione, non quia in se habeant essentielle vinculum in quo substantia status religiosi consistat. Haec autem fuga in primis repugnat proprietati et veritati illarum particularum, *vere ac proprie*, praesertim cum ad maiorem declarationem et ad tollendam omnem tergiversationem in utraque Constitutione addat pontifex hos scholares sic approbatos in Societate *esse vere ac proprie religiosos non secus atque ipsos, tum Societatis tum quorumvis aliorum religionum ordinum professos*; quod verum esse non posset, nisi essentia status religiosi aequae in illis esset, licet fortasse in aliqua accidentali perfectione inferiores sint»<sup>48</sup>.

- c. *No hay dos grados en el estado religioso.*

Tomás Sánchez rechaza también la opinión de quienes proponían que había dos grados de diversa perfección en el estado de los religiosos:

<sup>47</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 3, Antverpiae 1621, pág. 123.

<sup>48</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 3º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 659s.

«[24] duplicem esse religiosi status gradum: quemdam summum et perfectissimum, et in hoc solos professos constitui; alterum autem verum et proprium, non tamen eam perfectionem attingentem, et in hoc esse emittentes ea simplicia biennii vota in Societate Iesu; ac proinde eos [professos] esse religiosos vere et proprie ac ex natura rei et non ex privilegio apostolico. Sicut omnes sacri ordines sunt vere et proprie ordines, at inferiores non attingunt perfectionem sacerdotii»<sup>49</sup>;

contra esta opinión, repetimos, arguye Tomás Sánchez con el siguiente texto de la Bula *Ascendente Domino*:

«25. Caeterum dicendum est non esse de statu religioso essentia vota solemnia, sed sat esse ad eum vere et proprie constituentium vota simplicia. Hoc ita iam constat, ut nullatenus dubitare liceat. Nam Greg. XIII in sua extravag. *ascendente* definivit autoritate Apostolica et motu proprio religiosos Societatis Iesu solis simplicibus biennii votis ligatos, esse vere et proprie religiosos, et non aliter quam professos eiusdem Societatis, vel aliarum religionum.[...]

Admite solamente una diferencia accidental de grado apoyado en el texto de la Bula:

«27. Secundo deducitur caute intelligendos esse Doctores n. 24 relatos dum dicunt esse duos gradus status religiosi, alterum perfectissimum, qui solis votis solemnibus constituitur, alterum verum et proprium, sed non ita perfectum, qui votis simplicibus constat. Quippe intelligendi sunt de perfectione accidentali et non necessaria statui religioso; ea enim maior est in votis solemnibus, utpote per quae magis perpetuo et immobiliter traditur vovens religioni. At de perfectioni essentiali id verum non est. Nam tunc essentialiter esset imperfectior status religiosorum Societatis Iesu sola simplicia vota biennii emittentium. Quod clare pugnat cum extravag. *ascendente* Greg. XIII ubi decrevit eos esse vere et proprie religiosos, non secus ac professos»<sup>50</sup>.

Previniedo una posible objeción afirma Tomás Sánchez que no obsta el hecho de que puedan conservar el dominio de sus bienes quienes han emitido esos votos simples después del bienio de noviciado

<sup>49</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecepta Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 1º, Lugduni 1621, pág. 7.

<sup>50</sup> *Ibid*, pág. 8.

en la Compañía de Jesús. Lo prueba Tomás en las dos obras suyas, que estamos citando, con citas de la *Ascendente Domino*:

«24. Sed ut dixi n. 7 in fine nullatenus haec sententia placet, quia minus bene constat cum testimoniis Pontificum et minus bene defendit constitutionem Greg. XIII. n. 2 allegatam, et quod iuxta illam dicitur n. 8. circa finem, pugnare videtur directe cum ea constitutione definiente illos, qui retento dominio vota post biennium simplicia emittunt, esse proprie et vere religiosos, non secus atque ipsos professos, quod verum non esset, si natura status religiosi id peteret ut nullum reservaretur dominium»<sup>51</sup>.

«17. [...] Quoad paupertatem vero intelligenda est haec conditio ita ut essentiae religionis repugnet religiosum retinere rei alicuius dominium, ita ut nequaquam re illa uti liceat absque superioris facultate, est sufficiens ad verum propriumque religiosi statum. [...] Nec de hoc dubitare iam licet, quia Greg. XIII in extravag. *ascendente*, decidit eos qui absoluto probationis biennio vota in Societate Iesu emittunt esse vere et proprie religiosos, non secus ac professos eiusdem Societatis et cuiuscumque alterius religionis, et retinere ad tempus bonorum suorum dominium, donec renuntiare iubeantur, ita tamen ut integrum non sit illis uti absque superioris facultate»<sup>52</sup>.

- d. *No son religiosos porque están en una religión donde hay profesos.*

Gabriel Vázquez deduce de la Bula una consecuencia más: tampoco se puede admitir que quienes emitieron esos votos públicos simples sean religiosos porque pertenecen a un instituto religioso donde hay también profesos de votos solemnes:

«107. Neque vero dici potest eos qui in nostra societate vota simplicia nuncuparunt, eo esse Religiosos quod sunt tantum in congregatione Religiosorum professorum; quia ex constitutione praedicta Gregorii XIII constat eos non minus esse vere et

<sup>51</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º, Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 25, nº 24, Ludovicus Sanchez, Matriti 1605, pág. 177.

<sup>52</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecepta Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 1º, Lugduni 1621, pág. 6.

proprie Religiosos, quam professos nostrae societatis et cuiusvis alterius Religionis»<sup>53</sup>.

También Francisco Suárez alude a esta falsa explicación de los adversarios en un texto que hemos citado antes:

«217. [...] inquit, emittentes haec vota in statu religionis vere constitui, *quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant*. Ubi non sumit rationem ex concomitantia alterius gradus vel tendentiae ad illum, sed ex intrinseco vinculo et quasi forma personarum sic voventium»<sup>54</sup>.

## 2. Solemnidad del voto religioso solemne.

Tomás Sánchez aduce también la Bula *Ascendente Domino* para explicar en qué consiste la solemnidad del voto solemne de una profesión religiosa y la diferencia entre el voto simple y ese voto solemne. De este punto trata en su *Disputationes de sancto matrimonii sacramento*, libro 7º, disputa 25ª, y en el 2º tomo de su *Opus morale in praecepta decalogi*, libro 5º, capítulo 1º.

Propugna que no hay diferencia esencial entre estos dos tipos de votos religiosos, sino que la diferencia es accidental y extrínseca por una determinación de la Iglesia; lo indica con toda firmeza en su *Opus Morale*, y como argumento aduce la *Ascendente Domino*, que interpreta la decretal de Bonifacio VIII:

«5. At sententia (quam verissimam puto) ait solemne professionis votum et simplex non differre per se et essentialiter ex utriusque voti natura, sed solum accidentaliter et extrinsece ex sola Ecclesiae constitutione. [...] Praeterea quia novissime Greg. XIII in sua extravag. *ascendente*, referens errorem eorum qui hac nostra tempestate dixere emittentes simplicia biennii vota in Societate Iesu non esse vere et proprie religiosos rationem erroris eorum reddit, eo quod non considerarint solem-

---

<sup>53</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 9, Antverpiae 1621, pág. 138.

<sup>54</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 3º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 661.

nitatem voti sola Ecclesiae constitutione inventam esse, iuxta praedictum Bonifatii VIII decretum»<sup>55</sup>.

Gabriel Vázquez propugna la misma doctrina, que rechaza el origen natural o divino de la solemnidad de los votos solemnes:

«[19] Nam si aliqui iure ipso naturali religiosi constituerentur, maxime professi; hi autem non fiunt religiosi iure ipso naturali aut divino sine iure Ecclesiastico, ut ratione facta statim colligimus; ergo nullus est qui iure naturali divino sine Ecclesiastico religiosus constituatur. Porro autem etiam solemniter professos non constitui religiosos iure solum naturali sic ostendo. Si professi in religione non iure Ecclesiastico sed solo naturali religiosi constituerentur, sequeretur eos qui post biennium in nostra societate vota emisissent non fore eodem modo religiosos atque professos in eadem societate et in aliis religionibus, quod quidem est contra definitionem praedictam Gregorii XIII; fore autem ut id manifeste sequatur probatur, quia iuxta oppositam sententiam professi sunt religiosi iure ipso naturali, illi vero qui tria vota simplicia emisissent, solum iure Ecclesiastico religiosi esse censentur; id autem quod tale est iure Ecclesiastico et positivo non est eodem modo tale atque illud quod iure solo naturali tale est; nam ius positivum non potest idem efficere quod ius naturale, nisi per similitudinem quandam»<sup>56</sup>.

También Francisco Suárez rechaza, arguyendo con la Bula, que sea de derecho divino la solemnidad de los votos religiosos solemnes

«1. Tertio principaliter argumentari possumus contra dictam sententiam, quia ex ea sequitur solemnitatem voti castitatis religiosae non esse de iure tantum ecclesiastico, sed de iure divino. Consequens est falsum; ergo. Minor patet ex Bonifacio Papa, c. unico, de Voto, in 6, dicente: *voti solemnitatem sola Ecclesiae constitutione inventam esse, quae verba retulit Gregorius XIII in dicta constitutione Ascendente Domino*»<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecipua Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 1º, Lugduni 1621, pág. 2.

<sup>56</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, Tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 3, Antverpiae 1621, pág. 123.

<sup>57</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 15º, *De religione*, Tratado 7º, *De statu perfectionis et religionis*, Libro 2º, Capítulo 8º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 152.

Y Basilio Ponce, más brevemente, defiende la misma doctrina: «2. [...] Devenio ad Gregorium XIII. Pontificem Maximum in *Extravag. Ascendente Domino et Salvatore nostro in naviculam*, qua laudabile institutum Societatis Iesu de novo confirmavit [...]. Cum enim cuiusdam privati Doctoris falsas et temerarias propositiones referret ex eo ortas fundamento, quod solemnitatem votorum esse de iure divino existimaret, inquit Pontifex: *Non considerantes solemnitatem voti sola Ecclesiae constitutione inventam esse*»<sup>58</sup>.

### 3. Rechazo de otras teorías sobre la solemnidad de los votos

#### a. La Bula no se refiere a una solemnidad accidental

Contra quienes sostenían que la decretal de Bonifacio VIII se refería a una solemnidad accidental del voto solemne, y por tanto, solamente la solemnidad accidental era de derecho eclesiástico, arguye Tomás Sánchez en su tratado *De matrimonio* que el pasaje de la *Ascendente Domino* se refiere a la solemnidad esencial:

«24. [...] Tandem quia male explicat praedicta sententia n. 16, decretum Bonifacii, c. unico, de voto, in 6. asserentis solemnitatem voti esse de solo iure Ecclesiastico inventam, esse intelligendum de sola solemnitate accidentali et non de essentiali, quod responsum aperte adversatur definitioni Greg. XIII. in dicta constitutione, qui dum refert errorem eorum qui male interpretati fuerant priorem ipsius constitutionem, et dixerant eos qui non sunt professi per vota sollemnia non esse vere religiosos, ait eos id dixisse non considerantes voti solemnitatem sola Ecclesiae constitutione inventam esse; at illi Theologi, contra quos Pontifex loquebatur, satis consideraverant solemnitatem voti accidentalem esse ab Ecclesia inventam, atque id ad decretum Bonifacii responderant, quod decretum illi sibi in suis scriptis obiecerant, atque horum responsum Greg. XIII. vidit in scriptis; ergo constitutio Gregor. XIII. de solemnitate etiam essentiali intelligenda est, atque eodem Gregor. XIII. interprete decretum Bonifacii de illa eadem solemnitate intelligi debet»<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus*, *De impedimento voti*, capítulo 7º, Salamanca 1624, pág. 490.

<sup>59</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º,

Gabriel Vázquez propugna con el mismo argumento que la Bula se refiere a la solemnidad, que él llama sustancial, de los votos solemnes:

«16. Nullus autem eorum contra quos Pontifex loquebatur ignoravit, aut non consideravit caerimonias, sub quibus vota in religione emittuntur, ab Ecclesia inventas fuisse, sed potius id ipsum responderant ad constitutionem Bonifacii supra allatam. Loquitur ergo Pontifex de solemnitate substantiali, qua professio differt a voto simplici, et qua sola praedicti Doctores falso existimabant religiosum vere et proprie aliquem constitui, et ideo eos qui vota tamquam simplicia in nostra societate emisissent vere et proprie religiosos non esse»<sup>60</sup>.

Francisco Suárez subraya también que la Bula se refiere a la solemnidad sustancial de los votos solemnes:

«[7] idem Pontifex, in alia Bulla, *Ascendente Domino*, anno 1584, edita, ad coarguendum illorum errorem, verba Bonifacii praemittit, dicens: *Non considerantes voti solemnitatem sola Ecclesiae constitutione inventam esse; triaque eiusmodi Societatis vota, tametsi simplicia, ut substantialia religionis vota ab hac Sede fuisse admessa, illaque emittentes in statu religionis vere constitui, quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant, atque actu tradunt, seque divino servitio emancipant. In his ergo verbis aperte Gregorius loquitur de solemnitate substantiali, quae rigorosum et propriisimum votum constituit, illudque ab omni simplici distinguit; et illam solemnitatem dicit esse ex sola constitutione Ecclesiae»<sup>61</sup>.*

#### *b. La solemnidad no proviene de la perpetuidad*

Dice Tomás Sánchez que no es la perpetuidad de la obligación, que induce el voto, la razón de que éste sea solemne, pues son también absolutamente perpetuos algunos votos simples religiosos, como lo son

---

Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 25ª, nº 24, Ludovicus Sanchez, Matrithi 1605, pág. 177.

<sup>60</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 2, Antverpiae, pág. 122.

<sup>61</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 15º, *De religione*, Tratado 7º, *De statu perfectionis et religionis*, Libro 2º, Capítulo 8º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 154.

los cinco votos que hace el profeso de la Compañía de Jesús después de su profesión solemne. Cita Tomás Sánchez en su *Opus morale* el siguiente texto de la *Ascendente Domino*:

«12. Tandem quia vota illa, quae professi Societatis Iesu post solemnem professionem emittunt, sunt simplicia (ut dicitur in extravag. *ascendente*, Greg. XIII et in nostris constitutionibus, p. 10, § 6, in commento littera A fine). At sunt perpetua, cum nulla conditione afficiantur, sed absolute emittuntur in religione approbata et iuxta eius ritum»<sup>62</sup>.

*c. No proviene de la tradición personal unida a esos votos*

Dice Francisco Suárez que la razón de la solemnidad de los votos solemnes no es que en ellos se contenga una entrega, «traditio», del votante al instituto religioso:

«15. quia in religione Societatis Iesu post biennium fit votum castitatis cum reliquis, simul cum traditione, qua vovens se tradit religioni per Ecclesiam approbatae, et acceptatur a superiore, in cuius manus publice et cum sacris caeremoniis fit. Et nihilominus illud est votum simplex, ut ex instituto Societatis eiusque approbatione per Bullas Pontificias constat; imo, ante Gregorium XIII votum illud adeo erat simplex, ut subsequens matrimonium non irritaret»<sup>63</sup>.

También aporta Gabriel Vázquez textos de la Bula:

«77. Quocirca mihi non probatur eorum sententia qui dicunt votum solemne, ratione solius traditionis quae in eo fit religioni, inhabilem reddere religiosum ad matrimonium, atque ex dictis satis impugnata manet. Quod vero dicunt eos qui in nostra societate post biennium emittunt tria vota non manere inhabiles ad matrimonium, etiamsi tradantur, quia traditio est limitata secundum regulam, mihi etiam non placet. Nam in regula non limitatur traditio haec, ita ut permittatur et relinquatur habilis religiosus ad matrimonium, sed absolute traditur quantum est ex parte ipsius, licet praepositus liber maneat ut eum dimittere possit ex causa; ergo si traditio facta religioni impediret et irri-

<sup>62</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecepta Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 1º, pág. 4.

<sup>63</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 15º, *De religione*, Tratado 7º, *De statu perfectionis et religionis*, Libro 2º, Capítulo 7º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 149.

taret matrimonium futurum, haec etiam impediret, siquidem quod est traditum uni, sine consensu illius alteri tradi non potest; quod si tradatur, traditio nulla est. Ideo igitur nostra vota post biennium emissa non irritabant matrimonium futurum, quia sunt simplicia, et nulla simplicia vota habebant hanc vim ante extravagantem praedictam Gregorii XIII, sicut nunc habent vota nostra»<sup>64</sup>.

Indica la misma doctrina Basilio Ponce:

«5. [...] Hi quidem auctores expresse dicunt votum in religione emissum differre a voto extra religionem facto in ea traditione et donatione, in qua etiam solemnitatem voti constituunt. Et quamvis in eo non recte, quod solemnitatem in traditione ponant, cum votis simplicibus Societatis Iesu Gregorius XIII definiat vere constitui religiosum, quia per illa se religioni tradit, seque divino servitio in ea dicat, quibus docet etiam in voto simplici ad religionis statum pertinente inesse traditionem et donationem»<sup>65</sup>.

*d. No son solemnes porque se hacen en religión aprobada.*

Tampoco proviene según Basilio Ponce la solemnidad de los votos solemnes del hecho que se emiten en una religión aprobada:

«10. Ex his etiam facile colliges alienam esse a veritate sententiam, quae docet voti solemnitatem in eo consistere quod fiat in religione approbata [...] Tum denique, quia in religione Societatis Iesu multo tempore votum castitatis emissum non habuit vim dirimendi matrimonium usque ad Gregorium XIII, ut postea etiam ostendam. Quod si solum quod emitteretur in religione approbata votum castitatis efficeret solemne, plane cum societas religio approbata ab initio fuerit, semper castitatis votum eam vim habuisset; quod tamen falsum est»<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 7, Antverpiae, pág. 132.

<sup>65</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus, De impedimento voti*, capítulo 5º, Salamanca 1624, pág. 481.

<sup>66</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus, De impedimento voti*, capítulo 8º, Salamanca 1624, pág. 498.

*e. La solemnidad no proviene de la inhabilidad matrimonial.*

Según Tomás Sánchez, la determinación de la Iglesia que hace solemnes a los votos de la profesión religiosa no es la inhabilidad que inducen los votos solemnes en el profeso en orden a contraer un matrimonio posterior; lo muestra en su *Opus morale* aduciendo pasajes de la Bula:

«10. [...] Doctores nobiscum tradentes votum solemne et simplex solo iure ecclesiastico differre, et solemnitatem voti esse ex sola Ecclesiae constitutione, dicunt communiter hanc solemnitatem in eo consistere, in eoque solemne votum a simplici distare, quod per illud iure ecclesiastico matrimonium subsequens dirimitur, non autem per hoc, *c. unico, de voto, in 6*. At in hoc non consistere colligitur clare, [...] quia votum castitatis emissum in Societate Iesu post biennium novitiatus est simplex, et tamen per illud iure ecclesiastico dirimitur subsequens matrimonium, sicut utrumque constat ex extravag, *ascendente Gregorii XIII*»<sup>67</sup>.

y en su Tratado De Matrimonio:

«14 [...] Tandem quia Gre. XIII. in bulla, quae incipit *Ascendente Domino*, appellat vota biennii Societatis Iesu simplicia, et tamen addit statutum quo voventes reddit inhabiles ad matrimonium; non ergo votum solemne differt a simplici solo statuto annexo per Ecclesiam voto solemnii, quo sic vovens redditur matrimonii incapax»<sup>68</sup>.

*f. Son solemnes porque se aceptan como tales: la solemnidad legítima.*

La razón formal que constituye solemne a un voto la expresa Tomás Sánchez en su *Opus morale* con la siguiente cita de la *Ascendente Domino*:

«11. Alii dicunt de solemnitate voti eodem modo philosophandum esse ac de aliis contractibus ac testamentis, quae in iure

<sup>67</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecepta Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 1º, pág. 3.

<sup>68</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º, Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 25ª, nº 14, Ludovicus Sanchez, Matriti 1605, pág. 174.

solemnia dicuntur. [...] Sicut ergo caeteri contractus solemnes dicuntur quando solemnitate iure petitam habent et ut tales in iure recipiuntur, [...] ita votum dicitur solemne quod ut tale acceptatur ab Ecclesia emittiturque cum caeremoniis et solemnitatibus ab ipsa praescriptis. Quare Gregorius XIII in extravag. *ascendente*, et constitutiones Societatis Iesu, in 5 p., c. 4, in *commento, littera A*, eam rationem reddunt cur vota coadiutorum formatorum nostrae Societatis non sint solemnia eo quod ex Sedis Apostolicae praescripto et ex intentione emittentis et acceptantis nec emittuntur ut solemnia, nec ut talia acceptantur»<sup>69</sup>.

Coincide Gabriel Vázquez en el mismo razonamiento:

«83. Restat igitur ut de solemnitate voti eodem modo philosophemur quo de solemnitate contractus cuiuscumque aut testamenti; id quod vox ipsa indicare videtur. [...] ita etiam votum dici debeat solemne, quod sub certa regula approbata iuxta ritum et caerimonias in eadem regula contentas publice nuncupantur cum traditione perpetua ex utraque parte, hoc est voventis et acceptantis. Dicitur autem a Bonifacio VIII. in cap. *quod votum, de voto et voti redemptione*, in 6., et a Gregorio XIII. in praedicta extravagante *Ascendente Domino*, num. 29. ante medium, solemnitas voti sola constitutione Ecclesiastica inventa in voto solemnii Religionis, quia religiosae regulae approbatio et forma cum traditionis perpetuitate ex utraque parte, sub qua vota emitti debent, iure solo Ecclesiastico constant»<sup>70</sup>.

Y a la objeción que también los votos simples substanciales se emiten en la Compañía de Jesús con las solemnidades que acaba de indicar, responde Gabriel Vázquez que esos votos son condicionales por parte del instituto religioso, y lo muestra citando la *Ascendente Domino*:

«[84] At obiiciat quis in hunc modum, vota quae in nostra Societate Scholastici et coadiutores emittunt post biennium probationis et coadiutores post longiora experimenta, non sunt solemnia, et tamen illa publice nuncupantur sub certa forma in regula approbata; ergo non recte definita est a nobis votorum

<sup>69</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecepta Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 1º, pág. 3s.

<sup>70</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 8, Antverpiae, pág. 133.

solemnitas. Respondeo haec nostra vota non esse solemnita non defectu solius externae formae in regula praefinita, neque ex eo quod non fiant publice, sed quia non emittuntur, neque admittuntur ea intentione ut sint ex parte voventis et acceptantis perpetua. Idque confirmatur ex illa extravagante, *Ascendente Domino*, nu. 16. ante medium, ubi de coadiutoribus temporalibus dicitur eos admitti in gradum coadiutorum formatorum per tria vota publica, non tamen solemnita; quare vero non sint solemnita, licet sint publica, ostendit Pontifex his verbis: *Sed tum ex constitutionum praescripto tum ex voventis et admittentis intentione simplicia*<sup>71</sup>.

Basilio Ponce puntualiza en qué sentido se dice que son solemnitas «porque esa es la intención con que se emiten y aceptan»:

«9. Quod si aliquando dicitur in constitutionibus Societatis et in extravaganti Gregorii XIII *Ascendente Domino*, vota illa post biennium et coadiutorum temporalium ex constitutionum praescripto et ex voventis et admittentis intentione simplicia esse, non est sensus pendere ex intentione voventis quod ea vota simplicia sint aut solemnita, sed sensus est sciri et a vovente et ab acceptante ea esse simplicia, quia scilicet caret solemnitate qua alia vota affecta sunt»<sup>72</sup>.

Basilio Ponce, pues, distingue dos tipos de solemnidades en los votos religiosos:

«16. Ego quidem in ea quaest. 3 Scholastica cap. 9 dixi appellari posse ea vota Societatis post biennium solemnita solemnitate quadam, quae iuris Divini esset, licet comparatione facta cum solemnitate Ecclesiastica aliis votis adiuncta dicantur simplicia. [...]

17. Nec vero id ulla ex parte pugnat cum extravagante Gregorii XIII, quia, ut dicebam supra, intelligendus illic de ea solemnitate, de qua est sermo, videlicet qua et ex parte Praesulis acceptantis vota essent perpetua, et personae redderentur inhabiles ad matrimonia et dominia. [...]

<sup>71</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 8, Antverpiae, pág. 134.

<sup>72</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus*, *De impedimento voti*, capítulo 8º, Salamanca 1624, pág. 498.

18. Ex his colligitur sicut in matrimonii contractu eas tres solemnitates distinximus, ita in votis religionum distingui posse et deberi. Prima est essentialis, forma scilicet status religionis divino iure introducta, quam iam explicuimus, constatque donatione et promissione trium votorum vinculo firmata, quaeque communis est omni statui religionis quae vera religio sit. Secunda, quam appellamus legitimam, quamque Ecclesiae constitutione inventam esse probavimus, et in quo consistat explicabimus capitibus sequentibus. Tertia omnino accidentalis, ut quod ea vota emittantur die festo, sacerdote Eucharistiam in manibus tenente, plurimis adstantibus, quae pure extrinseca est, ita ut sine illa etiam actus sit legitimus. Posteriores istae Ecclesiastico iure introductae sunt. Prima autem divino iure»<sup>73</sup>.

#### 4. Los votos del bienio constituyen impedimento dirimente

Los votos simples emitidos después del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús constituyen un impedimento dirimente de un matrimonio posterior gracias a una concesión de Gregorio XIII en la Bula *Ascendente Domino*. Tomás Sánchez afirma esa concesión y la justifica en su tratado *De matrimonio*:

«5. Hinc infertur optimo consilio ductum Gregorium XIII. nova sua constitutione in hoc corrigente ius commune, statuisse anno 1584. quae incipit *Ascendente Domino* in naviculam, in favorem Societatis Iesu, ut vota simplicia post biennium probationis in illa, iuxta eiusdem morem emissa irritent matrimonium postea initum. Quod rationes numero praecedenti adductae ad non irritandum in secularibus omnino cessent, imo contrariae adsint, quae iustam et valde expedientem eam irritationem reddent. Ea enim vota magna deliberatione fiunt, nimirum, praemisso bienio ad deliberandum, publice coram domesticis religiosis, efficiuntque ut vere mutetur status secularis in regularem, ac videntes possint cogi ne retrocedant, ac puniri tamquam apostatae, si a proposito desistant; utpote qui vere nova obligatione, novoque statu Ecclesiae subduntur, ut decidit Gregorius Decimus-tertius in ea constitutione»<sup>74</sup>.

<sup>73</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus*, *De impedimento voti*, capítulo 7º, Salamanca 1624, pág. 494s.

<sup>74</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º,

De ahí deduce Tomás Sánchez que el efecto inhabilitante del voto solemne de castidad en la profesión religiosa respecto a un matrimonio posterior procede también del derecho positivo, y no es algo esencial a dicho voto:

«Sexto, quia in votis simplicibus biennii Societatis Iesu est vera traditio et acceptatio, ut nuper definivit Gregor. XIII. in bulla quae incipit *Ascendente Domino*, et tamen ea vota non irritant matrimonium subsequens iure naturae, sed virtute illius constitutionis Greg. XIII. irritantis. Non igitur quod votum solemne consistat in traditione arguit irritari per illud matrimonium»<sup>75</sup>.

Y deduce también de la misma Bula que el voto solemne implícito, según él, en la recepción del orden sagrado es impedimento dirimente del matrimonio posterior también por derecho eclesiástico.

«16. Quaestio ultima. An votum solemne ordinis sacri consistat in vera et perfecta traditione, per quam eo ordine initiatus se dominio sui corporis abdicat et transfert in Deum, instar voti solemnis professorum, sitque per se et ex natura sua solemne? [...]

Tertio, quia Greg. XIII. in bulla quae incipit *Ascendente Domino* appellat vota, quae religiosi Societatis Iesu emittunt finito novitiatus biennio, simplicia. Cum tamen per illa statuat dirimi subsequens matrimonium»<sup>76</sup>.

Gabriel Vázquez también alega este efecto jurídico de los votos emitidos después del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús, concedido por la Bula:

«74. Deinde quia in nostra societate ante editam extravagentem Gregorii XIII. quae incipit: *Ascendente Domino*, ii qui tria vota simplicia post biennium emittebant erant vere et proprie religiosi traditi in iurisdictionem praepositi, et tamen eorum matrimonia postea inita firma et valida manebant, ita ut traditio facta per tria illa vota dissolveretur, et qui erat vere religiosus deinceps

---

Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 11ª, nº 5, Ludovicus Sanchez, Matriti 1605, pág. 60.

<sup>75</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º, Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 26, nº 2, Ludovicus Sanchez, Matriti 1605, pág. 177.

<sup>76</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 2º, Libro 7º, *De impedimentis*, Disputa 27ª, nº 16, Ludovicus Sanchez, Matriti 1605, pág. 190.

fieret per matrimonium vere saecularis; in ea vero extravagante iure ipso Ecclesiae praedicti religiosi ad matrimonium inhabiles effecti sunt»<sup>77</sup>.

Basilio Ponce indica también la inhabilidad matrimonial que inducen los votos simples en la Compañía de Jesús:

«5 [...] Et in religione societatis Iesu, quoad eam partem quae constat votis solemnibus solemnitate tantum essentiali, vulgo simplicibus, votum paupertatis et oboedientiae non est solemne legitime, at votum castitatis solemnitatem legitimam habet, dirimit enim matrimonium contrahendum»<sup>78</sup>.

Suárez aduce la Bula que otorga esa inhabilidad:

«3. Primum ergo certum est hoc votum ante illud decretum Gregorii impedivisse quidem, non tamen irritasse matrimonium postea subsecutum. Haec assertio certa est, primo ex Gregorio XIII in dicta Constitutione, ubi illud ius condit tamquam novum, et ideo in priori Bulla ubi idem institutum confirmaverat, et hos scholares veros religiosos declaraverat, nullam huius rei mentionem fecit; et nobis qui hoc tempore theologiam Romae profitebamur, constat, magna diligentia et studio, et ab ipso Pontifice, qui doctissimus erat, et ab aliis doctoribus Theologis et iurisperitis laboratum esse, inquirendo an posset Pontifex, et an expediret tale impedimentum addere, omnesque pro certo supponebant usque ad illus tempus hoc votum non habuisse illum effectum»<sup>79</sup>.

Y más adelante añade:

«8. Secundo certum est post Constitutionem Gregorii, *Ascendente Domino* hoc votum, quamdiu durat, reddere personam inhabilem ad matrimonium contrahendum. Patet, quia ita expresse in illo definitum est; cum enim dixisset neminem posse tollere hoc votum, nisi vel Summum Pontificem, vel Societatem dimitiendo personam, subdit: *Neque ante huiusmodi dimissionem matrimonium contrahere, quinimmo eos omnes ad contrahendum*

<sup>77</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 7, Antverpiae, pág. 132.

<sup>78</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus, De impedimento voti*, capítulo 9º, Salamanca 1624, pág. 500.

<sup>79</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Iesu in particulari*, Libro 4º, Capítulo 1º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 700.

*inhabiles, ac contractus huiusmodi nullos et irritos facimus et annullamus*»<sup>80</sup>.

Más aún, Suárez saca la consecuencia que esa inhabilidad afecta también a quienes habían emitido esos votos con anterioridad a la Bula:

«11. Hic vero inquiret aliquis an per illud Gregorii decretum, facti sint ipso iure inhabiles ad matrimonium scholares, qui iam vota in Societate emiserant. Nam cum ipse hoc non voverint, neque intenderint, quando approbati fuerunt, nisi de novo consentirent et vota sua in eo gradu rata haberent, non viderentur potuisse virtute solius extrinsecae legis inhabiles reddi; praesertim quia leges non respiciunt praeterita, sed futura. Cap. 2, de Constit. [...] Dicendum nihilominus est, illud decretum statim habuisse effectum in omnibus personis Societatis, quod est certum, et ita ab omnibus intellectum»<sup>81</sup>.

Ya lo había indicado, de paso, en el tratado 7º:

«2 [...] diminuta est (ut ita dicam) simplicitas voti castitatis talis instituti, quia iam illud votum reddit personam inhabilem ad matrimonium, quamdiu votum permanet, per Bullam Gregorii XIII, *Ascendente Domino*, quae statim ac lata est, habuit effectum non solum in his, qui post illam votum illud castitatis emiserunt, sed etiam in illis, qui absque illo impedimento religiosi erant, ut ex tenore ipsius Bullae manifestum est»<sup>82</sup>.

## 5. Tienen algunos efectos jurídicos como los solemnes

Expone también Tomás Sánchez, alegando textos de la Bula *Ascendente Domino*, algunos efectos jurídicos de los votos simples del bienio en la Compañía de Jesús, comunes con algunos de los efectos de los votos solemnes: borran la irregularidad por defecto de nacimiento legítimo; liberan de la potestad del padre de familia; y a pesar de

---

<sup>80</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 4º, Capítulo 1º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 701s.

<sup>81</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 4º, Capítulo 1º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 703.

<sup>82</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 15º, *De religione*, Tratado 7º, *De statu perfectionis et religionis*, Libro 2º, Capítulo 11º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 163.

algunas objeciones que pudieran hacerse, quien los emite puede conmutar en ellos otros votos que tenga hechos ante de su entrada en la Compañía de Jesús o que hubiera hecho durante el bienio de noviciado.

«13. Affirmandum tamen est per simplicia biennio novitiatus transacto vota in Societate Iesu emissa deleri hanc irregularitatem ex natalium defectu consurgentem. Quia (ut vidimus n. praecedenti) textus ad eam delendam solum petunt illegitimum fieri religiosum. [...] Quod efficitur per ea vota, sicut definivit Greg. XIII in sua extravag. *ascendente*».

«29 Quarta professionis praerogativa est ut per eam filius familias patria potestate liberetur. [...]»

31. Atque haec quoque praerogativa concedenda est votis emissis in Societate Iesu post novitiatus biennium. Quia eadem ratio militat quae in professione. Cum per illa pariter transeat sic vovens in Praelati potestatem, utpote qui per illa religioni tamquam verus illius religiosus astringitur: ut decidit Greg. XIII in sua extravag. *ascendente*».

«55. Sunt tamen tria observanda circa hoc [que no puedan conmutar los votos hechos antes]. Primum est hoc intelligi nisi quis vota omnia vellet commutare in vota biennii emissa in Societate Iesu. Si enim hunc animum habuit, manet omnino liber ab illis, ita ut expulsus postea non teneatur ad illa. Ratio est, quia potuit commutare tamquam in quid perfectius et gratius Deo; ut decidit Greg. XIII in sua extravag. *ascendente*»<sup>83</sup>.

## 6. Pero no dirimen el anterior matrimonio rato

Tomás Sánchez alega la Bula *Ascendente Domino* para confirmar que el matrimonio rato no consumado no se disuelve por la emisión de los votos simples de los coadjutores formados de la Compañía de Jesús:

«Tertio infertur, quamvis dirimatur [matrimonium ratum] per solemnem trium aut quatuor votorum professionem in Societate Iesu, non tamen dirimi per vota coadiutorum formatorum in ea emissa; sunt enim simplicia, quamvis publice emittantur; ut testatur Gregorius XIII in Bulla eidem concessa, incipienti *Ascendente Domino*»<sup>84</sup>.

<sup>83</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Operis moralis in praecepta Decalogi*, Tomo 2º, Libro 5º, Capítulo 4º, pág. 40, 44, 48.

<sup>84</sup> TOMÁS SÁNCHEZ S.I., *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomo 1º,

La misma sentencia había defendido Gabriel Vázquez, aunque no citaba la Bula<sup>85</sup>.

Basilio Ponce propugna que los votos simples de la Compañía de Jesús, aun los del bienio, dirimen el matrimonio rato anterior, aunque tampoco cita la Bula<sup>86</sup>.

Francisco Suárez razona la negativa de tal efecto jurídico de los votos simples, deduciéndolo de la Bula:

«6. Ex his facile est gradum facere ad posterius, seu praesens tempus, et de illo idem ostendere hoc enthymemate, quia per Constitutionem praedictam Gregorii XIII nihil circa hoc punctum innovatum est; ergo eodem statu permanet in quo antea erat. Antecedens patet ex verbis eiusdem Constitutionis: *Nec ante huiusmodi dissolutionem et a Societate dimissionem matrimonium contrahere, quin imo eos omnes ad contrahendum inhabiles ac contractus huiusmodi nullos et irritos esse, prout irritos facimus et annullamus*. Ex quibus verbis constat, pontificem solum addidisse his votis novum impedimentum irritans matrimonium postea subsecutum; de praecedenti vero nullam fecisse mentionem»<sup>87</sup>.

## 7. Los votos del bienio son «irritables»

Puntualiza Suárez también que estos votos son votos dispensables por la Santa Sede; pero por parte de la Compañía de Jesús, a tenor de la Bula, se debe decir que son irritables, más bien que dispensables:

«2. [...] Cum ergo in his votis Societatis constet de conditione inclusa, erunt irritabilia; unde vero constet per potestatem superioris Societatis esse dispensabilia hoc inquirimus; nam quod dispensabilia sint a Sede apostolica negare non possumus;

---

Libro 2º, *De Matrimonii Essentia*, Disputa 18ª, nº 6, Josephus Pauonem, Genuae 1602, pág. 290.

<sup>85</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 10, Antverpiae, pág. 139.

<sup>86</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 9º, *De dissolutione matrimonii quoad vinculum aut torum*, capitulo 6º, Salamanca 1624, pág. 792.

<sup>87</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 4º, Capitulo 2º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 706.

id enim asserit expresse Gregorius XIII in Constitut. *Ascendente Domino*, ubi non sine mysterio distinguit inter verbum *dispensari*, et verbum *cessare*. Et dicit talia vota per solam apostolicam Sedem dispensari posse, cessari autem posse per solam dimissionem a Societate. Ratio ergo cur dispensari possint quae-  
renda est»<sup>88</sup>.

y explica, poco después, el sentido de esos términos, «irritare», «cessare», que emplea la Bula:

«6. [...] Societatem habere hanc potestatem [irritandi haec vota]. Hoc constat ex Bullis pontificiis, in quibus declaratur haec vota scholarium (et idem est de coadiutoribus etiam formati) fieri sub ea conditione, ut eis non obstantibus, personae possint libere dimitti, quam dimissionem irritationem nunc appellamus: quia per eam tollitur vinculum et votum, quasi per subtractionem materiae, quia desinit esse conditio sub qua tantum obligabat»<sup>89</sup>.

## 8. Pueden existir institutos con solos votos simples

Es otra consecuencia que deduce Suárez de la doctrina expuesta en la Bula:

«9. Quo argumento usus est Gregorius XIII, statim citandus, quando contra eos qui falso existimabant religiosos Societatis, non emittentes vota solemnna in vero religioso statu constituendos non fuisse, dixit: *Non considerantes voti solemnntatem sola constitutione Ecclesiae esse inventam*. Nam hic tacite infert, quod, sicut potuit Ecclesia approbare religionem cum votis solemnibus, ita etiam sine illis»<sup>90</sup>.

Y también en el tratado 10º:

«5. [...] ut patet ex illis verbis praedictae constitutionis *Ascendente Domino: Non considerantes voti solemnntatem sola*

<sup>88</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 9º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 689.

<sup>89</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 9º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 691.

<sup>90</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 15º, *De religione*, Tratado 7º, *De statu perfectionis et religionis*, Libro 2º, Capítulo 14º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 183.

*ecclesiae institutione inventam esse, triaque huiusmodi Societatis vota, tametsi simplicia, ut substantialia religionis vota, ab hac sede fuisse admissa. Ubi in virtute sic pontifex argumentatur: ecclesia induxit solemnitatem in votis religiosorum; ergo etiam potest sine tali solemnitate statum religiosum approbare, seu instituere; ergo ex sententia pontificis hic status utroque modo factus est ex ecclesiae constitutione; nulla ergo est illa differentia»<sup>91</sup>.*

### 9. Puede convertir la Iglesia votos simples en solemnes.

Saca además Suárez una consecuencia: una ley pontificia puede convertir unos votos religiosos simples en solemnes, como sucedería si el Romano Pontífice, del mismo modo que ha añadido a los votos simples del bienio de la Compañía de Jesús un efecto jurídico propio de los votos solemnes, que es el carácter de impedimento dirimente de un futuro matrimonio, quitase de esos mismos votos la condición que contienen por la que cesan si los superiores de la Compañía dimiten al que los ha emitido; en este caso tendrían esos votos todos los elementos que requieren los votos solemnes<sup>92</sup>.

### 10. ¿Es una novedad la Compañía de Jesús?

Gabriel Vázquez juzga que es una novedad, que aporta la Compañía de Jesús, el hecho jurídico de que unos votos simples públicos constituyen religioso a quien los emite; afirma que antes de ella no han existido institutos religiosos que constasen también de religiosos con solos votos simples públicos, aunque algunos teólogos, incluso jesuitas, han defendido lo contrario:

«97. Ad cuius confirmationem nonnullos theologos e nostra societate sane doctos audivi dicentes aliquas etiam antiquas Religiones aliquando ex votis solum simplicibus constitisse, atque penes ipsos praepositos Religionis tunc fuisse potestatem dispensandi et relaxandi ex causa religiosorum vota, vel quod sub

<sup>91</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 3º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 660.

<sup>92</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 15º, *De religione*, Tratado 7º, *De statu perfectionis et religionis*, Libro 2º, Capítulo 11º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 163ss.

ea conditione emissa fuissent, vel quod vota illa absque ulla conditione emissa possent relaxari et dissolvi facultate ad hoc ipsis praepositis concessa ab episcopis, qui tunc religionem confirmabant»<sup>93</sup>.

Que no es así, sino que constituye una novedad en el derecho de los religiosos lo prueba Gabriel Vázquez con un texto de la *Ascendente Domino* que confirma otro de la anterior bula *Quanto fructuosius*:

«100. Ex adverso autem est quod Gregor. XIII, dum confirmat nostrae societatis institutum, significare videtur usum hunc votorum simplicium, quibus quis constituatur Religiosus, in nostra societate cepisse, nam in bulla *Quanto fructuosius*, postquam retulit eorum sententiam, qui contra nostrum institutum dicebant votis nostris simplicibus non constitui vere et proprie Religiosos, subiunxit haec verba: *Nos considerantes divinae providentiae thesauros pro temporum necessitate varia et inter se dissimilia, eadem salubria ordinum instituta, et nunc maxime (ut foelicissimi toto orbe successus testantur) mirificos in agro domini fructus hoc peculiare dictae societatis instituto proferri, etc.* Ubi peculiare vocare videtur nostrum institutum, certe quod etiam attinet ad modum nuncupandi vota; idque non fecisset si apud antiquas Religiones in usu etiam aliquando positum fuisset. [...]

101. Et idem Gregor. in nova constitutione *Ascendente*, postquam magis extense eorundem retulit sententiam, ut eam damnaret, dixit eos ausu temerario priorem definitionem labefactare conatos fuisse: *Disputantes* (inquit) *et praedicta in dubium revocantes, omniaque ex aliorum regularium ordinum communibus rationibus, formis, ac statutis metientes, societatis institutum, peculiare constitutiones, ac vim votorum simplicium illius a Sede Apostolica in eadem societatis Religione probata admissorum penitus ignorantes*. Ubi nostrum quoque institutum, quod ad votorum etiam emissionem et vim constituendi Religiosos attinet, peculiare etiam appellare videtur»<sup>94</sup>.

<sup>93</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 9, Antverpiae, pág. 136.

<sup>94</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 9, Antverpiae, pág. 137.

Sin embargo, Basilio Ponce, en contra de lo que se desprende de la *Ascendente Domino*, propugna que existieron en la Iglesia institutos religiosos en los que se emitían votos simples, no solemnes; por tanto, la Compañía de Jesús no es una novedad en la Iglesia por el hecho de que parte de sus religiosos hacen solamente votos simples:

«1. [...] Sed ex litteris Pontificis Gregorii XIII, quibus laudabile institutum Societatis Iesu de novo confirmavit et vere religionis statum esse, etiam quoad eam partem quae constat votis simplicibus post biennium emissis, declaravit, desumi potest pro hac communi sententia non contemnendum argumentum. Ita enim de hoc instituto loquitur, ut nunquam antea in Ecclesia fuisse hanc formam religionis status satis indicet. [...]

Sed et apertius idem Gregorius in extravaganti *Ascendente Domino* huic quod diximus favere videtur. [...]

2. [...] Mea ergo sententia est Apostolorum aetate, et post Apostolorum tempora annis compluribus, religionis statum constituisse simplicibus votis. [...]

3. Ex quibus colligitur laudabile institutum Societatis Iesu hisce temporibus magno Reipublicae Christianae commodo destinatum, non esse novum, sed primaevum in religione servatum, vovendi genus. [...] Nam si veterum scripta evolvissent diligentius, hanc vivendi normam Societatis Iesu, quoad eam partem quae constat votis simplicibus post biennium emissis in religione approbata, eiusdem prorsus rationis esse cum primis exordiis monachismi, et antiquo statu monachorum Basili, Augustini, et Benedicti, qui multis annis apud eos invaluit, facile comperissent»<sup>95</sup>.

## 11. Valor de la Bula

Gabriel Vázquez propugna en valor doctrinal, aunque no definitorio de la Bula:

«[16] Porro erroris nota eos dignos esse qui dicunt haec verba a Gregorio non tamquam a Pontifice autoritate apostolica, sed tamquam a privato Doctore dicta fuisse, patet ex eo quod ibi Pontifex damnare voluit eorum temerariam audaciam qui post ipsius decretum, in quo, ut ibidem refertur, declaraverat eos qui

<sup>95</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus*, *De impedimento voti*, capítulo 22º, Salamanca 1624, pág. 535ss.

in nostra societate post biennium probationis simplicia vota emittunt vere et proprie religiosos esse, non dubitarunt mentem ipsius Pontificis perverse interpretari, et dicere ausi sunt eum in praedicto decreto non ut Pontificem autoritate Apostolica, sed sensu privato, ut Doctorem tantum loquutum fuisse, contra quos causam erroris subiungens inquit *non considerantes, etc.* Si autem haec verba sensu privato dixisset non ostendisset sufficienter causam erroris quem ibi damnare contendebat. Ecquis obsecro audeat dicere pontificem iterum voluisse ut Doctorem privato sensu loqui contra eos quis suis decretis fidem auferent, dixerant ipsum ut privatum Doctorem in illis pronuntiasset?

17. Quamvis autem in his constitutionibus non videatur ex instituto definitum solemnitate voti esse inventam solum ab Ecclesia, nihilominus ego non video qua ratione absque ulla nota id negari possit, eo quod tamquam unicum fundamentum suarum definitionum illud assumant Bonifacius VIII. et Gregor. XIII. quare eorum definitiones fuitiles censerentur si fundamentum earum firmum non esset. Ego autem non video quonam alio fundamento nisi praedicti pontifices definire potuerunt sententiam, quam pronuntiarunt. Quamvis autem illud, quod a Pontificibus et Conciliis adducitur in confirmationem non sit eodem modo certum et firmum atque ipsamet sententia definita, tamen cum aliquid praemittitur, tamquam unicum fundamentum definitionis, talem certitudinem habere debet, ut merito illud suspicere, atque suscipere debeamus, et absque nota negare non possimus. Id vero, quod diximus, maxime confirmant verba illa Gregorii XIII. in eadem extravagante num. 37. *Praecipimus igitur ne quis, cuiuscumque gradus, et praeminentia existat, dictae societatis institutum, constitutiones, vel etiam praesentes aut quemvis earum, vel supradictorum omnium articulum, vel aliud quid supra dicta concernens quovis disputandi vel etiam veritatis indagandae quaesito colore directe vel indirecte impugnare vel eis contradicere audeat, districtius inhibentes ne quis sive extra sive intra eandem societatem nisi de illius aut inferiorum praepositorum licentia notationes, declarationes, Glossas, vel ea, nisi quantum ipsa verba sonant, interpretari, vel in controversiam seu dubium revocare audeat, etc.*

18. Nam cum negare nemo possit id quod praemisit pontifex tamquam unicum fundamentum suae definitionis maxime concernere articulum praecipuum in ea extravagante definitum,

efficitur id quod pontifex ait de voti solemnitate, nempe eam esse solo iure humano inventam, simpliciter et absque ullo involucro verborum aut excogitati interpretationis concedendum esse»<sup>96</sup>.

Sobre el valor doctrinal de la *Ascendente Domino* Francisco Suárez juzga que Gregorio XIII declaró una verdad infalible, cuando decretó que unos votos simples, emitidos en una religión, con determinadas condiciones, constituyen religiosos en su sentido propio y verdadero:

«5. Secundo infertur ex dictis, quam sit certa haec veritas a pontifice declarata. Existimo enim esse omnino infallibilem, ita ut sine errore in fide negari non possit. Ratio est, quia sententia pontificis in his quae ad doctrinam pertinent, infallibilem continent certitudinem, ex Christi institutione et promissione. [...] Valde autem diminuta fuisset Christi Domini providentia circa suam ecclesiam, si in decidendis talibus quaestionibus ex cathedra, vicarium suum labi permitteret. Neque ipse iuste posset sub anathematis vinculo subditos compellere ad standum his declarationibus, seu definitionibus, si in doctrina tradenda errare posset. Cum ergo ostensum sit, praedictam constitutionem continere declarationem cuiusdam veritatis valde necessariae ad mores ecclesiae et ad quietem et pacem animarum, plane talis declaratio infallibilem continet certitudinem»<sup>97</sup>.

Suárez refuta también un subterfugio de los que se oponían a la declaración de la Bula, y arguye desde la posición de estos:

«7. Nec sufficit dicere doctrinam hanc non pertinere ad universalem ecclesiam, sed ad quamdam particularem religionem, vel potius ad quamdam partem eius, et ideo non necessario habere illam infallibilitatem, quam in proponenda universali ecclesiae doctrina morali pontifex habet. [...]

8. Recognovit enim hanc pontificiam auctoritatem et potestatem quidam praedictae veritatis et declarationis impugnator, cuius mentionem fecit idem pontifex Gregorius in Constitutione *As-*

---

<sup>96</sup> GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus, Quaest. XCVI, art. IV, disput. 165, caput 2, Antverpiae, pág. 122s.

<sup>97</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 4º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 665s.

*cedente Domino*. Et propterea, ut ibidem dicitur, ausu temerario perverse interpretari mentem pontificis aggresus est, imo sententiam eius reicere, dicens privato sensu locutum fuisse, et ut privatum doctorem errare potuisse, et ex falsa informatione errasse. Quamvis autem in hac censura turpiter et manifeste ipse erraverit, ut statim ostendam a num. 12, illud tamen quod tacite supponit, libenter accipimus, nimirum non potuisse pontificem in ea doctrina errare si non ut privatus doctor, sed ut pontifex locutus fuit ...»<sup>98</sup>.

Alude también Suárez a las penas contra los adversarios:

«234. [...] Praesertim cum idem pontifex in priori rescripto haec gravissima verba adiiciat [...]. In alio vero rescripto [*la ascendente Domino*] addit poenam excommunicationis latae sententiae, Summo pontifici reservatae, cum aliis poenis in eos, qui quovis colore directe vel indirecte impugnare, vel ei contradicere ausi fuerint»<sup>99</sup>.

Basilio Ponce, a su vez, juzga que la Bula ha definido el origen eclesiástico de la solemnidad de los votos solemnes:

«[2] Quare sic ego existimo definitum esse a Pontifice solemnitatem votorum, de qua erat sermo, esse tantum de iure Ecclesiastico. Quamvis enim definita aliqua veritate non statim definiatur principium cui innititur, attamen quando unicum tantum est eius definitionis fundamentum, ita ut cum opposito fundamento stare non possit veritas definita, una cum conclusione definitur principium. Ita contigit in praesenti. Nec enim conclusio definita a Pontifice stare potest, si vel leviter dubitetur solemnitatem, de qua erat sermo, esse iure tantum Ecclesiastico introductam»<sup>100</sup>.

Más aún, refuta a quienes aceptaban la definición de Gregorio XIII, pero propugnaban que era errónea la razón que alegaba:

«12. Denique audacter alii respondent definitionem Pontificis veram esse, nempe per vota simplicia Societatis constitui votum vere religiosum; addunt tamen rationem definiendi quae usus est Pontifex falsam continere doctrinam, deceptumque fuisse Pontificem existimantem solemnitatem voti esse de iure Ec-

<sup>98</sup> *Ibid.*, pág. 666s.

<sup>99</sup> *Ibid.*, pág. 669.

<sup>100</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus*, *De impedimento voti*, capítulo 7º, Salamanca 1624, pág. 490.

clesiastico. Non autem esse necessarium ut omnia argumenta quae assumuntur ad aliquid definiendum concludant, aut veram doctrinam constineant»<sup>101</sup>.

Para refutarlo propone en el n° 13 el argumento de Vázquez; y añade:

«14. Sed addamus Gregorius XIII in praedicta extravaganti ad finem huiusmodi praeceptum imponere. *Praecipimus [...]*»<sup>102</sup>.

## 12. Refutación por la Bula de algunos errores contra la anterior Bula.

Suárez refuta luego los errores de los adversarios de la Bula *Quanto fructuosius* con citas de la presente Bula *Ascendente Domino*; son los cinco textos recogidos en la proposición 10ª, que hemos extracado de la misma Bula<sup>103</sup>.

### Tres autores jesuitas que argumentan también con la Bula

La Bula *Ascendente Domino* aparece citada como argumento de autoridad por los canonistas posteriores; de entre ellos, destacamos tres que entre 1630 y 1717 prestaron especial atención a esta Bula, Fernando de Castro Palao, Enrique Pirhing y Francisco Schmalzgrüber; expondremos el uso argumental que hacen de la Bula agrupando sus textos en algunos de los temas que acabamos de considerar en los cuatro grandes autores de principios del siglo XVII.

En 1630 están fechadas las licencias de impresión del tomo 3º, *Opus morale de virtutibus et vitiis contrariis*, de Fernando de Castro Palao S.I.; cita la Bula en su parte 3ª, en el tratado 16º, *De statu religioso*, Disputa 1ª, punto 1º, sobre la esencia del estado religioso, y en la parte 5ª de ese mismo *Opus morale*, *De virtutibus et vitiis contrariis*, en el tratado 28º, *De sponsalibus et matrimoniis*, en la disputa 4ª, *De matrimonii impedimentis, eorumque dispensatione*, punto 6º.

<sup>101</sup> BASILIO PONCE O.S.A., *De sacramento matrimonii*, Liber 7º, *De impedimentis dirimentibus*, *De impedimento voti*, capítulo 7º, Salamanca 1624, pág. 493.

<sup>102</sup> *Ibid.*, pág. 494.

<sup>103</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Tomo 16º, *De religione*, Tratado 10º, *De religione Societatis Jesu in particulari*, Libro 3º, Capítulo 4º, ed. Vivès, Paris 1859, pág. 669ss.

En 1677 publicó Enrique Pirhing S.I. su obra *Ius Canonicum*. Cita la Bula en el libro 3º, título 31º, *De Regularibus et transeuntibus ad Religionem*, sección 1ª.

Francisco Schmalzgrüber S.I. publicó en 1717 su *Ius canonicum universum*, subtítulo *Lucubrationes canonicae in quinque libros Decretalium*; cita la Bula en el Libro 3º, Parte 4ª, título 31º, *De Regularibus et transeuntibus ad Religionem*, § 2, n. 15.

### 1. Son verdaderos religiosos los que hacen los votos simples del bienio en la Compañía de Jesús:

En 1630 están fechadas las licencias de impresión del tomo 3º, *Opus morale de virtutibus et vitiis contrariis*, de Fernando de Castro Palao; en su parte 3ª, en el tratado 16º, *De statu religioso*, Disputa 1ª, punto 1º, sobre la esencia del estado religioso aparece citada la Bula *Ascendente Domino*.

Castro Palao, una vez que ha probado que para ser religioso se requieren los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, se pregunta si es necesario que esos votos sean solemnes; afirma que bastan los votos simples religiosos:

«Sufficere simplicia est omnino certum, ita ut dubitationi non sit locus, eo quod Gregor. XIII in dicta bulla *ascendente Domino* expresse definierit esse veros religiosos eos, qui post bienium probationis in Societate Iesu vota simplicia castitatis, paupertatis et oboedientiae emittunt»<sup>104</sup>.

Por otra parte, acepta que hay dos géneros de religiosos; lo afirma al tratar de la dimisión de los profesos y de quienes han emitido solamente los votos del bienio; en ese pasaje dice:

«1. Duplex est religiosorum genus in Societate. Alii sunt religiosi simplicibus tantum votis alligati, alii solemnibus. Quicumque ex his dimitti possunt, sed diversimode. Nam ligati votis simplicibus dimittuntur liberi, alii vero suis votis ligati, sicut caeterarum religionum professi; sic habetur 2 p. *constit. cap. 1, et 2. et in Bulla Greg. XIII, incipiente Ascendente Domino*»<sup>105</sup>.

<sup>104</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis, Pars Tertia, De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16º, disputa 1ª, punto 1º, Lugduni 1632, pág. 125.

<sup>105</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis, Pars Tertia, De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16º, disputa 4ª, punto 2º, Lugduni 1632, pág. 250.

Sobre el grado de pobreza que requiere el estado religioso afirma que:

«4. caeterum, etsi verum sit perfectam paupertatem, castitatem el oboedientiam necessariam esse ad statum religiosum, at non credo omnimodam esse necessariam. Et in primis de voto paupertatis est omnimo indubitatum non esse necessarium fieri de paupertate quoad domini abdicationem; sufficit si fiat quoad usum et administrationem, ut expresse definit Gregorius [X]III in sua bulla, quae incipit *Ascendente Domino*. Ubi eos qui post biennium probationis in Societate Iesu vota Scholasticorum emittunt, declarat veros religiosos esse, et nihilominus bonorum suorum dominium retinere, quousque renuntiare iubeantur»<sup>106</sup>.

Insiste en la misma doctrina poco después, en la disputa 3<sup>a</sup>, punto 3:

«3. Insuper dixi votum solemne, non simplex, quale emittitur ad scholasticis et coadiutoribus Societatis expleto biennio, nec tollit dominium habitum, nec incapacem reddit acquirendo, ut expresse deciditur a Greg. XIII in bulla, *ascendente Domino, et habetur 4 p. constit. c.4, litt E*. Quod certe nullatenus obstat religioso statui et perfectioni, cum ex vi voti obligentur illo dominio non uti absque voluntate superioris, et ex alia parte convenientissimum est regimini Societatis, ut sic liberius et minori cum offensione dimitti, si opus fuerit, e Societate valeant, sicut dixit Greg. in *supradicta bulla*»<sup>107</sup>.

Afirma también que esos votos simples emitidos después del noviciado en la Compañía de Jesús son votos religiosos que la Compañía acepta; en confirmación alega la Bula:

«2. [...] Constituunt vero [religiosum vota] emissa post biennium, quia a Societate acceptantur, quod satis indicavit Gregor. XIII, in *sua constitut. Ascendente*, cum dixit scholares per haec vota se societati tradere; traditio autem esse non potest sine acceptatione facta ab eo qui potestatem acceptandi habeat»<sup>108</sup>.

<sup>106</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis*, Pars Tertia, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16<sup>o</sup>, disputa 1<sup>a</sup>, punto 1<sup>o</sup>, Lugduni 1632, pág. 124.

<sup>107</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis*, Pars Tertia, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16<sup>o</sup>, disputa 3<sup>a</sup>, punto 2<sup>o</sup>, Lugduni 1632, pág. 178.

<sup>108</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis*, Pars Tertia, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16<sup>o</sup>, disputa 2<sup>a</sup>, punto 3<sup>o</sup>, Lugduni 1632, pág. 169.

En 1677 publicó Enrique Pirhing su obra *Ius Canonicum*. En el libro 3º, título 31º, *De Regularibus et transeuntibus ad Religionem*, sección 1ª, al tratar del voto de pobreza que se requiere en el estado religioso indica que no es necesario que ese voto importe la incapacidad de poseer, ni que sea solemne:

«IV [...] Neque vero de hoc hodie dubitare amplius licet, postquam Gregorius XIII in Bulla Ascendente Domino definivit eos qui absoluto probationis biennio vota in Societate Jesu emittunt, esse vere et proprie Religiosos, non secus ad Professos eiusdem Societatis et cuiuscumque alterius Religionis, etsi retineant ad tempus bonorum suorum dominium, donec renuntiare iis iubeantur, ita tamen ut iis uti non possint tamquam propriis et sine Superioris facultate»<sup>109</sup>.

Más adelante se pregunta sobre la necesidad de que los votos sean solemnes para la esencia del estado religioso:

«An vota solemnia sint de essentia status religiosi? X. Respondetur negative, sed satis est ad constituendum vere et proprie dictam Religionem vota simplicia emittere; idque adeo iam certum est, ut de eo nullatenus dubitare liceat, nam *Gregorius XIII in cit. Extravag. Ascendente Domino*, auctoritate Apostolica et motu proprio definivit eos qui in Societate Jesu tria vota substantialia praedicta, tametsi simplicia, emiserunt vere et proprie Religiosos esse, non secus atque quorumvis aliorum Religionum professos; adeoque non tantum ex privilegio Apostolico, sed per se et spectata natura et essentia status Religiosi»<sup>110</sup>.

Schmalzgrüber también se apoya en la *Ascendente Domino* para afirmar que bastan votos simples para constituir un verdadero religioso:

«15. [...] ad constituendam vere et proprie dictam Religionem satis esse emittere in illa Vota simplicia. Est indubitatum hodie post *Constitutionem Gregorii XIII*, incipit *Ascendente*, ubi statuitur eos qui in Societate Jesu tria vota substantialia, tametsi simplicia, emiserunt, vere et proprie Religiosos esse»<sup>111</sup>.

<sup>109</sup> ENRIQUE PIRHING S.I., *Ius Canonicum*, Tomo 3º, Libro 3º, Título 31, *De regularibus et transeuntibus ad religionem*, Sección 1ª, Dilingae 1722, pág. 415

<sup>110</sup> *Ibid.*, pág. 416.

<sup>111</sup> FRANCISCO SCHMALZGRÜBER, *Jus ecclesiasticum universum*, Tomo 3º, Parte 4ª, Título 31º, *De Regularibus et Transeuntibus ad Religionem*, Párrafo 2º, Neapoli 1738, pág. 356.

## 2. Solemnidad del voto religioso solemne.

Castro Palao juzga que proviene de una determinación de la Iglesia la razón de ser de la solemnidad de los votos :

«[6] Censeo solemnitem votorum consistere in eo quod ex parte acceptantis relaxari, remittique libere non possint; et cum hoc ex iure Ecclesiae inductum sit (reservat enim Pontifex potestatem relaxandi religiosorum professionem, qua reservatione cessante possent Praelati religiosos liberos dimittere), sic sane solemnitem voti iure Ecclesiastico inventam esse, ut habetur, *cap. unico de voto in 6, et in extravag. illa ascendente Gregor. XIII*»<sup>112</sup>.

Pirhing confirma que para ser profeso religioso no es necesario que los votos sean solemnes aduciendo las palabras de la Bula que establecen que la solemnidad de los votos «ex sola Ecclesiae constitutione inventa seu introducta est»:

«XI. [...] Et hinc *Gregorius XIII in cit. Extravag. Ascendente Domino*, ad refutandum errorem illorum qui existimarunt Scholasticos et Coadiutores formatos, spirituales et temporales in Societate non esse Religiosos eo quod non essent solemniter Professi, utitur hoc argumento: *Non considerantes voti solemnitem sola Constitutione Ecclesiae inventam esse, triaque huiusmodi Societatis vota, tametsi simplicia, ut substantialia Religionis vota ab hac Sede fuisse admissa, illaque emittentes in statu Religionis vere constitui, etc.* Ex quo aperte infertur quod Ecclesia possit admittere et approbare ut veram Religionem etiam sine votis solemnibus, et cum solis simplicibus»<sup>113</sup>.

## 3. Pueden existir institutos con solos votos simples

Castro palao afirma con Basilio Ponce que pueden existir institutos religiosos con solos votos simples, y que esto no es una novedad en la Iglesia:

«Neque alienum est hoc institutum ab eo quod tempore nascentis Ecclesiae vigeat; cum eo tempore veri religiosi essent, nec

<sup>112</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis*, Pars Tertia, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16º, disputa 1ª, punto 1º, Lugduni 1632, pág. 125.

<sup>113</sup> ENRIQUE PIRHING S.I., *Ius Canonicum*, Tomo 3º, Libro 3º, Título 31, *De regularibus et transeuntibus ad religionem*, Sección 1ª, Dilingae 1722, pág. 416.

tamen vota solemnia, sed simplicia emittebant, ut multis comprobant Basil. Legion., lib.7 de matrimo., c.11 et multis sequentibus, praecipue c.22»<sup>114</sup>.

Schmalzgrüber igualmente cita Basilio Ponce que sostiene que en las religiones de los primeros siglos los votos que en ellas se emitían eran simples, y añade:

«Solemnitas votorum, ut ex c. un. de Vot. in 6 et Constit. Gregorii XIII cit. constat, ex sola Ecclesiae institutione inventa et introducta est; ergo sicut Ecclesia approbare potuit Religionem cum Votis solemnibus, ita etiam cum simplicibus»<sup>115</sup>.

#### 4. Los votos del bienio en la Compañía de Jesús tienen algunos efectos jurídicos como los solemnes

Afirma Castro Palao que no solamente quien hace una profesión solemne; también quien hace los votos del bienio en la Compañía de Jesús puede conmutar en ellos todos sus votos anteriores:

«5. [...] Quod non solum verum est in professione solemnī, sed etiam in Societate biennia incorporatione, ut decidit Greg. XIII, in su bulla ascendente»<sup>116</sup>.

Schmalzgrüber, por su parte, alude al carácter de apóstata de quien, habiendo emitido los votos simples en la Compañía, la abandona sin previa dimisión:

«91 [...] Per illa [vota] vere mutatur Status saecularis in Regularem, ac propterea in eum qui Vota eiusmodi emisit, si Societatem deserat, procedi potest tamquam adversus apostatam, prout deciditur Const. Ascendente cit»<sup>117</sup>.

<sup>114</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis*, Pars Tertia, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16º, disputa 1ª, punto 1º, Lugduni 1632, pág. 125.

<sup>115</sup> FRANCISCO SCHMALZGRÜBER, *Jus ecclesiasticum universum*, Tomo 3º, Parte 4ª, Título 31º, *De Regularibus et Transeuntibus ad Religionem*, Párrafo 2, Neapoli 1738, pág. 356.

<sup>116</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis*, Pars Tertia, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16º, disputa 2ª, punto 8º, Lugduni 1632, pág. 175.

<sup>117</sup> FRANCISCO SCHMALZGRÜBER, *Jus ecclesiasticum universum*, Tomo 4º, Parte 2ª, Título 6º, *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt*, Párrafo 3º, Neapoli 1738, pág. 148.

### 5. Los votos del bienio constituyen impedimento dirimente.

Castro Palao en la parte 5ª de su *Opus morale, De virtutibus et vitiis contrariis*, en el tratado 28º, *De sponsalibus et matrimoniis*, en la disputa 4ª, *De matrimoniis impedimentis, eorumque dispensatione*, punto 6º, trata del impedimento dirimente del voto. Allí cita la Bula:

«1. Constat apud omnes votum simplex castitatis non esse impedimentum dirimens matrimonio contrahendo, uti definitum est in cap. consuluit. Cap. rursus. Qui clerici vel voventes. Cap. unico, de voto in 6. Ab hac doctrina excipitur votum castitatis, simul cum aliis duobus paupertatis et oboedientiae emissum in Societate Iesu post biennium, quod etsi simplex sit, efficaciam habet dirimendi matrimonium, ut constat ex bulla edita a Gregorio XIII quae incipit *Ascendente Domino*»<sup>118</sup>.

Del texto de la Bula de Gregorio XIII deduce que la eficacia dirimente del matrimonio en el voto solemne es de derecho eclesiástico:

«4. [...] Praeterea votum esse simplex vel solemne solo iure Ecclesiastico inductum est, ut probavimus late, *tract. 15 de Voto, disp. 1 et tract. 16 de statu Religioso*, ex definitione Bonifatii VIII in cap. unico de Voto, in 6 et ex Gregor. XIII in bulla, *Ascendente domino*. At votum simplex omnes fatentur ex se non dirimere matrimonium, esto illud impediatur. Ergo nec votum solemne illud ex se dirimere poterit, sed solum iure Ecclesiastico, a quo solemnitatem accipit»<sup>119</sup>.

Pirhing en su *Ius canonicum*, libro 4º, título 6º, *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt*, § 2º, XXVI, alude a la corrección del anterior derecho que hizo la Bula *Ascendente Domino*:

«XXVI. Porro Gregorius XIII in nova Constitutione, quae incipit *Ascendente Domino*, edita anno 1584, in hoc ius commune antiquum correxit, ac statuit ut in Religione Societatis Iesu tria vota simplicia post biennium emissa (adeoque etiam votum simplex castitatis) irritent matrimonium postea contractum, [...] quamvis haec vota matrimonium antea contractum non dirimant, quia de hoc nulla fit mentio, ac proinde illa quoad hoc manent sub dispositione iuris communis. Causa autem huius novae

<sup>118</sup> FERNANDO DE CASTRO PALAO S.I., *Operis moralis*, Pars Quinta, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 28º, *De sponsalibus et matrimoniis*, disputa 4ª, punto 6º, Lugduni 1632, pág. 130.

<sup>119</sup> *Ibid.*, pág. 131.

Constitutionis fuit, quia in his votis simplicibus omnino cessant rationes ob quas votum castitatis simplex non irritat matrimonium in saecularibus, de quibus supra n. 24. Nam huiusmodi vota simplicia in Societate emittuntur cum magna deliberatione, nempe post biennium probationis, et per illa vere mutatur status saecularis in regularem, et voventes possunt cogi ad permanendum in Religione, et servanda vota, ac puniri tamquam apostatae, si a proposito recedere velint, ipsique nova obligatione et novi statu Ecclesiae subiiciuntur, prout deciditur in praedicta Constitutione Gregorii XIII»<sup>120</sup>.

Schmalzgrüber en su *Ius canonicum*, Libro 4º, Parte 2ª, título 6º, *Qui Clerici vel voventes Matrimonium contrahere possunt*, § 2, *De Professione Religiosae*, n. 61, cita la Bula para probar que los votos simples en la Compañía de Jesús dirimen el matrimonio subsiguiente:

«61. Quaeritur 5. An vim dirimendi Matrimonium habeant etiam vota simplicia, edita post biennium Noviciatus in Societate Iesu? *Certum est*, quod dirimant Matrimonium contrahendum, quamdiu non dissolvuntur, ut patet ex *Constitutione Gregorii XIII*, incipit *Ascendente edita 8 Calend. Jun. 1584*»<sup>121</sup>.

Más adelante, en el § 3, insiste en este mismo argumento:

«88. Quaeritur [...] Utrum votum continentiae simplex dirimat matrimonium? Resp. Exceptis votis simplicibus Societatis Iesu, Vota alia Matrimonium contrahendum non dirimunt, sed solum impediunt. [...]

91. Dixi *Exceptis Votis simplicibus Societatis Iesu*; nam haec, ut *supra n. 61* dictum est, Matrimonium contrahendum non minus dirimunt ac Professio sollemnis, ex *Constitutione Gregorii XIII*, incipit *Ascendente*»<sup>122</sup>.

<sup>120</sup> ENRIQUE PIRHING S.I., *Ius Canonicum*, Tomo 4º, Libro 4º, Título 6, *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt?*, Párrafo II, Dilingae 1722, pág. 76.

<sup>121</sup> FRANCISCO SCHMALZGRÜBER, *Ius ecclesiasticum universum*, Tomo 4º, Parte 2ª, Título 6º, *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt*, Párrafo 2º, Neapoli 1738, pág. 144.

<sup>122</sup> *Ibid.*, pág. 148.

## 6. Pero esos votos simples no dirimen el anterior matrimonio rato no consumado.

Pirhing en el mismo *Ius canonicum*, libro 3º, título 32º, *De conversione coniugatorum*, trata de la disolución por la profesión solemne del matrimonio rato, no consumado; no tienen esta eficacia jurídica los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús,

«XLVII. [...] Nam quamvis Gregorius XIII in Constitutione, quae incipit *Ascendente Domino*, statuerit ut vota simplicia Societatis dirimerent matrimonium contrahendum, sive postea subsequens, quem effectum antea non habebant, nullam tamen mentionem facit de matrimonio prius contracto, adeoque quoad hoc impedimentum nihil mutavit»<sup>123</sup>.

Schmalzgrüber con la misma Bula arguye en su *Ius canonicum*, libro 4, parte 2ª, título 6, § 2, que esos mismos votos no dirimen un matrimonio rato contraído anteriormente:

«63 [...] Quia vota simplicia Societatis facta sunt impedimentum dirimens primum per *Const. Ascendente cit*, nam ante illam his Votis obstricti Matrimonium valide potuerunt contrahere [...] Atqui per *cit Const.* Votis istis tribuitur solum vis dirimendi Matrimonium contrahendum, non vero Ratum ante contractum; ergo etc. 3. Quia finis, ob quem Gregorius *Const, cit.* vim Matrimonium dirimendi concessit Votis simplicibus Societatis, erat ut eidem Societati adversus Sacrilegam Desertorum temeritatem, iniurias, et imposturas consuleret; atqui hic finis cessat in Matrimonio ante contracto; ergo etc.»<sup>124</sup>.

### La Bula *Ascendente Domino* en los tratados sobre religiosos

La Bula *Ascendente Domino* siguió siendo citada en los tratados sobre la vida religiosa como argumento a favor de la suficiencia de unos votos simples emitidos en la Compañía de Jesús para constituir religioso a quien los profesare.

<sup>123</sup> ENRIQUE PIRHING S.I., *Ius Canonicum*, Tomo 3º, Libro 3º, Título 32, *De conversione coniugatorum*, Párrafo 9º Dilingae 1722, pág. 478.

<sup>124</sup> FRANCISCO SCHMALZGRÜBER, *Jus ecclesiasticum universum*, Tomo 4º, Parte 2ª, Título 6º, *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt*, Párrafo 2º, Neapoli 1738, pág. 145.

Egidio Coninck publicó en 1616 su tratado *De sacramentis*; en el tomo 2º, en la disputa 31ª, en la que trata del impedimento del voto solemne, deduce de la *Ascendente Domino* que «ex natura rei» son del mismo modo religiosos los que hacen votos simples o solemnes en una religión aprobada, como sucede con los votos simples emitidos después del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús.

«70. Secundo, quia Gregorius XIII supra, ex eo quod solemnitatis sit ab Ecclesia inventa, infert per vota simplicia, quantum est ex natura rei, tam posse aliquem constitui proprie dictum Religiosum, quam per solemnia; ideoque Religiosos Societatis Iesu per vota simplicia proprie fieri Religiosos, non secus quam professos»<sup>125</sup>.

Y es que, según Egidio Coninck en los votos simples de la Compañía de Jesús se incluye una «traditio» a la religión suficiente para constituir religiosos, aunque no tenga todas las características de la «traditio» que es propia de los votos solemnes.

«71. Confirmatur. Primo, quia si per ulla vota posset fieri talis traditio, qua homo fieret incapax matrimonii et dominii, deberet fieri per omnia vota Religionis. Et hoc videtur iis ita fore essentielle, ut sine tali traditione nemo posset esse Religiosus, quia Religio instituta est ut per eam homo se tradat Deo modo perfectissimo possibili; atqui Religiosi Societatis Iesu per vota simplicia fiunt vere ac proprie Religiosi non secus ac professi; ut definitur in Bulla Gregorii, et tamen manent modo capaces dominii, et ante Bullam videntur etiam fuisse capaces matrimonii, quia Pontifex dicit se eorum matrimonia illa Bulla irritare et annullare; ergo talis traditio nec ad verum perfectumque statum Religionis requiritur, nec videtur possibilis»<sup>126</sup>.

Pablo Laymann S.I. publicó en 1625 su *Theologia moralis*. En el Libro 4º, tratado 5º, *De statu Religionis*, aduce textos de la Bula *Ascendente Domino*, para probar que no es necesario en el estado religioso que sean solemnes los votos:

«4. Sequitur secundo. Ut aliquis statum Religionis tenere, ac verus Religiosus censeatur, non requiri eius vota esse solemnia, vel ut publica professione edita sint. Sufficit enim vota illa tria,

---

<sup>125</sup> EGIDIO DE CONINCK BELLANUS S.I., *Commentariorum ac disputationum ... de sacramentis et censuris*, Tomo 2º, Disputa 31ª, *De impedimentis ... voti solemnitis*, Duda 6ª, Antverpiae 1624, pág. 811.

<sup>126</sup> *Ibid.*

religioso statui essentialia, Eccles. auctoritate acceptari. Quod tamen olim non fiebat, nisi publicae professionis solemnitate; hodie vero statuerunt Sum. Pontifices, nominatim Gregor. XIII in Bulla, quae incipit *Ascendente Domino*, edita Anno 1584, ut qui in Societ. Iesu post biennii probationem simplicia vota ederent, veri Religiosi fierent; quippe se Societati dedicantes, et actu tradentes, quantum ex parte ipsorum irrevocabiliter»<sup>127</sup>.

Cita también la misma Bula cuando indica que los coadjutores formados en la Compañía de Jesús en virtud de su voto de pobreza quedan privados de todo dominio de sus bienes:

«At vero votum solemnne Religionis ipso iure privat Professum rerum ante habitatum dominio, et tum acquirendi, tum transfereendi incapacem reddit [...] Et coadiutoribus formati in Societate Iesu idem decretum reperitur a Gregor. XIII in Bulla *Ascendente Domino*»<sup>128</sup>.

Fr. Pedro María Passerini de Sextula O.P. publicó en 1665 el tomo 3º de su obra *De hominum statibus et officiis inspectiones morales ad ultimas septem quaestiones secundae secundae Divi Thomae*.

En la cuestión 189, art. 10, *De Professione*, en la *Inspectio 2ª*, como prueba de que la profesión religiosa incluye una «traditio», aduce la Bula *Ascendente Domino*:

«15. Quae vero ex Constitutione Gregor. XIII. *Ascendente Domino* adducuntur rem confirmant, cum de Religiosis Societatibus, qui vota simplicia biennii emittunt, ita dicat, *quippe qui per ea ipsa se Societati dedicant, atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant*»<sup>129</sup>.

También cita la *Ascendente Domino* como confirmación de la doctrina de Bonifacio VIII que la solemnidad del voto solemnne «ex sola constitutione Ecclesiae est inventa»:

«597 [...] El confirmatur quia quod dixit Bonifacius pariter asseruit Gregorius XIII in *const. 13 ascendente Domino*»<sup>130</sup>.

<sup>127</sup> PABLO LAYMANN S.I., *Theologiae moralis*, Tomo 2º, Tratado 5º, *De Statu Religionis*, Capítulo 1º, *De essentia status religiosi*, Venetiis 1700, pág. 98.

<sup>128</sup> PABLO LAYMANN S.I., *Theologiae moralis*, Tomo 2º, Tratado 5º, *De Statu Religionis*, Capítulo 7º, *De voto paupertatis*, Venetiis 1700, pág. 108.

<sup>129</sup> FR. PEDRO MARÍA PASSERINI DE SEXTULA O.P., *De hominum statibus et officiis inspectiones morales*, tomo 3º, cuestión 189ª, artículo 10, *De professione*, Inspección 2ª, Lucae 1732, p. 632.

<sup>130</sup> *Ibid.*, pág. 790.

El benedictino Ludovico Engel publicó en 1670 su *Collegium universi iuris canonici*. En el libro 3º, título 31º, *De Regularibus et transeuntibus ad Religionem*, § 1, cita la Bula:

«11. Speciale est circa PP. Societatis, quod licet post biennium Noviciatus vota tantum simplicia emittant, neque se Religio illis obliget, cum a superioribus rursus ad saeculum dimitti possint, nihilominus Religiosi dici debeant, habeantque haec vota sicut alia solemnia vim matrimonia irritandi, quae ante dimissionem legitimam contracta sunt, pluribus habetur in Bulla Greg. XIII *Ascendente Domino*. Neque hoc constituere fuit supra potestatem S. Pont. ut aliquibus videtur; cum enim iuris tantum positivi consideratio sit, quod aliqua vota habeantur pro *solemnibus*, et aliqua pro *simplicibus* per textum expressum in *c. un. Voto in 6*, quia in ordine ad Deum par est votorum obligatio»<sup>131</sup>.

El dominico Martín Wigandt publicó en 1703 su *Tribunal Confessariorum et ordinandorum*; en el Tratado 10º, examen 3, Q. 9, n. 48, ad 1 oppos. Allí, en efecto, tratando de indispensabilidad de los votos solemnes religiosos, alude a las Bulas de Gregorio XIII *Quanto fructuosius* y *Ascendente Domino* que establecen el carácter de verdaderos religiosos a quienes han emitido los votos simples en la Compañía de Jesús, y sin embargo sus votos los dispensa el Papa:

«XLVIII. Oppono I. Bullae Gregor. XIII *Quanto fructuosius* et *Ascendente Domino*: declarant Jesuitas per sua vota simplicia ante Professionem facta fieri vere ac proprie Religiosos, non minus ac sunt alii Religiosi per sua vota: Sed hoc non obstante Papa potest dispensare in votis simplicibus Jesuitarum. Ergo etiam in sollempnibus»<sup>132</sup>.

Pero, citando a Gabriel Vázquez, indica la diferencia de estos votos con los votos solemnes:

«traditio in votis simplicibus Jesuitarum fit temporanea, et ad nutum Praepositi Generalis iuxta causas in Constitutionibus So-

<sup>131</sup> LUDOVICO ENGEL O.S.B., *Collegium universi iuris canonici*, Libro 3º, Título 31º, *De Regularibus et Transeuntibus ad Religionem*, Párrafo 1º, Venetiis 1733, pág. 303s.

<sup>132</sup> F. MARTÍN WIGANDT O.P., *Tribunal confessariorum et ordinandorum declinato probabilismo*, Tomo 1º, Tratado 10º, *De religione*, Examen 3º, *De voto*, Coloniae Agrippinae 1739, pág. 396.

cietatis expressas, quia obligant se per ea Societati, sed non e contra; in sollemnibus vero est perpetua ex natura sua»<sup>133</sup>.

De ahí parece deducir que los votos simples son de institución eclesiástica, mientras que los solemnes son de institución divina.

El franciscano Anacleto Reiffenstuel publicó en 1710 su obra *Ius canonicum universum*. Em el libro 3º, título 31º, *De Regularibus et transeuntibus ad Religionem*, n. 14, se pregunta:

«14. Quaeritur III. Utrum ad substantiam Religionis requiratur ut tria vota sint solemnia?. Resp. Quamvis olim circa hoc quaesitum non modica fuerit controversia, eo quod vota omnium Religiosorum (exceptis Religiosi primae Professionis in Societate) fuerint et adhuc sint solemnia, *arg. c. un. de Voto in 6*, nihilominus hodie certum est sufficere etiam simplicia; quia ita expresse declaravit Gregorius XIII in *Bulla Ascendente Domino*. Sicut etiam quod Religiosi Societatis, qui peracto Noviciatu primam professionem emittunt pro veris habeantur Religiosis, non obstante quod non nisi simplicia tunc edant vota»<sup>134</sup>.

**La profesión religiosa, simple o solemne,  
como impedimento dirimente del matrimonio posterior,  
y causa de disolución de un matrimonio rato no consumado.**

Más frecuente es la cita de la Bula *Ascendente Domino* en los autores que exponen el impedimento dirimente de la profesión religiosa. Aduciremos algunos de los autores más relevantes que citan la Bula.

**Fernando Rebello S.I.**

Fernando Rebello publicó en 1608 su tratado *De obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*; al tratar de los impedimentos del matrimonio, del impedimento de voto, se refiere a la Bula *Ascendente Domino*:

«5. Sit nihilominus secunda conclusio. Votum solemne solum iure Ecclesiastico dirimit nuptias sequentes [...]; quae tam certa est, ut absque ingenti temeritate hoc tempore negari queat, cum

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> ANACLETO REIFFENSTUEL O.F.M., *Ius canonicum universum*, Tomo 3º, Título 31º, *De Regularibus et Transeuntibus ad Religionem*, Párrafo 1º, Maceratae 1755, pág. 460.

a Sede Apostolica per Bonifatium VIII et Gregorium XIII infra citandos sit determinata»<sup>135</sup>.

Y en la cita de Gregorio XIII dice:

«Postremo omnem dubitationem sustulit Gregorius XIII constitutione edita anno 1584, quae incipit Ascendente»<sup>136</sup>.

Y transcribe el correspondiente párrafo de la Bula.

### Egidio de Coninck S.I.

Egidio Coninck S.I. en su tratado *De sacramentis*, 1616, trata en el tomo 2º, disputa 31 de los impedimentos dirimentes del matrimonio, y se pregunta en el dubio 6º, Quo iure votum solemne Religionis dirimat matrimonium?. Afirma como sentencia más probable la que sostiene que solamente por derecho eclesitástico es el voto solemne impedimento dirimente del matrimonio posterior, y lo confirma con una cita de la Bula *Ascendente Domino*:

«67. Secunda sententia, quam probabiliorem puto, docet professionem in Religione solo iure Ecclesiastico dirimere matrimonium»

«68. Confir. Primo, quia Bonifacius VIII, c. unico de voto, in 6. et Gregorius XIII in Bulla *Ascendente Domino*, definiunt omnem votorum solemnitate matrimonium dirimentem esse ex Ecclesiae constitutione»<sup>137</sup>.

### Vicente Filliuci S.I.

En 1624 se publicó en Lión el primer tomo de las *Moralium quaestionum* de Vicente Filliuci S.I., que trata de los siete sacramentos, censuras e irregularidades.

En el Tratado 10º, *De sacramento matrimonii*, parte 2ª, capítulo 4º, *De impotentia voluntaria*, en la que incluye el voto solemne,

<sup>135</sup> FERNANDO REBELLO, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*. Nunc primum typis editum. Pars 2ª, Libro 3º, Cuestión 4ª, sección 1ª, Lugduni 1608, pág. 320.

<sup>136</sup> *Ibid.*, pág. 321.

<sup>137</sup> EGIDIO DE CONINCK BELLANUS S.I., *Commentariorum ac disputationum ... de sacramentis et censuris*, Tomo 2º, Disputa 31ª, *De impedimentis ... voti solemnitis*, Duda 6ª, *Quo iure votum solemne Religionis dirimat matrimonium?*, Antverpiae 1624, pág. 810s.

el orden sagrado y el vínculo, al probar que el voto solemne dirime el matrimonio subsiguiente por derecho eclesiástico solamente, cita la Bula *Ascendente Domino*:

«119. Confirmatur, quia in votis simplicibus Societatis Iesu post biennium est vera traditio et acceptatio, cum per ea fiant veri religiosi, et definitum sit a Gregorio XIII in bulla *Ascendente etc.*, et tamen ea vota non irritant matrimonium subsequens iure naturae, sed tantum virtute eius bullae, atque adeo constitutione Ecclesiastica; ergo idem dicendum est de votis solemnibus»<sup>138</sup>.

### **Pablo Laymann S.I.**

Pablo Laymann S.I. en el Libro 5º de su *Theologia Moralis*, 1625, tratado 4º, Parte 4ª, capítulo 3º, *De impedimento voti*, cita también la Bula *Ascendente Domino*:

«2. Quamobrem Gregor. XIII in Bulla Ascendente Domino, decrevit ut etiam vota simplicia in Religione Societate Iesu, quibus veri religiosi constituuntur, matrimonium contrahendum dirimeret, quamvis antea contractum non dissolvant»<sup>139</sup>.

### **Gaspar Hurtado S.I.**

Gaspar Hurtado S.I. publicó en 1627, en Alcalá, un *Tractatus de matrimonio et censuris*; cita la Bula *Ascendente Domino* en la disputa 15ª, difficultas unica, *Quomodo votum solemne castitatis dirimat matrimonium*. Afirma que el voto simple no dirime el matrimonio que se contraiga luego:

«excepto voto simplici castitatis cum aliis duobus votis simplicibus post biennium noviciatus in nostra Societate emissis, quod cum eis illud dirimit iure Ecclesiastico, habito in Bulla Ascendente Domino, edita a Gregorio XIII»<sup>140</sup>.

---

<sup>138</sup> VICENTE FILLIUCI S.I., *Moralium quaestionum*, Tomo 1º, Tratado 10º, *De sacramento matrimonii*, Parte 2ª, *De impedimentis eiusdem*, Capítulo 4º, *De impotentia voluntaria*, Lugduni 1622, pág. 352.

<sup>139</sup> PABLO LAYMANN S.I., *Theologiae moralis*, Tomo 2º, Libro 5º, Tratado 10º, *De matrimonii sacramento*, Parte 4ª, *De Matrimonii impedimentis*, Capítulo 3º, *De impedimento voti*, Venetiis 1700, pág. 373.

<sup>140</sup> GASPAR HURTADO S.I., *Tractatus de matrimonio et censuris*, Disputa 15ª, *De*

Pero no arguye con textos de esta Bula, cuando afirma que el voto solemne dirime el subsiguiente matrimonio también por derecho eclesiástico.

### Martín Bonacina

Martín Bonacina publicó en Lión, 1627, su tratado *De magno matrimonii sacramento*. En la cuestión 3<sup>a</sup>, *De impedimentis matrimonii, eorumque dispensationes*, punto 4<sup>o</sup>, *De impedimento voti*, encontramos una cita de la Bula *Ascendente Domino*:

«2.3. *Votum castitatis emissum in professione valida religionis approbatae dirimit matrimonium, etiam consummatum, factum post ipsam professionem; consequenter religiosus professus invalide contrahit matrimonium. Haec propositio est de fide definita in Concilio Viennensi, Clementina unica, de consanguinitate, in trid., sess. 24, can. 9, et in aliis conciliis relatis a Sanch. lib. 7, disp. 17, n.1. Idem dicendum est de voto simplici quod emittunt Patres Societatis Iesu peracto biennio, ut patet ex motu proprio Gregor. XIII, qui incipit Ascendente Domino. De quo videri potest Valentia, tomo 4, disp. 10, quaes. 5, punct. 3, Henriq. lib. 11, c.8, n.7., Gutiérrez, c. 54, n.4»<sup>141</sup>.*

Añade que esta inhabilidad procede del derecho eclesiástico:

«*Votum enim solemne nihil habet supra votum simplex ratione cuius magis dirimat matrimonium quam simplex, excepto decreto Ecclesiae; sicut enim in voto solemni traditur persona Deo, ita etiam in simplici; tum quia ita videtur definitum a Gregorio XIII in Bulla quae incipit Ascendente Domino»<sup>142</sup>.*

### Tomás Tamburini S.I.

Tomás Tamburini S.I., publicó en 1661 su obra *Expedita Iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*. En el Libro 8<sup>o</sup>, *De*

---

voto, Compluti 1627, pág. 324.

<sup>141</sup> MARTÍN BONACINA, *Opera omnia*, Tomo 1<sup>o</sup>, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Cuestión 3<sup>a</sup>, *De impedimentis matrimonii, eorumque dispensatione*, Punto 4<sup>o</sup>, *De impedimento voti*, Lugduni 1633, pág. 273.

<sup>142</sup> *Ibid.*

*Sacramento Matrimonii*, tratado 1º, *De impedimentis*, capítulo 4º, expone el impedimento tercero, *Votum solemne castitatis*. Allí advierte:

«2. Illud nota votum simplex Castitatis emissum in Societate Iesu post biennium Noviciatus esse idem impedimentum dirimens subsequens matrimonium, idque ex peculiari iure novo Greg. XIII, qua certe vi ante dictum ius carebat eiusmodi votum, quia vere non est votum solemne»<sup>143</sup>.

### Pedro María Passerini de Sextula O.P.

Pedro M<sup>a</sup> Passerini de Sextula, dominico, en su tratado *De hominum statibus et officiis*, tomo 3º, cuestión 189, artículo 10, tratando del valor irritante del matrimonio que tiene la profesión, considera el caso de los votos después del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús, que no dirimían el matrimonio subsiguiente hasta que Gregorio XIII por la Bula *Ascendente Domino* le otorgó ese efecto jurídico:

«589. Verum contra hanc rationem plura obiiciuntur, et quidem primo, quia in Societate emittentes vota biennii tradunt se Religioni, illique se donant, et tamen vota illa sunt vota simplicia, et adeo simplicia, quod ante Gregor. XIII non dirimebant matrimonium, cum hoc impedimentum induxerit Gregorius in Constitutione *Ascendente Domino*»<sup>144</sup>.

Soluciona la dificultad que supone el cambio de efectos jurídicos de estos votos simples indicando que antes de la concesión de Gregorio XIII ni el votante ni la Compañía entendían que la «traditio» en esos votos fuese tan plena que los hiciera inhábiles para el matrimonio, aunque lo contrajesen sin previa dimisión por el superior.

Poco después cita de nuevo esta Bula, al indicar que los votos de los coadjutores en la Compañía de Jesús no dirimen el matrimonio rato antecedente:

«608 [...] Nec etiam matrimonium ratum dirimi in Societate per vota coadjutorum in ea emissa, quia sunt simplicia, licet

<sup>143</sup> TOMÁS TAMBURINI S.I., *Expedita iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, Libro 8º, *De sacramento matrimonii*, Tratado 1º, *De impedimentis matrimonii*, Capítulo 4º, *Impedimentum tertium. Votum solemne Castitatis*, Panormi 1661, pág. 206.

<sup>144</sup> FR. PEDRO PASSERINI DE SEXTULA O.P., *De hominum statibus et officiis*, Tomo 3º, cuestión 189ª, Artículo 10º, Inspección 2ª, Lucae 1732, p. 787.

publice emissa, testatur Greg. XIII in Bulla *Ascendente Domino*»<sup>145</sup>.

### Patricio Sporer O.F.M.

En 1700 publicó el franciscano Patricio Sporer su *Theologia moralis Sacramentorum*, Parte 4<sup>a</sup>, capítulo 1<sup>o</sup>, sección 1<sup>a</sup>, *De impedimentis matrimonii*, § 6<sup>o</sup>, al tratar del impedimento de voto alude a la Bula *Ascendente Domino*:

«IV. Votum simplex castitatis etiam perpetuae non dirimit [...] Excipitur [...]. Item ex speciali constitutione Pontificia Greg. XIII in Bulla incipiente *Ascendente Domino* vota simplicia bienii in Societate Iesu matrimonia contrahenda dirimunt; de quo viderint ipsi»<sup>146</sup>.

### Martín Wigandt O.P.

El dominico Martín Wigandt publicó en 1703 su *Tribunal Confessoriorum et ordinandorum*; en el tratado 16<sup>o</sup>, examen 6<sup>o</sup>, n. 67<sup>o</sup>, se pone una objeción contra su afirmación de que los votos solemnes dirimen el matrimonio subsiguiente por derecho natural:

«3. Vota Jesuitarum simplicia faciunt aequae veros Religiosos ac vota aliorum Religiosorum, ut patet ex Bulla Gregorii XIII *Ascendente Domino*. Sed illa Matrimonium subsequens dirimunt tantum ex Statuto Ecclesiae, ut dictum est *Examen 5, Q. 2, n. 54*. Ergo et alia»<sup>147</sup>.

Y responde remitiendo al texto que hemos transcrito al tratar de los autores que citan la Bula en sus tratados sobre religiosos.

<sup>145</sup> *Ibid.*, pág. 793.

<sup>146</sup> PATRICIO SPORER O.F.M., *De sacramentis in genere et in specie*, Tomo 3<sup>o</sup>, Parte 4<sup>a</sup>, *De Matrimonio et annexis*, Capítulo 1<sup>o</sup>, Sección 1<sup>a</sup>, *De Matrimonii impedimentis et Personis inhabilibus*, Párrafo 6<sup>o</sup>, *Votum*, Venetiis 1731, pág. 291.

<sup>147</sup> F. MARTÍN WIGANDT O.P., *Tribunal confessoriorum et ordinandorum declinato probabilismo*, Tomo 2<sup>o</sup>, Tratado 16<sup>o</sup>, *De sacramento matrimonii*, Examen 6<sup>o</sup>, *De Impedimentis Matrimonii in speciali*, Quaero II, *Impedimentum Voti*, Coloniae Agrippinae 1739, pág. 274..

### Pedro Leurenus S.I.

Pedro Leurenus S.I. publicó en 1717-1720 su obra *Forum ecclesiasticum*. En el Libro 4º, título 6º, *Qui Clerici et voventes matrimonium contrahere possunt*, en la cuestión 180, se pregunta:

«Quaest. 180. Votum simplex perpetuae castitatis an et in quo casu dirimat matrimonium?. I. Resp. primo: Votum simplex castitatis una cum caeteris duobus constituens verum Religiosum (quale est quod emittitur in Societate Iesu post biennium Novitiatus) dirimit matrimonium contrahendum, ut constat ex Bulla Gregor. XIII *Ascendente Domino*; non tamen hoc votum dirimit matrimonium contractum ratum tantum»<sup>148</sup>.

### Eusebio Amort

Eusebio Amort publicó en 1753 su *Theologia eclecticica, moralis et scholastica*. En el Tomo 3º, en el Tratado *De sacramento matrimonii*, § 4º, *De impedimentis dirimentibus*, trata *De impedimento Voti*, y se pregunta:

«Quaeritur 14. Quale votum dirimat matrimonium? [...] Dixi: Voto solemnii castitatis; vota enim simplicia castitatis non dirimunt matrimonium contrahendum; nisi in Societate Jesu, ubi Gregorius XIII etiam votis simplicibus annexuit impedimentum dirimens matrimonium contrahendi in Bulla: *Ascendente Domino*»<sup>149</sup>.

### Tomás Holzclau S.I.

Tomás Holzclau, S.I., en la obra *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, publicada por los profesores jesuitas de la universidad de Würzburg, en 1766, en el tratado *De sacramento matrimonii*, en el artículo 3º, sobre los impedimentos impediendo, en el apartado IV, alude a la Bula.

<sup>148</sup> PEDRO LEURENIUS S.I., *Forum ecclesiasticum*, Libro 4º, Título 6º, *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt*, Cuestión 180ª, Augustae Vindelicorum 1737, pág. 86.

<sup>149</sup> EUSEBIO AMORT, *Theologia eclecticica, moralis et scholastica*, Tomo 3º, Tratado 3º, *De sacramento matrimonii*, Párrafo 4º, *De impedimentis dirimentibus*, Bononiae 1753, pág. 537.

«432. [...] IV. *Votum videlicet simplex*, castitatis [...] Vota tamen, quae in Societate Iesu simplicia dicuntur, ex Bulla Gregorii XIII *Ascendente Domino* id speciale habent, ut matrimonium non impediunt tantum, sed etiam dirimant»<sup>150</sup>.

Dos páginas después, tratando del impedimento dirimente del voto solemne añade:

«436. III. [...] Eadem tamen vim competere etiam votis simplicibus in Societate, art. praec. inuimus ex Bulla Gregorii XIII *Ascendente*»<sup>151</sup>.

### Carlos Sebastián Berardi

Carlos Sebastián Berardi en el tomo 3º de sus *Commentaria in Jus ecclesiasticum universum*, 1767, Dissertatio 4ª, *De personis ad contrahendum coniugium idoneis*, capítulo 5º, *De iis qui aliquo iam voluntario vinculo detinentur, ne coniugium ineant*, trata del impedimento de voto que contiene la profesión religiosa; dice allí:

«Addidisse videtur Concilium Tridentinum professionem debere esse solemnem, in can. 6 et 9, sess. 24, de ref. matr.; unde dubitatum olim ab aliquibus fuit, an Religiosi Societatis Iesu ex priore voto, quamquam minus solemniter, emisso eadem ratione qua ceteri solemniter profitentes, ad contrahenda coniugia inhabiles haberentur; sed rem singulari constitutione, quae incipit *Ascendente Domino*, declaravit Gregorius XIII decernens ita eos habendos esse in proposito, quemadmodum ceteri solemniter professi»<sup>152</sup>.

---

<sup>150</sup> *Theologia dogmatica polemica, scholastica et moralis*, ed. 2ª, Tomo 5º, Tratado *De ordine et matrimonio*, Disertación 2ª, *De matrimonii sacramento*, Capítulo 6º, *De impedimentis matrimonii*, Artículo 3º, *Quot et quae sint impedimenta impediencia matrimonii?*, Lutetiae Parisiorum 1854, pág. 578.

<sup>151</sup> *Ibid.*, Artículo 4º, *Quae sint impedimenta dirimentia matrimonii?*, pág. 580.

<sup>152</sup> CARLOS SEBASTIÁN BERARDI, *Commentaria in jus ecclesiasticum universum*, Tomo 3º, Disertación 4ª, *De personis ad contrahendum idoneis*, Capítulo 5º, *De iis qui aliquo iam voluntario vinculo detinentur ne coniugium ineant*, Taurini 1767, pág. 170s.

## Citas de la Bula en autores del siglo XIX hasta el CIC-1917

## Pedro Scavini, O.F.M.Conv.

En el tomo 2º, tratado 12º, disputa 3ª, capítulo 2º, artículo 1º, de su *Theologia moralis universalis*, 1841, el franciscano conventual Pedro Scavini, al exponer el impedimento de voto que dirime el matrimonio subsiguiente dice:

«Item votum simplex castitatis in Societate Jesu emissum post biennium novitiatus. Hoc item dirimit matrimonium ex Bulla Gregorii XIII *Ascendente*, nisi *Generalis*»<sup>153</sup>.

## León Carbonero y Sol

León Carbonero y Sol en su *Tratado del matrimonio*, en la 1ª edición, Sevilla 1864, tomo 2º, libro 4º, capítulo 21º, n. 710, afirma:

«[el voto] simple solo es impediendo, excepto los votos simples de la compañía de Jesús»<sup>154</sup>.

En la tercera edición amplía esta referencia y cita de modo general la Bula de Gregorio XIII:

«Segunda. El voto simple de castidad, aun perfecto y perpetuo, no dirime el matrimonio. Como indicamos antes, se exceptúa el voto simple de castidad que juntamente con otros constituyen al verdadero religioso, como hacen los miembros de la Compañía de Jesús después de dos años de noviciado. Este voto, según Constitución especial de Gregorio XIII, dirime el matrimonio que se ha de contraer, pero no el matrimonio rato no consumado»<sup>155</sup>.

<sup>153</sup> PEDRO SCAVINI, *Theologia moralis universalis*, Tratado 12º, *De sacramento matrimonii*, Disputa 3ª, *De matrimonii impedimentis eorumque dispensatione*, Capítulo 2º, *De impedimentis sacramenti matrimonii dirimentibus*, Artículo 1º, Barcinone 1852, pág. 591.

<sup>154</sup> LEÓN CARBONERO Y SOL, *Tratado teórico-práctico del matrimonio*, Tomo 2º, Capítulo 21º, *Del voto*, Sevilla 1864, pág. 111.

<sup>155</sup> LEÓN CARBONERO Y SOL, *Tratado del matrimonio*, 3ª edición, Libro 5º, *De los impedimentos para contraer matrimonio*, Capítulo 22º, *Del orden sacro*, Madrid 1885, pág. 809.

### José Mansella

José Mansella publicó en 1881 sus nociones *De impedimentis matrimonium dirimentibus*; en el capítulo 4º, artículo 2º, en que trata del impedimento del voto solemne de castidad, leemos:

«3. Simplex autem votum castitatis, etiam perfectae et perpetuae, matrimonium non dirimit, uti ex citata decretali. - Excipe tamen simplex castitatis votum, quod una cum aliis duobus quae verum Religiosum constituunt, emittitur in Societate Iesu post biennium noviciatus. Hoc enim votum, ex speciali Gregorii XIII privilegio, dirimit matrimonium contrahendum; non tamen solvit matrimonium ratum non consummatum».

En nota cita «Constit. *Ascendente Domino*.»<sup>156</sup>.

### Miguel Roset

En 1895 publicó Miguel Roset su tratado *De sacramento matrimonii*; en el tomo 3º, artículo 8º, párrafo 1º, nº 1674, al propugnar que la profesión religiosa dirime el matrimonio subsiguiente solamente por derecho eclesiástico aduce la Bula *Ascendente Domino*:

«Confirmatur, quia votum simplex castitatis in Societate Iesu emissum, quod non erat dirimens matrimonium, coepit esse dirimens per constitutionem Gregorii XIII *Ascendente Domino*. Ergo tota ratio dirimendi matrimonium procedit ex voluntate Pontificis, seu ex iure ecclesiastico»<sup>157</sup>.

### Pedro Gasparri

Pedro Gasparri trata de modo especial la profesión simple en la Compañía de Jesús. En su *Tractatus canonicus de matrimonio*, 1904, capítulo 3º, *de impedimentis matrimonialibus*, § 4, *De impedimento voti*, nº 662, dice:

«662. 2º. Professio simplex in Societate Iesu post biennium noviciatus, ex Gregorii XIII Const. *Ascendente Domino*, 25

<sup>156</sup> JOSÉ MANSELLA, *De impedimentis matrimonium dirimentibus*, Capítulo 4º, Artículo 2º, Romae 1881, pág. 85, nota 5.

<sup>157</sup> MIGUEL ROSSET, *De sacramento matrimonii*, Tomo 3º, *Impedimenta dirimentia*, Artículo 8º, *De impedimento voti*, Párrafo 1º, 1895, pág. 250.

Maii 1584: «Quinimmo eos omnes ad contrahendum (matrimonium) inhabiles, et contractus hujusmodi nullos et irritos esse, prout irritos facimus et annullamus».

Pero advierte que no tienen esa carácter de impedimento dirimente las profesiones simples de otros institutos religiosos.<sup>158</sup>

### Francisco Javier Wernz S.I.

Francisco Javier Wernz en su *Ius decretalium*, 1904, tomo 4º, título XV, nº 378, para refutar la teoría de que la fuerza inhabilitante de la profesión solemne radicaba en la perfecta tradición que incluyen los votos solemnes, cita en nota las constituciones de Gregorio XIII, *Quanto fructuosius y Ascendente Domino*<sup>159</sup>.

### Francisco Santi

En 1905 se publicaron las *Praelectiones iuris canonici* de Francisco Santi. Al comentar el libro IV de las decretales de Gregorio IX, título VI, *Qui clerici vel voventes*, sobre el impedimento de voto, hace referencia a los votos simples de castidad en la Compañía de Jesús:

«2º Votum simplex ab Alumnis societatis Jesu emissum quoadusque ipsi in societate vivant, nec fuerint a Superiore Generali dimissi, const. *Greg. XIII, 'Ascendente Domino'*»<sup>160</sup>.

### Luis Desmet

En 1909 se publicó el *De sponsalibus & matrimonio tractatus canonicus & theologicus* de Luis Desmet. En la 2ª parte, sección 2ª, capítulo 2º, disputa 2ª, artículo 4º, trata del impedimento «voti et ordinis»; allí se lee:

<sup>158</sup> PEDRO GASPARRI, *Tractatus canonicus de matrimonio*, Volumen 1º, Capítulo 3º, *De impedimentis matrimonialibus*, Artículo 2º, Párrafo 4º, *De impedimento voti*, ed. 3ª, Parisiis 1904, pág. 465, nº 662.

<sup>159</sup> FRANCISCO JAVIER WERNZ, *Ius Decretalium*, Tomo 4º, *Ius matrimoniale Ecclesiae Catholicae*, Parte 4ª, Título 15º, *De impedimento professionis religiosae*, 1ª ed. Romae 1904, pág. 562, nota 44; 2ª ed. Prati 1912, pág. 199, nota 44.

<sup>160</sup> FRANCISCO SANTI S.I., *Praelectiones iuris canonici*, Libro 4º, *IV Decretalium*, Título 6º, *Qui clerici vel voventes*, II, *De voto*, ed. 4ª, Ratisbonae 1905, pág. 209.

«2º. Vota simplicia a Scholasticis Soc. Jesu nuncupata post biennium noviciatus, vi privilegii Gregorii IX [sic!] in Constit. *Ascendente Domino* diei 15 Maii 1584 concessi et etiam nunc vigentis, non autem ad alios Ordines ob privilegiorum communicationem extendendi, habent vim dirimendi matrimonium, donec dicti Scholastici fuerint a Societate legitime dimissi»<sup>161</sup>.

### Código de derecho canónico 1917

En el canon 1073, que establece el impedimento matrimonial de la profesión religiosa solemne, se añade que también constituyen ese impedimento «vota simplicia, quibus ex speciali Sedis Apostolicae praescripto vis addita sit nuptias irritandi». Y en nota se citan las dos constituciones de Gregorio XIII, la *Quanto fructuosius* y la *Ascendente Domino*.

La cita de la bula *Quanto fructuosius* que hace esa nota del canon 1073 en la edición oficial del Código con notas de P. Gasparri<sup>162</sup> no es exacta, puesto que en esa bula no se otorga ese efecto jurídico dirimente del subsiguiente matrimonio a los votos simples emitidos tras el bienio de noviciado en la Compañía de Jesús; como sabemos, fue la Bula *Ascendente Domino* otorgó a esos votos el efecto jurídico de dirimir el matrimonio posterior de quien estuviera obligado por esos votos.

Obviamente los comentadores de ese canon 1073 del entonces vigente Código de derecho canónico citan también la bula *Ascendente Domino*; y con razón no citan la bula *Quanto fructuosius*<sup>163</sup>.

---

<sup>161</sup> LUIS DESMET, *De sponsalibus et matrimonio*, Parte 2ª, *De impedimentis matrimonii*, Sección 2ª, *De impedimentis in specie*, Capítulo 2º, *De impedimentis dirimentibus*, Disputa 2ª, *De impedimentis dirimentibus ratione inhabilitatis personarum*, Artículo 4º, *De impedimento voti et ordinis*, Brugis 1909, pág. 344.

<sup>162</sup> *Codex Iuris Canonici*, praefatione, fontium annotatione, et indice analytico-alphabetico ab Emo. Petro Card. Gasparri auctus, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, MXMXVII, pág. 306, nota 4.

<sup>163</sup> Por ejemplo: Wernz-Vidal, *Ius canonicum*, T. 5, *Ius matrimoniale*, pág. 348; Cappello, *De Sacramentis*, t. 5, *De matrimonio*, ed. 6ª, cap. 7, art. 6, num. 447, pág. 429; *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, II, BAC 225, Tit. 7º, *Del matrimonio*, num. 412, pág. 579.

### **Código de Derecho Canónico 1983**

El vigente Código de Derecho Canónico en el canon 1088, correspondiente al canon 1073 del anterior Código establece:

«Atentan inválidamente el matrimonio quienes están vinculados por voto público perpetuo de castidad en un instituto religioso»

Se ha prescindido de la distinción entre voto solemne y voto simple; se atribuye el efecto jurídico dirimente del matrimonio posterior a todo voto público perpetuo emitido en un instituto religioso; por tanto, ya no tiene lugar la excepción del anterior canon 1073 en favor del voto simple de castidad, perpetuo por parte de quien los hace, y que se emite al concluir el noviciado en la Compañía de Jesús; no hay razón, pues, para citar la bula *Ascendente Domino*.



## EL COLEGIO INGLÉS DE SAN GREGORIO MAGNO DE SEVILLA (Notas y comentarios)

Francisco de Borja Medina, S.J.  
Instituto Histórico S.I., Roma

En el año en que se conmemoraba el IV centenario de la fundación del colegio inglés de San Gregorio Magno, de Sevilla (1592), MARTIN MURPHY, de la Universidad de Oxford, nos ofrecía la obra que faltaba *St Gregory's College, Seville, 1592-1767* (Catholic Record Society Publications (Record Series) Volume 73) 1992. Como recuerda el autor, el colegio de San Gregorio era, en frase de Godfrey Amsthruter, la *Cenicienta* de los colegios ingleses, un enigma... (p.vii). Apenas si existían sobre este centro estudios anteriores y éstos de tema muy reducido, p.ej. J. H. POLLEN *Annals of the English College, Seville...* (Catholic Record Society, Miscellanea 10 (London 1914) p.1-24: se trata de una relación del P. Robert Persons de 1610, incompleta. EDWIN HENSON y ALBERT J. LOOMIE publicaban, en tiempos más recientes, el registro de los colegiales en los primeros años: *A register of students at St Gregory's College at Seville, 1591-1605* *Recusant History* 10 (1967-1968) 163-170. Algo más explícito resulta M.E. WILLIAMS *St Alban's College. Four Centuries of English Catholic Presence in Spain*, Valladolid 1986, en el Apéndice E : *St Gregory's College, Seville* p.264-268.

Conocedor del contexto histórico que marca la fundación del colegio y su posterior evolución, MURPHY había publicado anteriormente *Los comienzos del colegio inglés de San Gregorio de Sevilla* *Archivo Hispalense* 204 (Sevilla 1984) p.3-24. También ha editado, con una excelente introducción, un manuscrito relacionado con San Gregorio: el accidentado e interesante viaje de William Atkins, *William Atkins, A Relation of the Journey from St Omers to Seville, 1622*, en *Camden Miscellany* XXII. *Camden fifth series. Volume 3. London 1994, p. 195-288.*

La obra que comentamos forma parte de la colección documental de la C.R.S. Precedida de una Introducción histórica (p.1-37), M. Murphy presenta las fuentes (p.38-42); el inventario del Archivo de San Gregorio conservado en el colegio inglés de San Albano de Valladolid (p.43-47); tres listas: de alumnos del colegio de San Gregorio de 1592 a 1767 (p.48-105), de alumnos mártires (p.105) y de los jesuitas ingleses en Andalucía (p.106-114); una bibliografía de impresos andaluces (1590-1660) relativos al colegio (p.115-122); un extracto de las cartas anuales del mismo de 1592 a 1741/2 (p.123-127) y, finalmente, 10 documentos con un apéndice (p.128-202).

### Los documentos

La sección documental abarca diversos temas interesantes que ilustran la vida del colegio y su problemática. Algunos documentos ya habían sido editados anteriormente, como las fórmulas de juramento exigido a los alumnos del colegio de ordenarse sacerdotes para ejercer el ministerio en Inglaterra (doc. 1, p.128-130); o la contribución de los alumnos, como intérpretes, al apostolado de los jesuitas de la casa profesa sevillana con los de lengua inglesa, como en el caso del P. Pedro de León en su esfuerzo por reconciliar al escocés, Jaime Bolen, procesado, por la Inquisición sevillana, acusado de hereje (doc. 2, p.131-134).

Otros documentos constituyen una fuente de información de primera mano sobre el colegio, así la relación de la estancia en San Gregorio (1597-1518) del anglo-irlandés Henry Piers y su descripción de Sevilla, tomada del ms. de la Biblioteca Bodleiana de Oxford *A Discourse of His Travels* (doc. 3, p.135-141). El escrito del rector P. Francisco de Peralta, con las razones para demostrar que el Seminario Inglés de Sevilla, no sólo no era gravoso a la Provincia de Andalucía, sino «provechoso y de honra y reputación» (doc. 4, p. 142-162), es una pieza de gran interés por la información que ofrece sobre la vida y actividad en Inglaterra de jesuitas ingleses y alumnos del colegio.

Una carta del P. Andrew White (1612), anotada por Joseph Creswell, ilustra la intriga de los jesuitas contra éste para apartarlo de la Corte (doc. 5, p.163-167). La petición de los sacerdotes y estudiantes ingleses de los colegios de Valladolid y Sevilla, al duque de Lerma, valido de Felipe

III, insistiéndole que se diera orden al general de la Compañía para que pusiera un rector inglés en vez de español al frente de dichos colegios (doc. 6 p.168-169), denota el malestar existente entre los estudiantes ingleses.

La *Relación* del P. Peralta al conde de Luna sobre la situación de los católicos en Inglaterra es un impreso raro que incluye cartas del P. William Wichcott en 1616, poco después de dejar el colegio para la misión de Inglaterra (doc. 7, p.170-181).

El *Memorial* de Henry Gerard (c. 1693) contra la administración de los jesuitas andaluces de los colegios inglés e irlandés de Sevilla y en favor de colocarlos bajo la jurisdicción del Arzobispo hispalense (doc. 8, p.182-186), demuestra que el malestar mostrado, a los comienzos del siglo XVII, en los colegios de Ingleses e Irlandeses contra la dirección de los jesuitas españoles en particular y contra la Compañía de Jesús en general (doc. 6, p.168-169), lejos de disminuir había aumentado al final de la centuria cuando, entre otras causas -y no la menor- el acoso bélico a la Monarquía hispánica, sobre todo en los Países Bajos, amenazaba con la extinción de los mismos colegios por falta de alumnos.

El autor muestra, con su conocida erudición, el trasfondo de la trama y el carácter de su inventor, así como los alborotos de los alumnos del colegio irlandés que la provocaron. Todo ello dio lugar a la nutrida documentación citada en p.186, nota 3 (ARSI, *FG 1606/6/III*, nn. 1-29) Sin embargo, el lector echa de menos una mayor ilustración del punto de vista de la Compañía de Jesús en el asunto, que se hubiera conseguido, por ejemplo, con la publicación, al menos, de la réplica (1693) del rector del colegio inglés, P. Juan Bernal, a los puntos del memorial de Gerard, con datos de interés para la historia del colegio y de su estado económico (nº 27).

El testamento de Richard Richardson, 1730 (doc. 9, p.187-192) es una pieza curiosa que presenta el mundo de los negocios en que se movían los ingleses en España y especialmente en el reino de Sevilla y regiones vecinas y su relación con la nobleza católica o filocatólica residentes en Inglaterra. Aquí se trata de un jacobita exiliado empleado por cuenta ajena en las minas de plata de Guadalcanal<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sobre ese mundo curioso, el autor ha publicado recientemente *Lady Mary Herbert, una minera en Sierra Morena, 1727-67* Arch. Hispal. (1995) 29-43, donde hace alusión a Richard Richardson: p. 36

La representación (1792) a Carlos IV del Rector del Colegio Inglés de San Albano de Valladolid, Joseph Shepherd, para la devolución del edificio del colegio de San Gregorio a los Ingleses (doc. 10, p.193-198) contiene un resumen de las propiedades del colegio, fechas de su adquisición por donación, compra-venta, etc. y otras noticias relativas a la historia del edificio. Constituye un rico filón informativo para el estudio de los recursos económicos del colegio y sus vicisitudes, en relación con la vida económica de la región y de los más o menos opulentos personajes que dotaron al colegio con sus bienes. Es muy útil para seguir su movimiento económico reflejado en los datos reseñados en los *Catalogi rerum* (también llamados «Catálogos terceros») de la Provincia de Andalucía<sup>2</sup> y en el estado de la hacienda del colegio en 1693<sup>3</sup>.

El Apéndice sobre el legado de los Espinosa, 1595/1614 (p.199-201), proporciona interesantes noticias sobre una de estas donaciones relacionada con la famosa familia de banqueros sevillanos y su aún más famosa bancarrota.

Las introducciones con que el autor presenta cada documento son excelentes y brindan una serie de noticias que encuadran convenientemente los personajes y la temática tratados en cada documento.

Dada la finalidad de la publicación, considero esta sección documental la parte más interesante, junto con el inventario del archivo del Colegio de San Gregorio (p.43-47) -actualmente en San Albano de Valladolid- y la reconstrucción de la lista de alumnos del colegio (p.48-104),

La introducción histórica, no le va a la zaga en erudición. Basta repasar las notas en que basa su elaboración para apreciarla en todo su valor, no sólo por la abundante bibliografía consultada, sino también y, sobre todo, por los datos de primera mano sobre el colegio inglés de Sevilla obtenidos en diversos archivos, además del de San Gregorio. El archivo de la Compañía de Jesús en Roma (ARSI), hasta ahora casi inexplorado en cuanto al colegio inglés hispalense se refiere, lo ha sabido aprovechar con maestría.

---

<sup>2</sup> ARSI, *Bæt* 9-13

<sup>3</sup> «Hacienda que tiene oy dies [sic] y seis de Setiembre, el Seminario de los Ingleses de esta ciudad año de 1693». ARSI, *FG 1606/6/III* n° 29

El apartado bibliográfico de los Impresos andaluces relacionados con los asuntos de los católicos ingleses, publicados entre c.1590 y 1670 (p.115-122), interesa tanto a bibliófilos como a historiadores.

### Jesuitas ingleses en Andalucía

Uno de los resultados más positivos de la investigación del autor en la documentación del ARSI ha sido proporcionarnos la lista de los cerca de 60 jesuitas ingleses que fueron admitidos en la Provincia de Andalucía, o que trabajaron en ella, al mismo tiempo que los identifica por sus alias y sus verdaderos nombres. Esta lista constituye una aportación sumamente apreciable. Pero lamentamos que la lista llegue sólo hasta 1660. Esperamos que el autor prosiga su investigación y revele algunos nombres más hasta 1767. Entre otros, podían citarse el P. Carlos Powell que ocupó la real cátedra de matemáticas del colegio de Cádiz de c.1694 a 1703<sup>4</sup>. O el hermano coadjutor galés, Juan de Tapia (¿John Wall?), de la diócesis de Menavia («ex Meniva, Anglia», en realidad, País de Gales), nacido hacia 1643, admitido en la Compañía hacia 1662 y muerto, en Sevilla, el 8 diciembre 1667, a los 25 años. En 1665, se encontraba en el colegio de las Becas, tenía 22 años de edad y 3 de Compañía y se ocupaba de los oficios domésticos y de la casa de campo del colegio.

Esperamos y deseamos que M. Murphy siga dándonos noticias más amplias sobre la actividad de los jesuitas ingleses en España. Ya lo ha hecho con el P. Guillermo Jonsonio y su apostolado en Cádiz en un artículo sumamente interesante, basado en fuentes inéditas conservadas en Inglaterra: *The Cadiz Letters of William Johnson, vere Purnell S.J. (1597-1642) Recusant History* 21 (1992-1993) 1-10.

Sería deseable también, como insinúa el autor (p.25), que se hiciera una investigación semejante sobre los jesuitas ingleses en otras provincias de la Compañía en España, especialmente en ambas Castillas.

---

<sup>4</sup> Cfr. F.B. MEDINA, *Ocaso de una provincia de origen ignaciano. La Provincia de Andalucía en el exilio (1767-1773)*. ArchTeolGran 54 (1991) 5-90, pp. 31-34

### ¿«Colegio Inglés» o «Colegio de Ingleses»?

Pienso que habría que matizar la afirmación del autor de que, a partir de 1710, el colegio de San Gregorio «was *de facto* an Irish college» (p.26), dado el origen de sus colegiales y así titula el segundo párrafo de la Introducción: *II. The Irish Years, 1710-1767*. Yo diría que no sólo hay que atender al origen geográfico sino también al destino de esos alumnos para determinar la finalidad de un colegio. Bajo este aspecto, el colegio de San Gregorio seguía siendo, no sólo de nombre sino, en realidad, *Inglés*, ya que conservó su función de formar sacerdotes destinados a ejercer su ministerio en Inglaterra, sobre todo, una vez que los Estuardos reunieron bajo una sola Corona los Reinos de Gran Bretaña e Irlanda. Es lo que el a. indica, citando el testimonio de John Dodd. Éste informaba, en 1737, al obispo Stonor que, en el colegio de San Gregorio, se recibían colegiales «*of the three kingdoms*»: es decir, de Inglaterra, Escocia e Irlanda.

El apostolado, en Inglaterra, de los colegiales de origen irlandés educados en San Gregorio, está atestiguado en las cartas anuales de la Provincia de Andalucía. La de 1749/1754 informaba del apostolado de Gerardo Shaw (su nombre en p.94) en Londres, con mucho fruto, como constaba de una carta recibida hacía dos años, esto es en 1747. En la de 1754/1757, se daba la noticia de que Gerardo Robinson (su nombre en p.92), había sido llamado de Sevilla por el obispo diocesano (se trataba del vicario apostólico) de Londres y, antes de partir, había obtenido, en el colegio, con toda solemnidad, los grados académicos en virtud del privilegio concedido por Clemente VIII (privilegio citado por el autor, p.17).

### Crisis económica y demográfica

De la situación financiera del colegio inglés trata el autor en el apartado *Temporalities* (p.21-24), pero se echan de menos cifras concretas que hubieran ayudado a captar mejor la gravedad de la situación que, por otra parte, fue similar a la de los otros colegios de la Compañía en Andalucía en ese periodo. Como sería oportuno comprobar, en los libros de cuentas -si existen-, las causas de las deudas consignadas en los catálogos terceros y el modo de quitarlas.

También me parece oportuno matizar la afirmación de que la bancarrota del colegio de San Hermenegildo, de la Compañía de Jesús en Sevilla, declarada en 1645 (p.14), no en 1649 (p.17), influyó en la vida intelectual del colegio inglés de San Gregorio. Habría que distinguir entre colegio de la Compañía, de cuyas rentas se sustentaban profesores y estudiantes jesuitas, y escuelas públicas que siempre fueron gratuitas. La bancarrota afectó económicamente al primero y así los estudiantes jesuitas se vieron forzados a trasladarse al colegio de San Pablo de Granada, pero los profesores continuaron en el mismo número al frente de sus cátedras. Por el momento, se mantuvo la asistencia de alumnos externos y de los colegiales de los tres colegios-seminarios dirigidos por la Compañía: inglés, irlandés y el las Becas. Sólo posteriormente, debido a la peste de 1649 y a la crisis demográfica que marcó la segunda mitad del siglo XVII, se redujo el alumnado al ritmo de la crisis. Por ello, creo exagerado afirmar del colegio de San Hermenegildo: *«its size and status were reduced to those of an obscure provincial college»* (p.14). Otra cuestión sería la calidad del profesorado que el autor acertadamente encuadra en la crisis de la ciencia teológica española de la segunda mitad de la centuria (ib.).

Estas consideraciones apuntan a la necesidad de emprender un estudio más detallado y profundo sobre la situación económica del colegio inglés y su evolución a la luz de la historia económica de España y, en especial, de Sevilla, ya que la cuestión económica hay que tenerla en cuenta como una de las causas principales del decaimiento del colegio de San Gregorio. Porque, aunque sea bien sabido, conviene señalar, una vez más, que cada colegio de la Compañía mantenía a los propios miembros y, en su caso, a los convictores externos que podía sustentar según sus entradas.

En los catálogos terceros, se ofrece un resumen del estado económico del colegio y se indica (sobre todo en los del el siglo XVII) el número de sujetos de la Compañía y, donde los hubiere, el de alumnos convictores, que puede sustentar el colegio en razón de la renta disponible. Este sistema, aunque muy elemental, proporciona un índice del coste de la vida por individuo y año, y ayuda a seguir las oscilaciones de la economía de la región. Una de las raíces del endeudamiento del colegio será, por ejemplo, el exceso de moradores sobre el número real que puede mantener.

Todos los colegios de la Provincia de Andalucía sufrieron las crisis del siglo XVII que culminaron con el derrumbe financiero de la Monarquía

en 1686 y sus secuelas. Las cartas anuales se hacen continuo eco de estas crisis, especialmente las de las casas de Sevilla que padecen las consecuencias de las excesivas exacciones a que se vio sometida la ciudad y sus vecinos y que acabó con la hacienda municipal y las fortunas de los particulares, muchos de los cuales se vieron forzados a emigrar<sup>5</sup>. De los donativos del municipio y de los particulares dependía, en gran parte, la supervivencia del colegio inglés. Estas limosnas, además de perder parte de su valor, fueron drásticamente reducidas, cuando no suprimidas (p.24).

Otro elemento que hay que considerar son las fluctuaciones climatológicas con su influjo en las carestías, hambrunas y pestes subsiguientes que asolaban la región, así como en las riadas del Guadalquivir. Una de éstas, en 1626, derribó parte del edificio del colegio inglés con un costo de 2.500 ducados<sup>6</sup>.

En 1693, en la investigación judicial llevada a cabo por el juez conservador del colegio inglés, el canónigo doctoral de la sede metropolitana, Pedro Ruiz de Villadiego, con motivo de las acusaciones de los alumnos ingleses e irlandeses contra la Compañía, quedó patente, por los libros de cuentas, que el colegio tenía más gastos que renta: ésta era de 6.629 reales de vellón, incluidas las limosnas, mientras que las obligaciones de misas y cargas sumaban 7.278 reales de vellón. El detallado estado de la hacienda del colegio, en 1693, arroja una deuda global de 14.075 reales, 25 maravedís, nivelada, en parte, por 9.723rs. de créditos, con lo aquella quedaba reducida a 4.352rs. Por otra parte, el colegio poseía, en depósito, un capital de 18.339 reales redimido por el colegio de Carmona, aún sin imponer<sup>7</sup>. Con todo, al fin del año anterior, 1692, se nos indica, en otra fuente, que el colegio podía disponer de una renta libre de 686 ducados con los que podía mantener 7 sujetos entre jesuitas y alumnos, al mismo tiempo que reconocía una deuda de 5.106 ducados compensada, en parte, por 3.110 ducados en créditos<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Véase: ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La Sevilla del siglo XVII* (Sevilla, 1986) en *Historia de Sevilla*. (Universidad de Sevilla, colección de bolsillo 93), 113-143.

<sup>6</sup> Carta anual 1626. ARSI, *Bæt 19/II* 261<sup>v</sup>

<sup>7</sup> «La hacienda que tiene ... el seminario de los yngleses...» ARSI, *FG 1606/6/III* n<sup>o</sup> 29.

<sup>8</sup> Catálogo 3<sup>o</sup> 1692 (fin de año). ARSI, *Bæt 11*, 168<sup>v</sup>. El colegio albergaba 5 jesuitas y 2 alumnos. El balance del trienio era el siguiente: Réditos: 2.156 ds; Censos y cargas:

Unida a la crisis económica, hay que atender también a la crisis demográfica, consecuencia de pestes, guerras y movimientos migratorios anejos. En la Compañía de Andalucía se reflejan ambos aspectos: el demográfico y el económico. A la bancarrota del colegio de San Herenegildo (1645), siguió la peste de 1649 que dimidió la población de la ciudad (p.13) y arrebató la vida a unos 100 jesuitas andaluces, de ellos 25 en la Casa Profesa más afectada en razón del ministerio con los contagiados.

El número de sujetos de la provincia fue disminuyendo progresivamente de 713, en 1631 (cota máxima de la centuria), a 350 en 1665 (la cota más baja). Las causas son las indicadas. El descenso es más acusado a partir de 1645: en 10 años (1642-1652) la provincia que había perdido ya cerca de 100 miembros en los años anteriores, pierde otros 200 más, pasando de 634 a 427. Las admisiones disminuyeron, sobre todo en las décadas de 1660 y 1680<sup>9</sup>. A las pestes recurrentes, aunque de menor gravedad que la del 49, achacaba la carta anual de 1676 el descenso demográfico de la provincia en treinta años y se lamentaba de no poder admitir a todos los que solicitaban su ingreso en la Compañía, por no poder alimentarlos con los réditos disponibles<sup>10</sup>.

La recuperación económica y demográfica se inicia en la última década del siglo XVII y se confirma tras el paréntesis de la guerra de Sucesión (1700-1714). A mitad de la centuria (1755/6), la provincia de Andalucía contaba con 730 miembros, pero unos diez años después, al momento de la expulsión (1767), había bajado a 704.

La crisis y recuperación se refleja en el número de colegiales a expensas del colegio: disminución progresiva de 1673-1693, fecha esta última en que el colegio queda sin colegiales (p.25), búsqueda de soluciones

1.470 ds; Resto: 686 ds, con los que podía alimentar los 7 moradores jesuitas y alumnos; Deudas 5.106 ds; Créditos 3.110 ds; Restan por pagar: 1.990 ds.

<sup>9</sup> cf. Cartas anuales de estos años: ARSI, *Bæt* 19-20. En muchas ocasiones no constan las cifras de admitidos y dimitidos. Hubo años en que las admisiones no pasaban de 7 u 8 novicios, mientras aumentaron las defunciones y las dimisiones. Así, en 1666, las admisiones fueron 7 frente a 28 defunciones y 11 dimisiones. En 1688, se admitieron 7, fueron dimitidos 9 y murieron 10. El año de menos admisiones de escolares fue 1636 en que sólo se recibieron 5.

<sup>10</sup> Carta anual, 1676. ARSI, *Bæt* 20/II, 375.

y recuperación 1723-1749, para comenzar de nuevo el descenso de 1750 a 1767.

### Controversia entre el colegio inglés y el de estudiantes pobres

En relación con la financiación del colegio en sus principios (*Temporalities* p.21-24) se echa de menos una alusión a las rentas de una obra pía en favor de los estudiantes pobres que frecuentaban el colegio de San Hermenegildo que, durante un tiempo, se aplicaron al naciente colegio de ingleses. Existe en el ARSI abundante documentación sobre el particular<sup>11</sup>.

Se trata de un tema que merece un estudio propio, aún por hacer. Todo el asunto demuestra una genuina preocupación de un sector de la provincia de Andalucía por el seminario inglés de San Gregorio. Adelantaré aquí los aspectos fundamentales del asunto.

Poco antes de la fundación del colegio de San Gregorio Magno para los Ingleses, Esteban de Uceda, hombre honrado vecino de Sevilla, dejaba en su testamento, otorgado en abril 1591, un legado de 2.000 ducados para una obra pía destinada a la sustentación de estudiantes pobres del colegio de San Hermenegildo. Constituyó patronos al P. Prepósito de la Casa Profesa y al P. Rector del colegio de San Hermenegildo, quienes debían designar a los estudiantes dignos de esas becas. Para su asignación se debía atender a la habilidad, pobreza y virtud del candidato, dando la limosna a los más beneméritos de los que costara su inclinación a ser sacerdotes religiosos. Los nombrados debían estar inclinados a ser teólogos o canonistas y de edad comprendida entre los 12 y los 22 años.

En caso de fundarse en Sevilla un colegio de estudiantes pobres, a nombre y dotación de la Compañía y con rector de ella, la obra pía se incorporaría a dicho colegio corriendo su administración por mano de su P. Rector.

El provincial de Andalucía, P. Bartolomé Pérez, ofreció al Padre Roberto Persons, antes de que éste viniese a Sevilla, aplicar esa renta al colegio de Ingleses que trataba de fundar. El efectivo apoyo que Pérez

---

<sup>11</sup> ARSI, *FG 1606/6/I*, nn. 91-92.

siempre prestó al colegio Inglés, desde sus comienzos, mereció los mejores elogios del rector del colegio, P. Francisco Peralta (p.144)

Por su parte, el P. General, Claudio Aquaviva, dio orden, en 1592, al provincial Pérez y al rector de San Hermenegildo, Melchor de Castro, de no admitir el patronazgo de dicha obra pía en la Compañía, ni su administración y distribución, pero, añadiendo que, si fuera posible ayudar con sus rentas al colegio de ingleses, se le aplicasen, mediante adjudicación<sup>12</sup>.

Una vez establecido el colegio de San Gregorio, en virtud de la promesa del provincial y por su orden, el prepósito de la casa profesa, Antonio Cordeses, y el rector del colegio de San Hermenegildo, Melchor de Castro, en uso de las facultades otorgadas por el testador, aplicaron al colegio inglés, por escritura pública de 16 marzo 1593, en que iban insertas las cláusulas del testamento, la renta de la obra pía de Esteban de Uceda. Otorgaron a su rector, Francisco de Peralta, pleno poder para la administración de la dicha renta. Este era el tenor del instrumento público:

«Por esta presente carta en cumplimiento de la voluntad y disposición del dho Estevan de Vzeda y vsando de la facultad q nos tiene dada y conçedida por la dha cláusula de suso yncorporada y en la mejor forma y manera que podemos, y de derecho a lugar, otorgamos y conoçemos que aplicamos, señalamos, y adjudicamos la dha renta de los dhs dos mill ducados para el sustento de los dichos ingleses que están en dho colegio q de ellos está fundado en esta ciudad, de que al presente tiene cargo y la administración el Padre fran<sup>co</sup> de Peralta religioso de la compañía de Jesús, la qual dha adjudicación, la hazemos por el tiempo y según fuere la voluntad de Nro. Padre General. Y al dho Padre rr<sup>or</sup> del coll<sup>o</sup> Ánglico le da poder cumplido para la administración de la dha hacienda entendiendo el dho poder según y mientras la voluntad de Nro. Padre General fuere»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Aquaviva a Bartolomé Pérez, provincial y a Melchor de Castro, rector. Roma, 3 agosto 1592. ARSI, *Bat* 3/I, 37<sup>o</sup>, 38.

<sup>13</sup> «Relación del título y razones que el collegio Ánglico de Seuilla tiene para quedarse con dos mill ducados de prinçipal y la renta dellos cuya administración pertenece a los Padres prepósito de la casa professa y R<sup>or</sup> del collegio de sant Ermenegildo de la Compañía

Con esta providencia se descargaba a los padres prepósito de la casa profesa y rector del colegio del patronazgo y administración de la renta, así como del nombramiento de estudiantes ya que, de acuerdo con la licencia del general, sólo se podía hacer con los del colegio inglés y no con otros. Aquaviva aprobó la adjudicación tal como se hizo<sup>14</sup>.

Poco tiempo después, los PP. Pedro Bernal y Pedro de Montes, que sucedieron a los anteriores en los cargos de prepósito y rector, respectivamente, y los substituyeron en el patronazgo, renovaron la adjudicación de la renta a San Gregorio, hasta 1597 inclusive, en que terminaron sus oficios<sup>15</sup>.

No todos estaban conformes con esta adjudicación. La duda la basaban en la calidad de extranjeros de los beneficiarios ingleses agravada por la circunstancia de excluir de su colegio a los estudiantes naturales de los reinos de España. Se suponía que la voluntad del testador era la de becar a sólo los naturales. Estas dudas dieron lugar a varias consultas y a tres memoriales elevados al P. General. No pocos de los jesuitas más significados consultados dieron su parecer favorable a continuar dando las rentas al colegio inglés. Así como varios de los juristas externos a los que se les pidió su parecer.

En 1597, el conocido misionero jerezano de las clases marginadas, P. Pedro de León, fue el primero en suscitar las dudas. Avisó al P. General que los nuevos PP. prepósito y rector tenían que nombrar dos estudiantes que tuviesen las cualidades indicadas en las cláusulas de Uceda. León tenía en el colegio dos sobrinos muy pobres y pedía al general que ordenase a los patronos su nombramiento, afirmando que las plazas se encontraban vacantes. Se basaba, para esta afirmación, en que la primera aplicación de las rentas al colegio de los ingleses, por parte de los patronos, se hizo por el tiempo que el general lo tuviese por bien y la segunda por el tiempo de sus oficios. Al P. General, ignorante según confesaría más tarde, de que la

---

de JHS de la ciudad de Sevilla, y razones que ay en contrario» ARSI, *FG 1606/6/I*, n° 91.

<sup>14</sup> Con motivo de la Congregación general V (1593-1594), el provincial, B. Pérez, había informado del asunto al Asistente de España, García de Alarcón y al P. General quienes lo aprobaron. Así lo comunicaba Pérez al provincial Cristóbal Méndez., el 22 diciembre 1593 ARSI, *FG 785* (1).

<sup>15</sup> «Relación del título, y razones ...» ARSI, *FG 1606/6/I*, n° 91 .

porción se destinaba al Seminario Inglés, le pareció «piedad bien empleada» satisfacer la petición del P. León y encargó al provincial, Francisco de Quesada, decirlo así, de su parte y de la del P. León, al prepósito y al rector<sup>16</sup>.

Ante las protestas de algunos contra esta asignación, el general se excusó arguyendo ignorancia por falta de información y mandó que se siguiera dando la renta al colegio inglés, favoreciéndolo en todo lo demás que se pudiera<sup>17</sup>. Por su parte, el entonces visitador P. Hernando Lucero y el provincial Quesada reunieron una consulta para examinar el título y las razones de la aplicación de las rentas de la obra pía de Uceda al colegio inglés. Participaron, con el visitador y el provincial, los PP. Ildefonso de Castro, prepósito de la casa profesa, Marcos del Castillo, rector del colegio, Melchor de Castro, Diego Álvarez y los PP. Melchor de Gadea y Juan Ruiz, compañeros del visitador y del provincial respectivamente.

No obstante las dudas surgidas y las razones en contrario, los que, en expresión de Ildefonso de Castro, «miraban las cosas del collegio Anglico con los ojos que es razón», insistieron en que el colegio inglés respondía absolutamente a todas y a cada una de las cláusulas testamentarias. Se propuso que, al ser el único colegio de pobres bajo el gobierno de la Compañía en Sevilla, se le incorporara la obra pía de acuerdo con la voluntad del testador. Para mayor seguridad, se sugirió que se informase al papa de todo y se le suplicara que, «de plenitudine potestatis», conmutase la voluntad del testador en favor del seminario inglés para que gozase la renta el tiempo que estuviese en Sevilla.

En esta consulta, Ildefonso de Castro fue acérrimo defensor del derecho del colegio inglés a la renta de Uceda, de conformidad con el favor que, al igual que Bartolomé Pérez, siempre mostró al colegio, como lo señalaba, en 1604, su rector P. Peralta (p.146). Frente a los que insistían en que, en su testamento, Uceda destinaba su obra pía a naturales, Castro, que lo conocía bien y le había confesado durante muchos años y a la hora de su muerte, testificaba que, antes de que hubiera seminario inglés, ayudaba a unos estudiantes irlandeses pobres que estudiaban en el colegio de San Hermenegildo y les daba limosna como si fuesen naturales. Otros padres de

---

<sup>16</sup> Aquaviva a León y a Quesada. Roma, 2 agosto 1597. ARSI, *Bat.* 3/I. 319.

<sup>17</sup> Aquaviva a Quesada. Roma, 23 marzo 1598. ARSI, *Bat.* 3/I. 348.

la Compañía, que también conocían a Uceda, testificaron lo mismo así como podrían hacerlo muchos seglares como testigos de vista<sup>18</sup>.

La consulta se envió a Roma y, a su vista, el general decidió que continuase la renta aplicada al colegio inglés y se aquietara al P. León, pues ya se presentaría otra ocasión de ayudar a los suyos<sup>19</sup>. Bartolomé Pérez, a la sazón Asistente de España, comentaba la reacción del general: habían hecho muy bien en enviar la consulta «porque nro. P<sup>e</sup> pone silencio en ello pues está bien aplicado, y los que han visto las mandas y pareceres de letrados y del P<sup>e</sup> Ildfonso de Castro, juzgan que está bien aplicada»<sup>20</sup>.

Las dudas se renovaron un poco más adelante con motivo de la fundación, en 1602, de un colegio de pobres con intervención del rector del colegio, P. Agustín López. Se trataba de otro legado en favor de estudiantes pobres del colegio de la Compañía. En 1598, Luis García Bonilla, vecino de Sevilla, ordenó en su testamento que se instituyeran, por medio de Martín de Salazar, amigo o pariente suyo, dos capellanías y, en su ausencia o muerte, por el P. Rector del colegio de la Compañía. Nombró patronos de las capellanías a Salazar y a un Diego de Buitrago y a sus sucesores varones y, sólo en defecto de éstos, al rector del colegio de San Hermenegildo. Dejaba el resto de su hacienda para estudiantes pobres que frecuentaban las escuelas del colegio de la Compañía y no para otros. Encomendó la institución de la obra pía a Martín de Salazar y, por su muerte o ausencia, al rector de la Compañía. El nombramiento de estudiantes la dejaba a Martín de Salazar con intervención y aprobación del rector de la Compañía y, por muerte o ausencia de Salazar, los nombraría sólo el rector de la Compañía, dando a cualquiera de ellos plenísima facultad para todo cuanto se ofreciere. Nombraba patronos juntamente al rector de la Compañía y a Martín de Salazar y a sus sucesores varones y, en defecto de éstos, sólo al dicho rector.

Como en el caso de la obra pía de Uceda, el general no se avino a que la Compañía aceptase este nuevo patronato, sino ordenó que se acudiera

<sup>18</sup> «Cláusula del testamento de Estevan de Uceda y lo q se le ofrece cerca de ella a el p. Prep<sup>to</sup> de la casa professa [16 febrero 1598]» ARSI, *FG 1606/6/ I*, n<sup>o</sup> 2.

<sup>19</sup> Aquaviva a Quesada. Roma, 2 junio 1598. ARSI, *Bæf 3/I*, 347. Respecto del P. León añadía el general: «no falta quien auise de allá que aunque no estuuiera aplicada a los ingleses, no podía tocar a sus sobrinos por auer otros más beneméritos».

<sup>20</sup> Pérez a Quesada. Roma, 30 mayo 1598. Copia en Agustín López a Aquaviva. Sevilla, 5 mayo 1603. ARSI, *FG 785*, (1).

al Arzobispo para que tomara sobre sí el cuidado de la erección del colegio. La Compañía ayudaría a los colegiales con pláticas y confesiones y el rector de San Hermenegildo correría con la elección de los estudiantes de las propias escuelas, ya que los conocería mejor<sup>21</sup>.

En 1600, en respuesta a un memorial de la congregación de provincia para el P. General que pedía la erección de un colegio de estudiantes pobres con el dinero que ya había para la obra pía, Aquaviva recordaba su orden anterior al provincial y al rector del colegio, e instruía sobre lo mismo al P. Melchor de Gadea, procurador de la provincia y portador del memorial. Aquaviva repetía su orden de nombrar algún patrón que cuidase de la erección de la obra, ya fuera el prelado o alguna dignidad de la Iglesia u otra persona que mejor pareciera. El rector del colegio de San Hermenegildo no debía reservar para sí otra función que la de nombrar los estudiantes de sus escuelas que habían de entrar en el nuevo colegio<sup>22</sup>.

En 1602, Martín de Salazar no había aún vuelto de América a donde había ido a cargar, ni se tenían noticias suyas. Se temía que el legado de Bonilla se perdiese como había ocurrido con otros legados en anteriores ocasiones. El rector de San Hermenegildo, Agustín López, hizo uso de su facultad y destinó la hacienda de Bonilla para casa o colegio de estudiantes pobres. A fin de año se comenzaba el colegio con casa propia y quinientos ducados de renta con los que se sustentaban unos seis o siete estudiantes, a más del clérigo que los gobernaba. Se les había dado algunas breves reglas y órdenes del modo de vivir y estudiar.

Con la erección de esta casa, se juzgó llegado el momento de que la obra pía de Esteban de Uceda pasase al nuevo colegio de estudiantes pobres. El P. Agustín López trató el asunto con varios padres y con los mismos letrados que, en su día, dieron parecer favorable al colegio inglés. López envió al P. General, con motivo de la congregación de Procuradores de 1603, una relación junto con la cláusula del testamento y los pareceres

<sup>21</sup> Aquaviva a M. del Castillo. Roma, 2 marzo 1599. ARSI, *Bat* 3/I, 395.

<sup>22</sup> «Respuestas dadas en Roma en mayo del 600 al memorial del P<sup>e</sup> Melchor de Gadea», (n<sup>o</sup> 14). ARSI, *Congr.* 49, 219. Esta era la petición de la Congregación provincial: «Que V.P. sea contento se haga vn seminario para estudiantes pobres, del dinero que en Seuilla ay para vna obra pía a disposición del Rector de nro. Collegio»

para que Aquaviva decidiera<sup>23</sup>. La cuestión se incluyó en el memorial de la congregación de provincia que llevaba a Roma el procurador de Andalucía, P. Juan de Pineda. Se pedía al general (nº 29) que determinase «si el collegio Inglés de Seuilla a de boluer los doscientos ducados de renta de Vzeda al Collegio de estudiantes pobres etc.». Aquaviva respondió que, al no ser ninguno de ambos centros colegios de la Compañía, se nombrasen letrados por ambas partes que, de mutuo acuerdo, dirimieran la cuestión jurídica<sup>24</sup>.

Antes de llegar la respuesta del general, el visitador, P. Francisco de Porres, convocó, para el 4 de marzo de 1604, en la casa profesa, una consulta a la que asistieron el provincial Melchor de San Juan, el prepósito de la casa profesa P. Ignacio Yáñez, el rector de colegio de San Hermenegildo, P. Francisco Millán, los PP. Francisco Arias y Diego de Córdoba, consultores de provincia. el P. Pedro de Sotomayor, compañero del Padre Visitador, el P. Melchor de Gadea, el P. Francisco de Peralta, rector del colegio inglés, y los PP. Diego Álvarez y Pedro Melgarejo, resolutores de casos de la casa profesa y del colegio respectivamente.

El caso presentado a la consulta se separaba, en cierto sentido, del tenor del postulado incluido en el memorial de Pineda. Se redactó en términos positivos que respondían mejor a la cuestión de fondo: «¿Si podía el colegio inglés tener un legado de dos mil ducados de principal que dexó Estevan de Vzeda para estudiantes pobres mientras no ubiese en Sev<sup>a</sup> colegio de estudiantes pobres a dotación y nombre de la Comp<sup>a</sup>?». La mayoría de los padres se mostraron favorables, de modo más o menos explícito, al colegio inglés. Los letrados de fuera dieron su voto al colegio de naturales. El autor del acta, o memoria, de la consulta comentaba que, mientras los de la Compañía que favorecían el colegio ánglico basaban sus razones en motivos de piedad, los juristas que se oponían a ello, lo hacían en justicia a la que se debía atender. El acta, después de consignar la cláusula testamentaria y los pareceres de unos y de otros, concluía:

<sup>23</sup> «Memoria de la casa de estudiantes pobres que tiene a su cargo el coll<sup>o</sup> de la Compañía de Jhs de Seuilla que se nombra san Ermenegildo» ARSI, *FG 1606/6/ III*, nº 4; A. López a Aquaviva. Sevilla, 5 mayo 1603. ARSI, *FG 785*, (1).

<sup>24</sup> «Respuestas al memorial del P. Juan de Pineda Procurador de Andalucía dadas en Roma en 28 de febrero 1604». ARSI, *Congr. 50*, 139<sup>v</sup>.

«parece que la justicia está en favor del colegio de naturales; i por lo menos es más llana, i por consiguiente, los juezes deven de dar por él la sentencia, especialm<sup>e</sup> q temiéndose q podrá ser q entre los dos colegios se aya después de mover pleito, es bien se haga agora aplicación, q no se aya de revocar por los juezes de fuera, delante de quien esta causa se tratará; los quales se entiende sentenciarán en favor de Colegio de naturales por sonar esso llanam<sup>e</sup> las palabras del testador»<sup>25</sup>

No obstante estos pareceres, el 10 marzo 1604, el visitador Porres dictó una resolución *salomónica* partiendo, por mitad, las rentas de Uceda entre ambos colegios. Este era el texto de la resolución, puesto a continuación del acta y firmado por el visitador:

«Auiendo uisto la pretensión entre el Collegio de los ingleses y el Collegio nuevo de estudiantes seglares pobres y uisto y oído los pareceres de hombres doctos que lo an mirado y estudiado me a parecido se medie este negocio y que se diuida la renta de los dos mil ducados por iguales partes entre los dos y para esto hagan la declaración necessaria los P<sup>es</sup> Preósito y R<sup>or</sup> de nuestra casa y Collegio con condición que quando no uuiere Collegio inglés en esta Ciudad uenga toda la renta al Collegio nuevo de estudiantes pobres esto mesmo pareció al P<sup>e</sup> Prouincial y a los Consultores de la Prouincia y a otros con quienes lo comunicué no obstante auían sido antes entre sí de diferentes pareceres y el R<sup>or</sup> del Collegio Ánglico y el administrador del Collegio nuevo uienen también en esto. Seuilla 10 de marzo de 1604. Fran<sup>co</sup> de Porres»<sup>26</sup>.

Aquaviva aprobó este concierto entre el colegio inglés y el de estudiantes pobres pues se ajustaba a la respuesta dada al memorial del procurador P. Pineda: llegar a un acuerdo entre ambos colegios. El general

<sup>25</sup> «Memoria de la casa de estudiantes pobres» ARSI, FG 1606/6/III, n<sup>o</sup> 4.

<sup>26</sup> «Memoria de la casa de estudiantes pobres» ARSI, FG 1606/6/III, n<sup>o</sup> 4.

deseaba que el visitador dejase el asunto bien asentado en la forma en que había quedado resuelto<sup>27</sup>.

El nuevo colegio, por voluntad de Bonilla, se intituló San Ambrosio, en recuerdo del que formó el santo obispo de Milán para la educación de estudiantes pobres y virtuosos. Fue el origen del colegio de la Concepción, conocido popularmente por las Becas. Contaba, en 1604, con casi 1.000 ducados de renta entre la obra pía de Bonilla, otro legado de 150 ó 200 de renta perpetua y otros 200 de renta que se esperaban en breve, «fuera de los çiento y çinquenta, que pretende auer del coll<sup>o</sup> ánglico que le dexó vn Uçeda, de que nuestro padre tiene noticia»<sup>28</sup>. Esta última frase equivalía a decir que, en la Provincia de Andalucía, se daba por sentado, aunque de hecho no lo fuera, que Uceda había dejado la renta de su obra pía al colegio inglés. Ahora el nuevo colegio de San Ambrosio la reclamaba para sí. La renta, 150 ducados, correspondía a dos becas.

En 1605, el rector de San Hermenegildo, Francisco Millán, cedió el patronato del colegio de San Ambrosio al canónigo de la catedral de Sevilla y Arcediano de Niebla, don Gonzalo del Campo (Ocampo o Docampo). En 1614, procedía a la fundación del colegio bajo el nombre de la Concepción. En 1623, sería electo obispo de Guadix y, en 1624, nombrado arzobispo de Lima<sup>29</sup>.

## Rectores

Quizás por la urgencia de la publicación de la obra el mismo año jubilar, se haya visto obligado el autor a concluir de prisa el acopio y elaboración de datos. Así, la lista de rectores (p.107) termina en 1651 y los extractos de las cartas anuales en 1741/2. Hubiéramos deseado que el a.

<sup>27</sup> Aquaviva a Porres. Roma 3 mayo 1604. ARSI, *Bat 3/II*, 664.

<sup>28</sup> «Memoria de la casa de estudiantes pobres...» ARSI, *FG 1606/6/III*, n<sup>o</sup> 4. El colegio se estableció en la plazuela de la Gavidia, en una casa que daba hacia la calle del Naranjuelo.

<sup>29</sup> «Memoria de la Historia de la Provincia por el P. Santibáñez». Archivo Municipal de Sevilla, Papeles del conde del Águila, t. 12 in fol. n<sup>o</sup> 5; «Colegio de las Becas», Biblioteca Capitular Colombina t. 86 var. «Noticias dadas por el rector provisional D<sup>n</sup> Manuel de Zevallos (1767)» Ibidem.

hubiese podido rematar su tarea y dar la serie completa hasta 1767, fecha tope indicada en el título de la obra (1592-1767).

Movido por su invitación a completar (p.vii), ofrezco la lista de rectores hasta 1767 y los datos contenidos en las cartas anuales y catálogos, aunque desafortunadamente, en más de una ocasión, escuetos e incompletos. Las cartas anuales contienen datos de interés, así como los catálogos trienales (ARSI *Bæt.* 10-13) posteriores a los utilizados por el a. (cf. p.106).

La lista de rectores publicada por el a. sólo incluye los 11 primeros hasta Pablo Federigui (y no Federiqui, error común en otros autores) en su segundo rectorado (1649-1651). Ofrezco, basado en los catálogos conservados en el ARSI, la serie de rectores desde 1625 hasta la expulsión de 1767, indicando la fecha de nombramiento siempre que conste en la documentación utilizada. En ausencia de catálogos para periodos relativamente largos, hay que aceptar la posibilidad de rectores intermedios -normalmente se nombraban para un trienio- que necesitan investigarse en otra clase de documentación.

## RECTORES

<i>Fecha nombramiento</i>	<i>Catálogos (Año)</i>	<i>Nombre</i>
	<i>(Bæt. 10-17)</i>	
[1592]		: Francisco de PERALTA
[1607]		: Alonso DÍAZ
[1613]		: Francisco de PERALTA
[1623, 1625]		: Francisco de los CAMEROS
[1627]		: Francisco de PERALTA
[1628, 1629, 1630]		: Martín de VEGA
[1631, 1633, 1634]		: Diego de RIBERA
[1637 (abril)]		: Juan de ARMENTA
[1637 (fin de año), 1639]		: Fernando de VALENCIA
[1640, 1633, 1643]		: Gimeno de BERTENDONA
[1644, 1645]		: Pablo FEDERIGUI
[1648, 1649]		: Francisco SOTELO
[1651]		: Pablo FEDERIGUI
[1655 (enero), 1658]		: Juan de AZEVEDO

03/10/1658	[1660]	: Bartolomé de PLASENCIA
	[1665]	: Fernando de SANDE
	[1669]	: Juan BERNAL
18/06/1669	[1672]	: Adrián de ESCUDA
sd/07/1672	[1675]	: Cristóbal de AGUILERA
06/08/1675	[1678]	: Juan BERNAL
12/06/1679	[1680]	: Francisco ORTIZ
14/10/1683	[1684]	: Gabriel de ARANDA
02/02/1687	[1689]	: Ignacio de GATICA
	[1692]	: Juan BERNAL
	[1696]	: José VÁZQUEZ
03/04/1698	[1699]	: Pedro ESCUDERO
02/02/1705	[1705]	: Bernardo de BONIFAZ
26/03/1711	[1717]	: José ZARRALDE
02/02/1720	[1722]	: Nicolás SERRANO
07/05/1729	[1730]	: Luis VALDERAS
26/07/1740	[1740]	: José de SAAVEDRA
01/10/1743	[1743]	: Juan B. de HERRERA
20/05/1747	[1747]	: Matías GUERSI
29/08/1752	[1753, 1754]	: Francisco de HERRERA
23/04/1754	[1754]	: Matías GUERSI
27/03/1756	[1756, 1757]	: Arcadio BALSEZ
619/06/1557(sic)	[1758]	: Rodrigo SÁNCHEZ
01/11/1758	[1759, 1766]	: Rodrigo SÁNCHEZ
26/04/1766	[1767]	: Julián CANSINO

### Colegiales

En cuanto al número de colegiales de San Gregorio (p.123-126), por la misma razón que en el caso de los rectores, el autor no ha agotado la búsqueda de datos dispersos en diferentes documentos, necesaria para poder efectuar un análisis más exacto o, al menos, más aproximado del movimiento demográfico de colegiales. Ni los catálogos ni las cartas anuales ofrecen dato alguno sobre el número de colegiales durante 30 años, de 1693 a 1723, lo que no quiere decir que no los hubiera, por lo menos, a partir

del final de la Guerra de Sucesión (1700-1714). Parece que para 1710 ya había estudiantes (p.25)

Además de la cuestión económica, hay que advertir también que las guerras, casi continuas, de España con las Provincias Unidas y Francia, entorpecen las comunicaciones con St Omer, de cuyo colegio inglés se nutría Sevilla (p.16). Ocupada por Luis XIV en 1677, St Omer le será cedida en el tratado de Nimega (1678). Desde este momento, el envío de estudiantes dependerá del estado de las relaciones franco-españolas, que serán de guerra hasta 1697, con breves periodos de paz.

En el siguiente siglo, tras la Guerra de Sucesión (1700-1714), prosiguen los conflictos armados entre España, Inglaterra, Francia, Provincias Unidas y el Imperio, que había obtenido los territorios patrimoniales de los Austrias españoles en Flandes y tenía su base naval de Ostende. La comunicación de St Omer con Sevilla estará, pues, condicionada por las vicisitudes de estas contiendas. Finalmente, la guerra de los Siete Años (1756-1763), a la que se suma España a fines de 1761, entorpece también la relación con la Península. Debido a las contingencias de la guerra de Sucesión (1700-1714) y a otras causas, faltan los catálogos de 1700 a 1723 (excepto los de 1705 y 1717). En los de otros años, no hay constancia del número de alumnos ni en San Gregorio como ni en muchos otros colegios de la Provincia de Andalucía. Pero, con las noticias suministradas por los catálogos terceros (ARSI *Bæt* 9-13), se pueden completar, o contrastar, en su caso, los datos ofrecidos por el a., que señalo entre corchetes. Indico entre paréntesis las cifras de los *Catalogi rerum*. Los de las cartas anuales no reseñados por el a. (ARSI *Bæt* 19-20) se dan simplemente. El movimiento de colegiales (1624-1767) quedaría así:

### COLEGIALES

<i>Año</i>	<i>Número</i>
1624	31 12 de St Omer
1625	[31] (30)
1626	[27] 8 de St Omer
1628	(20)

1630	21	
1631	[27]	
1632	[25]	
1633		(18)
1636	[17]	(19)
1637	[11]	de St Omer
1638	[15]	
1639		(17)
1640	[20]	
1641	26	
1642		(en blanco)
1643	15	
1645	[10]	(10)
1646	17	
1647	12	
1648	[9]	
1649		(7)
1652	11	
1653	10	
1654	6	
1655	[6]	(6)
1660	[11]	(11)
1662	[5]	
1665	[3]	(3)
1669	[6]	(6)
1671	[14]	de St Omer
1673		(10)
1675	[10]	(9)
1678		(4)
1680	[5]	
1680-1682		(6)
1683-1689		(4)
1685	5	
1688	[4]	
1689	[1]	
1690-1691		(1)
1692		(2)
1693		ninguno
1699		no consta
1705		no consta

1717	no consta
1723	(18) 6 ingleses + 12 españoles a sus propias expensas
1728	[6]
1730	(7)
1734	(8)
1737	(8)
1740	(10)
1741-1742	[8]
1743	(4)
1744-1746	(colegiales ingleses y españoles; sin indicar número)
1746	(4)
1747-1749	(23) 11 ingleses + 12 españoles a sus propias expensas
1749-1754	(7) ingleses + unos pocos españoles
1754	(5)
1757	(2)
1759	(4)
1764	(2)
1765	(4)
1766	(4)

### Colegiales, política y finanzas

Como puede observarse, el progresivo descenso a partir de 1678 y las oscilaciones entre 1723 y 1767 confirman las observaciones del autor (p.14, 25-26), pero quizás habría que matizar la generalización de que nunca hubo más de 6 colegiales a un mismo tiempo (p.26), pues los hubo, como consta por la lista.

Como acabo de señalar un poco más arriba, es menester tener en cuenta, para la interpretación de la fluctuación del alumnado, además de los problemas económicos, las guerras con las Provincias Unidas y con Francia, con la que quedaba atenazados los territorios de Flandes. St Omer sufre pestes, alarmas, un largo asedio (1638-1639) así como

el impacto de la guerra civil inglesa (1642-1646) a la que acuden los alumnos mayores enrolados en las filas realistas. A fines de 1645, sólo quedaban 24 alumnos en dos clases. Para 1650, había ya cinco clases y unos 100 alumnos; en 1653, seis clases con 130, llegando, en 1670, a 150 alumnos. La demografía influye también en los envíos.

No siempre constan las remesas de St Omer, pero es curioso observar sus fechas y los aumentos de alumnos en 1652 (11) (falta la documentación referente a 1650-1651), 1660 (14) y 1671 (11). Coinciden estos aumentos con los tratados de Westfalia (1648) por el que España reconoce la independencia de las Provincias Unidas y los tratados de paz de los Pirineos (1659) y de Aquisgrán (1668) con Francia. A partir de la paz de Nimega (1678), por la que St Omer pasa a la Corona de Francia, los alumnos del colegio inglés de Sevilla se van reduciendo en número hasta desaparecer en la última década del siglo. Es también una época de graves dificultades económicas para el de St Omer.

En el siguiente siglo, se nota el aumento de alumnos en las entreguerras o intervalos de menor actividad bélica. Así hay aumentos en 1730 (7), a raíz del tratado de Sevilla (1729); en 1740 (10) tras la convención del Pardo (1739). El bienio 1747-1749 (11) el el quinquenio 1749-1754 (7) siguen a la paz de Aquisgrán (1748). A partir de 1754, se manifiesta un claro descenso coincidiendo con la guerra de los Siete Años (1756-1763) y con la supresión de los colegios de la Compañía de Jesús en Francia, en 1762. El colegio inglés de St Omer pasa a manos del clero secular inglés, pero antes de llegar la nueva dirección y profesorado, los padres y alumnos ingleses se habían refugiado en Brujas<sup>30</sup>. Por otra parte, si ya en tiempo de Carlos I de Inglaterra, se había perdido el interés en Sevilla por el catolicismo inglés, no puede dejarse de lado el cambio de situación en Inglaterra desde la Restauración de los Estuardos (1660), sobre todo a partir de la *Declaration of Indulgence* de Carlos II (1672) y, más tarde, la Revolución (1688) con el Decreto de Tolerancia (*Toleration Act*) de Guillermo III y María II (1689). Como dato curioso, las tesis teológicas defendidas en acto público solemne, en 1685, por uno de los alumnos del colegio inglés de Sevilla, las dedicó al nuevo rey de Inglaterra, Jacobo II, tanto para felicitarlo por su accesión al trono como para

---

<sup>30</sup> PIERRE DELATRE, *Saint-Omer. 2-Le Collège Anglais (1593-1762)* en: *Établissements des Jésuites en France*, IV, (Enghien) 1956, cc. 886-913.

inclinan su ánimo, cada día más, hacia los católicos y hacia los propios alumnos del colegio<sup>31</sup>.

Según los datos del estado económico del seminario en 1693, de 1680 a 1682 hubo 6 colegiales ingleses y 4 de 1683 a 1689. Este último año, 3 marcharon a Inglaterra y quedó sólo uno. Luego se recibió otro<sup>32</sup>. En 1693, no quedaba ninguno pues el que había terminó sus estudios, pero se esperaba, por momentos, de St Omer, el envío de una misión de colegiales ingleses<sup>33</sup>. El envío nunca llegó, pues ese mismo año se recrudeció la guerra con Francia.

Se advierte, por otro lado, una cierta relación rector-número de colegiales. Así los tres rectorados del P. Juan Bernal (1665-1669; 1675-1679; c.1691-c.1694) y los dos del P. Matías Guersi (1747-1752 y 1754-1756) son fecundos en colegiales ingleses. Respecto de los porcionistas españoles, los datos de 1723 y 1747-1749, ofrecen el número de 12. Se podría inferir que, aunque no se mencione en los documentos, se mantuvo una presencia igual o similar de pensionistas no ingleses durante el periodo 1723-c.1754. En el siguiente trienio, la escasez de recursos, las calamidades y la penuria de las limosnas, que eran la principal fuente de ingresos, hacía difícil la manutención de los padres y estudiantes.

En cuanto al rectorado del P. Bernal, consta que se dio, en su tiempo, una relación directa entre número de estudiantes y la asignación de los 400 ducados/año que el ayuntamiento hispalense entregaba, como limosna, el 1º de enero, al colegio inglés (antes de la bancarota municipal, daba 600). Se dejó de pagar durante el rectorado de dos de los antecesores de Bernal: 3 años en tiempo del P. Fernando de Sande (1665-1669) y cuatro años en el del P. Gatica (1687-1691). Gracias a las diligencias de Bernal, en 1669, se restableció la costumbre y así su sucesor pudo admitir 7 estudiantes hacia 1670. Al siguiente año, 1671, se recibieron 14 enviados de St. Omer. Por ese tiempo, habían entregado una limosna anual de 500 ducados por espacio de siete años y, en 1673, se observaba que las entradas del colegio, con el aumento de limosnas, era suficiente para el sustento de los jesuitas y los 10 alumnos ingleses. En su tercero y último rectorado (c.1691-c.1694)

<sup>31</sup> Carta anual 1685. ARSI, *Bæx* 20/II, 406.

<sup>32</sup> «La hacienda que tiene ... el seminario de los yngleses...» ARSI, *FG* 1606/6/III, nº 29.

<sup>33</sup> «Colegio de San Gregº de la Compª de Jhs, Seminario Inglés de Sevilla [1693]». ARSI, *FG* 1606 6/III, nº 27.

Bernal pudo conseguir del ayuntamiento un situado de 200 ducados, a entregar desde 1º de enero 1693<sup>34</sup>.

El P. Guersi (1747-1752) recoge los esfuerzos de su inmediato antecesor, P. Juan Bautista de Herrera (1743-1747), que se hizo cargo del colegio en medio de una grave crisis financiera (4 en 1743 y 1746). Hasta 1737, por lo menos, la economía del colegio se encontraba saneada. Ocho años antes, en 1729, se informaba que los alumnos, entregados a servir a su patria en beneficio de la Fe, eran muy estimados por todas las clases sociales, en especial por sus propios prelados, y tenidos por mártires. Los ciudadanos acudían con largueza para subvenir los apuros económicos<sup>35</sup>, pero en 1740 se señala una deuda de más de 50.000 reales sin posibilidad de pagarlos. El colegio se encontraba en situación angustiosa: faltaba lo necesario ya que no había habido réditos bastantes y las limosnas habían sido muy escasas. En 1743, la deuda había bajado a 34.977rs., pero, en 1746, había vuelto a subir a 42.883rs. Por su industria e incansable solicitud Herrera evitó la total ruina del colegio<sup>36</sup>. En marzo de 1749, con Guersi, la deuda real se había reducido a 18.042 reales y la cantidad de dinero puesto en créditos montaba 21.281rs. Los alumnos habían crecido hasta llegar al punto máximo de la centuria de que tenemos noticia (23),

---

<sup>34</sup> «Colegio de San Gregº de la Compª de Jhs ... [1693]». ARSI, *FG 1606/6/III*, nº 27. Este es el párrafo aludido: «La ciudad de Sevilla tiene en sí, con summa piedad, la protección de aqueste seminario, que cada año en su Cabildo del mes de enero se envía un caballero Veinticuatro, que visite, patrocine, cuide de todo lo qº importare al bien deste colegio, y le situó seiscientos ducados de renta en cada un año por limosna gruesa. Quebró después la hazienda de la ciudad, que su limosna de 600 ducados se convirtió en 400- estos faltaron del todo por tres años, siendo Retor (sic) el Pº Fernº de Sande [1665?-1669?], y sucediendo yo el Pº Juan Bernal en el Retorado (sic) [1669-1672], la Ciudad por diligencias mías, volvió a dar esta limosna de 400 ducados al año, y recibí de nuevo entonces siete colegiales ingleses. Volvió la ciudad a quitar por 4 años estos 400 ducados, siendo Retor el Pº Ignacio Gatica [1687-1690], en cuio tiempo se ausentaron los Alumnos [1689], si no es uno, qº ogaño a acabado sus estudios. Y sucediendo yo otra vez en aqueste Retorado [1690?], la Ciudad por diligencias mías a vuelto a situar docientos ducados qº cobren desde 1º de enero de aqueste año [1693], en qº por horas están esperando de San Omer otra Myssión de Colegiales Ingleses».

<sup>35</sup> Carta anual 1728, 1729. ARSI, *Bæt 20/II*, 508.

<sup>36</sup> Catálogo 3º 1746. ARSI *Bæt 13* 188º. Esta era la anotación para ese trienio: «Admodum defficienter omnes aluntur; ad summam fere egestatem Seminarium devenit. Rectoris industria ac indefessa sollicitudo fecit ut ad ultimam ruinam non perveniret». En 1749, continuaba la penuria «omnes valde difficulter aluntur». Catálogo 3º 1749. *Ibidem* 243º.

aunque su manutención seguía ofreciendo dificultades<sup>37</sup>. Las noticias económicas del trienio 1747-1749 eran optimistas: aunque la deuda era aún importante, con los créditos se podía extinguir la mayor parte<sup>38</sup>.

### Renovación de San Gregorio: la Academia de Matemáticas

El autor menciona el memorial de Richard Challoner presentado, en 1754, a la Congregación de Propaganda Fide para revitalizar el colegio de San Gregorio. Pero sería también interesante tener en cuenta la solución arbitrada por los jesuitas andaluces para el sostenimiento del colegio de San Gregorio y el aprovechamiento de su edificio que, por este mismo tiempo, se reedificaba desde sus fundamentos: el establecimiento de una Academia de Matemáticas.

Esta noticia indica que otra de las razones del descenso de colegiales, a partir de la segunda mitad de la década de los años 1750, hasta reducirse a solos 2 en 1764, había sido el estado ruinoso del edificio del colegio y las obras de reedificación que supusieron falta de espacio mientras duraban y un gasto muy elevado que impedía el mantenimiento de colegiales.

Se amplió la planta del edificio y se levantó el inmueble desde los cimientos. En 1764, se daba la última mano a la obra y se urgía su terminación para abrir la Academia de Matemáticas que contaba con el aplauso y la expectación de toda la ciudad<sup>39</sup>.

Su fundador, don Sebastián Cavallero Enríquez de Guzmán, caballero de la Orden de Santiago y comendador de Aguilarejo (en la actual provincia de Valladolid), la había ofrecido a los filipenses (oratorianos) para que la llevaran según el estilo y método de la fundada, en Valencia, por el P. Vicente Tosca (1697-1709)<sup>40</sup>. El

<sup>37</sup> Catálogo 3º 1749. ARSI, *Bæt* 13, 243<sup>v</sup>.

<sup>38</sup> Carta anual 1747, 1748, 1749. ARSI, *Bæt* 20/II, 548.

<sup>39</sup> Carta anual 1764. ARSI, *Bæt*. 20/II, 645<sup>v</sup>. La solicitud de Joseph Shepherd, rector del colegio inglés de San Albano, dirigida a Carlos IV, en 1792, para la devolución del edificio del colegio de San Gregorio a los Ingleses (doc. 10, pp. 193-198) da, como fecha de reedificación, exactamente un siglo antes 1664. Es un error de transcripción, pues según consta del estado económico del colegio en 1693, éste llevaba 103 años establecido en una casa alquilada por la debía pagar 3.910 reales/año. «Hacienda que tiene oy dies [sic] y seis de Setiembre, el Seminario de los Ingleses de esta ciudad año de 1693». ARSI, *FG* 1606/6/III, nº 29.

<sup>40</sup> «Utilidades del establecimiento de una Academia pública de Mathemáticas en Sevilla». Domingo Moxico del Oratorio de San Felipe. Archivo Municipal de Sevilla

preósito del Oratorio de San Felipe de Neri de Sevilla, P. Antonio Castaño, propuso el asunto a discusión de la Comunidad<sup>41</sup>. Al fin los filipenses declinaron en favor de los jesuitas.

Los superiores andaluces de la Compañía aceptaron la propuesta, pero el P. General, Lorenzo Ricci se opuso. En Roma, en la curia general de la Compañía, tenían un «terror pánico» ante la posible reacción de los Ingleses en contra de la utilización del edificio de San Gregorio para la Academia.

En agosto de 1764, el recién nombrado rector de Cádiz, P. Rafael de Córdoba, que había sido socio del P. Provincial de 1760 a 1764 y había intervenido en la aceptación de la Academia por parte de la Compañía, animaba al P. Antonio Ruiz, prefecto de las disputas académicas en el colegio inglés, a acudir al General Ricci y al Asistente de España, el andaluz Francisco de Montes. Debía hacerlo por el conducto reglamentario de Padre Rodrigo Sánchez, rector del colegio inglés desde 1758.

Córdoba juzgaba que el único medio de hacer frente a los estorbos que ponían en Roma era que el fundador consiguiera, como pretendía, la protección del Rey para la Academia. Obtenido el patrocinio real, ni la curia general de la Compañía en Roma tendría razón para recelar ni los ingleses «tendrían osadía para sus máquinas». Sánchez debía exponer a Ricci y a Montes, con energía, el estado de la cuestión, mencionar la protección real solicitada por el fundador, recordar que el colegio de San Gregorio había albergado, en tiempos recientes, a otros convictores pensionistas no ingleses sin oposición de éstos y aducir otras razones conducentes a sosegar los temores de Roma. Córdoba recomendaba prudencia: su propuesta de acudir al General y al Asistente de España, en los términos que expresaba en su carta, no debía traslucirse, sino quedar entre Ruiz y el rector del colegio inglés, Sánchez<sup>42</sup>.

Mientras llegaba la aprobación del General, el hermano sevillano, Nicolás Ortiz, arquitecto muy versado en trazas, destinado en el colegio inglés desde 1764, sin duda en razón de las obras, comenzó

(AMS). Sección XI. Papeles del Conde del Águila. t. I (4º), nº 7, ff. 144-160v.

<sup>41</sup> «Dificultades y soluciones a ellas para aceptar la Academia por parte del Oratorio». Parece este papel del P.º Moxico. *Ibidem*, nº 8, ff. 161-188.

<sup>42</sup> «Copia de capítulo de carta del P. Rafael de Córdoba al P. Antonio Ruiz». Cádiz, 10 agosto 1764. *Ibidem* nº 9, ff. 189<sup>v</sup>.

a dar clases privadas de aritmética y geometría. Publicó, en Sevilla, un libro sobre la materia<sup>43</sup>.

Para 1767, ya estaba aprobado el establecimiento de la Academia en el colegio inglés y estaba designado para ocupar la cátedra el P. Miguel de Benavente<sup>44</sup>, 2º catedrático de Matemáticas de los Reales Estudios del Colegio Imperial de Madrid. Se hallaba bajo sospecha, acusado de estar involucrado, con otros jesuitas, en el motín de Esquilache, uno de los pretextos esgrimidos por el Fiscal del Consejo de Castilla, Pedro de Campomanes, para la expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios de Carlos III. Este acontecimiento cortó de raíz toda actividad de sus miembros e impidió llevar a término cualquier proyecto, entre otros el establecimiento de la Academia de Matemáticas de Sevilla.

El colegio hispalense de San Gregorio Magno, no obstante no pertenecer a la Compañía sino sólo estar encomendado a ella, desapareció y, a pesar de la representación del Reverendo Joseph Shepherd, rector del colegio Inglés de Valladolid, en 1792, el pleito sobre su propiedad no fue resuelto hasta más de 172 años después de la expulsión, en 1965 (p.30).

Como colofón quisiera apuntar que la obra que he comentado contiene variados aspectos políticos, socio-económicos y religiosos que interesan tanto a la historia de Sevilla, en particular, como a la de España, en general, y a sus relaciones con el exterior, en especial las hispano-inglesas. Por ello, pienso que la obra merece una edición en lengua española adaptada al público interesado en esta temática.

---

<sup>43</sup> F.B. MEDINA, S.J., *Ocaso de una Provincia de fundación Ignaciana...* ArchTeolGran 54 (1991) 5-90, p. 36.

<sup>44</sup> M. de Benavente nació en Santa Cruz de los Cáñamos (Ciudad Real) el 8 octubre 1726, ingresó en la Compañía el 1 febrero 1744, hizo la profesión solemne el 2 febrero 1761 y murió, en el destierro de Italia, en Forlì el 21 noviembre 1793.



## LA «LEYENDA DEL REY ABGARO» CONTENIDA EN UN MANUSCRITO ÁRABE ORIENTAL DEL SIGLO XVI

Juan Pedro Monferrer Sala  
Universidad de Córdoba

### 1. Introducción

Uno de los dos grandes pilares dentro de la gran diversidad del la Cristiandad oriental<sup>1</sup> es, junto al cultural, el lingüístico<sup>2</sup>. Si bien las diversas comunidades cristianas orientales lograron introducir, en un primer momento, sus textos y sus diversas prácticas litúrgicas<sup>3</sup> por medio del griego sobre todo, el Cristianismo no dejó de favorecer el impulso de las lenguas y la producción literaria nacional de cada una de sus distintas comunidades. Por ejemplo, la lengua copta va a desempeñar un papel decisivo en Egipto hasta la aparición del árabe, que la irá desplazando paulatinamente hasta ocupar por completo su lugar entre

---

<sup>1</sup> Entre las monografías sobre las distintas iglesias orientales siguen siendo modélicas, cada una a su manera, las obras clásicas de R. Janin, *Églises orientales et rites orientaux*. Nouvelle édition, París, 1955; D. Attwater, *The Christian Churches of the East*. 2 vols., Londres, 1961 y A.S. Atiya, *A History of Eastern Christianity*, Londres, 1968.

<sup>2</sup> La dos obras clásicas e ilustrativas, pero por otro lado ya del todo insuficientes, de C. Brockelmann; F.N. Finck; J. Leipoldt; E. Littmann, *Geschichte der christlichen Literaturen des Orients*, Leipzig, 1979 (=Leipzig, 1909) (que abarcaba la literatura siríaca, árabe cristiana, armenia, copta y etiópica) y la de A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients*. 2 vols., Leipzig, 1911 (que incluía la producción cristiana aramea (cristiano-palestinense y siríaca), la copta, la árabe cristiana, la etiópica, la armenia y la georgiana), han sido completadas y superadas por la excelente obra de conjunto de M. Albert; R. Beylot; R.-G. Coquin; B. Outtier; Ch. Renoux, *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*. Introduction par A. Guillaumont, París, 1993.

<sup>3</sup> Sobre las diversas liturgias orientales puede verse el gran trabajo de conjunto que realizara S. Salaville, *Liturgies orientales*. 3 vols., París, 1932-42 que debe ser completado por las diversas y particulares monografías que han ido apareciendo desde entonces.

los cristianos coptos<sup>4</sup>. En la Mesopotamia y Siria, y ello gracias también al Cristianismo, un dialecto arameo de carácter meramente local, el edeseno, acabará por convertirse durante unos doce siglos, y con el nombre de siriaco (en sus dos grandes variantes, occidental y oriental), en la lengua de toda una rica, amplia y variadísima producción literaria desarrollada por los cristianos siro-mesopotámicos que habitaban distintas zonas comprendidas entre el Mediterráneo y Persia (oeste-este) y el mar Negro-Gran Cáucaso-mar Caspio y Bosra-Hira-Ctesifonte (norte-sur). A estas dos grandes lenguas del Cristianismo oriental, el copto y el siriaco, hay que añadir otras cuatro no menos importantes para el cabal entendimiento y la comprensión total de la Cristiandad oriental, las representadas por el etiópico, el armenio, el georgiano y el árabe, que representan tres hitos de enorme y aquilatada importancia en la compilación y transmisión de textos del Cristianismo en la antigüedad.

El resorte que va a activar el desarrollo, y en buena parte la emancipación, de esta serie de 'lenguas nacionales' de las diversas comunidades cristianas, viene dado por los cismas que siguieron a los dos grandes concilios del siglo V, el de Éfeso de un lado en el 431, y por otro el de Calcedonia veinte años después<sup>5</sup>. La ruptura entre la Cristiandad oriental y la romano-bizantina será el detonante que provoque el estancamiento y retroceso del griego, ante todo en las grandes metrópolis (Alejandría y Antióquia, por ejemplo), y sobre todo en dos solares de gran fecundidad para el Cristianismo, Egipto y Siria, cuyos lugares reemplazarán el copto y el siriaco respectivamente hasta que a partir del siglo X se vean suplantados por el árabe de un modo paulatino y progresivo.

El problema cismático se encargó, pues, de acelerar a su modo y manera las diferencias de las distintas iglesias y ahondar las divisiones

---

<sup>4</sup> R. Kasser, "Réflexions sur l'histoire de la littérature copte", *Le Muséon*, 88 (1975), pág. 384. El interesado en el tema puede consultar el completo trabajo de S. Rubenson, "Translating the Tradition: Some Remarks on the Arabization of the Patristic Heritage in Egypt", *Medieval Encounters*, 2 (1996), págs. 4-14; cfr. además W.B. Bishai, "The transition from Coptic to Arabic", *Muslim World*, LIII (1963), págs. 145-150 y A.Y. Sidarus, "Essai sur l'âge d'or de la littérature copte arabe (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles)", *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies*, Roma, 1993, II, págs. 443-462.

<sup>5</sup> El interesado en las 'Actas' de ambos concilios puede consultar el libro *Éphèse et Chalcedoine. Actes des Conciles*. Traduits par A.J. Festugière, Paris 1982.

entre ellas. Así (por hacer uso de un único pero sin duda el más conocido ejemplo), las dos grandes iglesias del Cristianismo siriaco, la nestoriana o asiria<sup>6</sup> y la jacobita se ven cada vez más alejadas la una de la otra, llegando a la ruptura cuando estos últimos profesan el monofisismo en el 451 en Calcedonia. Junto a los diversos y constantes problemas teológicos aparecerán las continuas rivalidades entre distintas iglesias y credos, aderezado todo ello con las diferencias culturales y el peso que dejan sentir las distintas tradiciones dentro de cada una de las diferentes comunidades cristianas.

Dentro de toda esta 'diversidad cultural' que acompaña al Cristianismo oriental hay situar la aparición de las lenguas de las distintas comunidades cristianas. A la cerrada e impermeable actitud de tipo doctrinal, entre otras, que van a mantener las distintas comunidades entre sí, hay que sumar el fuerte carácter de 'identidad nacional' que cada una de ellas acaba simbolizando en su propio patriarca; así se explica, por ejemplo, que cuando sean suplantadas por el árabe tanto a nivel de uso como en el ámbito literario, éstas se acaban atrincherando y manteniéndose en el uso y la literatura litúrgica, verdadero arsenal dentro del *corpus* literario del Cristianismo oriental.

Ahora bien, dentro de la enorme diversidad que nos presenta el Cristianismo oriental subyace una unidad ineludible, aquella que viene representada por la producción literaria que conforma al Cristianismo ya en sus mismos orígenes: tales, el Antiguo y Nuevo Testamento que, a base de traducciones, representa junto con otras tradiciones y leyendas, uno de los primeros hitos literarios de cada una de las distintas comunidades cristianas y, por ende, de las distintas lenguas que emplean y representan a cada una de ellas. Tenemos, así pues, un sustrato, un subsuelo, un *humus* común y único a todas estas comunidades que acabará siendo transmitido y entendido por cada una de ellas en sus distintas lenguas y sometido a sus distintos mecanismos exegéticos. Nada, pues, quedará de lado: desde las Sagradas Escrituras hasta toda la producción de los grandes teólogos, pasando por todo ese inmenso caudal de literatura de tipología legendaria, así como tradi-

---

<sup>6</sup> Pese a la profusión con que se ha venido empleando el adjetivo 'nestoriano' para referirse a dicha iglesia, algunos especialistas, debido a lo polémico y ambiguo del término, prefieren el más aséptico de 'iglesia asiria oriental', *vid.* S. Brock, "The 'Nestorian' Church: a Lamentable Misnomer", *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 78 (1996), págs. 23-35.

ciones procedentes de los ámbitos más diversos (las tradiciones judías representan una porción nada exigua llegada a través de los Padres de la Iglesia<sup>7</sup>) acabarán siendo vertidas a una y otra lengua, siendo además cada una de éstas transmisoras entre ellas mismas (piénsese, sobre todo, en lo que supone el siríaco como vehículo de transmisión al árabe). Esta ingente labor, por desgracia aún no del todo valorada, es la que nos puede permitir hablar de una 'unidad cultural', una 'identidad supra-teológica' (que no doctrinal) existente y aún viva entre las distintas comunidades cristianas orientales.

Y este quehacer, el de la traducción, es el que aún aguarda una improba y nada fácil tarea que sea capaz, aunando esfuerzos y voluntades, de sacar a la luz todo ese enorme caudal de textos que han ido pasando y conservándose en las diversas comunidades cristianas a través de cada una de sus lenguas.

El árabe, no ya sólo como *lingua franca* en el seno de la cristiandad oriental, sino incluso como vehículo literario y doctrinal<sup>8</sup> ya en una fecha relativamente temprana como es el siglo VIII<sup>9</sup>, se convierte en un elemento único, inigualable e insustituible, dada la situación de las comunidades cristianas tras la aparición y ocupación de

<sup>7</sup> Para los elementos de la tradición judía presentes en los Padres de la Iglesia, véanse por ejemplo, D. Gerson, "Die Commentarien des Ephraem Syrius im Verhältnis zur jüdischen Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 17 (1868), págs. 15-33, 64-72, 98-109 y 141-149; S. Krauss, "The Jews in the Works of the Church Fathers", *Jewish Quarterly Review*, V (1892-93), págs. 122-157; VI (1893-94), págs. 82-99 y 225-261; S. Krauss, "Church Fathers", en: *The Jewish Encyclopedia*. 12 vols., Nueva York-Londres, 1901-16, IV, págs. 80-86; B. Heller, "Ginzberg's Legends of the Jews", *Jewish Quarterly Review*, XXIV (1933-34), págs. 280-306.

<sup>8</sup> Para las características, dentro de lo que Blau ha denominado como 'árabe medio' (*Middle Arabic*) del pretendido 'árabe cristiano', véase J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic. Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millenium*. 3 vols., Lovaina, 1966, I, págs. 19-58. Hay que hacer notar que el *corpus* de textos sobre los que trabaja Blau son traducciones realizadas, sobre todo, de material bíblico; frente a la postura de Blau, véase la del P. Jafil Samir, "Existe-t-il une grammaire arabe chrétienne?", en: Khalil Samir (Ed.), *Actes du Premier Congrès International d'Études Arabes chrétiennes (Goslar, septembre 1980)*, Roma, 1982, págs. 52-59.

<sup>9</sup> Véase por ejemplo, sobre una muestra apologética, el brillante trabajo del P. Samir Khalil Samir, S.J., "The earliest Arab apology for Christianity (c. 750)", en: S. Khalil Samir y J.S. Nielsen, *Christian Arabic apologetics during the Abbasid period (750-1258)*, Leiden-Nueva York-Colonia, 1994, págs. 57-114.

los territorios que habían estado bajo jurisdicción bizantina de un lado y persa sasánida de otro, por parte del Estado árabe-musulmán de las diversas zonas en las que se hallaban radicadas<sup>10</sup>. Una buena parte de obras de la iglesia nestoriana o asiria, por ejemplo, llegaron a otras lenguas (georgiano, etíope e incluso armenio) gracias al árabe. Aun así, el interés que vienen despertando todos estos enormes *corpora* de literatura compilados, traducidos y generados por la cristiandad arabófona es ínfimo y no del todo reconocido y hasta comprendido incluso en los propios estudios árabes, en cuyo seno deberían disponerse las primeras piedras que sirviesen para elaborar una 'historia de la literatura árabe' que de una vez por todas, y ello de forma crítica y rigurosa, se pueda ofrecer una visión general y no sesgada de toda la producción literaria en lengua árabe, en la que las interferencias e influencias entre la producción literaria de cristianos, musulmanes y judíos, sobre todo, ayudarán a poner en claro buena parte de los procesos de elaboración y transmisión, así como a precisar y establecer el material fuentístico que actuó como sustrato en muchas muestras.

Aunque la muestra más antigua de textos cristianos nos retrotrae hasta el 680-710<sup>11</sup>, la gran labor de traducción, compilación, transmisión y creación de la cristiandad arabófona empieza su despegue a partir, sobre todo, del siglo IX, conociendo desde ese momento una ingente y valiosa labor en los distintos campos de la amplia producción literaria que estos llevaron a cabo, y si bien el número de los autores cristianos puede parecer insignificante comparado con el de los musulmanes que emplean el árabe, resultan de crucial importancia para el desarrollo de las letras árabes<sup>12</sup>. Con todo, las lenguas propias de cada comunidad seguirán subsistiendo dentro de éstas, y dos casos concretos lo constituyen los del copto y sobre todo del siriaco: en este último, por ejemplo, incluso después de que la variedad conocida como arameo palestinese dejara de ser la lengua vernácula de los cristianos ortodoxos

---

<sup>10</sup> Véase al respecto A. Ducellier, *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Age. VII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, París, 1996.

<sup>11</sup> G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur. (Studi e Testi, 118)*, Ciudad del Vaticano, 1959 (edición anastática de la de 1944), I, págs. 114-115; véase además R. Haddad, "La phonétique de l'arabe chrétien vers 700", en: *La Syrie de Byzance à l'Islam. VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles*. Actes du Colloque International publiées par Pierre Canivet et Jean-Paul Coquais, Damasco, 1992, pág. 161.

<sup>12</sup> R. Le Coz, *L'Église d'Orient. Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie*, París, 1995, pág. 190.

palestinos se mantuvo como lengua litúrgica<sup>13</sup>. En cuanto a este último, por ejemplo, no debemos perder de vista que a partir del siglo XVI el árabe comenzó a suplantarse en determinadas regiones de Siria al siríaco, que era la lengua litúrgica principal del patriarcado melquita de Antioquia, siendo ya a partir del siglo XVII cuando el siríaco ceda paso de forma definitiva al árabe que acabará por convertirse en la lengua litúrgica principal, gracias sobre todo al impulso de la labor de traducción desarrollada por Melecio Karma (1572-1635)<sup>14</sup>, monje de la laura de San Sabas (*Mār Sabā*) en un primer momento, luego metropolitano de Alepo y más tarde patriarca (con el nombre de Eutimio II) de Antioquia<sup>15</sup> durante tan solo siete meses<sup>16</sup>, el cual instauró un nuevo período en la 'historia del rito bizantino'<sup>17</sup> de cuño melquita, gracias a la revisión que éste realizara del material litúrgico. Dicha reforma, llevada a cabo a mediados del siglo XVII, propició la divulgación (*Verbreitung*), en los nuevos libros litúrgicos, de la lengua árabe tanto en el culto como en la liturgia no sólo de los ortodoxos sino también de los melquitas católicos<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> J. Barclay, "Melkite Orthodox Syro-Byzantine Manuscripts in Syriac and Palestinian Aramaic", *Liber Annuus*, XXI (1971), pág. 206.

<sup>14</sup> C. Brockelmann, "Die syrische und die christlich-arabische Litteratur", en: C. Brockelmann; F.N. Finck; J. Leipoldt; E. Littmann, *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, Leipzig, pág. 72. Sobre la vida y la obra de este personaje, véanse J. Nasrallah, *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1500 à 1634*, Jerusalén, 1958, págs. 57-62; J. Nasrallah, "Euthyme II Karmé (Karma)", en: R. Aubert (Dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XVI, col. 54; J. Nasrallah, "Euthyme II Karmé (1572-1635), patriarche melchite. Son oeuvre littéraire et liturgique", *Proche-Orient Chrétien*, IX (1959), págs. 24-31; también J.P. Monferrer Sala, "Sobre el *Horologion* de Melecio Karma", *Anaquel de Estudios Árabes*, 8 (1997), págs. 163-177.

<sup>15</sup> Sobre Antioquia y sus comunidades cristianas, *vid.* C. Karalevskij, "Antioche", en: A. Baudrillart (Dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, París, 1914, III, cols. 563-703; *First Encyclopaedia of Islami (1913-1936)*, 9 vols. Photomechanical Reprint, Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia, 1987, I, 359-361 (M. Streck); *Encyclopédie de l'Islam*. Nouvelle Édition (2<sup>ème</sup> éd.), Leiden-París, 1960-, I, 532-533 (M. Streck-[H.A.R. Gibb]).

<sup>16</sup> C. Karalevskij, "Antioche", cols. 641-642.

<sup>17</sup> Los principales aspectos litúrgicos del rito bizantino han sido estudiados de forma brillantísima por el P. Juan Mateos en su *La célébration de la parole dans la Liturgie Byzantine. Étude historique*. (*Orientalia Christiana Analecta*, 191), Roma, 1971.

<sup>18</sup> G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, págs. 631-632. Sobre la literatura litúrgica de los melquitas, véanse págs. 623-640.

## 2. La 'leyenda del rey Abgaro'<sup>19</sup>

Aquejado el rey Abgaro<sup>20</sup> V Ujāmā (siriaco: 'Abgar 'Ūkamā, 'Abgaro el Negro') de una grave enfermedad en la ciudad de Edesa, envió a su correo con una misiva escrita por aquel destinada a Jesús cuando éste debía contar unos 30 o 32 años. En dicha carta, Abgaro suplica al Señor que acuda a la ciudad de Edesa para librarle de su enfermedad, ofreciéndole protección en sus dominios para que así quedase a salvo de las asechanzas que los judíos venían urdiendo contra él. A ello le envía respuesta Jesús sirviéndose del mismo correo, mediante el que le hace saber que le resulta del todo imposible desplazarse hasta aquella ciudad, prometiéndole, en cambio, que en cuanto ascendiese a los cielos le enviaría a uno de sus discípulos para que lo sanase de su mal y predicase el Evangelio en dicha ciudad. El emisario de Abgaro, dada su condición de pintor, realizó un retrato del Señor con el que regresó a Edesa.

No hay ninguna duda, a la luz de la leyenda que acabamos de resumir y cuyos ecos e interés llegan hasta la actualidad<sup>21</sup>, que la finalidad de ésta no es otra que la de hacer remontar los orígenes del Cristianismo en la ciudad de Edesa<sup>22</sup>, capital de la Osroene, a los mismísimos tiempos apostólicos, cuando éstos parecen datar -coincidiendo con la conversión del que probablemente fue el primer monarca cristiano de Edesa, el rey Abgaro VIII 'el Grande' (c. 177-212)<sup>23</sup>- de

<sup>19</sup> Para las distintas versiones de esta leyenda, véase J. Parisot, "Abgar", en: A. Vacant/E. Mangenot/É. Amann (Dirs.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, París, 1930, I, cols. 67-69.

<sup>20</sup> Sobre el antropónimo Abgaro, véase J. Parisot, "Abgar", en: A. Vacant/E. Mangenot/É. Amann (Dirs.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, col. 67.

<sup>21</sup> Véase J. Nickell, *Looking for a Miracle. Weeping Icons, Relics, Stigmata, Visions & Healing Cures*, Nueva York, 1993, págs. 19-22.

<sup>22</sup> Ya Vööbus se encargó de precisar el valor nulo de esta leyenda sobre los orígenes del cristianismo en Edesa, vid. A. Vööbus, *Studies in the History of the Gospel Text in Syriac*. (CSCO. Subsidia, 3), Lovaina, 1951, pág. 14, cfr. además pág. 71.

<sup>23</sup> Véanse al respecto R. Duval, *Histoire d'Édesse politique, religieuse et littéraire jusqu'à la première Croisade*, Amsterdam, 1892, pág. 65; H. Leclercq, "Édesse", en: F. Cabrol/H. Leclercq (Dirs.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, París, 1921, IV/2, col. 2083; A. Anwander, "Abgar", en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Friburgo de Brisgovia, 1930-1938, I, col. 31; H. Chadwick, *The Early Church. The story of the emergent Christianity from the apostolic age to the dividing of the ways between the Greek East and the Latin West*, Londres, 1993 (Revised Edition), pág. 61 y J.B. Segal, *Edessa. "The Blessed City"*, Oxford, 1970, pág. 14; J.D. Douglas (Ed.),

la segunda mitad del siglo II<sup>24</sup>. Pero nuestro interés no es el de ahondar en esta problemática -que en su doble vertiente, el de la ciudad de Edesa y los orígenes del cristianismo en ella, ya han sido ampliamente tratados<sup>25</sup>-, sino el de ofrecer una muestra más, en árabe ésta, de ese texto de tan gran importancia para la tradición del cristianismo en sus orígenes, y para el desarrollo de ese ciclo literario en torno a la evangelización y los orígenes del cristianismo en la ciudad de Edesa y los distintos subciclos (ante todo, la 'imagen de Jesús' y la 'invención de la cruz') que se generan a partir del texto básico, 'La enseñanza del Apostol Adday'<sup>26</sup> (en siríaco: *Malpānūtā d-S'lihā Adday*), apóstol al que Burkitt creyó ser Taciano, el autor del 'Diatésaron'<sup>27</sup>.

El texto de la 'leyenda' (conocida en Occidente gracias a la traducción de la *Historia Ecclesiastica* de Eusebio<sup>28</sup> realizada por

*The New International Dictionary of the Christian Church*, Exeter, 1974, pág. 12 y A. Hamman, "Abgar", en: A. Di Bernardino, (Dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. 2 vols., Monferrato, 1983, I, col. 8; cfr. en cambio R. Lavenant, "Edessa", en: A. Di Bernardino (Dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I, col. 1065 y la falta de información de una publicación tan reciente como la de J.F. Kelly, *Dictionnaire du Christianisme ancien*. Traduit par Jean Denis Berger, Brepols, 1994 (1<sup>a</sup> ed. inglesa de 1993), pág. 1.

<sup>24</sup> K. Bihlmeyer; H. Tuechle, *Storia della Chiesa. I. L'antichità cristiana*. 4 vols. Prefacio di P. Vincenzo Monachino, S.I. Edizione italiana a cura di I. Rogger, G. Dal Ri e A. Cetto, Brescia, 1957, I, § 12,9, pág. 91; también H. Chadwick, *The Early Church*, pág. 61. El P. Ortiz de Urbina, por su parte, consideraba que la ciudad había sido ya evangelizada con anterioridad al siglo II: I. Ortiz de Urbina, "Le origini del Cristianesimo in Edessa", *Gregorianum*, XV (1934), págs. 82-91; véanse, además, P.E. Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford, 1959<sup>2</sup>, págs. 282-283 y L.W. Barnard, "The Origins and Emergence of the Church of Edessa during the First Two Centuries A.D.", *Vigiliae Christianae*, 22 (1968), págs. 161-175.

<sup>25</sup> Véase la serie de trabajos recogidos por F. Manns, *Bibliographie du Judeo-Christianisme*. Préface du P. B. Bagatti, Jerusalén, 1979, págs. 177-183 (n<sup>os</sup> 1340-1343, 1351, 1371, 1378, 1385, 1389-1391 y 1397).

<sup>26</sup> Para un certero análisis de los elementos que conforman este texto, con referencias a los antropónimos y a la naturaleza narrativa ('historiográfica') de marcado carácter de proselitismo ('propagandismo') cristiano (*christliche Propagandaschrift*), vid. H.J.W. Drijvers, «Addai und Mani. Christentum und Manichäismus im dritten Jahrhundert in Syrien», en: R. Lavenant (Ed.), *III<sup>o</sup> Symposium Syriacum 1980. Les contacts du monde syriaque avec les autres cultures (Goslar 7-11 Septembre 1980)*, Roma, 1983, págs. 170-185.

<sup>27</sup> Cfr. M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. With an Appendix on The Son of Man by Geza Vermes, Oxford, 1971<sup>3</sup>, págs. 265-266.

<sup>28</sup> Sobre Eusebio de Cesárea, véase D.S. Wallace-Hadrill, *Eusebius of Caesarea*, Londres, 1960.

Rufino y calificada de apócrifa<sup>29</sup> (junto con las dos 'Epístolas' en ella recogidas<sup>30</sup>) por el *Decretum Gelasianum*<sup>31</sup>, resulta de gran valor por cuanto ejerció una influencia considerable entre las distintas comunidades cristianas orientales (debido quizás a que las letras del sello de Jesús fueron consideradas mágicas, pasando a utilizarse como amuleto<sup>32</sup>), que se apresuraron a traducirla a sus respectivas lenguas. Las fuentes de la leyenda, como hemos dicho -y sin dejar de lado una cierta influencia recibida del 'Diatesarón' de Taciano (*influxus Diatessarón Tatiani non deest*<sup>33</sup>)-, que recoge las dos 'epístolas' parecen ser, fundamentalmente, dos: por un lado las dos menciones que nos hace Eusebio en su *Historia Ecclesiastica*<sup>34</sup>, larga una (I, § 13,1-22<sup>35</sup>) y la otra una muy breve alusión a la promesa de Jesús de enviar a un apóstol a Abgar después de que él ascendiese a los cielos (II, § 1,6-7<sup>36</sup>) y

<sup>29</sup> Cfr. H. Leclercq, "Édesse", en: F. Cabrol/H. Leclercq (Dirs.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, IV/2, col. 2083. Acerca del interés que encierra la edición y el estudio esta literatura, véase el *cri de coeur* lanzado por A. Desremaux, "Éditer et étudier la littérature apocryphe. Un appel aux syriacisants et aux arabisants", en: H.J.W. Drijvers; R. Lavenant; C. Molenberg; G.J. Reinink, *IV Symposium Syriacum 1984. Literary Genres in Syriac Literature (Groningen-Oosterhesselen, 10-12 September)*, Roma, 1987, págs. 457-465.

<sup>30</sup> Que cuenta con una amplio número de versiones eslavas, cfr. A. de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavische Apokryphen*, Berlín-Nueva York, 1978 («Patristische Texte und Studien», 20), págs. 149-157.

<sup>31</sup> J. Quasten, *Patrología*, 2 vols. Edición preparada por I. Oñatibia, Madrid, 1978<sup>3</sup>, I, pág. 147. Sobre el 'Canon', véanse L.M. MacDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon*. Revised & Explained Edition, Peabody (Massachusetts), 1995<sup>2</sup>; B.M. Metzger, *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford, 1997; cfr., además, las propuestas que avanzaba en su trabajo J.A. Sanders, "Text and Canon: Old Testament and New", en: *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offerts a l'occasion de son 60<sup>e</sup> anniversaire*. Éd. par P. Casetti, O. Keel et A. Schenker, Gotinga, 1981, págs. 374-394.

<sup>32</sup> H. Chadwick, *The Early Church*, pág. 61.

<sup>33</sup> Vid. I. Ortiz de Urbina, *Patrologia Syriaca*, Roma, 1958, pág. 41.

<sup>34</sup> Acerca de las distintas 'ediciones' de la *Historia Ecclesiastica* realizadas por Eusebio, véase T.D. Barnes, "The Editions of Eusebius' Ecclesiastical History", en: T.D. Barnes, *Early Christianity and the Roman Empire*, Londres, 1984, XX, págs. 191-201.

<sup>35</sup> Eusebio de Cesárea, *Historia eclesiástica*. Texto, versión española, introducción y notas por A. Velasco-Delgado. 2 vols., Madrid, 1997 (2.<sup>a</sup> ed. revisada), I, págs. 53-59. Para K. Bihlmeyer; H. Tuechle, *Storia della Chiesa. I. L'antichità cristiana*, I, § 7,2, pág. 64, esta correspondencia epistolar recogida por Eusebio era del todo espuria.

<sup>36</sup> Eusebio de Cesárea, *Historia eclesiástica*, I, pág. 64.

donde incluso nos inserta el texto griego de las dos cartas (I, § 13, 6-9 y 10<sup>37</sup>) y la 'Enseñanza del Apóstol Adday' que también incorpora el texto siriaco (la lengua original) de las dos cartas. Las diferencias entre ambas parecen confirmar (tal como avanzó Dobschütz antes de que los datos epigráficos confirmaran esta hipótesis) la «existencia de dos versiones muy antiguas, paralelas entre sí, representadas, respectivamente, por la relación sucinta de Eusebio y el *textus plenior* de la *Doctrina* ('Enseñanza del apóstol Adday'). La contaminación sucesiva de ambas versiones fue produciendo redacciones cada vez más amplias y adulteradas, que desembocaron, finalmente, en la ampulosa *Epistula Abgari*»<sup>38</sup>, aunque Hamman aboga por una forma intermedia de la leyenda entre la contenida en Eusebio y la de la 'Enseñanza del apóstol Adday'<sup>39</sup>. Con todo, el texto legendario de ambas cartas, que se hallan en todas las colecciones patrísticas del siglo XVI<sup>40</sup>, debe ser de finales del siglo IV o inicios del V, y refleja el punto de vista del cristianismo ortodoxo de la época de Efrén de Nísibe (m. 373)<sup>41</sup>.

El creciente interés que a lo largo del tiempo ha tenido esta leyenda del rey Abgaro, el material que de la misma se ha incorporado a otras obras<sup>42</sup>, las múltiples alusiones en composiciones de todo tipo

<sup>37</sup> Eusebio de Cesárea, *Historia eclesiástica*, I, págs. 55-56.

<sup>38</sup> *Los Evangelios Apócrifos*. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios por A. de Santos Otero, Madrid, 1985 (5ª ed.), pág. 663.

<sup>39</sup> A. Hamman "Abgar", en: A. Di Bernardino (Dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I, col. 8.

<sup>40</sup> A. Hamman, "Abgar", en: A. Di Bernardino (Dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I, col. 9.

<sup>41</sup> I. Ortiz de Urbina, *Patrologia Syriaca*, pág. 41; H. Chadwick, *The Early Church*, pág. 62 y R. Lavenant, "Edessa", en: A. Di Bernardino (Dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I, col. 1065. P. Paschini, *Lezioni di Storia Ecclesiastica*, Torino, 1952, I, pág. 92, señala que la correspondencia es anterior al siglo IV. Para Bagatti la correspondencia entre Abgaro y Jesús no debió ser redactada más allá del siglo III (vid. B. Bagatti, *The Church from the Circumcision. History and Archaeology of the Judaeo-Christians*. English translation by E. Hoade, Jerusalén, 1984, págs. 140-141) al igual que ya señalara P. Krüger, "Abgar", en: J. Assfalg-P. Krüger, *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*, Brepols, 1991, págs. 1-2.

<sup>42</sup> Cfr. H.J.W. Drijvers, «The Syriac Romance of Julian. Its Function, Place of Origin and Original Language», en: R. Lavenant (Ed.), *VI Symposium Syriacum 1992*. (University of Cambridge, Faculty of Divinity 30 August - 2 September 1992, Roma, 1994, págs. 213-214.

a la imagen de Cristo<sup>43</sup> y la enorme importancia que las cartas adquirieron quedan demostradas tanto por las abundantes versiones que se nos han conservado de ambas misivas (en siriano, armenio, griego, copto, árabe, eslavo y latín) como por el impacto que la leyenda llegó a tener en la literatura cristiana.

### 3. La 'leyenda del rey Abgaro', la 'correspondencia' entre éste y Jesús y la 'leyenda de la síndone' en árabe.

Las copias de las cartas de Abgaro y Jesús que se nos han conservado manuscritas en árabe y de las que poseemos noticias ya fueron recogidas por Graf<sup>44</sup>. Dichas versiones pueden clasificarse atendiendo a un triple criterio: aquellas que se han conservado dentro del texto completo de la 'Leyenda de Abgaro', con la diferencia de haber sido redactadas en árabe o en *karšūnī*<sup>45</sup>, las que incluyen las cartas y la 'historia del sudario con la imagen de Cristo'<sup>46</sup>, y las que nos han llegado gracias a su inclusión en obras de carácter más general, como los 'Anales' de Eutiquio de Yahyà b. Sa'īd, en la 'Historia de las Dinastías' de Ibn al-Ibrī (Barhebraeus) y la *Collectanea* del Patriarca antióqueno Makarios b. al-Za'im. Del primer grupo recogió Graf 10 versiones (7 en árabe y 3 en *karšūnī*); del segundo grupo 3, y del tercero y último 4.

<sup>43</sup> Por ejemplo la alusión contenida en una *sōgīā* (pl.: *sōgyāā*; 'cántico', propiamente una composición poética, a base de estrofas de metro simple, que en ocasiones incluye acróstico) de la Catedral de Edesa, Hr. Goussen, "Über eine 'sugitha' auf die Kathedrale von Edessa", *Le Muséon*, XXXVIII (1925), págs. 118 (texto siriano) y 120 (traducción alemana).

<sup>44</sup> G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pág. 238.

<sup>45</sup> El término *karšūnī* (árabe: *āṣurrūniyya*) se usa para designar a los textos árabes que emplean grafía siriana, cfr. A. Mingana, "Garshuni or Karshuni", *Journal of the Royal Asiatic Society*, IV (1928), págs. 891-893 (una síntesis en J. Assfalg, "Karšūnī", en: J. Assfalg-P. Krüger, *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*, pág. 280); para un uso especial del término *karšūnī* documentado en el siglo XVI, vid. H. Bobzin, "Über eine bisher unbekannte europäische Bezeugung des Terminus 'karšūnī' im 16. Jahrhundert", *Journal of Semitic Studies*, XXXVI (1991), págs. 259-261.

<sup>46</sup> Para la versión griega de la 'Historia de la Imagen de Edesa', véase J.P. Migne (Rd.), *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. 161 vols., París, 1857-1866, CXIII, págs. 421-454.

Nuestro texto, muestra diferencias importantes con respecto a las versiones de la correspondencia entre el rey Abgaro y Jesús<sup>47</sup> (la confesión de fe previa a la explicación de los siete sellos; variaciones en la explicación de estos), así como variantes redaccionales, omisiones, conversión de estilo directo en indirecto, adaptación de topónimos (*Manbiy* en lugar de Hierápolis) y *reductio, amplificatio* y expansiones de determinados segmentos narrativos a lo largo del texto. Además de la versión árabe publicada por Tixeront<sup>48</sup>, que se trata de una recesión más breve que la nuestra, tenemos otra editada y traducida por Gottheil<sup>49</sup> que tiene bastantes puntos en común con la versión que editamos más abajo, aunque también pertenece a otra familia textual distinta a la de nuestro texto. A ello hay que añadir la 'historia de Abgaro' contenida en el *Kitāb al-Unwān* de Maḥbūb (Agapius) ibn Qustantīn el griego, obispo de Manbiy (s. X), cuyo texto traducimos, reproduciendo el original árabe en apéndice.

De especial relieve -dentro de la 'leyenda del rey Abgaro' y enlazada con las dos cartas contenidas en ésta- es la 'leyenda de la síndone' (μανδήλιον) que incluye el relato, una de las cuatro ἀρχαιροποιήτος o imágenes "no hechas por mano de hombre" que se corresponden con las imágenes venidas del cielo (δι' κερτῆς) ya conocidas por los griegos<sup>50</sup>. Ésta era ampliamente conocida no sólo en la Cristiandad

---

<sup>47</sup> Una reciente y cuidada traducción al español de tales muestras puede verse en *La Leyenda del Rey Abgar y Jesús. Orígenes del cristianismo en Edesa*. Introducción, traducción y notas del texto siríaco de *La Enseñanza del apóstol Addai* por J. González Núñez. Con el complemento de la traducción y anotación del texto griego de los *Hechos del apóstol Tadeo* y de la *Epistula Abgari*, y de la versión etiópica de la *Leyenda de Abgar y Jesús*, según la traducción de G. Haile. Bibliografía sobre las ediciones y traducciones de todo el material de esta tradición literaria, aunque con algún error, puede verse en J.K. Elliot, *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Oxford, 1993, págs. 539-549.

<sup>48</sup> L.-J. Tixeront, *Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar. Étude critique suivi de deux textes orientaux inédits*, París, 1888, págs 197-201 (edición y traducción).

<sup>49</sup> Se trata de una copia tardía cuyo ms. se halla depositado en la biblioteca del *Columbia College* de Nueva York, véase R.J.H. Gottheil, "An Arabic Version of the Abgar-Legend", *Hebraica*, VII (1891), págs. 271-277.

<sup>50</sup> Las tres restantes son: la imagen transportada desde Kamouliana (Capadocia) a Constantinopla y que sirvió de *palladium* en la guerra contra los persas; el icono de El Salvador conservado en el *Sancta Sanctorum* de la Catedral de Letrán y la Sábana Santa de Turín, véase H. Chirat, "Acheiropoiètes", en: G. Jacquemet, *Catholicisme*, París,

árabe, como lo prueban las alusiones<sup>51</sup> y las versiones de la misma<sup>52</sup>, sino incluso entre los musulmanes, tal como lo demuestra la mención que de esta tradición nos hace el célebre historiador sirio afincado en Damasco, Ibn Kaṭīr (1300/700-1373/774), en su voluminosa obra titulada *al-Bidāya wa-l-Nihāya* ('El principio y el fin') que narra los acontecimientos desde los comienzos de la humanidad llegando hasta el año 1361/762; allí, al hablar de los acontecimientos relativos al año 942/331 nos recoge la siguiente información, que transcribo y traduzco a continuación:

*Wa-radda kitāb Malik al-Rūm ilā l-Jalīfa yaṭlubu fī-hi mandīl<sup>m</sup> bi-Kanīsat al-Ruhā' kāna al-Masīḥ qad massaḥa bi-hā waḥḥa-hu. Fa-ṣāra sūrat waḥhi-hi fī-hi; wa-anna-hu matā waṣala hādā l-mandīl yab 'atū min al-asārā jalq<sup>m</sup> kaṭīr<sup>m</sup>. Fa-aḥḍara l-Jalīfa l-'ulamā' fa-stašāra-hum fī dālīka. Fa-man qā'il: nahnu aḥaqqu bi-'Īsā min-hum wa-fī ba'ti-hi ilay-him gaḍādā 'alā l-muslimīn wa-wahn fī l-dīn. Fa-qāla 'Alī b. 'Īsā l-wazīr: yā Amīr al-Mu'minīn inqāḍ asārā l-muslimīn min ayday al-kuffār jayr wa-anfa'a li-l-nās min baqā' dālīka l-mandīl bi-tilka l-Kanīsa. Fa-amara l-Jalīfa bi-irsāl dālīka l-mandīl ilay-him wa-taljīṣ usrā l-muslimīn min ayday-him<sup>53</sup>.*

1948, I, cols. 80-81.

<sup>51</sup> Vid. S.H. Griffith, «The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic», *Muslim World*, LXXVIII (1988), pág. 28; vid. también Eutiquio de Alejandría, *The Book of Demonstration. (Kitāb al-Burhān)*. 4 vols. Ed. P. Cachia; trad. W. Montgomery Watt ('Corpus Scriptorum Cristianorum Orientalium'. Scriptores Arabici, 20-23), Lovaina 1960-61, I (trad.), pág. 162 § 384; cfr. al respecto S.H. Griffith, «Eutychius of Alexandria on the Emperor Theophilus and Iconoclasm in Byzantium: a 10th-century movement in Christian apologetics in Arabic», *Byzantion*, 52 (1982), pág. 182.

<sup>52</sup> G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pág. 238.

<sup>53</sup> Véase Ibn Kaṭīr, *al-Bidāya wa-l-Nihāya*. (14 tomos en) 7 vols. (más 1 de índices). Edición de 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawḥūd *et alii*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1415/1994, XI, pág. 173. Sobre esta obra, vid. P. Auchterlonie, *Arabic Biographical Dictionaries: A Summary Guide and Bibliography*, Durham, 1987, pág. 7.

(«Llegó un escrito del basileo de los bizantinos al califa, en el que le pedía un lienzo que estaba en la Iglesia de Edesa<sup>54</sup> con el que el Mesías se había secado la cara, reproduciéndose la imagen de su rostro en él. Cuando este lienzo llegara [a manos del basileus, el califa] rescataría a muchos cautivos. El califa, entonces, presentóse a los ulemas y les pidió consejo al respecto, diciendo uno: “nosotros somos más dignos de Jesús que ellos, enviárselo a ellos es una desconsideración para los musulmanes y un flaco favor para la religión”. Y añadió ‘Alī b. ‘Īsà el visir: “jemir de los creyentes, libera a los musulmanes cautivos de manos de los infieles, en vez de que se aproveche la gente [de este lugar] al quedarse ese lienzo en esta iglesia”. Y el emir ordenó que se les enviase aquel lienzo, liberando a los musulmanes cautivos de sus manos»)<sup>55</sup>.

El fragmento compilado por Ibn Kaṭīr tiene su importancia porque en la ciudad de Damasco<sup>56</sup>, durante el siglo XIV en concreto,

<sup>54</sup> *Kanīsat al-Ruhā*. Debe tratarse de una de las numerosísimas iglesias -lo más probable jacobita- de esta población de *al-Ruhā*, la antigua Edesa, actualmente Urfa, en Turquía, *cfr.* el punto 3.1.1 de J.P. Monferrer Sala, “De libros e iglesias en el Oriente musulmán. Apuntes de trabajo”, *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XXXIV (1998), [en prensa].

<sup>55</sup> Sobre este suceso, acaecido en otoño del año 941, véase H. Grégoire, “The Amorians and the Macedonians, 842-1025”, en: J.M. Hussey (Ed.), *The Cambridge Medieval History*. Volume V. *Byzantium and its Neighbours*, Cambridge, 1966, págs. 140-141; también J. Ferluga, “Edessa”, en: *Lexikon des Mittelalters*, Múnich-Zúrich, 1980, III, col. 1568 y W. Treagold, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford (California), 1997, pág. 484; *cfr.* además E. Kirsten, “Edessa. Eine römische Grenzstadt des 4. bis 6. Jahrhunderts im Orient”, *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 6 (1963), pág. 172 y A.P. Kazhdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*. 3 vols., Nueva York-Oxford, 1991, II, pág. 1282, s.v. “Edessa”. Una versión del mismo se halla en los ‘Anales’ de Eutiquio que continuara Yaḥyà b. Sa‘īd al-Anṭākī, *vid. Eutychii patriarchae Alexandrini annales, II. Accedunt annales Yahia ibn Said Antiochensis*. (CSCO, 51). Ed. de L. Cheijo; B. Carra de Vaux y H. Zayyat, Beirut, 1909, págs. 98-99. El fragmento del ‘traslado de la Síndone’ fue reproducido por P. Kawerau en su *Christlich-arabische Chrestomathie aus historischen Schriftstellern des Mittelalters*. 3 vols. (CSCO. Subsidia, 46, 50,53), Lovaina, 1976-77, I/1, págs. 7-9; traducción alemana en II, págs. 23-27.

<sup>56</sup> Sobre la ciudad de Damasco, *vid. Encyclopédie de l’Islam*, II, págs. 286-299 (N. Elisséeff).

había una fuerte comunidad cristiana de credo diverso (melquitas, jacobitas, nestorianos y latinos)<sup>57</sup> entre los que la ‘leyenda de la síndone’ (estrechamente conectada con la ciudad de Edesa<sup>58</sup>) a buen seguro que gozaba de una gran popularidad, bastante extendida, por otro lado, entre la Cristiandad oriental desde sus primeros momentos. El hecho de que Ibn Katīr le preste atención es sin duda debido a la liberación de los cautivos musulmanes, aunque el detalle preciso y concreto de la forma en que se grabó la imagen de Jesús en el lienzo habla en favor de un conocimiento previo de la leyenda por parte de nuestro autor, en cuya obra el material cristiano representa todo un arsenal de datos de enorme valor que aún está por estudiar. La ‘leyenda de la síndone’ era, pues, célebre entre los cristianos sirios arábigos del siglo XIV, y más que ella, al parecer, la carta de Jesús<sup>59</sup>.

La versión que ahora editamos y traducimos es la que se halla depositada en la ‘Biblioteca Apostólica Vaticana’ con la signatura *Vat. ar. 174*, y abarca los folios 24r a 29r. La copia -de la cual ofrecemos una descripción paleográfica a continuación- es del siglo XVI, en concreto del año 1541, y ha permanecido inédita hasta este momento.

### 3.1. Descripción paleográfica del manuscrito *Vat. ar. 174*.

Copista: Desconocido.

Título: *Qiṣṣat al-malik al-Abḡar* (‘Historia del rey Abgaro’).

*Incipit: Bismi l-Ab wa-l-Ibn wa-l-Rūḥ al-Qudus Ilāh Wāḥid [...] Yaḡūl ‘an nafsi-hi: Anā l-ḡaḡīr al-malik al-Abḡar malik madīnat al-Ruhāf’ [...] (Trad.: En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, Dios Único [...] Habla por sí mismo: Yo el humilde, el rey Abgaro, rey de la ciudad de Edesa [...]).*

*Explicit: [...] Yasū‘ l-Masīḡ an yaḡfira jaṡāyā al-kātib al-miskīn wa-jaṡāyā ḡamī‘ banī l-Ma‘mūdiyya wa-yu‘īnu-nā ‘alā*

<sup>57</sup> Véase L. Pouzet, *Damas au VI<sup>e</sup>/XIII<sup>e</sup>s. Vie et structures religieuses dans une métropole islamique*, Beirut: Dar el-Machreq, 1988, págs. 305-319 y R. Janin, “Damas”, en: R. Aubert/E. van Cauwenberg (Dirs.), *Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclésiastiques*, París, 1924ss., XIV, cols. 45-47.

<sup>58</sup> La imagen de Cristo en Edesa sirvió, entre otras muchas, como protección milagrosa para la ciudad durante un asedio persa del siglo VI, J. Herrin, *The Formation of Christendom*, Princeton, 1987, págs. 309 y 314-315.

<sup>59</sup> Véase J. Beckwith, *Arte paleocristiano y bizantino*. Traducción María Condor, Madrid, 1997, pág. 97, que contiene información parcial sobre la tradición.

*silṃ al-mawt bi-šifā‘at al-Sayyid al-nūr wa-ḡamī‘ al-qiddisīn.*  
 [Trad.: [...] Jesús que perdone las deudas del pobre escriba y las de todos los hijos del Bautismo y nos socorra con la paz de la muerte mediante la intercesión del Señor, la luz y todos los santos).

Número de folios de la obra: 11 (fol. 24r-29r).

Número de líneas del texto por folio: 13, a excepción del fol. 28r que tiene 14. El fol 24r también recoge 14 líneas, de las cuales sólo 4, divididas por un rayado, pertenecen a nuestro texto. En el fol. 29r sólo las primeras 7 líneas son del relato, marcando el final el término *tamm* ('fin') en abreviatura.

Fecha: siglo XVI (copia de 1541).

Procedencia: 'Biblioteca Apostólica Vaticana'.

Tipo caligráfico: *Nasjī* oriental.

Notas marginales: No.

Reclamos: Sí, en el verso de cada folio.

Vocalización: De forma esporádica y sin seguir ningún criterio.

Registro: Árabe medio<sup>60</sup>.

Peculiaridades grafológicas y gramaticales: Uso indiscriminado de la *šadda* o *tašdīd*; frecuente omisión de los diacríticos; empleo de *dāl* por *dāl* y a la inversa; uso del *yā'* en lugar de la *hamza* tras *alif* de prolongación; omisión de la *hamza* tras el *alif* de prolongación; ausencia de *hamza* sobre asientos *alif*, *yā'* y *wāw*; uso de *tā' marbūṭa* en lugar de *tā' maftūḡa* y a la inversa; empleo del *zā'* en vez del *dād* (en dos ocasiones); concurso de dos marcas determinativas (posesivo y artículo) en un mismo término; error de flexión: *fā-ka* por *fī-ka*. Hay que añadir, además, que el antropónimo Tadeo aparece escrito de dos maneras distintas debido a la confusión entre el *dāl* y el *dāl* (*Tādī* y *Tādī*). A nivel gramatical destaca el empleo de la forma IV<sup>a</sup> de la raíz '*md*', con el sentido de 'bautizar', en lugar de la más usual en árabe que es la forma II<sup>a</sup>.

Observaciones: Las medidas de los folios, las de la caja de escritura, así como el color de la tinta y la posible existencia de filigrana no han podido ser dados al no haber trabajado

<sup>60</sup> Para el registro conocido como 'árabe medio', *vid.* J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic...*, I, págs. 19-58 y las ya referidas precisiones del P. Samīr Jaḡil, *vid.* "Existe-t-il une grammaire arabe chrétienne?", en: Khalil Samir (Ed.), *Actes du Premier Congrès International d'Études Arabes Chrétiens*, págs. 52-59.

directamente sobre el manuscrito, sino sobre una fotocopia servida por la propia 'Biblioteca Apostólica Vaticana', la cual (por razones que desconozco, quizás por olvido) no me remitió dicha información pese a que les fue pedida junto con la copia del manuscrito. Hay que notar, además, que la foliación del manuscrito, realizada en el margen superior izquierdo del recto de cada folio, está hecha con cifras arábigas de caracteres latinos.

### 3.2. Traducción de la versión árabe de la 'leyenda del rey Abgaro' (Vat. ar. 174).

[fol. 24r] «En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, Dios Único. Esta es la Historia del rey Abgaro cuando deseó reproducir la imagen del Señor, el Mesías, pidiendo[le que lo] sanase [ya que] estaba enfermo. Su carta empezaba así: [fol. 24v] Habla por sí mismo: Yo el humilde, el rey Abgaro, rey de la ciudad de Edesa<sup>61</sup>, soy tu siervo, ¡oh Señor Jesús el Mesías! Me han llegado nuevas y milagros referentes a ti: que tú, sin hierbas y sin medicinas, sanas todas las enfermedades; pues tú, ¡oh Señor!, con tu palabra<sup>62</sup> devuelves a los ciegos la vista, los desauiciados y los cojos son sanados, los leprosos por tu poder quedan limpios, a los enfermos sanas y resucitas a los muertos. Asimismo, la mujer que tenía flujo de sangre desde hacía doce años, la cual tocó el borde de tu vestido, la curaste de su enfermedad<sup>63</sup>. Y yo, pecador, cuando oí acerca de tus milagros, ¡oh Señor!, tuve fe en tu poder y creí que tú eres el Señor Dios Único que has bajado del cielo

<sup>61</sup> *Al-Ruhā* o también *al-Ruhā'* y *Adāsā*. Sobre esta población, situada al noreste de Alepo (Siria) y al oeste de Mosul (en el Iraq), véase Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*. 5 vols., Beirut: Dār Ihyā' l-Turāṭ al-'Arabī, 1399/1979, I, págs. 127-128 y III, págs. 106-107; también J. Dauvillier; J. Dauvillier, "Édesse", en: R. Aubert/E. van Cauwenberg (Dirs.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XIV, cols. 1424-1430; *Encyclopédie de l'Islam*, VIII, págs. 607-612 (E. Honigman-[C.E. Bosworth]; Suraia Faroqhi); J. Ferluga, "Edessa", en: *Lexikon des Mittelalters*, III, cols. 1567-1569 y J. Sourdrel/D. Sourdrel, "Urfā", en: *Dictionnaire historique de l'Islam*, París, 1996, págs. 833-834.

<sup>62</sup> *Bi-Kalimat fā-ka*. Literalmente: "con la palabra de tu boca", con error al declinar el segundo término del *status constructus*.

<sup>63</sup> Sobre los milagros y las curaciones en el cristianismo y su entorno, *vid.* los dos trabajos de H. Clark Kee, *Miracle in the Early Christian World*, New Haven, 1983 y *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Cambridge, 1987.

[fol. 25r] para salvar a Adán y a [toda] su descendencia ¡oh Señor! Yo, miserable, te pido y te suplico -yo tu siervo Abgaro que no soy digno de llamarte [como se llama a] un joven-, suplico ahora tu gracia para que me cures de la enfermedad en la que me hallo. [Asimismo,] me ha llegado que los judíos buscan darte muerte. Yo, tu siervo, tengo una ciudad pequeña que es suficiente para mí y para ti. Te pido, pues, que vengas y deposites tu gracia sobre mí.

[Lo] acabo de escribir postrándome ante el Señor y pidiéndoselo, [de parte] del rey Abgaro que se halla junto a mí, al Señor Jesús el Mesías mi Señor».

«Y [el Señor] respondióle así: «“¡Bienaventurado seas Abgaro! ¡Bienaventurada sea tu ciudad Edesa! [fol. 25v] ¡Bienaventurado seas Abgaro porque has creído en mí sin haberme visto! Desde este instante quedas sanado. En cuanto al que ha dirigido el escrito que me has mandado para que vaya a tu ciudad, te enviaré mi imagen pintada, mírame y te sanaré de tus enfermedades. Voy a Jerusalén, pues quiero cumplir [la] obra de Quien me envió y, después de que haya cumplido mi labor seré ascendido a los cielos. Después de esto, te enviaré a un discípulo mío cuyo nombre es Tadeo, hermano de Tomás: él os bautizará a todos y os dará la vida eterna, y salvará a tu ciudad como conviene que no la someta enemigo [alguno]<sup>64</sup>.

Esta carta, quiero decir, quien la lleve o se la coloque encima yendo de viaje<sup>65</sup> estará protegido; si comparece ante [fol. 26r] un poderoso saldrá vistorioso sobre sus enemigos; quien tenga fiebre o esté atado [por nudo mágico] o encarcelado será liberado con la ayuda de Dios Altísimo, alabado sea. El hombre que la lleve es necesario que guarde su alma y su cuerpo, se cuide [de todo mal] y esté puro cuando la lleve. El hombre [que la porte] quedará a salvo de toda adversidad y de todas las obras malas porque ella ha sido escrita por la mano del

---

<sup>64</sup> La trascendencia de la promesa de Jesús de proteger Edesa se ha dejado sentir con especial fuerza en toda la literatura cristiana, véanse como botón de muestra, F.J. Martínez, *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius*. 2 vols. (en 1), Michigan, 1996 (=Washington, 1985), I, pág. 236; *cfr.* el mismo texto y aparato crítico en: A. Palmer, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*. Introduced, translated and annotated by A. Palmer. Including two seventh-century Syriac apocalyptic texts introduced, translated and annotated by S. Brock with added annotation and an historical introduction by R. Hoyland, Liverpool, 1993, pág. 248.

<sup>65</sup> Literalmente: “yendo por el camino”.

Señor, sellándola [con] siete sellos que son conocidos por la diestra del Señor. Los siete sellos son letras griegas<sup>66</sup>. La explicación del primer sello es que yo elegí ser crucificado<sup>67</sup>; el segundo sello es que yo no soy un simple<sup>68</sup> hombre, sino Dios perfecto y hombre perfecto que está libre de pecado; [fol. 26v] el tercer sello, que seré ascendido hasta los querubines<sup>69</sup>; la explicación del cuarto sello es: el Eterno, que no hay dios fuera de mí; el quinto sello, que yo soy un Señor Liberador de la humanidad; el sexto sello, mi amor ha sido maltratado para Adán; el séptimo sello: yo estaré vivo en todo momento, eternamente, por siempre<sup>70</sup>.

Entonces, el rey Abgaro recibió su carta, quiero decir, la carta del Señor, el Mesías, el que se apiada de nosotros. Y el rey Abgaro envió un pintor para que pintase la imagen del Señor, el Señor Jesús, [el cual] le dijo: “¿a quién buscas?”, respondiéndole aquel pintor: “soy un enviado del rey Abgaro, que me ha mandado para que reproduzca la imagen del Mesías, la cual es para [fol. 27r] él, para que lo bendiga”. Y el Señor, el Mesías, le dijo: “ven mañana al templo”. Y el pintor fue al segundo día al templo y halló al Señor Jesús<sup>71</sup> el Mesías

---

<sup>66</sup> *Hurūf yūnāniyya*. El texto omite las letras que identifican a cada uno de los siete sellos: +, Ψ, X, E, Y, P, Δ. Dichos sellos, cuyas letras proceden del alfabeto griego a excepción de la primera (la cruz o *taw*) que procede del hebreo, expresaban entre los judeo-cristianos el poder de Jesús, Señor de los siete cielos, B. Bagatti, *The Church from the Circumcision*, pág. 141, véase además fig. 88,6 en pág. 205; para una explicación más detallada, véase E. Testa, *Il Simbolismo dei Giudeo-Cristiani*, Jerusalén, 1981, págs. 362-377; sobre el *taw* en concreto, véase J. Daniélou, *Les Symboles chrétiens primitifs*, París, 1961, págs. 143-152. El texto ha omitido, asimismo, la confesión de fe en la línea anti-nestoriana que precede a la explicación de los siete sellos, tal como figura en el texto griego de la misma: R.A. Lipsius; M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, I, pág. 280 § 2.

<sup>67</sup> Literalmente: “avancé hacia la cruz” (*taqaddamtu ilā l-ṣulb*).

<sup>68</sup> *Latīf*.

<sup>69</sup> *Al-Šarūfīm*.

<sup>70</sup> La explicación de los siete sellos varía ligeramente con respecto al original griego, con la peculiaridad añadida de que el sexto sello (Y) de la versión griega es el que en la versión árabe ocupa el quinto lugar, apareciendo los sellos quinto de la griega y sexto de la árabe sin correspondencia entre ambas versiones.

<sup>71</sup> El ms. recoge la lectura *Īsū*. Dicha lectura parece deberse a que los nestorianos pronuncia(ba)n el nombre de Jesús bajo la variante aramea *Īšō* (véase K. Vollers, “Ueber die lautliche Steigerung bei Lehnwörtern im Arabischen”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 45 (1891), pág. 352) y no como *Yešū*’a/*Yešū*’ (*Yasū*’ en árabe) como lo hacían los jacobitas (véase Eb. Nestle, “Jesus”, en: J. Hastings (Ed.), *A Dictionary of Christ and the Gospels*, Edimburgo, 1923<sup>6</sup> (=Edimb-

sentado sobre un estrado<sup>72</sup> mientras enseñaba al pueblo. El pintor se acercó para pintar su rostro, pero no pudo [hacer] tal [cosa]. Entonces, le dijo el Señor: “¡dame el lienzo<sup>73</sup>!”

Y acercándose el enviado y postrándose ante él le entregó el lienzo. En eso que cogió el Señor Jesús agua y enjugándose el rostro se lo secó en él. Al instante la imagen del Señor quedó grabada de forma hermosa y bella. Cuando los que estaban presentes [lo] vieron, quedaron asombrados y alabaron a Dios en aquel mismo instante. [fol. 27v] El Señor se la entregó a aquel enviado, mandándolo [de vuelta] al rey Abgaro.

Cuando la cogió púsose en camino y arrivaron [el enviado y el pintor] a la ciudad de *Manbiy*<sup>74</sup>, llegando a un techado de la ciudad, en una alfarería la colocaron entre dos tejas<sup>75</sup> y se durmieron. Entonces descendió una columna de luz desde el cielo hasta iluminar aquel

urgo, 1906), I, pág. 861).

<sup>72</sup> El texto emplea el genérico *kursī*.

<sup>73</sup> El texto hace uso de la voz *mandīl* (pl. *manādīl*), del latín *mantēle*, *mantēl(i)um* a través del griego *μανδήλιον* (para este diminutivo, véase H.G. Liddell; R.A. Scott, *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Revised and Augmented throughout by Sir H.S. Jones. With the Co-Operation of Many Scholars. With a Supplement, Oxford, 1973<sup>9</sup> (=Oxford, 1940<sup>9</sup>), pág. 1078). Acerca del término *mandīl*, del cual el siriano *mandīlā* (R. Payne Smith, *A Compendius Syriac Dictionary*. Founded upon the *Thesaurus Syriacus* of R. Payne Smith. Edited by J. Payne Smith (Mrs. Margoliouth), Oxford, 1903, pág. 281<sup>b</sup>) no es otra cosa que la influencia del árabe, véase F. Rosenthal, “A Note on the Mandīl”, en: F. Rosenthal, *Four Essays on Art and Literature in Islam*, Leiden, 1971, págs. 63-99. Sobre esta prenda, véase también R. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*, Beirut: Librairie du Liban, s.d. (=Amsterdam, 1845), págs. 414-418. Sobre el *mandylion*, véase A.P. Kazhdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, págs. 1282-1283.

<sup>74</sup> Se trata de Mabbug, localidad siria de cierta relevancia que se remonta a época romana, situada entre el Eúfrates y Alepo (al noreste de ésta), véase al respecto Yāqūt, *Mu'jam al-Buldān*, V, págs. 205<sup>b</sup>-207<sup>a</sup>; *Encyclopédie de l'Islam*, VI, págs. 362-367 (N. Elisséeff) y J. Sourdél/D. Sourdél, “Membidj”, en: *Dictionnaire historique de l'Islam*, París, 1996, pág. 565.

<sup>75</sup> *Qirmīdatayn*. Este dual ha alterado el término original de la leyenda, el griego *κεραμίδιον*, “tequilla” (diminutivo de *κεραμῖς*), véase H.G. Liddell; R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, pág. 940<sup>b</sup> y H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. 2 vols., Heidelberg, 1960, I, pág. 823. El empleo de las tejas era corriente: Ibn al-'Adīm (588-660/1192-1261) nos relata cómo Cosroes Anū Šīrwān, tras conquistar Alepo, Antioquia y *Manbiy*, reparó los desperfectos de las murallas de la ciudad de Alepo con tejas grandes (*wa-ramma mā-stahdama min sūr madīnat Halab bi-l-qirmīd al-kibār*), cfr. Ibn al-'Adīm, *Ta'riḥ Halab*. Ed. Sāmī I-Dahhān. 3 vols., Damasco: al-Ma'had al-Farānsī bi-Dimašq, 1370/1951-1387/1968, I, pág. 21.

lugar en el que colocaron la imagen sagrada que grabara el Señor, el que se apiada de nosotros. En viendo el jefe de la guardia que custodiaba la ciudad semejante visión lanzó un gran grito para que se despertasen todos los que estaban en la ciudad y saliesen a las afueras de ésta y se llegasen a aquel lugar en el que se hallaba la luz. Y se encontraron una imagen hermosa que refulgía, [fol. 28r] y buscaron para cogerla, mas se había gravado en el suelo resultando más pesada que un monte; y no pudieron con ella y glorificaron a Dios por ello, regresando a su ciudad<sup>76</sup>.

Y levantándose por la mañana el enviado cogió la imagen, que quedó a su merced, y se marchó hasta [llegar a] los alrededores de su ciudad, que es Edesa. Se hallaba a una distancia de la ciudad [como] de una parasanga<sup>77</sup>, quiero decir una milla, y se encontró con un hombre inválido tirado en el camino, que no podía levantarse. Cuando quedó bendito por la imagen sanó en el acto de todas sus enfermedades. Y alabó a Dios y lo glorificó. Cuando [lo] vieron las gentes, que sabían que era inválido, le dijeron: “¿cómo te has curado?”, respondiéndoles: “he sido bendecido por la imagen, la imagen del Mesías [fol. 28v] y al instante he quedado sano”. Cuando oyeron aquello [de boca] del inválido se asombraron y alabaron a Dios.

Al oír el rey aquello, que el enviado traía la imagen del Mesías, se levantó y se sentó. Cuando [el enviado] se llegó al rey Abgaro se la puso sobre la cabeza y los ojos y quedó bendito por ella: llevaba postrado en el lecho cinco años. Una vez que quedó bendito gracias a la imagen, sanó de su enfermedad y quedóse alabando a Dios por ello.

---

<sup>76</sup> Esta *amplificatio* de la leyenda de la ‘imagen de Cristo’ procede, sin duda, del hecho acaecido en octubre del año 966, cuando Nicéforo adquirió de la ciudad de *Manbiy* (Hierápolis) una reliquia similar a la imagen de Edesa, un ladrillo en el que estaba grabada la imagen de Cristo (*keramídon*), véase H. Grégoire, “The Amorians and the Macedonians, 842-1025”, en: J.M. Hussey (Ed.), *The Cambridge Medieval History*. Volume V. *Byzantium and its Neighbours*, pág. 149; *cfr* también M. Canard, “Byzantium and the Muslim world to the middle of the eleventh century”, en: J.M. Hussey (Ed.), *The Cambridge Medieval History*. Volume V. *Byzantium and its Neighbours*, pág. 721.

<sup>77</sup> *Farsaj*. Sobre los distintos nombres dados a la parasanga por árabes y persas, véanse *Encyclopédie de l'Islam*, II, pág. 832 (W. Hinz); *First Encyclopaedia of Islam*, III, pág. 70 (Cl. Huart). La equivalencia no casa con las informaciones métricas que nos recoge H. Doursther, *Dictionnaire universel des poids et mesures anciens et modernes, contenant des tables des monnaies de tous les pays*, Amsterdam, 1965, pág. 378, véase también pág. 147.

Después de esto el Señor mandó a Tadeo el santo, hermano de Tomás, y lo bautizó, y bautizó a toda la gente de su ciudad, y a la gente de su casa y a todos los que estaban en Edesa, enseñándoles la fe verdadera. Y cuando los bautizó [fol. 29r] el Espíritu Santo se posó sobre ellos. Era inmenso entre ellos el aroma [que se propagó], y en la ciudad de Edesa [también]. Y la bendijo Dios Altísimo por toda la eternidad. Y [...] a nuestro Señor, Dios nuestro y Salvador nuestro, Jesús que perdone las deudas del pobre escriba y las de todos los hijos del Bautismo y nos socorra con la paz de la muerte mediante la intercesión del Señor, la luz y todos los santos».

4. *El fragmento incluido en el códice Add. 9965 de la British Library de Londres.*

El fragmento de la 'leyenda del rey Abgaro' (s. XVII, aunque haciéndose eco de materiales más antiguos) que recoge este códice -contenido en la *Colectanea* del Patriarca antióqueno Makāriyūs (Makarios) b. al-Za'im<sup>78</sup>-, igualmente inédito, consta de cuatro líneas y media del fol. 33v (líneas 10-14, de un total de 18 que abarca el folio). El registro empleado en el mismo es, también, el 'árabe medio', con las características propias del mismo: ausencia de la *šadda* o *tašdid*; supresión de la *hamza* tras *alif* de prolongación; empleo de *dāl* en lugar de *dāl* y uso del *yā'* en vez de la *hamza* con asiento *yā'*, tras *alif* de prolongación. La grafía responde al tipo *nasjī* oriental, empleando tinta negra; la roja sólo para las entradas de las distintas secuencias com-

---

<sup>78</sup> Sobre este personaje, patriarca melquita de Antioquía y conocido como Makāriyūs III al-Za'im, nacido el 12/22 de diciembre de 1647 y fallecido el 12/22 de junio del año 1672, *vid.* B. Radu, «Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche», *Patrologia Orientalis*, 22, (1930) págs. 3-11; C. Karalevskij, «Antioche», en: A. Baudrillart (Dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, París, 1914, III, cols. 640 y 700; también C. Brockelmann, «Die syrische und die christlich-arabische Litteratur», en: Brockelmann, C./Finck, F.N./Leipoldt, J./Littmann, E., *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, Leipzig, 1979 (=1909), pág. 72; C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur, Supplementbände*, Leiden, 1938, II, 1938, págs. 40-41. Su célebre viaje por Asia menor y la Europa del Este, debida a puño y letra de su hijo Pablo de Alepo, ha sido editada y traducida por B. Radu, «Voyage», *Patrologia Orientalis*, 22, (1930), págs. 3-190; 24, (1933), págs. 443-604 y 26, (1945), págs. 603-717; *cfr.* sobre el mismo H. Kilpatrick, «Journeying towards Modernity: The 'Safrat al-Batrak Makāriyūs' of Būlus ibn al-Za'im al-Ḥalabī», *Die Welt des Islams*, 37 (1997), págs. 156-177.

piladas en el folio y para los puntos dividiendo algunas frases. Las medidas del folio son 21×14,6 cms. y las de la caja de escritura 15,3×10,7 cms. En la actualidad esta *Colectanea* del Patriarca Makāriyūs III al-Za‘īm se guarda en las *Oriental and India Office Collections*, dependencia de la *British Library* que alberga las colecciones de manuscritos orientales desde 1991.

#### 4.1. Traducción del fragmento del código Add. 9965.

[Fol. 33v] «(...) Noticia del santo lienzo -que no fuera realizado por mano [de hombre]- cuando Abgaro, rey de Edesa, envió su misiva por medio de Ananías al Señor, el Mesías, mandándole el Señor otra junto con el santo lienzo; cuanto acaeció en la ciudad de *Manbiy* y los milagros que obró, también, en Edesa. Y cómo, tras cogerlo, lo mandaron los basileos (*mulūk al-rūm*) a Constantinopla con la santa teja y las dos cartas (...)».

#### 5. La 'Historia de Abgaro' contenida en el *Kitāb al-Unwān de Maḥbūb ibn Qusṭantīn al-Rūmī l-Manbiyī*.

El texto recogido en el *Kitāb al-Unwān* (una historia universal que llega hasta los años 941-942 de nuestra era<sup>79</sup>) de Maḥbūb al-Manbiyī<sup>80</sup>, obispo de esta ciudad situada al noreste de Alepo, resulta de gran importancia por cuanto nos conserva una muestra ciertamente temprana (s. X) de la 'leyenda del rey Abgaro', a partir de textos más antiguos y cuyo original, a tenor de ciertos rasgos temáticos, así como de la traducción, es con toda seguridad un texto siriaco. Esta versión de la leyenda se caracteriza -además de no reflejar el suceso de la teja de Manbiy- por fundir materiales procedentes de apócrifos del ciclo de la pasión y resurrección de Jesús, como por ejemplo 'La relación de Pilato' o 'Anaphora' y la 'Tradicación de Pilato' o 'Paradosis'.

<sup>79</sup> Una serie de rectificaciones al *Kitāb al-Unwān* han sido hechas por M. Breydy, "Richtungstellungen über Agaius von Manbiğ und sein historisches Werk", *Oriens Christianus*, 73 (1989), págs. 90-96.

<sup>80</sup> Cfr. A.A. Vasiliev, «Kitab al-'Unvan. Histoire Universelle écrite par Agapius (Maḥboub) de Menbidj. Edité et traduit en français», *Patrologia Orientalis*, 7<sub>4</sub> (1911), págs. 473-477.

5.1. Traducción de la 'Historia de Abgaro' recogida en el *Kitāb al-Unwān*.

[Pág. 473] «En el año diecisiete de Tiberio César, trescientos cuarenta y uno [de Alejandro], un año antes de la crucifixión de nuestro Señor el Mesías, alabado sea, Abgaro el Negro, rey de Edesa, envió unos legados a ciertas ciudades para asuntos suyos. Cuando se hallaban de vuelta entraron a Jerusalén, siendo testigos allí de determinados actos de los judíos para con nuestro Señor el Mesías, y disponiéndose a crucificarle. Ellos guardaron en su interior los actos de nuestro Señor el Mesías, los milagros y las curaciones de enfermos sin cura.

»Cuando llegaron a Edesa, refirieronle a su señor las obras que vieron de nuestro Señor el Mesías, alabado sea, y cuanto de ellas les llegó, así como la maldad que los judíos cometían con Él al juntarse contra Él. Al oír esto Abgaro admiróse de ello, deseando que viniese ante él para contemplar Sus obras y Sus actos divinos, mas él no podía traspasar el límite de su reino por miedo a los enemigos. Entonces le envió a Ḥannān el pintor y le redactó, con él, un escrito en el que decía:

»[pág. 474] De Abgaro el Negro a Jesús el Sanador que ha aparecido en Jerusalén. He sabido de Ti, de Tus curaciones, de Tu sabiduría espiritual y de que Tú sanas los dolores y las enfermedades sin remedio ni cura, y me maravillo en extremo y me alegro enormemente de ello. Para mis adentros me he dicho, que nadie dudará de que Tú eres Dios o el Hijo de Dios Altísimo, dado que realizas estas obras. Yo te pido y te ruego que vengas, tal vez sanes la terrible enfermedad que me aqueja. Se me ha informado de que los judíos quieren darte muerte; tengo una ciudad agradable y bella que nos basta para morar los dos [en ella], allí hallarás tranquilidad, sosiego y paz. Si decides atender lo que te he pedido, hazlo pues me llenaría de alegría que hicieras eso.

»Nuestro Señor el Mesías, alabado sea, tomando su escrito lo leyó y le contestó [del modo siguiente]:

»¡Bendito eres, tú que has creído en Mí antes de haberme visto!, pues escrito está que los que me vean no creerán en Mí. En cuanto a lo que me pides de que vaya a ti, pues debo concluir aquello para lo que he sido enviado, y cuando lo haya acabado y sea ascendido [a los cielos], te enviaré a uno de Mis discípulos que sanará tus dolores y tus enfermedades, convirtiendo a los que están contigo a la Vida Eterna.

»Cuando Ḥannān tomó por escrito la respuesta de nuestro Señor el Mesías, alabado sea, se puso a pintar cogiendo una tabla [pág. 475]

cuadrada y pintó a nuestro Señor el Mesías, alabado sea, con bellos y hermosos colores. Púsose a mirarlo y a pintar su figura en aquella tabla. Y marchóse con ella a Edesa, entregándosela a Abgaro el Negro, su señor. Abgar tomóla con gran honor y colocóla en uno de sus cofres, que es donde se halla hasta la presente.

»Cuando nuestro Señor el Mesías fue ascendido hasta Su Padre, envió a Tomás el apóstol, uno de los setenta, hasta Edesa. Al entrar a ella y verlo Abgar el Negro prosternóse ante él porque [en] su rostro resplandecía una luz divina. Entonces le dijo el apóstol Tomás: 'Si crees en El que me ha enviado hallarás lo que necesitas y obtendrás lo que has pedido'.

»Abgar el Negro le respondió: 'He creído en Él a causa de la admiración y del amor que le profeso. De no ser por los pactos que tengo con los romanos y la confianza en la que están, [motivo por el que] no me es posible violarlos, cabalgaría entre el conjunto de mis vasallos y atacaría a los judíos que lo han crucificado, aniquilándolos'.

»Entonces, acercándose a él [Tomás] lo curó de su enfermedad, obrando allí multitud de milagros hasta que Moisés, rey de *Atūr*<sup>81</sup>, habiendo oído hablar de él quisolo ver.

»Luego, Abgaro redactó un escrito a Tiberio César, señor de los romanos, en el que decía:

»De Abgaro, señor de Edesa a Tiberio César, señor de los romanos. Estoy enterado, oh emperador, de que los judíos que están en tu reino han crucificado al Mesías, sin que fuera merecedor [de ello] ni hiciese nada [para] ello. Cuando lo crucificaron oscurecióse el sol, la tierra tembló y resucitaron multitud de muertos [saliendo de los sepulcros], y acontecieron grandes cosas nunca vistas<sup>82</sup>.

»En respuesta a su escrito, Tiberio César le redactó un escrito en el que decía:

»De Tiberio, señor de los romanos, a Abgaro, señor de Edesa. Sé que estás al tanto de cuanto han hecho los judíos con el hombre que has mencionado; he querido castigarles, mas no me ha sido posible a

<sup>81</sup> Se trata de una ciudad siria cercana a Ḥamā', *cfr.* Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*, I, pág. 92.

<sup>82</sup> *Cfr.* 'Relación de Pilato', VII-XI, en: *Los Evangelios Apócrifos. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios por A. de Santos Otero*, Madrid, 1985<sup>5</sup>, págs. 481-484.

causa de las guerras que he sostenido, pues la gente de Hispania<sup>83</sup> se había levantado y revuelto contra mí y yo me hallaba ocupado luchando contra ellos. Si hubiese estado un poco libre yo les hubiera infligido castigo dándoles escarmiento. En cuanto a Pilato, al que yo había nombrado juez de ellos, ya lo he destituido degradándolo del todo y despreciándolo sobremanera, porque él obedeció e hizo lo que le dijeron, y yo he enviado a otro en su lugar<sup>84</sup>.

»En leyendo Abgaro el escrito alegróse y gozóse, y un poco después enteróse de que César había aniquilado a los superiores de los judíos alegrándose de ello mucho<sup>85</sup>.

»Al morir el apóstol Tomás a mediados de Ayyār<sup>86</sup>, enviaron en su lugar a Adday, propietario de seda<sup>87</sup>.

6. *La 'correspondencia entre Abgaro y Jesús' junto con la 'leyenda de la síndone' según el manuscrito Vat. ar. 51 de la Biblioteca Apostólica Vaticana editado por Tixeront*<sup>88</sup>.

La obra de L.-J. Tixeront nos ofrece un pormenorizado estudio de los testimonios más importantes que nos han llegado de la 'leyenda de Abgaro' (procedentes del griego, siriano, armenio, persa y latín), a

<sup>83</sup> *Asfāniya*. Transcripción efectuada a partir de un original siriano, donde el término *Hispania* se transcribe como *Asp/famiyā*, vid. *Pešitta* sobre Abdías 20, donde el texto masorético da la lectura *S'farad* y las LXX vierten como *Εφραθα*.

<sup>84</sup> Cfr. 'Tradicción de Pilato', I-V y VIII-X, en: *Los Evangelios Apócrifos*, págs. 490-492 y 494-495.

<sup>85</sup> Cfr. 'Tradicción de Pilato', VI-VII, en: *Los Evangelios Apócrifos*, págs. 493-494.

<sup>86</sup> Se trata del mes (en adaptación árabe del siriano *Iyori/Iyār*) correspondiente, en su mayor parte, a nuestro mayo.

<sup>87</sup> La leyenda del 'fabricante de sedas' (siriano: *'obed šroyē*), atribuida a un discípulo de Adday llamado Aggay, aparece en el 'Libro de la abeja' del obispo nestoriano de Basora, en el 'Iraq, Salomón de Ajlāt (Armenia, a poniente del lago Van), vid. *The Book of the Bee*. The Syriac Text edited from the manuscripts in London, Oxford, and Munich, with an English translation by Ernest A. Wallis Budge, Oxford, 1886 ('Anecdota Oxoniensia'. Semitic Series), texto siriano en pág. *qōf*-*'ē-gāmal infra*, traducción inglesa en pág. 109. Quiero dejar constancia de mi más sincero agradecimiento a mi querido amigo y colega, el Dr. Antonio Ruiz, que me hizo llegar desde Londres una copia microfilmada de este libro.

<sup>88</sup> L.-J. Tixeront, *Les origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar. Étude critique suivie de deux textes orientaux inédits*, París, 1888, págs. 197-199, traducción al francés en págs. 200-201. Hago constar mi agradecimiento a mi amigo Philippe Roisse, que ha tenido la amabilidad de hacerme llegar el texto de la edición y la traducción efectuadas por Tixeront.

los que añade (con la participación del ilustre orientalista Henry Hyvernat) la edición del texto que ofrecemos más abajo. El manuscrito utilizado por Tixeront es el conservado en la 'Biblioteca Apostólica Vaticana' con la signatura *Vat. ar. 51* (fols. 57r-58v), que representa una copia del siglo XVII<sup>89</sup>.

6.1. *Traducción de las 'cartas de Abgaro y Jesús' junto con la 'leyenda de la síndone' según el manuscrito Vat. ar. 51.*

[Pág. 200] En el nombre de Dios, el Creador, el Viviente, el Hablante.

«Damos comienzo, con el socorro de Dios, Altísimo, y su hermosa ayuda, a copiar la carta de Abgaro, el rey de Edesa. Que su bendición esté con nosotros, amén. Se la envió a nuestro Señor el Mesías antes de su ascensión en cuerpo [a los cielos], diciendo:

»“Me han llegado [nuevas] de ti, oh Señor, y de los milagros que has hecho, que no son como las obras de los magos, ni como los remedios y los simples de los médicos de este mundo, si no que con una simple palabra sanas a los enfermos y expulsas los espíritus inmundos, das vista a los ciegos, haces andar a los paralíticos y hablar a los mudos y das oído a los sordos; la hemorroísa, al tocar el borde de tu vestido quedó sanada. Cuando oí [todo] esto sobre ti, [al punto] creí que eras el Hijo de Dios, bajado del cielo, y que tú has hecho esto por amor a la humanidad; mas yo te pido, oh Señor, aun sabiendo que no soy digno, que vengas a mí para sanarme de mis enfermedades. He oído que los judíos te odian y persiguen darte muerte. Yo poseo una ciudad pequeña que será para ti y para mí».

Respuesta de nuestro Señor, ¡alabado sea!

«Dijo: “¡Bienaventurado seas Abgaro! El bien sea contigo y con tu ciudad, llamada Edesa. Porque sin verme has creído en mí, serás recompensado por tu intención y reinarás sobre [tus súbditos]; yo te perdono tus pecados; tu ciudad será bendecida [pág. 201] y la gloria de Dios morará en ella quedando tu pueblo a salvo. Yo depositaré tu memoria sobre la tierra y todos [sus] habitantes oirán hablar de tí. Yo, Jesús el Mesías, al igual que tú has manifestado mi nombre, manifestaré el tuyo. He escrito esta carta de mi puño y letra y a cualquier lugar al que fuere llevada esta carta, sin ningún género de dudas que quedará

<sup>89</sup> Vid. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pág. 237.

libre [de maldades]; todos los espíritus inmundos saldrán huyendo de delante de ella por el poder de la Santísima Trinidad ¡Bienaventurado seas Abgaro, rey de Edesa!, yo te mando la salvación; en cuanto a lo que me has pedido de que me llegue junto a ti después de que vaya al Padre, te mandaré a uno de mis discípulos, Tadeo; él te curará de tus enfermedades y te dará la vida eterna. La paz sea con tu ciudad por la cual me pides, pues contra ella ni contra quien porte esta carta nada podrá ni enemigo ni tirano [alguno]”.

»Y [el Señor] selló la carta con siete sellos: el primer sello [rezaba]: “Yo he ido a la cruz por voluntad mía”; el segundo sello: “Yo no soy como un hombre simple, [sino] perfecto”; el tercer sello: “Yo he sido elevado sobre la cruz y los querubines”; [el cuarto sello]: “Yo soy el Primero, el Eterno, nadie es como Yo”; [el quinto sello]: “Rey de reyes, Dios de dioses”; [el sexto sello]: “He sido el Salvador de la humanidad”; [el séptimo sello]: “El Lógos Eterno por siempre”.

»Entonces, cogiendo el lienzo se enjugó el rostro en el lienzo y al punto quedó grabado en él sin la ayuda de sustancias. Luego, se lo envió a Abgaro, rey de Edesa, [junto con la carta], que es la que hace portentos y milagros ¡Gloria a Dios por siempre!

»Terminóse la carta de Abgaro, rey de Edesa, con la salvación del Señor. Amén».

## 7. Apéndices

7.1. Edición de la versión árabe de la 'leyenda del rey Abgaro', según el ms. Vat. ar. 174 (fols. 24r-29r) de la Biblioteca Apostólica Vaticana

[fol. 24r] بسم الاب والابن وروح القدس إله واحد هذه قصة الملك الأبجر لما رام يمثل صورة السيّد المسيح طالب الشفاء كان يدوأ رسالته وأولها هكذا \* [fol. 24v] يقول عن نفسه أنا الحقيّر الملك الأبجر ملك مدينة الرهاء وأنا عبدك يا سيدي يسوع المسيح قد بلغني خبرك وعجائبك أنك لا بسحر ولا بأدوية تشفي جميع الأسقام وأنت يا رب بكلمة فيك<sup>90</sup> تعطي العميان النظر والزمناء والمكسّحين يشفون والبرص بقوتك يتنقون والمريضين تشفيهم وتقيم موتي وكذلك الإمراة التي كانت تنزف الدم منذ اثني عشر سنة التي لمست طرف ثوبك فاشفيها من مرضتها وأنا الخاطئ فلما سمعت في عجائبك يا رب وأمنت بقوتك وتحققت وأنت أنت الرب إله وحدك الذي نزلت من [fol. 25r] السماء لخلص آدم ودرّيته يا رب وأنا المسكين أسألك واتضرع إليك أنا عبدك الأبجر وليس أكون مستحق أن أذعا لك غلام فالآن أنا أطلب من نعمتك أن تشفيني من المرض الذي أنا فيه قد بلغني أن اليهود يريدون قتلك وأنا عبدك لي مدينة صغيرة هي تكنا في ذلك وأنا أسألك أن تجيء إلى عندي وتحل نعمتك علي وكتبت مع هذا سجوداً للرب وتضرع إليه من الملك الأبجر من عندي للرب يسوع المسيح سيدي فعاد يقول له هكذا طوباك يا أبجر وطوباً لمدينتك الرهاء [fol. 25v] ثم طوباك يا أبجر لأنك أمنت بي ولم تراني من الآن يكون لك الخلاص وأما من جهة الكتاب الذي أرسلت لي إنّي أجيء إلى مدينتك فقد أرسلت لك صورتني مصورة وتبصر في وأشفيك من علك وأما أنا أتيا إلى أورشليم وأريد أكمل عمل من أرسلني من بعدما أتمم عملي أضعد إلى السموات ومن بعد ذلك أنا أرسل لك تلميذي الذي أسمه ثادي أخوا توما وهو يعدكم جميعاً ويعطيكم حياة دائماً ويخلص مدينتك كما ينبغي أن لا يقدر عليها عدواً وهذه الرسالة أي من حملها أن وضعت<sup>91</sup> عليه فإن سار في الطريق يكون محروس وإن حضر قدّام [fol. 26r] سلطان يكون منصور على أعداءه ومن كان به حمماً أو معقوداً أو مسجوناً تخلص بعون الله تعالى سبحانه وإذا حملها الإنسان يجب عليه أن يحفظ نفسه وجسده ويحرسه ويكون طاهر حتى إذا حملها الإنسان يخلص من كل شدة ومن كل أعمال الشر لأنّها مكتوبة في يد الرب وختمها سبع ختم الذي هي معروفة بيمين الرب والسبع ختم هي حروف يونانية الختم الأول تفسيره إنّي بأختياري

<sup>90</sup> Ms.: فاك

<sup>91</sup> Ms.: موصوف

تقدّمت إلى الصلب والختم الثاني إنّي ليس بإنسان لطيف بل إلاه تامّ وإنسان تامّ ما خلا الخطيئة [fol. 26v] والختم الثالث<sup>92</sup> إنّي رفعت إلى الشاروفيم والختم الرابع تفسيره الأزلي ليس إله غيري والختم الخامس إنّي ربّ مخلص لبني البشر والختم السادس منجل حبيّ لآدم والختم السابع أنا حيّ في كلّ حين دائماً إلى الدهر عند ذلك قبل الملك الأبحر رسالته أعني رسالة السيّد المسيح المتحنّين علينا فأرسل الملك الأبحر مصوّر حتّى يصوّر صورة السيّد المسيح فلمّا سار في الطريق ألتقاه الربّ يسوع فقال له من تطلب فقال له ذلك المصور أنا رسولا من عند الملك الأبحر بعثني حتّى أمثل صورة المسيح وصورة [fol. 27r] له حتّى يتبارك منه فقال له السيّد المسيح إلى الغدّ تعال إلى الهيكل فراح المصور ثاني يوم إلى الهيكل فوجد الربّ يسوع المسيح جالس على كرسي وهو يعلم الشعب فتقدّم المصور حتّى يصوّر وجهه فلم يقدر على ذلك فقال له الربّ أعطيني المنديل فتقدّم الرسول وسجد بين يديه وأعطاه المنديل عند ذلك أخذ الربّ يسوع ماءً وغسل وجهه ومسح فيه وجهه فللوقت تصوّرت صورة الربّ في صورة جميلة حسنة فلمّا نظر التّدين كانوا حاضرين تعجّبوا وسبّحوا الله في ذلك الوقت [fol. 27v] فدفعها الربّ إلى ذلك الرسول أرسله إلى الأبحر الملك فلمّا أخذها وسار في الطريق ووصلوا إلى مدينة مبسج وباتوا برا المدينة<sup>93</sup> عند فاخورة فجعلها بين قرميدتين وناموا فنزل عمود نور من السماء حتّى أضيء على تلك الموضع التّذي وضعوا فيه الصورة المقدّسة التّذي صوّرها الربّ المتحنّين علينا فأبصر رئيس الحراس التّذي كان يحرس المدينة ذلك<sup>94</sup> المنظر صرّخ صوت عظيم حتّى آنتبه كلّ من كان في المدينة<sup>95</sup> وخرجوا خارج المدينة ومضوا إلى ذلك الموضع التّذي كان فيه النور فوجدوه صورة بهيّة وهي تضيء [fol. 28r] فرادوا أن يأخذوه فاشتدّت على الأرض وبقيت أثقل من جبل ولم يقدرُوا على ذلك فمجدّوا الله على ذلك ورجعوا إلى مدينتهم فقام الرسول من الغدّ وأخذ الصورة فأطاعته ومضى قرب من مدينته<sup>96</sup> التّذي هي الرهاء وكان قد بقي بعيد من المدينة مقدار فرسخ أعني ميل فالتقاه إنسان مقعد في الطريق مكرسح أيضاً ولم يكن يقدر يقوم فلمّا تبارك من الصورة شفي لساعته من جميع أمراضه فسبح الله ومجّده فلمّا نظروا الناس التّذي كانوا يعرفوه وهو مقعد قالوا له كيف شفيت فقال لهم تبارك من الصورة صورة المسيح [fol. 28v] فللوقت شفيت فلمّا سمعوا ذلك من المقعد تعجّبوا وسبّحوا الله فلمّا سمع الملك ذلك أن الرسول قد جاب صورة المسيح قام وجلس فلمّا وصلت إلى الملك الأبحر قبلها على رأسه وعينيه وتبارك منها وكان مطروح على السرير

<sup>92</sup> Ms.: القالت

<sup>93</sup> Ms.: المدينة

<sup>94</sup> Ms.: ذلك

<sup>95</sup> Ms.: المدينة

وكان له في ذلك خمس سنين فلما تبارك<sup>97</sup> من الصورة خلّص من وجهه وبقي يسبّح الله على ذلك الأمر ومن بعد هذا أرسل الربّ ثادي القدّيس أخو توما فأعمده وأعمد جميع أهل مدينته وأهل بيته وجميع من في الرهاء وعلمهم الأمانة المستقيمة فلما أعمدهم حلت [fol. 29r] عليهم روح القدس وعظم في بينهم الفرح وفي مدينة الرهاء وباركها الله تعالى إلى الأبد [...] لربّنا وإلهنا ومخلّصنا يسوع المسيح أن يغفر خطايا الكاتب المسكين وخطايا جميع بني المعمودية ويعيننا على سلم الموت بشفاة السيّد النور وجميع القدّيسين

7.2. Edición del fragmento contenido en el códice Add. 9965 (fol. 33v) de la British Library de Londres

[fol. 33v] خبر المنديل المقدّس الغير مصنوع بيد لمتا أرسل أبجر ملك الرهاء رسالته مع حنانيا إلى السيّد المسيح ورسالة السيّد له مع المنديل المقدّس وماذا صار من المنديل في مدينة منبج وماذا عمل أيضا في الرهاء من العجايب وكيف أرسلوا ملوك الروم وأخذوا إلى القسطنطينية مع القرميدة المقدّسة والرسالتين

7.3. Transcripción de la 'Historia de Abgaro' contenida en el Kitāb al-Unwān de Mahbūb ibn Qusṭanṭīn al-Rūmī l-Manbiyī<sup>99</sup>

[pág. 473] [...] وفي سنة سبع عشرة لطيباريوس قيصر وثلاثمائة وإحدى وأربعين التّذي القرنين قبل صلب سيّدنا المسيح له المجد بسنة واحدة وجه أبجر الأسود ملك الرهاء رسلا إلى بعض المدن في حوائج له فلما عادوا دخلوا إلى أورشليم وشاهدوا هناك بعض أفعال اليهود بسيّدنا المسيح له المجد واستعدادهم لصلبه فأنبتوا عندهم أفعال سيّدنا المسيح وما بلغهم من آياته وأبرائه المرضا من غير علاج فلما قدموا الرهاء خبروا صاحبهم الخبر بما عاينوه وما بلغهم من أفعال سيّدنا المسيح له المجد وسوء صنيع اليهود به وجمعهم عليه فلما سمع ذلك أبجر عجب منه واشتهى أن يصير إليه ليشهد أفعاله وأموره الإلاهية فلم يمكنه أن يتجاوز حد مملكته خوفا من الأعداء فأرسل إليه حنان المصور وكتب معه كتابا يقول فيه

[pág. 474] من أبجر الأسود إلى يسوع المتطبّب التّذي ظهر بأورشليم أمّا بعد بلغني عنك وعن طبكّ وعلمك الروحانيّ وأنتك تيري الأوجاع والأسقام من غير أدوية ولا علاج وكثرت تعجبي له واشتدّ به سروري فقلت في نفسي أنتك لا تخلوا من أن تكون الله وأمّا ابن الله

<sup>97</sup> El *kāf* está escrito sobre el resto del término (تبار).

<sup>98</sup> El ms. tiene una mancha de tinta encima de esta palabra que no se puede leer.

<sup>99</sup> En la transcripción del texto normalizamos las irregularidades del manuscrito que su editor, el Prof. Alexandre A. Vasiliev, prefirió mantener en su cuidada y excelente edición del *Kitāb al-Unwān*.

تعالى إذ كنت تفعل هذه الأفعال وأنا أسلك وأطلب إليك أن تصير  
التي لعلك أن تشفي ما بي من السقم الشديد وبلغني أن اليهود  
يريدون قتلك وصلبك ولي مدينة واحدة نزهة حسنة تكفيني وإياك  
للسكنا فلتكن فيها في هدوء وعافية وسلامة فإن رأيت أن تجيب إلى  
ما سألتك فافعل وتسرنى فعلت

فقبل سيّدنا له المجد كتابه وقرأه وكتب إليه

طوباك أنك أمنت بي قبل أن تراني فإنه مكتوب من أجلي أن  
الذين يروني لا يومنون بي فأما ما سألتني من القصير إليك فإنه  
يجب أن أتمم الشيء الذي له أرسلت فإذا تممته وصعدت أرسلت  
إليك تلاميذي فيبري أوجاعك وأسقامك ويردّ الذين معك إلى الحياة  
الدائمة

فلما أخذ حنّان جواب كتابه من سيّدنا المسيح له المجد وكان  
مصوراً أجد لوحاً [pág. 475] مربّعا وصور فيه سيّدنا المسيح له  
المجد بأصباغ أنيقة حسنة وجعل ينظر إليه ويصور صورته في ذلك  
اللوح ومضى به إلى الرهاء ودفعه إلى أبجر الأسود صاحبه فقبله أبجر  
بكرامة عظيمة ووضعه في بعض خزائنه فهو هناك إلى هذه الغاية  
فلما صعد سيّدنا المسيح إلى أبيه أرسل توما السّليح أحد  
السبعين إلى الرهاء فلما دخلها ورأه أبجر الأسود خرّ له ساجدا لأته  
سطع من وجهه نور إلهي فقال له توما السّليح أنك أن أمنت بالذي  
أرسلني وجدت حاجتك وظفرت بطلبتك

فقال له أبجر الأسود قد أمنت به حتّى أن من أعجابي به  
وشوقي إليه لو لا موثيق بيني وبين الروم وثقتهم بها لا يمكنني نقضها  
لكن قد ركبت في جماعة أصحابي وغزوت اليهود الذين صلبوه أو  
أهلكهم

فدنى حينئذ منه وأبراه من وجعه وعمل هناك إياك كثيرة  
حتّى أن موسى ملك أثور لما بلغه خبره اشتاق إلى رؤيته  
[pág. 476] ثمّ أن أبجر كتب إلى طيباريوس قيصر صاحب الروم كتابا  
يقول فيه

من أبجر صاحب الرهاء إلى طيباريوس قيصر صاحب الروم  
أما بعد فأعلم أيّها الملك أن اليهود الذين في سلطانتك صلبوا  
المسيح من غير استحقاق ولا فعل أوجب ذلك فلما صلبوه أظلمت  
الشمس وتزلزلت الأرض وانبعث موتا كثيرة وقاموا وحدثت أمور  
عظيمة لم يكن مثلها قط

فكتب إليه طيباريوس قيصر في جواب كتابه كتابا يقول فيه  
من طيباريوس صاحب الروم إلى أبجر صاحب الرهاء أما بعد  
فأعلم أنني قد عرفت كل شيء فعلوا اليهود بالرجل الذي ذكرت  
وأردت الانتقام منه فلم أقدر من الحروب التي أنا فيها فإن أهل  
أسفانية عصوا وتمردوا وأنا مشغول بمجاهدتهم ولو تفرّغت قليلا  
أنزلت بهم النقمة ونكلت بهم فأما فيلاطس الذي كنت وليته قضاهم  
فقد عزلته بذل شديد وهوان كبير لأته أطاعهم وعمل بقولهم  
ووجهت عوضه مكانه

فلما قرأ أبجر الكتاب فرح به وسرّ ومن بعد قليل بلغه أن  
قيصر أهلك رؤساء اليهود ف سر بذلك جداً  
[pág. 477] فلما توفّي توما السلح في النصف من أيّار وجهوا  
مكانه أدّي صاحب الخز [...] ]

7.4. Transcripción de la 'correspondencia entre Agaro y Jesús'  
y la 'leyenda de la síndone' editada por Tixeront según el ms.  
Vat. ar. 51<sup>100</sup>

[pág. 197] بسم الله الخالق الحيّ الناطق  
ينتدي بعون الله تعالى وحسن توفيقه بنسخ رسالة أبجر ملك  
الرها بركتته علينا أمين - أرسلها إلى سيّدنا يسوع المسيح قبل  
صعوده بالجسد قال:

قد يلغني عنك يا سيّدّي وعن العجائب التّذي تصنعهم ليس  
كأعمال السحرة ولا بدوأة ولا بعقاقير كأطباء هذا العالم بل بكلمة  
واحدة تشفي الأمراض وتخرج الأرواح الخبيثة وتوهب النظر للعميان  
والمشي للزمني والنطق للخرس<sup>101</sup> والسمع للصمّ والنزفة الدم لمّا  
لمستّ طرف ثوبك خلّصت<sup>102</sup> فلما سمعت هذا عنك أمنت أنّك  
أنت ابن الله نزلت من السماء وفعلت هذا لأجل محبّتك للبشر لكن  
أسألك يا سيّدّي وإن كنت أنا غير مستحقّ أن تأتي إلى عندي لكيما  
تشفيني من أوجاعي فقد سمعت أن اليهود مقتوك ويريدون قتلك فأنا  
لي مدينة صغيرة تكون لي ولك

[pág. 198] الجواب من سيّدنا له المجد  
قال: طوباك يا أبجر والخير التّذي يكون لك ولمدينتك التّذي  
تسمّي الراها لأنك لم تراني وأمنت بي فستنال كفو نيتك وتملك أنت  
فيهم وخطايك أغفرهم ومدينتك تكون مباركة ومجد الله في  
وسطها<sup>103</sup> والأمانة لشعبك وأجعل ذكرك في الأرض ويسمعون منك  
كلّ المسكونة أنا يسوع المسيح كما أظهرت اسمي أنا أظهر اسمك أنا  
كتبت هذه الرسالة بيدي وكل موضع تحلّ فيه هذه الرسالة لا يقدر  
شبه من الأشباه يحلّ فيه بل يهربوا من قدّامها جميع الأرواح الخبيثة  
بقوّة الثالوث المقدس طوباك يا أبجر ملك الراها وهبت لك العافية  
وأما ما طلبته من حضوري إلى عندك بعد أن أمضي إلي الأب أرسل لك  
أحد تلاميذي التّذي هو تداوس<sup>104</sup> يشفي أمراضك وحياة دائمة أوهب

<sup>100</sup> En la transcripción que doy he mantenido la edición que realizara Tixeront, limitándome a colocar la *hamza*, el *tašdīd* y los puntos diacríticos allí donde se hacía necesario. Asimismo, reproduzco aquellas notas de interés que incluyera Tixeront en su edición.

<sup>101</sup> Ms.: للخرس

<sup>102</sup> Ms.: خلصة

<sup>103</sup> Este término aparece reduplicado en el ms.

<sup>104</sup> Ms.: تداوس

لك السلامة يكون في مدينتك الذي تطلب لها ولا يقدر عليها عدو ولا ظالم ولا على حامل هذه الرسالة  
 وختم الرسالة بسبعة خواتم: الخاتم الأول إنني قدمت على الصليب بارادتي والخاتم الثاني إنني ليس كإنسان لطيف تام والخاتم الثالث إنني رفعت على الصليب وعلى الشاروبيم (٤) وأنا الأول الأزلي وليس أحداً سوي (٥) ملك الملوك وإلاه الآلهة (٦) صرت مخلص بين البشر (٧) الكلمة الأزليّة في كل حين دائمة إلى الأبد  
 [pág. 199] ثم أخذ منديل ومسح وجهه في المنديل فحينئذ تصور وجهه فيه بلا عقاقير ثم أنفذه إلى أبجر ملك الراها وكان منها قو<sup>105</sup> أنا وعجائب والمجد لله دائماً  
 كملت رسالة أبجر ملك الراها بسلام من الرب

<sup>105</sup> Variante dialectal donde el ms. debería leer قومات

## DIEGO RUIZ DE MONTOYA, S.I.

### Commentarii in materiam de peccatis (1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>)<sup>1</sup>

[f.373]

#### Quaestio 79 Quomodo Deus sit causa peccati

Ad 1<sup>um</sup> et 2<sup>um</sup> articulum: Dubitatur 1<sup>o</sup>

Utrum Deus peccet vel moveat ad peccandum

Sectio prima. Haereticorum deliria et argumenta

Haeresis affirmantium Deum esse causam peccati initium sumpsit a Simone Mago teste Vincentio Lirinense in Monitorio ad Gentes<sup>2</sup>, et Clemente Alexandrino, 3 Stromatum<sup>3</sup>, quem sequutus est Florinus apud Eusebium, libro 5 Historiae, cap. 20<sup>4</sup>, et

---

<sup>1</sup> Seguimos publicando el ms. 582 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, *Commentarium in materiam de peccatis*, a la 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> de Santo Tomás. Ya publicados los comentarios a las qq.71, 72, 73, 74, 76, 88, 89, 75, 77, 78.

<sup>2</sup> Gregorio de Valencia en sus *Commentarii Theologici*, Disput. VI Gener., De vitiis et peccatis, Q.9, punct.1, *Num Deus sit causa efficiens peccati*, dice: *ita sensit Simon Magus, teste Vincentio Lirinensi in libro suo contra haereses*, c.34: GREG.DE VALENTIA, *Comment. Theol.*, t.II, Lyon 1603, col.595.

<sup>3</sup> CLEMENTIS ALEXANDRINI PRESBYTERI ET ECCLESIASTICAE SCHOLAE MAGISTRI, QUI PANTAENI QUIDEM MARTYRIS FUIT DISCIPULUS, PRAECEPTOR VERO ORIGENIS.. opera.. in latinum conversa.. a Gentiano Herveto Aureliano Ecclesiae Rhemensis canonico, *Stromatum libri octo*, 1.3: Parisiis 1590, p.452.

<sup>4</sup> EUSEBIO DE PAMFILIA, *Ecclesiasticae Historiae libri decem*, 1.5, c.20: "... Irenaeus varias conscripsit epistolas. Alteram ad Blastum, quam scripsit *De schismate*; alteram ad Florinum *De monarchia* seu *Quod Deus non sit conditor malorum*. PG 20 483.

Blastus, contra quos libros duos scripsit Ireneus, ut refert idem Eusebius. Vide praesertim Irenaeum, libro 1, cap. 20<sup>5</sup>.

Apelliti vel apelliani, dicti ab Apele, discipuli Marcionis, cum gnosticis asserebant duos esse deos alterum malorum alterum bonorum causa, ut refert Augustinus, libro de Haeresibus, cap.23<sup>6</sup>, sed dissidebant quia gnostici constituebant deos duos tanquam duo prima principia, apellitae autem unum: alterum deum constituebant bonum, a quo factus esset alter deus qui quoniam malignus esset hunc mundum produxisset malignum. Vide elenchum haeresum, verbo *apelitae*<sup>7</sup>.

Idem sensere manichaei, [f.373v] ut refert Augustinus *De haeresibus*, cap.49<sup>8</sup>, et priscilianistae, contra quos scripsit Leo papa epist. 93 ad Turibium, Austriensem episcopum<sup>9</sup>, et cerdonitae, contra quos scripsit Tertulianus in libro *De praescriptione adversus haereticos*<sup>10</sup>.

Nostro tempore Lutherus et discipuli Melanchtonis, apud Sanderium, libro 7 *De visibili monarchia*, anno 1536<sup>11</sup>, Calvinus et libertini haeretici, apud elenchum haeresum, verbo *libertini*, § *Ad haec*, et Theodorus Veza apud Bellarmino, infra, in reducendo peccato in Deum errant turpius quam antiqui haeretici, nam peccatum non tribuunt malo deo ut antiqui sed bono unico et vero Deo, idque duplici titulo: 1º, quia hominibus negant auxilia

<sup>5</sup> DIVI IRENAEI, EPISCOPI LUGDUNENSIS ET MARTYRIS, *Adversus Valentini et similium gnosticorum haereses libri quinque*, l.1, c.20: Parisiis 1575, p.54s; cf PG 670ss.

<sup>6</sup> AGUSTÍN, *De haeresibus ad Quodvuldeus liber unus*, c.23: CCL 46 300; PL 42 29.

<sup>7</sup> EPIFANIO, *Panarium (Adversus octoginta haereses)*, Contra Apellianos (Haer.44): PG 41 822.

<sup>8</sup> AGUSTÍN, *De haeresibus... liber unus*, c.46: CCL 312s; PL 42 34.

<sup>9</sup> LEÓN MAGNO, *Epistolae Decretales et familiares*, Epistula 93, ad Turibium Austriensem episcopum: Lovanii 1575, p.415s.

<sup>10</sup> Q. SEPTIMIO FLOR. TERTULLIANO, *De praescriptione adversus haereticos liber*: Parisiis 1545, fol.42a; PL 2 88.

<sup>11</sup> SANDER, NICOLÁS, *De visibili monarchia Ecclesiae libri VIII*, l.7, anno 1536, 1537: Wiceburgii MDXCII, p.179.181.

necessaria ad non peccandum; 2<sup>o</sup>, quia occasiones offert et movet et cogit ad peccandum, et cum hominibus peccatum operatur.

Contra hos videri potest Roffensis in Confutatione Lutheranae Assertionis, a.36<sup>12</sup>; Ruardus Taper, a.7 De libero arbitrio, propositione 10 per totam<sup>13</sup>; Sotus, De natura et Gratia, cap. 17 et 18<sup>14</sup>; Canus, 2 De locis, cap.4<sup>15</sup>; Vega, in Tridentinum, libro 2, cap. 14 et 15<sup>16</sup>; Bellarminus, tom.3 Controversiarum 2 generali lib. 2<sup>17</sup>; Valentia, 1<sup>a</sup> 2<sup>ac</sup>, disp.6, q.9<sup>18</sup>.

1<sup>um</sup> ARGUMENTUM HAERETICORUM sumitur ex illis locis in quibus Deus dicitur auctor esse omnium nostrorum operum. Ut Ieremiae 10 [23], *scio Domine quia non est in homine via eius*, et Ephes.1 [11], *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*.

CONFIRMATUR illis testimoniis qui asserunt homines impios ad supplicium a Deo factos esse. Ut Prov 16 [4], *omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum*, et ad Rom 9 [21], *an non habet figulus potestatem facere aliud vas in honorem et aliud in contumeliam*, et Ex 9 [16] et ad Rom 9 [17], *idcirco posui te ut ostendam in te virtutem meam*.

2<sup>um</sup> ARGUMENTUM continet ea testimonia in quibus opera mala videntur Deo tribui, ut Ps 43 [19], *declinasti semitas nostras a via*

<sup>12</sup> J. FISCHER ROFFENSE, *Assertionis lutheranae confutatio*, a.36: Wirceburg 1597, [reprod.1967] col.660-716.

<sup>13</sup> RUARDO TAPPER, *Explicationis articulorum... circa dogmata ecclesiastica*, Articulus septimus *De libero arbitrio*: Amberes 1555, tomo 1, p.309-15.

<sup>14</sup> DOMINGO SOTO, *De natura et gratia libri III*, I.I, c.17 y 18: Salamanca 1554, fol.62-69.

<sup>15</sup> MELCHOR CANO, *De locis theologicis libri duodecim*, I.2, c.4: Lovaina, 1564, p.27.

<sup>16</sup> VEGA, ANDRÉS, *De iustificatione doctrina universa, libro 2, cap.15*: Colonia 1572, p.27. Cf. *Tridentini Decreta de Iustificatione... libris XV distincta*, I.13 in cap.14, c.18; I.14 in cap.15, c.3: Alcalá 1564, p.476; p.540s.

<sup>17</sup> BELLARMINO, *Controversia de amissione gratiae*, I.2, c.3: ed. Vivès t.3, p.251.

<sup>18</sup> GREG. DE VALENTIA, *Commentariorum Theologicorum*, complectens omnia 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> D.Thomae Theoremata, Disput. VI Gener., q.9, punct.1, *Num Deus sit causa efficiens peccati*: t.II, Lyon 1603, col.595-606.

*tua, et Ps 118 [36], inclina cor meum Deus in testimonia tua et non in avaritiam, et Ps 140 [4], non declines cor meum in verba malitiae, Mt 6 [13], et ne nos inducas in tentationem.*

3<sup>o</sup>, quaedam peccata tribuuntur singulari Dei providentiae, ut Ps 104 [25], *convertit cor eorum ut odirent populum eius; Gen 45 [8], non vestro consilio sed Dei voluntate huc missus sum, et cap.50 [19], numquid resistere possumus Dei voluntati; Act 2 [23], Hunc, scilicet Iesum, definito consilio et praescientia Dei traditum est; Act 4 [27s], convenerunt Herodes et Pilatus cum gentibus et populis Israel contra Iesum facere quae manus tua et consilium decreverunt.* [f.374]

4<sup>um</sup> ARGUMENTUM, quia saepe Deus dicitur indurare et decipere, ut Iob 12 [24s], *qui immutat cor principum populi terrae et decipit eos; et iterum [25] errare eos faciet quasi ebrios; et Ezech 14 [9], propheta cum erraverit ego Dominus decepi eum; et Is 19 [14], miscuit in medio eius spiritum vertiginis; Is 63 [17], quare errare nos fecisti Domine de viis tuis, indurasti cor nostrum ne timeremus te; et 6 [10], excaeca cor populi huius; et Ex 7, 8 et 9; Dt 2; Iosue 11; ad Rom 1 [28], tradidit illos Deus in reprobum sensum; 2 Tesal 2 [10], immisit illis Dominus operationem erroris ut credant mendatia.*

5<sup>o</sup> ARGUITUR ex locis quibus Deo tribuitur malum, ut Is 45 [7], *ego Dominus creans malum; et Ier 11 et 18, et Amos 3 [6], si est malum in civitate quod Dominus non fecerit.*

6<sup>o</sup> ARGUITUR, quia daemones, Dei iussu et voluntate dicuntur inducere ad peccandum, ut 1 Regum 16 [16] et 18 [10], *spiritus Dei malus arripiebat Saul; et 2 [=4] Regum 16 [11], Dominus praecepit Semei ut malediceret; et capite 24 [1], commovit furor Domini cor David, quod factum fuisse per Satanam traditur; 2 Paralip 1, et 3 Regum 22 [22s], vade fac ita et decipies, et infra dedi spiritum mendatii in ore omnium prophetarum.* Eadem ratio est de aliis locis in quibus ea quae ab hominibus sceleratis fiunt dicuntur fieri a Deo, ut a principali agente, et ab hominibus ut ab instrumentis, ut 2 Regum 12 [12], incestus Absalonis praedicitur hac comminatione: *tu fecisti abscondite; ego autem faciam verbum istud in conspectu omnis Israel.* Simili ratione Is 12 [10,15] dicitur *numquid elevabitur securis contra eum qui secat in ea, ubi*

Glossa<sup>19</sup> *sicut instrumenta nihil sunt per se agentis*, ita Senacherib nihil per se operatus est; sed huius tyranni crudelem et illicitam fuisse actionem constat ex historia. Et in eodem capite [10,5], *virga furoris mei Assur*, et addidit [Is 7,18], *sibilabit Dominus muscae*, quae est in extremo fluminum Aegypti, id est, Aegyptiis in [ <sup>20</sup> ] et inmundis. Vide plura apud Altissiodorensis, libro 2, tract. 26, q.2, § *Iterum arguitur quod peccatum sit a Deo*<sup>21</sup>.

7<sup>o</sup> ARGUITUR ex Augustino, qui libro 5 Contra Iulianum, cap.3, ait *Deum indurare per potentiam et non per patientiam tantum*<sup>22</sup>; et libro De gratia et libero arbitrio, cap.20, et magis expresse cap.21<sup>23</sup>, ita loquitur: *Talibus testimoniis divinorum eloquiorum satis, quantum existimo manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandam eorum voluntatem quousque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis* [f.374v] *eorum; iudicio utique suo aliquando obscuro, aliquando manifesto, semper autem iusto*. Et, De correptione et gratia, cap.7 ait *Iudam electum esse a Deo ut illius sanguinem funderet*<sup>24</sup>.

De rationibus autem quae pro hac haeresi afferuntur dicendum erit in sequentibus dubiis.

---

<sup>19</sup> *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria...* Is 10,15: tom.4, Lyon 1589, col.131.

<sup>20</sup> Espacio blanco como de 15 mm.

<sup>21</sup> GUILLERMO ALTISIODORENSE, *In Quatuor Sententiarum*, t.2, tract.26, q.2, § *Iterum arguitur*: Paris, s.f. (letra gótica), fol.103.

<sup>22</sup> AGUSTÍN, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, l.5, c.3: PL 44 790.

<sup>23</sup> AGUSTÍN, *De gratia et libero arbitrio liber unus*, c.20s: PL 44 906 909.

<sup>24</sup> AGUSTÍN, *De correptione et Gratia*, c.7: PL 44 925.

## Sectio 2

### Veritas explicatur duplici conclusione

1<sup>a</sup> CONCLUSIO DE FIDE: *Deus non potest peccare*. Deut 32, *Deus fidelis et absque ulla iniquitate*; Ps 144, *Sanctus in omnibus operibus suis*; Abacuc, 1 [13], *mundi sunt oculi tui et respicere ad iniquitatem non potes*; 1Jn 3 [5], *peccatum in eo non est*; ad Rom 3 [5], *numquid iniquus est Deus? Absit*; ad Rom, 9 [14], *numquid iniquitas apud Deum? Absit*. De qua re legendus D. Dionysius, 4 De divinis nominibus, versus finem<sup>25</sup>; D. Augustinus, libro 83 Quaestionum, q.3<sup>26</sup>, et De spiritu et littera, c.31<sup>27</sup>, et 1 Retractationum, c.26<sup>28</sup>; Damascenus, 2 Fidei, c.29<sup>29</sup>, et libro 4, c.20<sup>30</sup>. D. Thomas, 1 Contra gentes, c.95<sup>31</sup>, et 1 p., q.19, a.9<sup>32</sup>; et alii Patres adducendi pro conclusione sequenti.

PROBATUR autem evidenter triplici ratione:

1<sup>a</sup>, quia si Deus posset peccare posset esse malus, ac proinde non esset summum et incommutabile bonum.

2<sup>a</sup>, quia si Deus peccaret deficeret a regula ac proinde non esset prima et suprema regula.

3<sup>a</sup>, quia si peccaret dignus esset poena et infelix.

<sup>25</sup> DIONISIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, c.4: Lovaina 1566, fol.130s; PL 122 1138ss.

<sup>26</sup> AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q.3: CCL XLIV A, 12; PL 40 11.

<sup>27</sup> AGUSTÍN, *De spiritu et littera liber unus*, c.31: PL 44 235.

<sup>28</sup> AGUSTÍN, *Retractationum libri duo*, l.1, c.26: CCL 57 76; PL 32 624.

<sup>29</sup> JUAN DAMASCENO, *De Fide Orthodoxa*, l.2, c.29: Basilea 1575, p.148; PG 94 979.

<sup>30</sup> JUAN DAMASCENO, *De Fide Orthodoxa*, l.4, c.20: Basilea 1575, p.363s; PG 94 1195.

<sup>31</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, 1, c.95: ed.leon. 13, 258.

<sup>32</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, 1 p., q.19, a.9: ed. leon. 4, 247.

Sed CONTRA hanc conclusionem ARGUITUR quia quod possumus si volumus, absolute possumus; sed Deus potest peccare si vult; ergo absolute potest. Vide D. Thoma, quodlibeto 5, a.4<sup>33</sup>.

RESPONDEO 1<sup>o</sup>, maiorem esse falsam. Nam si quis non potest velle aliquid, illud non potest absolute facere; quamvis ex voluntate inferatur factum. Sicque, quia Deus non potest velle peccatum, non potest peccare; quamvis ex hoc quod velit peccatum inferatur eum peccare. RESPONDEO 2<sup>o</sup>, si Deus velit peccatum, sequitur Deum peccare et non peccare, nam ex eo quod velit aliquid intrinsece malum sequitur illum esse subiectum alicui superiori a quo gubernandus sit et legibus coercendus, et propterea sequitur Deum peccare contra legem; sed aliunde, cum Deus sit prima regula bonitatis, eo ipso quod peccatum velit sequitur peccatum non esse peccatum sed bonum, de quo in q.71, a.6, dubio 6<sup>34</sup>.

2<sup>a</sup> CONCLUSIO. *Deus neminem cogit aut directe movit ad peccandum.* Est de fide. Eccli 15 [12], *ne dicas ille me implanavit; non enim necessarii sunt illi homines impii; omne execra-* [f.375] *-mentum erroris odit Dominus, et infra [21], nemini mandavit impie agere et nemini dedit spatium peccandi, sc. licentiam; et Ioannis 1<sup>a</sup>, capite 3, ex professo docet neminem ut filium Dei et ut procedentem a Deo peccare, sed ut filium diaboli et ab illo procedentem. Quod constat intelligendum esse de motione ad peccandum, sicut et verba Salvatoris, Ioanne 8 [44] *vos ex patre diabolo estis, et infra [47], qui ex Deo est verba Dei audit: propterea vos non auditis quia ex Deo non estis, et de diabolo dicitur cum loquitur mendacium [44] ex propriis loquitur, sc. non motus et invitatus a Deo. Vide Augustinum, homilia 42 in Ioannem<sup>35</sup>, et Chrysostomum, homilia 13<sup>36</sup>.**

<sup>33</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones quodlibetales*, Quodlibetum V, a.4: ed. Vivès, 13, 463.

<sup>34</sup> *Archivo Teológico Granadino*, 2 (1939) 280-287.

<sup>35</sup> AGUSTÍN, *In Ioannis Evangelium tractatus CXXIV*, tract.42: CCL 36 371s; PL 35 1704.

<sup>36</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In sanctum Ioannem apostolum et evangelistam* Homilia 54 (53): PG 59 299s.

Oppositum huius conclusionis, ut haeresis damnatur in Tridentini Sess. 6<sup>a</sup>, can. 5 et 6 his verbis: *si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum sed etiam proprie et per se a Deo, ut sit proprium eius opus non minus proditio Judae quam vocatio Pauli, Anathema sit*<sup>37</sup>. Quibus verbis non solum probatur Deum non cogere ad peccandum, nam nec Paulum coegit ad bonum vera coactione quae libertatem excludit, sed etiam probatur Deum non suadere nec inducere ad peccandum sicut ad bona opera. Idem definitur in 2 Concilio Arausicano, cap. 25<sup>38</sup>, et Lateranensi sub Alexandro III, cap. 27.

Et in universum mali seu peccati Deum non esse auctorem docent frequenter Ecclesiae Patres Dionysius et Damascenus citati in conclusione. Iustinus, in Dialogo cum Triphone, prope finem<sup>39</sup>; Clemens Alexandrinus, 1 Stromatum, circa medium<sup>40</sup>; Epiphanius, haeresi 66<sup>41</sup>; Irenaeus, 4 Contra haereses, c.48<sup>42</sup>; Athanasius, oratione 1<sup>a</sup> Adversus idola gentium<sup>43</sup>; Gregorius Naziancenus, oratione 40<sup>44</sup>; Gregorius Nissenus, homilia 8 in Ecclesiastem<sup>45</sup>, et libro 7 Philosophiae<sup>46</sup>; Origenes, libro 4 Contra Celsum, post medium<sup>47</sup>; Tertulianus, in libro Adversus Hermogenem<sup>48</sup>; Hieronymus, in id ad Ephesios *qui operatur*

<sup>37</sup> DENTZINGER SCHÖNMETZER, n.1556.

<sup>38</sup> J.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum ... collectio*, Conc. Arasic.II, c.25: Florentia 1762, t.8, p.716. Cf. c.15, p.715.

<sup>39</sup> JUSTINO, *Dialogus cum Triphone iudaeo*: PG 6 798 B.

<sup>40</sup> CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromatum* l.1, c.17: Paris 1590, p.341; PG 8 799.

<sup>41</sup> EPIFANIO, *Adversus octoginta haereses*, haeresis 60: PG 42 51.

<sup>42</sup> IRENEO, *Contra haereses libri quinque*, l.4, c.48 (XXIX): PG 7 1063s.

<sup>43</sup> ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Oratio contra Gentes*: PG 25 11-14.

<sup>44</sup> GREGORIO NAZIANCENO, *Oratio 40*: PG 36 423.

<sup>45</sup> GREGORIO NISENO, *In Ecclesiastem*, hom.8: PG 44 751.

<sup>46</sup> GREGORIO NISENO, *Contra Eunomium orationes refutatoriae (XII)*, Oratio VIII: Colonia 1617, p.305b.

<sup>47</sup> ORÍGENES, *Contra Celsum liber quartus*: PG 11 1134.

<sup>48</sup> Q.SEP'TIMIO FLORENCIO TERTULIANO, *Adversus Hermogenem liber*: Parisiis 1545, fol.120a; PL 2 229ss; CCL 1 404ss..

*omnia secundum consilium voluntatis suae*<sup>49</sup>; Anselmus, libro De conceptu virginali et peccato originali, cap.5<sup>50</sup>; Ambrosius, De paradiso, cap.15<sup>51</sup>; Basilius, homilia *Quod Deus non sit auctor malorum*<sup>52</sup>; Chrysostomus, homilia 82, in illud Mt 26 *tu dixisti*<sup>53</sup> et homilia 87 in Ioannem<sup>54</sup>, et homilia 23 in Acta Apostolorum<sup>55</sup>; Augustinus saepe, praesertim in id Ioan 1, *sine ipso factum est nihil*<sup>56</sup>, et 2 De libero arbitrio, c.20<sup>57</sup>, et libro 3, c.13<sup>58</sup>. Vide alia testimonia Augustini apud Magistrum, 2, d.37<sup>59</sup>, praesertim ex libro 83 Quaestionum, quod frequenter usurpant scholastici *Deo auctore nemo fit deterior*<sup>60</sup>; Theodoretus, libro 5 De graecanicis affectionibus<sup>61</sup>, et in Epithome divinatorum decretorum, capite De antichristo<sup>62</sup>.

Idem probat fuse et eleganter Plato, libro 31, dialogo 2 de Iusto seu de Republica, [f.375v] versus finem<sup>63</sup>. Vide quae ex

<sup>49</sup> JERÓNIMO, *Commentariorum in Epistolam ad Ephesios libri tres*, 1,11: PL 26 484s.

<sup>50</sup> ANSELMO, *De conceptu virginali et originali peccato*, c.5: PL 158 438.

<sup>51</sup> AMBROSIO, *De paradiso*, c.15: PL 14 329s.

<sup>52</sup> BASILIO MAGNO, *Homilia Quod Deus non sit auctor malorum*: PG 31 330.

<sup>53</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In In Matthaem Homilia 81 (82)*: PG 58 732s.

<sup>54</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In In Ioannem Homilia 87*: PG 59 473.

<sup>55</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In Acta Apostolorum Homilia 23*: PG 60 181.

<sup>56</sup> AGUSTÍN, *In Ioannis evangelium Tractatus CXXIV*, 1, 13: CCL 36 7; PL 1385.

<sup>57</sup> AGUSTÍN, *De libero arbitrio*: CCL 29 272; PL 32 1269.

<sup>58</sup> AGUSTÍN, *De libero arbitrio*: CCL 29 297; PL 32 1289.

<sup>59</sup> PEDRO LOMBARDO, *Libri IV Sententiarum*, 1.2, c.37: Ed. Quarachi 1916, t.1, p.505.

<sup>60</sup> IBID, p.508.

<sup>61</sup> TEODORETO DE CIRO, *Graecorum affectionum oratio*, sermo 5: PG 83 926.

<sup>62</sup> TEODORETO DE CIRO, *Haeticorum fabularum compendium*, 1.5, *Divinorum decretorum epitome*, c.23, De antichristo: PG 83 527-530.

<sup>63</sup> PLATÓN, *De Republica vel de Iusto ad Laurentium*: Basilea (versión de Marsilio Ficino) 1551, p.554.

illo refert Eusebius, De preparatione evangelica, libro 13, c.3<sup>64</sup>, et libro 4, c.12<sup>65</sup>, et ex Homero et aliis, libro 6, c.7<sup>66</sup>.

In conclusione 2 continentur 3 puncta:

1º, *Deum non cogere ad peccandum.*

Quod ratione PROBATUR, quia de essentia peccati est libertas, supra, q.71, a.6, dubio 4<sup>67</sup>. CONFIRMATUR, quia si Deus hominem cogeret ad peccandum Deo imputandum esset peccatum potius quam homini. Ad eandem conclusionem probandam conferunt quae demonstrant libertatem arbitrii, de quibus late controversia huius temporis contra Lutherum. Similiter quae probant esse in potestate hominis bene operari, supra, q.18, a.1, dub.1<sup>68</sup>.

2<sup>um</sup> punctum est *indicare contradictionem quod Deus necessitet non solum ad actum turpem imputabilem sed etiam ad actum quemlibet turpem, quamvis illius turpitudinem imputetur deffectu libertatis.*

Et hoc PROBATUR quia, si Deus infert necessitatem ad aliquam nostram actionem, illam vult Deus voluntate efficaci, nam voluntate efficaci et imperio Deus operatur; ergo eadem actio non erit contra voluntatem et praeceptum Dei, ac proinde non habebit turpitudinem peccati. PROBATUR consequentia, quia alias erit in Deo voluntas efficax faciendi aliquid et compellendi nos ad illud et simul obligandi nos ad oppositum, quod vel includit repugnantiam voluntatum vel certe impiam quandam rationem agendi cum hominibus, ut dici posset cum Paulo ad Romanos 3 [5s] *numquid iniquus est Deus qui infert iram? quomodo iudicabit Deus hunc mundum?* Propterea Plato, 2 De republica, versus finem: *modis*, inquit, *omnibus pugnandum est ne Deus qui bonus est dicatur malorum causa, alioqui Deus secum pugnabit qui suis legibus*

---

<sup>64</sup> EUSEBIO PANFILIO, OBISPO DE CESAREA DE PALESTINA, Praeparatio Evangelica, libro XIII, c.3: PG 21 1063.

<sup>65</sup> ID., *Ibid.*, 1.4, c.12: PG 21 259.

<sup>66</sup> ID., *Ibid.*, 1.6, c.7: PG 21 434.

<sup>67</sup> *Archivo Teológico Granadino*, 2 (1939) 266-275.

<sup>68</sup> No consevamos este comentario.

*contraria fieri mandavit*<sup>69</sup>. - Et haec repugnantia divinarum voluntatum maior esset si, ut haeretici volunt, Deus praeciperet peccata; iam enim darentur a Deo praecepta directe contradictoria, quod, insuper constat esse falsum, Ier 19 [5], *aedificaverunt excelsa Baalim quae non praecepti nec loquutus sum nec ascenderunt in cor meum*.

3<sup>um</sup> est *Deum non inducere directe ad peccandum*.

Quod PROBATUR ratione praecedenti. Et praeterea CONFIRMATUR 1 Iacobi, 1<sup>o</sup> capite [13]: *Deus neminem tentat*. Quod intelligendum esse non de tentatione probationis sed de illa quae inducit ad culpam, docet Augustinus, libro 2 De consensu Evangelistarum, cap.30<sup>70</sup>. Atque eadem ratione Deus neminem perire vult, 2 Petri, 3 [9], et Ezechiel, 18 [23], *numquid voluntatis meae est mors impii*.

2<sup>o</sup> PROBATUR, quia eiusdem rationis est velle aliquid et movere ad illud; sed Deus non vult [f.376] peccatum, ut in Ps 5 [5], *non deus volens iniquitatem tu es*, et Sapientiae 14 [9], *odio est Deo Impius et impietas eius*; ergo Deus non movet ad peccandum. CONFIRMATUR 3<sup>o</sup>, quia Deus *nihil eorum quae fecit odio habet*, Sap 11 [25], et tamen odio habet peccatum et peccatorem; ergo non est causa ut homo peccator sit. CONFIRMATUR 4<sup>o</sup>, quia nullus movet ad aliquid directe nisi ex intentione illius rei ad quam movet; ergo si Deus movet ad peccandum intendit peccatum et vult peccatum ac proinde peccat.

Haeretici huius temporis, ut Melanchton, Hesusius, Calvinus, Zuinglius et Beza, apud Bellarminum, tomo 3 Controversia Generali 2, libro 2, cap.1 et 2 et 3<sup>71</sup>, agnoscunt blasphemiam esse affirmare Deum peccare vel causam seu auctorem esse peccati; sed hoc ex suo errore colligi negant. Verumtamen evidenter colligitur, quia causa impellens, cogens, imperans et movens ut

<sup>69</sup> PLATÓN, *De Republica vel de Iusto ad Laurentium*: Basilea (versión de Marsilio Ficino) 1551, p.554.

<sup>70</sup> AGUSTÍN, *De consensu Evangelistarum libri quatuor*, 1.2, c.30: PL 34 1112s, n.71.

<sup>71</sup> BELARMINO, *Controversia de amissione gratiae*, 1.2, c.1,2,3: ed Vivès, t.5, pp.248-255.

principalis causa, absolute est causa et auctor absolutus alicuius actionis ad quam incitat multo magis quam instrumentum motum et coactum ad illam actionem; quare Deus solus auctor erit peccati et peccabit; homo autem non peccabit, ut ex superioribus rationibus constat. Has rationes catholicorum unica distinctione conantur eludere: dicunt enim haeretici scelera non esse scelera quatenus a Deo fiunt, sed tamen esse scelera quatenus fiunt ab homine idque propter duas praesertim rationes:

—1<sup>a</sup> est quia essentialiter est contra legem peccatum; Deus autem nulli legi subiacere potest.

Sed CONTRA hanc rationem ARGUITUR quia quamvis ex hoc capite inferatur peccatum non posse cadere in Deum, praesertim quatenus ad essentiam peccati quae est oppositio contra legem supremi Domini, quia Deus nullum potest agnoscere superiorem; verumtamen ex alio capite colligitur actionem esse proprie peccatum, quia si Deus potest deviare a recta ratione iam eius voluntas et intellectus non potest esse prima regula boni, et propterea necessarium est gubernari ab alio intellectu et voluntate superiori praescribente leges et obligante. 2<sup>o</sup> ARGUITUR quia licet illa propriissima ratio peccati abesset a divino actu, adhuc maneret alia turpissima, quia Deus faceret actum contrarium dictamini, ingenio et naturae Dei et indignum Deo; quod si Deus *fidelis permanet quia se ipsum negare non potest*, ut inquit Paulus 2 ad Timotheum 2 [13], eadem ratione Deus non potest odisse seipsum aut mentiri aut cogere aut invitare ad mendacia quia seipsum negavit. 3<sup>o</sup> ARGUITUR, quia licet utraque ratio supra dicta cessaret, adhuc maneret in divina volitione malitia moralis quae consistit in oppositione contra honestum dictatum a ratione, quia volitio sumit malitiam ab objecto malo volito, secundum illud Oseae, 9 [10], *facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt*; ergo si Deus vult nostra peccata turpis est divina volitio. [f.376v]

—2<sup>a</sup> RATIO qua haeretici Deum excusant a malitia est quia Deus movet hominem ad scelera propter bonum finem.

SED hoc INEPTUM est, cum contra rationem sit malum velle propter finem quantumcumque bonum, ut velle furari ad dandam eleemosynam, ut aperte constat ex Paulo ad Romanos 3 [8] *et non, sicut blasphemamur et sicut aiunt quidam nos dicere,*

*faciamus mala ut inde eveniant bona.* CONFIRMATUR 1<sup>o</sup>, quia si haec ratio excusaret Deum a culpa, eadem ratione excusaret hominem qui a Deo movetur; nam Deus omnia quae movet, ad se ipsum dirigit ut ad ultimum finem, secundum illud Prov 16 [4] *omnia propter semetipsum operatus est Dominus*; quare etiam actio hominis ordinabitur ad Deum ut ad ultimum finem ac proinde non erit mala. CONFIRMATUR 2<sup>o</sup>, quia actio instrumenti et principalis agentis in eundem finem tendit, nostra autem voluntas, dum peccat est instrumentum Dei ex sententia haereticorum.

Quod SI RESPONDEAS hominem peccare Deum autem non peccare, quia homo vult mala intentione bona quae Deus vult bona intentione, INQUIRO de illa prava intentione utrum Deus ad illam moveat, quod si movet ad illam, Deo etiam imputabitur mala intentio, si autem non moveat ad illam, iam non movet ad peccandum. CONFIRMATUR denique ratione Augustini, libro 83 Quaestionum, q.3<sup>72</sup>, quia nullo homine probo volente aut incitante fit alius homo deterior; ergo Deo auctore volente nullus fit deterior. Vide alias rationes infra, dubio 3.

Ex dictis SEQUITUR 1<sup>o</sup>, non posse a solo Deo infundi habitum vitiosum aut quamvis aliam entitatem per se inclinantem ad actionem peccati.

COLLIGITUR 2<sup>o</sup> erroneam esse sententiam Abulensis, viri alioqui pii et eruditissimi: in c. 2 Josue, q.30<sup>73</sup>, docet Deum movisse Raab ad mentiendum, et universaliter movere posse ad peccata venialia quae necessaria sunt ad aliquem bonum finem, licet non possit ad mortalia. Quae sententia abunde impugnata manet ex praecedentibus argumentis et praeterea illius fundamentum manifestam repugnantiam continet; supponit enim Abulensis aliquando non posse vitari mortale peccatum nisi committendo veniale, unde sequitur iam tunc rectam rationem

---

<sup>72</sup> AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q.3: CCL XLIV A, 12; PL 40 11.

<sup>73</sup> ALPHONSUS THOSTATUS EPISCOPUS ABULENSIS, *In librum Josue*, c.2, q.30: Venecia 1530, fol.32v-33r.

dictare peccandum esse venialiter, quod est contra rationem peccati. Vide supra q.19, a.5, dubio 14<sup>74</sup>

Insuper qua ratione Deus potest inducere et movere ad veniale propter vitandum mortale, posset inducere ad mortale levius propter vitandum gavius, quod est haeresis nuper refutata. Ac denique peccatum quantumcumque veniale, secundum rectam rationem non esse eligendum propter finem quantumcumque bonum, demonstratum est auctoritate et ratione supra, q.18, a.4 et 5<sup>75</sup>.

### Sectio 3 Solvuntur argumenta haereticorum proposita in sectione 1<sup>a</sup>

Ad 1<sup>um</sup> RESPONDEO 1<sup>o</sup>: illa verba tantum probant Deum generali et universali concursu concurrere ad omnes nostras actiones etiam malas, de quo infra, dubio 2. RESPONDEO 2<sup>o</sup> quando Ieremias ait *non est hominis via [f.377] eius*, affirmat necessariam esse gratiam ut recta sint opera nostra, ut exponunt sequentia illius verba *nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos; corripe me* etc. Et Hieronymus, ad Ephesios 1 [11]<sup>76</sup>: ita Paulus intelligit ut Deus *secundum consilium voluntatis suae operetur omnia quae operatur* et eo modo quo operatur illa; peccatum autem ut peccatum est Deus non operatur sed actionem peccati operatur ut generalis causa et hoc modo operatur secundum consilium voluntatis suae.

Ad confirmationem RESPONDEO: Deus fecit substantiam hominis quem praescit impium fore et quem Deus non vult facere impium sed tantum vult permittere impietatem illius et illam punire aeterno supplicio. Et hoc vult Deus *propter semetipsum*. Ita

---

<sup>74</sup> No poseemos este comentario.

<sup>75</sup> No poseemos este comentario.

<sup>76</sup> JERÓNIMO, *Commentariorum in Epistolam ad Ephesios libri tres*, 1,11: PL 26 484s.

fere Beda, Prov. 16 [4]<sup>77</sup>, in iis commentariis quae habentur inter opera Hieronymi. Eodem modo Deus facit *vas in contumeliam* faciendo quidem substantiam et artificium vasis et non elevando illud ad honorem sed permittendo ut homo sua sponte se faciat vas contumeliae, sicque excitavit Pharaonem et in sede regni constituit et permisit illius impietatem ut contra illum ostenderet signa atque prodigia. Vide de his Augustinum in epistula 105 ad Sixtum<sup>78</sup>, et epistolam 160 [106] ad Paulinum<sup>79</sup>, et in Enchiridio, cap.26<sup>80</sup>. Vide etiam quae dicemus infra, a.3.

Ad 2<sup>um</sup> RESPONDEO regula communi sanctorum: verba Sacrae Scripturae quae daemonis aut hominis improbitatem Deo tribuere videntur non Dei volitionem positivam aut motionem ad peccandum, sed tantum permissionem significant. Ita Chrysostomus, homilia 36 in id Mt 10 [34]<sup>81</sup>, *non veni pacem mittere sed gladium*; Damascenus, 4 Fidei, c.26<sup>82</sup>; Augustinus, De gratia et libero arbitrio, c.23<sup>83</sup>; Anselmus, libro De casu diaboli, c.20 et 27<sup>84</sup>, quem refert et sequitur Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.2<sup>85</sup>. - Quae exponendi ratio tunc praesertim locum habet quando permissio continet denegationem specialis auxilii aut quando offeruntur occasiones peccandi quae ex se bonae sunt, quo modo Augustinus<sup>86</sup> et Theodoretus<sup>87</sup> exponunt illud Psalmi 104

<sup>77</sup> Cf. JERÓNIMO, *Commentarius in Proverbia*, c.16: Paris 1546, t.7, fol.14v.

<sup>78</sup> AGUSTÍN, *Sixto presbytero instruens illum adversus pelagianorum argumenta*: Lion 1561, 528-547; PL 33 875-879.

<sup>79</sup> AUGUSTINUS ET ALIPIUS, *Bonifacio sive ut alii codices habebant, Paulino, laudans librum adversus pelagianos ab eo conscriptum, et plenius eum instituens adversus eam haeresim*: Lion 1561, 547-566; PL 33 822ss.

<sup>80</sup> AGUSTÍN, *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, XXVI 102: CCL 46 p.104.

<sup>81</sup> JUAN CRISÓSOTOMO, *In Matthaicum Homilia 35 (36)*: PG 57 405s.

<sup>82</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, 1.2, c.29: Basilea 1575, p.149s; PG 95 1218.

<sup>83</sup> AGUSTÍN, *De gratia et libero arbitrio liber unus*, c.23: PL 44 910s.

<sup>84</sup> ANSELMO, *Dialogus de casu diaboli*, c.20 y 27: PL 158 351s, 360.

<sup>85</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.2, inq.1, tract.1, q.94, M.3, a.6, § 2: Quaracchi 1930, t.III, p.15.

<sup>86</sup> AGUSTÍN, *Enarrationes in Psalmos*, 104 25: PL 31 1398.

[25], *convertit cor eorum ut odirent populum eius*, scilicet, multiplicando israelitas et benefaciendo illis, qua occasione ardebat inimicorum invidia.

Ad 3<sup>um</sup> RESPONDEO sicut ad 2. — Et insuper notandum est circa ea loca Sacrae Scripturae effectum bonum sequutum ex peccato non raro esse intentum per se a Deo, quamvis Deus non intendat per se effectum fieri per hoc medium malum, sed Deus praecognoscens voluntatem hominis propensam ad illud peccatum ex quo resultat talis effectus bonus quem Deus intendit, permittit peccatum, et ex illo elicit bonum effectum quod optime persequitur. Damascenus, 2 de Fide, c.29<sup>88</sup>. Et circa passionem Christi Domini, optime explicat Leo sermone 6 de Passione<sup>89</sup>. Et hinc colligitur intellectus ad caput 50 Genesis qui confirmatur ex illis verbis *vos cogitastis de me malum sed Deus vertit illud in bonum*, de quo bono D. Ambrosius, libro De Ioseph, c. 12<sup>90</sup>. [f.377v]

Sed INSTABIS: verba illa Act 2 et 4 dicta sunt ne iudaei desperarent veniam facinoris; quare videntur dicta ad extenuandam illius gravitatem, quod clarius constare videtur in verbis Ioseph ad suos fratres, vel facinora nulla ex parte excusantur Dei consilio nisi illo incitati fuerint homines ad peccandum; ergo Deus incitavit ad illa facinora. RESPONDEO: quamvis in praedictis locis Geneseos et Actuum adducatur divinum decretum ut in spem veniae erigantur illi quos deterrebat criminis immanitas, nihilominus hoc non fit extenuando eorum facinus sed ostendendo illas personas quae iniurias acceperant, videlicet Ioseph et Christus Dominus, usque adeo gaudere de bono fine intento a divina providentia, ut propterea culpae quas permittere opus fuit ad illum finem consequendum libenter ignoscant.

<sup>87</sup> TEODORETO, *Interpretatio in Psalmos*, 104, 25: PG 80 1715.

<sup>88</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, 1.2, c.29: Basilea 1575, p.149; PG 94 970.

<sup>89</sup> LEÓN MAGNO, *De Passione Domini sermo VI*: Lovaina 1577, p.234-239; PL 54 381.

<sup>90</sup> AMBROSIO, *De Ioseph patriarcha*, c.12: PL 14 699.

OBIIICIS praeterea: saltem illa verba: *num Dei possumus resistere voluntati*, indicant fratres Iosephi Dei voluntate impulsos esse ad facinus. RESPONDEO: illa verba non referuntur ad crimen fratrum sed ad patientiam Iosephi et conformitatem illius cum divina voluntate, ut exponit Chrysostomus, homilia ultima in Genesim<sup>91</sup>.

Ad 4<sup>um</sup> RESPONDEO: Deus excaecat, indurat, decipit et errare facit permittendo et non efficiendo. Quare, hae locutiones figuratae sunt et non propriae, de quo fuse dicendum est in a.3.

Ad 5<sup>um</sup> RESPONDEO verbis Hieronymi, Amos, 3 [6]<sup>92</sup>, *malum quod Dominus facit in civitate non est virtuti contrarium sed afflictio et cruciatus, de quo legimus Mt 6 [34], sufficit diei malitia sua*. De hoc late Altissiodorensis, libro 2, tract. 26, q.2, § *Iterum arguitur quod peccatum sit a Deo*<sup>93</sup>. Quod si OBIICIAS: Deus potest esse auctor eius mali quod est poena, ergo etiam potest esse auctor culpae. RESPONDEO ex D. Thoma hic ad 4, negando consequentiam, nam poena quae a Deo infligitur, licet sit mala secundum quid, scilicet, quia destruit aliquod bonum particulare personae, nihilominus est bona simpliciter, quia non destruit ordinem rectae rationis et ordinationis hominis ad Deum, sed potius aliquo modo reparat et recompensat bonum quod peccato destructum erat, et reducit ad ordinem quod ab ordine discesserat; peccatum vero, ex sua ratione intrinseca, avertit a recta ratione et a Deo; quapropter est malum simpliciter et non potest a Deo fieri. Recte igitur Dionysius, cap.4 De divinis nominibus, p.4<sup>94</sup>, ait *puniri non est malum, sed fieri poena dignum*. Vide Augustinum, De libero arbitrio, initio<sup>95</sup>, et 1 Retractationum<sup>96</sup>, cuius verba

<sup>91</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In Genesim*, Homilia 67: PG 54 576.

<sup>92</sup> JERÓNIMO, *Commentarius in Amos prophetam*, c.3, v.6: Paris 1546, t.6, fol.38v.

<sup>93</sup> GUILLIERMO ALTISIODORENSE, *In Quatuor Sententiarum*, t.2, tract.26, q.2, § *Iterum arguitur*: Paris, s.f. (letra gótica), fol.103.

<sup>94</sup> DIONISIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, c.4, pars 4: Lovaina 1566, fol.125b; PL 122 1141D.

<sup>95</sup> AGUSTÍN, *De libero arbitrio*: CCL 29,211; PL 32 1222.

<sup>96</sup> AGUSTÍN, *Retractationum libri duo*, 1.1 (XXI): CCL 57 76; PL 32 625.

affert Magister, 2, d.37, fine<sup>97</sup>, ubi conciliat illa verba Sacrae Scripturae *Deus mortem non fecit* [Sap 1,13], et alibi, *mors et vita a Domino Deo est* [Eccli 11,14], dicens iustum esse ac proinde bonum punire malum et hanc mortem poenae fieri a Deo, sed non fieri a Deo eam mortem ratione cuius poenae digni sumus.

Ad 6<sup>um</sup> RESPONDEO sicut ad 2<sup>um</sup>, videlicet, ea verba intelligenda esse secundum permissionem. Quod expresse affirmat Augustinus, libro De gratia et libero arbitrio, c.20<sup>98</sup>, ex quo et ex Damasceno, supra, notandum est permissionem in Sacra Scriptura appellari non solum actionem Dei sed etiam aliquando praeceptum [f.378] -tum, quo modo Christus Dominus quasi imperans dicebat, Jn 2 [19], *solvite templum hoc; Ille autem dicebat de templo corporis sui*. Et Mt 23 [32] *implete mensuram patrum vestrorum*, et Jn 13 [27], *quod facis fac citius*. Quae verba, licet praeceptum sonent, verum non esse praecipientis sed permittentis et praedicentis futurum et exhibentis se paratissimum ad quam citissime obeundam mortem, docent ibi Augustinus<sup>99</sup>, Chrysostomus<sup>100</sup> et Origenes<sup>101</sup>.

Circa eadem testimonia observandum est, in demone et quibus hominibus sceleratissimis esse peculiarem rationem propter quam dicantur agere ex imperio et motione Dei, scilicet, quia demones paratissimi sunt ad nocendum et decipiendum, ita ut non minori conatu exsequantur mala quae illis permittuntur quam si Dei impulsum et imperium exsequarentur. Qua figura loquendi herus qui ferocem canem solvit, etiam quando illius ferocitatem voce aut nutibus non acuit dici potest misisse canem ut ingredientem invaderet. — Atque eadem est ratio propter quam demones et tyranni dicuntur instrumenta Dei.

---

<sup>97</sup> PEDRO LOMBARDO, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.37: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.508s.

<sup>98</sup> AGUSTÍN, *De gratia et libero arbitrio liber unus*, c.20: PL 44 906s.

<sup>99</sup> AGUSTÍN, *In Ioannis Evangelium...*, trac.42 4; CCL 36 484; PL 1803

<sup>100</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In sanctum Ioannem apostolum et evangelistam* Homilia 23; Homilia 72: PG 59 141; 391.

<sup>101</sup> ORIGENES, *Commentariorum in Evangelium secundum Ioannem tomus tricessimus secundus*: PG 14 806.

Si addas Deum ita temperare occasiones nocendi per bonos effectus a se productos, ut demones et homines nocere non possint alia in re aliove modo aut maiori nocumento quam pro mensura et gradu requisito ad finem intentum a Deo, ita ut non minus apte et efficaciter Deus consequatur suum finem quam si demonum et hominum scelera vere essent instrumenta Dei. Qua phrasi artifex machinae qui fluminis cursu obiectis crepidinibus coercet et certa mensura latitudinis atque altitudinis viam aperit et rotam praeparat, etiamsi non intenderet aquae descensum sed tantum intenderet permittere ut aqua descenderet et intenderet etiam motum rotae inde resultantem, dici posset uti aqua ut instrumento ad movendam rotam. De hac re copiose disputat Hugo de S. Victore, libro 1 De sacramentis, p.5, cap. 29<sup>102</sup>, et diximus de hoc ex professo in 1<sup>a</sup> parte, disputatione de praedefinitionibus, q.7, sect.7<sup>103</sup>.

Ad 7<sup>um</sup> RESPONDEO: mens Augustini adeo manifesta est ut nullus restet dubitandi locus quin Augustinus sentiat Deum substrahendo peculiaria auxilia permittere peccatā; et propterea dicit inducere ad peccandum, non quod Deus vere hortetur aut moveat ad peccandum, quod ex multis locis Sancti Augustini probabimus infra, a.3, conclusione 1. De quibus et de aliis testimoniis D. Augustinus videri potest Bellarminus, tomo 3, Controversia Generali 2, libro 2, cap.16<sup>104</sup>. Eodem modo intelligendus est Hugo de S. Victore, De sacramentis fidei, libro 1, p.5, cap.29<sup>105</sup>, dicens Deum excitare malas voluntates ad volendum et dirigere ad perficiendum, sed antecedentibus et consequentibus verbis manifeste se explicat ut velit illud tantum quod ad 6<sup>um</sup> argumentum diximus.

<sup>102</sup> HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis Christianae Fidei*, 1.1, p.5, c.29: PL 178 259s.

<sup>103</sup> DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *De Providentia praedefiniente, ac praebente praedestinationis exordium*, Tract.2, De praedefinitionibus, Disp.7, sec.2: Lyon 1631, p.101ss.

<sup>104</sup> BELARMINO, *Controversia de amissione gratiae*, 1.2, c.16: ed Vivès, t.5, pp.286-293.

<sup>105</sup> HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis Christianae Fidei*, 1.1, p.5, c.29: PL 178 259s.

Ariminensis, 2, d.34, q. unica, a.3<sup>117</sup>, et eandem docuit Melancthon, ut refert Valentia, tom.2 Theologiae, disp.6, q.9, puncto 1, ad argumentum 6<sup>118</sup>, qui quamvis concedat eum immediate concurrere ad omnem bonum effectum, asserunt tamen ad actum seu voluntatem malam nulla ratione Deum concurrere, non solum quatenus mala est sed nec quatenus voluntas aut actus est.

PROBANT 1<sup>o</sup>, quia actio peccati nullo modo est bona; ergo nullo modo Deus ad illam concurrat. Huius argumenti antecedens esse FALSUM constabit ex sequentibus. - Eundem errorem deduxerunt longa ratiocinatione ex sententia Augustini, cui tamen recte satisfacit Magister, 2, d.37<sup>119</sup>. Quod si Augustinus, 2 De libero arbitrio, c.20<sup>120</sup>, ait *motum aversionis* a Deo non esse, loquitur de peccato formaliter in quantum peccatum est, quod, ut sic, non est a Deo, quamvis a Deo sit entitas peccati.

Sit ergo CONCLUSIO CERTA: *omnis actio mala producitur a Deo qua ratione actio est et quatenus ens est*. Ita D. Thomas hic, a.2; Albertus, 2 p., trac.22, q.134<sup>121</sup>; Altissiodorensis, libro 2, trac.11, q.4 circa 4 cap.<sup>122</sup>; Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.6, § 2 et 3<sup>123</sup>. In hanc sententiam videtur inclinare Magister, 2, d.37<sup>124</sup>, quamvis postea definitionem quaestionis committat prudentis lectoris arbitrio, verum adhuc docuere postea communiter scholastici re melius examinata. Unde D. Thomas ibi, a.1,

<sup>117</sup> GREGORIUS ARIMINENSIS OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 2, d.34, q.1, a.3: Berlin N.Y. 1980, t.6, p.256.

<sup>118</sup> GREG. DE VALENTIA, 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, Disput. VI Gener., q.9, punct. 1: t.II, Lyon 1603, col.605.

<sup>119</sup> PEDRO LOMBARDO, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.37: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.505s.

<sup>120</sup> AGUSTÍN, 2 De libero arbitrio, c.20: CCL 29 273; PL 32 1270.

<sup>121</sup> ALBERTO MAGNO, *Summa Theologica*, 2 p., trac.22, q.134: Paris t.33, 1895, p.451s.

<sup>122</sup> GUILLERMO ALTISIODORENSE, *Summa Aurea*, 1.2, tract.11, c.3 (*Unde malum sit*), q.4: Spicilegium Bonaventurianum XVII, p.350.

<sup>123</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.2, inq.1, tract.1, q.94, M.3, a.6, § 2 et 3: Quaracchi 1930, t.III, p.15 y 18.

<sup>124</sup> PEDRO LOMBARDO, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.37: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.506.

q.1, dicit esse certam et communem sententiam. Tenet Ricardus eadem d., q.2, a.1<sup>125</sup>; Scotus, q. unica<sup>126</sup>; et alii citandi in conclusione sequenti.

Quidam iuniores videntur sibi demonstrare conclusionem ratione Gregorii, 2, d.34, q.unica, a.3<sup>127</sup>, quia videlicet causa particularis indifferens est ad hanc modo actionem producendam potius quam illam; unde particularis causa nullam actionem produceret nisi Deus determinaret ad hanc numero volitionem furandi potius quam ad illam. CONFIRMANT, quia tempus non potest esse ratio determinans ut hic effectus potius producat quam ille, cum tempus sit indifferens ad mensurandam durationem huius et illius volitionis. Verum de hoc alias; nunc satis sit observare quod quamvis tempus ex se indifferens sit ut hos vel illos effectus mensuret, nihilominus effectus ex se determinati sunt non tam ut coexistant huic tempori quam ut fiant in hoc tempore et non in illo, et magis complete constituuntur naturales causae [f.379v] in genere agentium naturalium si determinatae sunt ex se ut hos effectus potius quam illos in hoc tempore et loco producant, quam si prorsus indifferentes sint; quin potius ut manifestum inconueniens erit igni tribuere virtutem activam sed tantum indifferenter ad producendum ignem vel aquam, et indigentem determinationem Dei ut causae particularis ad producendum ignem potius quam aquam. Ita probabilius videtur esse inconueniens dicere hunc ignem ex se esse indifferentem ut hos aut illos calores aut ignes hoc tempore et loco et in hanc materiam inducat. Denique, licet vera esset praedicta sententia iuniorum certior est nostra conclusio quam ut ab illa pendeat.

RESPONSIO a priori qua D. Thomas et D. Bonaventura utuntur, quia omne ens, quocumque modo sit, oportet derivari a primo

---

<sup>125</sup> RICARDO DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros sententiarum*, 2, d.37, a.1, q.1 ad 2: Brixiae 1591, p.451.

<sup>126</sup> JUAN DUNS ESCOTO, *Quaestiones in librum primum Sententiarum*, 2, d.37, q.1: ed. Vivès, Paris, t.13 (1893) p.352.

<sup>127</sup> GREGORIO ARIMINENSE OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 1, d.34, q.1, a.3: Berlin-N.Y. 1980, t.6, p.256.

ente, ut docet Dionysius, *De divinis nominibus*, c.5<sup>128</sup>. Insuper omne quod est in actu, in quantum est in actu, oportet causari ab aliquo primo et purissimo actu qui nihil habeat potentiam, et propterea non egeat alterius adminiculo; sed actio peccati, in quantum actio est, est in actu; ergo est a primo actu, scilicet Deo.

Sed ut magis explicetur et confirmetur conclusio notandum est quod licet Deus nullo alio modo concurrat ad actionem positivam peccati nisi quatenus contulit virtutem elicivam talis operationis (quod concedit etiam Durandus) satis est ut Deus diceretur causa entitatis et actionis peccati quatenus actio est, nam voluntas, per se et non per accidens causa est actionis peccati in quantum actio est, quia ut sic bona est et intenta, ac proinde Deus qui causavit causam, scilicet voluntatem, erit causa effectus, scilicet volitionis, saltem remote et mediate.

Verumtamen sit 2<sup>a</sup> CONCLUSIO: *Deus, praeter concursum quo produxit et conservat voluntatem habet immediatum concursum ad actionem peccati, ita ut licet conservaretur voluntas cum aliis omnibus requisitis ad operandum, sed deficiente Dei concursu immediato ad operationem peccati, non posset produci actio peccati.* Haec conclusio colligitur non obscure ex Hieronymo, Augustino, Anselmo, citatis contra Durandum, et ex D. Thoma hic, a.2, reddente rationem propter quam ad actionem peccati debeat Deus concurrere, videlicet quia ad omne ens debet immediate concurrere causa 1<sup>a</sup> et universalis, quod satis innuit D. Thomas, 1 p., q.105, a.5<sup>129</sup>.

Hanc conclusionem expresse docet, D. Bonaventura, 2, d.37, a.1, q.1 versus finem<sup>130</sup>; Alexander, 1 p., q.9, mem.2 ad 2<sup>131</sup>; Albertus, 2, d.35, a.7<sup>132</sup>; Scotus, d.1 et d.37,

<sup>128</sup> PSDIONISIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, c.5: Lovaina 1566, fol.131b; PL 122 1148s.

<sup>129</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.105, a.5: ed. leon. 5,475.

<sup>130</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.1, q.1: Quaracchi, t.2, 1885, p.863.

<sup>131</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.1, inq.1, tract.2, sec.2, q.III, tit.2, Q.9, M.2 ad 2: Quaracchi 1924, p.66b.

<sup>132</sup> ALBERTO MAGNO, *In secundum librum Sententiarum*, q.35, a.7: Paris,

q.unica<sup>133</sup>; Gregorius Ariminensis, 1, d.45, q.1, conclusione 5<sup>134</sup>; Gabriel, 2, d.37<sup>135</sup>, et 1, q.2 et q.45<sup>136</sup>; Andreas de Castronovo quem refert et sequitur Ruardus in a.7 De libero arbitrio, propositione 10 versus finem<sup>137</sup>; Alricus, quem sequitur Dionysius, 1, d.37, q.1<sup>138</sup>; Caietanus, 1 p., q.8, a.1<sup>139</sup>; Sotus, 1 De natura et gratia, cap. 18<sup>140</sup>, et 7 Physicorum, q.1, a.1, quidquid dicat Ferrariensis, 3 Contra Gentes, c.2<sup>141</sup>. [f.380]

Huius conclusionis 1<sup>a</sup> RATIO a priori est eminentia et perfectio summa 1<sup>ae</sup> causae, ut videlicet, sicut ens, quia est universalissimum omnium praedicatorum et primum est in imis visceribus cuiusque rei et cuiusque gradus immediatissime, ita etiam actio Dei, quia est universalissima in causando debet immediate attingere quemcumque gradum. Vide D. Thoma, 1 p., q.8, a.1<sup>142</sup>. CONFIRMATUR 1<sup>o</sup>, quia entia creata non minus pendent a Deo in quantum agentia quam in quantum entia; sed non possunt esse sine Dei concursu immediato; ergo sine illo non

t.3, 1894, p.572ss.

<sup>133</sup> JUAN DUNS ESCOTO, *Quaestiones in librum primum Sententiarum*, 2, d.37, q.1: ed. Vivès, Paris, t.13 (1893) p.352.

<sup>134</sup> GREGORIO ARIMINENSE OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 1, d.45, q.1, concl.5: Berlin 1984, t.3, p.490.

<sup>135</sup> GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, 1.2, d.37: Tubinga 1984, p.639.

<sup>136</sup> GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, 1.2, d.1, q.2: Tubinga 1984, p.18.

<sup>137</sup> RUARDO TAPPER, *Explicationis articulorum... circa dogmata ecclesiastica*, Articulus septimus *De libero arbitrio*: Amberes 1555, tomo 1, p.314.

<sup>138</sup> DIONISIO CARTUJANO, *In Sententiarum librum I*, d.37, q.1: Venecia 1584, p.532b.

<sup>139</sup> TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 p., q.8, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.4, p.83.

<sup>140</sup> DOMINGO SOTO, *De natura et gratia libri III*, 1.1, c.18: Salamanca 1554, fol.68bs.

<sup>141</sup> FRANCISCUS DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, *Comment. in Sum. contra Gentiles*, 1.3, c.2: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.14, p.7s.

<sup>142</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologica*, 1 p., q.8, a.1: ed. leon. t.4, p.82.

possunt agere. CONFIRMATUR 2<sup>o</sup>, quia sic verificatur perfectissima subordinatio et dependentia omnium causarum a 1<sup>a</sup> causa, quam docuit Aristoteles, 2 *Metaphysicorum*, cap.2<sup>143</sup>, et 7 *Physicorum*, c.1, et libro 8, c.5<sup>144</sup>, et Plato, ut colligitur ex Damasceno, c.9 *Physicae*<sup>145</sup>, et Simplicio, 2 *Physicae*, tex.29.

2<sup>a</sup> RATIO ad revincendum efficacior: quia non solum causae inanimatae sed etiam homo caecus est in suis operibus quantum ad multa; frequenter enim non cognoscit naturam suae volitionis, utrum sit substantia vel accidens, utrum sit qualitas vel quantitas, utrum sit spiritualis vel corporalis, utrum honesta vel turpis, cuius speciei sit et quam differentiam numericam habeat, quomodo producenda sit; sed solum cognito obiecto caeteris ignoratis eliciunt volitionis actum plerique hominum; ergo opus est esse aliquam causam quae cognoscat intime et perfectissime quidquid ad actum nostrum sive bonum sive malum pertinet, quae causa immediate nobiscum concurrat et praecipue efficiat et dirigat actionem nostram. CONFIRMATUR, quia ut homo sine actuali concursu Dei immediato ad volitionem eliceret volitionem per virtutem acceptam et conservatam a Deo, necessarium esset accepisse a Deo cognitionem totius essentiae volitionis cuiusque producendae, imo ea cognitio deberet esse tam perfecta ut est ipsa cognitio Dei.

3<sup>o</sup> FAVET, quod alias, minus bene intelligeretur in Deo potestas impediendi actum voluntatis nostrae manente voluntate et cognitione et non posito in voluntate actu contrario nec in appetito passione contraria. Nam voluntas qua Deus vellet non esse actum volitionis nostrae non videtur sufficere ut impediatur volitio si voluntas nostra in operando non pendet a Dei voluntate et concursu.

4<sup>o</sup>, quia ex opposito sequitur, producto mundo per creationem a Deo, reliqua omnia producta esse a causis corporeis et ab

---

<sup>143</sup> ARISTOTELIS STAGIRITAE, *Metaphysicorum liber secundus*, c.2: Lyon 1549, col.1385s.

<sup>144</sup> ARISTOTELIS STAGIRITAE, *Physicae auscultationis liber septimus*, c.1: Lyon 1549, col.509;...*liber octavus*, c.5: id. col.528-531.

<sup>145</sup> JUAN DAMASCENO, *Physica*, c.9: Paris 1603, p.410.

eisdem conservari. Quod refutat Augustinus, libro 5 De Genesi ad litteram, cap.20<sup>146</sup>. Quod si dicant necessarium esse res immediate conservari a Deo, oportet ut rationem reddant propter quam non sit etiam necessarium res immediate a Deo produci.

Unde sumitur 5<sup>a</sup> RATIO: quia omnes creaturae semper pendent ab actuali Dei concursu conservante, ut certa fides docet et naturalis ratio demonstrat. De quo D. Thomas, 1 p., q.104, a.1<sup>147</sup>, et fuse Suarez, tomo 1 Metaphysicae, d.21, sect.1<sup>148</sup>, quia omnes res in fieri [f.380v] pendent ab eodem concursu immediato. Consequentia probatur, quia non est maior ratio propter quam creaturae pendeant a Deo postquam factae sunt non vero quando fiunt, praesertim illae res quae non conservantur naturaliter nisi ab eisdem causis a quibus fiunt. Huiusmodi est lux et actiones peccatorum de quibus loquimur, in quibus nulla potest fingi ratio propter quam magis indigeant divino concursu ut conserventur quam ut incipiant esse. CONFIRMATUR, quia actio causae particularis ens et creatum est; ergo quando existit eget divino concursu immediato non minus quam aliae res.

Quod dictum est de necessitate divini concursus ad actionem peccati producendam intelligendum est etiam ad illam conservandam, quia continua productione conservatur. De quo late D. Bonaventura, 2, d.37, a.1, q.2<sup>149</sup>.

Ut hanc DIFFICULTATEM EXPLICEMUS desiderabit aliquis quae sit immediatio quam asserimus esse in divino concursu. RESPONDEO secundum modum loquendi communem, quamvis ille non satis accommodatus sit ad rem explicandam, et dico tria:

1<sup>um</sup>, Deus concurrat ad actionem peccati immediate virtutis, id est, virtute non participata ab alia causa.

<sup>146</sup> AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, 1.5, c.20: PL 34 535s.

<sup>147</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.104, a.1: ed. leon. 5,463.

<sup>148</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes Metaphysicae*, Disp.XXI, sect.1, n.6: ed. Vivès, t.25, p.787.

<sup>149</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.1, q.2: Quaracchi, t.2, 1885, p.865s.

2<sup>um</sup>, Deus concurrat immediatione suppositi, id est, per concursum qui a Deo in effectum productum immediate procedit ita ut non derivetur per aliud suppositum intermedium.

3<sup>um</sup>, quod sequitur ex 2<sup>o</sup>, actio Dei ita immediate attingit effectum ut inter actionem Dei et effectum non mediet actio creaturae per quam Dei actio attingat effectum.

Sed haec latius explicare et probare non est praesentis instituti sed disputationis de causa efficiente in 2 Physica vel in metaphysica vel disputationis de actione Dei ad extra, 1 p., q.105, a.5<sup>150</sup>, in quem locum reiicio plures alias

DIFFICULTATES quae circa divinum concursum occurrunt,

quarum PRIMA est utrum Deus aliquem motum receptum in causa secunda influat denuo quando cum illa concurrat ad effectum, de qua ex professo Molina, 1 p., q.14, a.13, disp.5 et sequentibus usque ad 10<sup>151</sup>; Suarez, tomo 1 Metaphysicae, disp.22, praesertim sect.2<sup>152</sup>. Vide Zumel, hoc a.2, disp.3, concl.3<sup>153</sup>, ubi inconsequenter loquitur ad ea quae dixerat in conclusione 2.

2<sup>a</sup> DIFFICULTAS est quomodo concursus Dei universalis non est sufficiens ad producendum totum effectum sine causa secunda.

3<sup>a</sup>, utrum Deus concurrat ad unam partem effectus et tamen non ad aliam ad quam concurrat sola causa secunda.

4<sup>a</sup>, utrum actio 1<sup>ae</sup> causae diversa sit ab actione causae secundae.

5<sup>a</sup>, utrum actio causae secundae causetur ab actione 1<sup>ae</sup> causae.

6<sup>a</sup>, utrum actio causae 1<sup>ae</sup> prior sit actione causae secundae.

7<sup>a</sup>, quod sit subiectum recipiens divinum concursum.

<sup>150</sup> No sabemos de este comentario.

<sup>151</sup> LUIS DE MOLINA, *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, CONCORDIA, disp.5-10: Oña-Madrid 1953, pp.27-55.

<sup>152</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, d.22, sect.2: ed Vivès 1866, t.25, p.802-809,

<sup>153</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79, a.2, disp.3, concl.3: Salamanca 1594, tomo 1, p.487.

Quae omnes difficultates fere colligi poterunt ex infra dicendis, praesertim dubio 6. Sed qui voluerit explicari haec luculentius legat Doctores citatos. [f.381]

CONTRA praedictam decisionem militant ea omnia argumenta quae solvenda sunt in sequentibus dubiis, peculiariter autem hoc, quia omnis actio quae procedit a voluntate bona in genere moris est etiam bona in genere moris; sed omnis actio Dei ad extra procedit a voluntate Dei bona in genere moris; ergo omnis actio ad extra procedens a Deo est bona in genere moris; sed actus peccati est malus in genere moris; ergo non procedit a Deo. CONFIRMATUR, quia omnia quae fiunt propter Deum bona sunt in genere moris; sed Deus quaecumque facit facit propter se; ergo quaecumque Deus facit bona sunt in genere moris.

Huic argumento DUAS SOLUTIONES adhibet D. Bonaventura, 2, d.37, a.1, q.1 ad 2 et 3<sup>154</sup>, cuius secunda solutio magis placet et potest hac ratione accommodari, ut actio quae ad extra procedit a bona voluntate Dei sit bona in genere moris praecisse in quantum est a Deo ut causa universali et praeterea non sit bona in genere moris intrinsece sed denominatione extrinseca a bona voluntate Dei quoniam actionibus ad extra non convenit bonitas aut malitia moralis nisi denominatione extrinseca; at vero in eodem effectum coniuncta est alia actio creatae voluntatis quae essentialiter et intrinsece mala est in genere moris quando est voluntas peccandi.

### Dubitatur 3

#### Utrum Deus sit auctor et causa peccati

Huius quaestionis difficultas oritur ex duarum praecedentium congressu, et magis explicabitur in dubiis sequentibus. Nunc satis sit veritatem statuere.

CONCLUSIO de fide: *licet Deus concurrat ad actum peccati non est auctor vel causa peccati.*

---

<sup>154</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.1, q.1 ad 2 et 3: Quaracchi, t.2, 1885, p.863a.

PROBATUR ex omnibus testimoniis Sacrae Scripturae adductis in dubio 1, et auctoritate Patrum qui in eiusdem dubii conclusione 1 aperte testantur hanc etiam conclusionem. Breviter PROBATUR 1º, quia quidquid Deus facit bonum est, Genesi 1, et, quod inde sequitur, *nihil odio habet eorum quae fecit*, Sap 14 [5]; ergo Deus non facit peccatum nec illius est auctor vel causa.

2º PROBATUR, quia Sacra Scriptura peccatum et eius effectum tribuit homini ut causae, et removet a Deo, ut Os 13 [9], *perditio tua ex te*, et Sap 1 [13], *Deus mortem non fecit*, et infra [16], *impii manibus suis accersierunt illam*. De peccato sub nomine mortis disputat a medio illud caput, ex professo ostendens ab homine et non a Deo provenire. Vide praecipue verba ex Ioanne 8, 1 Ioanne 3, adducta in dubio 1, unde ortum habuit frequens modum loquendi Sacrae Scripturae exprobrantis nobis peccata per pronomina *tua* vel *sua*, ut [f.381v] *abominationes tuas, peccata tua*.

3º PROBATUR, quia, ut recte dixit Fulgentius apud D. Thoma hic, a.3, Deus non est auctor eius cuius est ultor; hoc enim continet repugnantiam; sed ultor est peccati, ut pleraque exempla Sacrae Scripturae ostendunt; ergo non est auctor peccati. Vide similes alias auctoritates Glossae apud Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.2<sup>155</sup>.

4. His verbis probat Augustinus, 3 De libero arbitrio, c.13<sup>156</sup>: peccatum non potest Deo tribui, nam dum peccatum vituperatur, auctor naturae laudatur; propterea vero peccatum malum est quia a Deo avertit; propterea autem hoc vituperabile est, quia Deus summum bonum est, *quid vero inveniri potest in nostris peccatis unde ille vituperetur cum vituperatio peccatorum nostrorum nulla sit nisi ipse laudetur*.

5º, quia peccare nihil aliud est quam peccatum facere; ostensum autem est in dubio 1º, Deum non posse peccare; ergo non potest facere peccatum ac proinde non potest esse causa peccati. CONFIRMATUR, quoniam Deus non consulit nec movet ad

---

<sup>155</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.2, inq.1, tract.1, q.94, M.3, a.6, § 2: Quaracchi 1930, t.III, p.15.

<sup>156</sup> AUGUSTÍN, *De libero arbitrio*, 1.3, c.13: CCL 29 297s; PL 32 1290.

peccandum, ut ostensum est dubio 1, nec consentit aut cooperatur peccato ut peccatum est, nam licet concurrat cum voluntate nostra, concurrat tamen cum illa praecisse ut efficiens est, non ut deficiens, ac proinde non peccat; imo voluntas nostra non alia ratione peccat nisi quatenus deficit a concursu et ordine primi agentis, ut bene D. Thomas hic, a.2 corpore, et explicabitur in dubio sequenti.

6. Quia Dei concursus, quod est ex parte praeparationis divinae voluntatis indifferens est ad bonum et malum actum, et ex vi praeparationis et voluntatis divinae nulla malitia contingit actui, et aliunde non tenetur Deus nec secundum rectam rationem expedit non offerri homini illum concursum ne illo male utatur, ut ostendit D. Dionysius capite 4 De divinis nominibus, fine<sup>157</sup>; Damascenus, 2 Fidei, c.29<sup>158</sup>; D. Augustinus, 3 De libero arbitrio, c.5 et 9<sup>159</sup>. Videlicet, ut permittatur liberum arbitrium operari secundum suam naturam, et propter maxima bona quae Deus ex peccatis elicit, de quibus in materia de providentia et de praedestinatione<sup>160</sup>.

7. Quia homo aliquo modo cooperatur quandoque actioni malae alterius hominis et tamen ipse non peccat si non tenetur alterius peccatum impedire et ipsius concursus indifferens est ad bonum et malum et ab eo dirigitur in bonum finem, ut si aliquis vendat meretricibus ornamenta quibus illae ad malum finem utuntur, sed qui vendit non intendit malum finem sed tantum intendit suas merces distrahere quibus ad bonum finem emptores uti potuissent. [f.382]

Ex his constat falsam esse sententiam Gabrielis, 2, d.37, q.unica, a.3, dubio 1<sup>161</sup>, et Maioris in 1, d.42, q.unica<sup>162</sup>,

<sup>157</sup> PS-DIONYSIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, c.4: Lovaina 1566, fol.130s

<sup>158</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, l.2, c.29: Basilea 1575, p.148ss; PG 94 970.

<sup>159</sup> AUGUSTÍN, *3 De libero arbitrio*, c.5: CCL 29 283s; PL 32 1278.

<sup>160</sup> DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *Commentarii ac disputationes ad q.XXII et bonam partem q.XXIII ex prima parte Sti. Thomae*: Lyon 1631, p.1; p.193.

<sup>161</sup> GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, l.2, d.37: Tubinga 1984, p.642ss.

dicentium, secundum rigorem logicae veram esse hanc propositionem: *Deus peccatum facit*, falsam tamen esse: *Deus facit peccatum*, iuxta regulam de varianda appellatione quando terminus appellans praeponitur vel postponitur ut in illis propositionibus *papam vidi, vidi papam*; et licet magni momenti sit non in logica solum sed etiam in quavis scientia et praesertim theologia observare vim appellationis, nihilominus nihil refert anteponi aut postponi praedicatum ut appellet supra formale aut supra materiale sive anteponantur sive postponantur, alia vero ambigua sint et distinguenda.

Haec, licet recte animadverterit Occam, 1, d.47, q.unica<sup>163</sup>, et Holcot, in 2, q.1, a.3<sup>164</sup>; caeterum valde absurde dicunt in rigore sermonis concedendam esse utramque propositionem, scilicet *Deus peccatum facit*, *Deus facit peccatum*, quia Deus vere efficit quidquid est in peccato, addunt tamen negandas esse easdem propositiones, ne videamur sentire cum haereticis. Verum hi Doctores in hac sententia parum distant ab errore haereticorum refutato in hoc et in dubio 1. Denique haec verba facere peccatum semper reddunt sensum formalem in Sacra Scriptura et Patribus.

#### Dubitatur 4°

#### Quomodo possunt haec duo convenire, videlicet Deum concurrere ad actionem peccati et Deum non esse auctorem peccati

Ut hac difficultate se expediant plures dicendi modos invenere Doctores ex quibus prius referam quos existimo a veritate discedere, postea reliquos qui eandem veritatem solida doctrina quamvis dissimili explicant, quorum aliqui a iunioribus ut a Medina et Zumel, hoc articulo, disp.2, explodantur quasi pugnantes inter se,

<sup>162</sup> JUAN MAIOR, *In primum Sententiarum*, d.42, q.1: Paris 1519, fol.99.

<sup>163</sup> GUILLERMO OCKHAM, *In librum primum Sententiarum ordinatio*, d.47, q.1: N.Y. 1979, p.681.

<sup>164</sup> ROBERTO HOLKOT, *Super Sententias libri secundi Quaestio I*, a.3: Lyon 1518, s.f.

verumtamen si bene intelligantur potius erunt partes bene cohaerentes integrae et perfectae solutionis.

PRIMUS MODUS asserit Deum propterea non esse causam peccati quia malitia non sequitur necessario ex actu positivo quem Deus causat, sed actus positivus potest esse sine malitia. Huius sententiae praecipuus auctor est Ricardus, 2, d.37, a.3, q.1 ad 2<sup>165</sup>, ubi D. Bonaventura [f.382v] videtur idem sentire, a.2, q.ultima, corpore<sup>166</sup>; Conradus, 1 2, q.79, a.2 ad 3<sup>167</sup>; Capraeolus, 2, d.37<sup>168</sup>, quem sequitur Ferrariensis, 3 contra gentes, cap.71, fine<sup>169</sup>; Valentia, tomo 2, disp.6, q.9, principio<sup>170</sup>.

Haec sententia potest duplici modo intelligi:

Primo, ut omnis actio peccati sit eiusmodi ut eadem numero possit existere in homine sine malitia, aut certe alia actio eiusdem speciei. Et hoc falsum esse probatum est in q.19, a.1, et q.71, a.6, dubio 1<sup>171</sup>. Sed ut ea quae dicturi sumus procul sint a controversia et ambiguitate notandum est in hac re nihil curandum esse de externis quibusdam actionibus peccatorum quae non sunt ab intrinseco turpes sed sola denominatione extrinseca; agimus enim tantum de actu voluntatis per quem volitum est aliquod obiectum turpe; et quamvis adversarii sive probabiliter sive contentiose asserant in aliquibus peccatis nullam esse volitionem essentialiter monstruosam nihilominus negare non possumus

<sup>165</sup> RICARDO DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros sententiarum*, 2, d.37, a.3, q.1 ad 2: Brixiae 1591, p.454.

<sup>166</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.2, q.3 c: Quaracchi, t.2, 1885, p.874.

<sup>167</sup> CONRADO KOELLIN, O.P., *Expositio commentaria in primam secundae*, q.79, a.2 ad 3: Venecia 1589, p.624.

<sup>168</sup> JUAN CAPRAEOLUS, *Defensiones theologicae d.Thomae Aquinatis*, 2, d.37, q.unica: Turonibus, t.4, 1903, p.426.

<sup>169</sup> F. FERRARIENSE, OP., *Divi Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Summa catholicae fidei Contra Gentiles cum commentariis...*, c.71: ed. leon.13, p.209.

<sup>170</sup> GREG. DE VALENTIA, *Commentariorum Theologicorum tomus secundus complectens omnia 1<sup>ae</sup> 2<sup>ae</sup> Divi Thomae...*, Disput. VI Gener., q.9, punct.1: t.II, Lyon 1603, col.597...

<sup>171</sup> DIEGO RUIZ DE MONTROYA, *De natura peccati actualis*, Comentario a la 1.2, q.71, a.6, dub.1: Arch.Teol.Gran. 2 (1939) 236.

aliquas volitiones esse essentialiter monstruosas, ut odium Dei aut volitio explicita et directa vindicandi se a Deo per blasphemiam. De his ergo volitionibus quae citra controversiam sunt essentialiter turpes agimus in praesenti quaestione reliquis praetermissis.

Secundus intellectus eiusdem sententiae quem magis innuunt citati thomistae hic est: quamvis odium Dei et aliae volitiones sint essentialiter monstruosae et ab his necessario resultet privatio honestatis et malitia si illae volitiones producantur ab homine et in illo recipiantur, caeterum, si illae volitiones a solo Deo producerentur extra subiectum vel ponerentur in lapide ab illis non procederet malitia et privatio honestatis.

In hac sententia involvuntur multa quae non probo: 1° enin, aliqui ex his doctoribus existimant possibles esse similes actiones voluntatis produci a Deo solum et extra subiectum vel in subiecto corporeo, quod falsum esse existimo, sed ut alienum a praesenti quaestione praetermitto.

2°, data hypothesi quando actus odii Dei produceretur a Deo extra subiectum vel in lapide, quamvis Deus non diceretur se ipsum odisse, nihilominus vere esset auctor rei essentialiter turpis, a qua necessario resultat privatio debiti amoris erga Deum quamvis illa privatio nullae creaturae imputetur; quare hoc paulo minus contrarium est bonitati divinae quam errorem imprimere in nostro intellectu vel odium Dei in voluntate nostra sine ulla libertate et concursu nostro, de quo dicemus in dubio 6.

Sed RESPONDENT hi doctores: malitia illius actionis et privatio rectitudinis non necessario sequitur ex illa entitate actus ut est a Deo sed ut est ab homine, et propterea si a solo Deo [f.383] produceretur non haberet malitiam. — Haec solutio, quantum ad 1<sup>am</sup> partem vera est, sed quantum ad 2<sup>am</sup>, falsa; quia propterea volitio, ut est a Deo non est radix malitiae, quia Deus non determinat ut volitio sit cum malitia; si autem Deus se solo illam produceret sive in subiecto sive extra, Deus determinaret ut illa volitio esset talis speciei et cum tali realitate particulari ex qua necessario resultat malitia, ac proinde tunc Deus esset auctor peccati quantum ad turpitudinem, seclusa imputabilitate respectu volun-

tatis creatae. Quae omnia magis constabunt ex infra dicendis, praesertim in dubio 6.

2<sup>us</sup> MODUS DICENDI est Caietani hoc a.1<sup>172</sup>, dicentis Deum esse causam mali moralis quia Deus vere efficit differentiam essentialem actus, quando Caietanus existimat esse malitiam moralem sed negat Deum esse causam peccati quia peccatum, praeter malitiam moralem continet aversionem ac proinde privativam deformitatem.

Haec sententia communiter reiicitur, 1<sup>o</sup>, quia licet differentia actus voluntatis in peccato sit positive monstruosa, verumtamen ex ratione positivi praevisa privatione non est dicenda malum morale nisi per attributionem ad privationem cuius radix est, quia videlicet privatio primario et ratione sui est malum morale, supra, q.71, a.6, dubio 1<sup>173</sup>; ergo qui non causat actum determinando ut ille sit radix privationis non est causa mali moralis.

2<sup>o</sup>, quia Sacra Scriptura et Patres constanter asserunt Deum non esse causam malae voluntatis ut mala est, quod concedendum esset a Caietano qui concedit Deum esse causam mali moralis.

3<sup>o</sup>, quia malitia moralis repugnat bonitati morali et rectae rationi; ergo non potest a Deo causari. In hanc sententiam fusius invehitur Zumel, d.2, concl.6<sup>174</sup>.

3<sup>o</sup>, venio ad veras solutiones, inter quas 1<sup>a</sup> dicitur Deum non moraliter sed physice concurrere ad actum peccati et propterea non esse dicendum auctorem peccati quoniam effectus debet tribui causae proportionatae, unde cum peccatum sit effectus moralis non est tribuendus causae physicae sed morali; Deum autem non esse causam moralem probatur quia non consulit nec praecipit actionem peccati. Ita docet Cano, 2 De locis, c.4, § Octavus

<sup>172</sup> TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.79, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.4, p.78.

<sup>173</sup> DIEGO RUIZ DE MONTROYA, *De natura peccati actualis*, Comentario a la 1.2, q.71, a.6, dub.1: Arch.Teol.Gran. 2(1939) 236.

<sup>174</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79, a.2, disp.2, concl.6: Salamanca 1594, tomo 1, p.476.

*autem*<sup>175</sup>; Soto, 1 De natura et gratia, c.18, fine<sup>176</sup>; Vega, 2 In Tridentinum, c.15<sup>177</sup>; Aragon, 2 2, q.1, a.3, dub.1 ad 2<sup>178</sup>; Zumel, hoc a.2, disp.2, conclusione 4<sup>179</sup>. Et licet non tam perspicuis verbis, re tamen in eandem sententiam veniunt D. Thomas hic, a.2 ad 2; D. Bonaventura, 2, d.37, a.2, q.2 ad 2 et 3<sup>180</sup>; Altissiodorensis, libro 2, tract.11, q.ultima prope finem<sup>181</sup>; et clarius Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.6, § 2, fine<sup>182</sup>. [f.383v]

Hanc sententiam Medina et alii iuniores REICIUNT, 1º, quia Deus ad actum peccati concurrat per intellectum et volitionem liberam; ergo concurrat ut causa moralis. CONFIRMATUR, quia non solum causa consulens aut praecipiens est causa moralis sed etiam quaelibet causa libere operans.

2º, quia haec sententia ita Deum liberat a labe causandi moraliter peccatum ut Deum asserat esse causam naturalem peccati, quod est absurdissimum.

Sed quia immerito refutatur haec sententia, RESPONDEO ad argumenta proposita. Ad 1<sup>um</sup> cum confirmatione, RESPONDEO: Deus est causa moralis concurrenti ad volitionem ut sic abstrahendo ab hoc quod sit bona vel mala volitio; nihilominus, ex suppositione liberi decreti concurrenti ad volitionem

<sup>175</sup> MELCHOR CANO, EPISC. CANAR., *Delocis theologicis libri duodecim*, 1.2, c.4, § *Octavum autem*: Salamanca, 1563, p.18.

<sup>176</sup> DOMINGO SOTO, *De natura et gratia libri III*, 1.1, c.18: Salamanca 1554, fol.68bs.

<sup>177</sup> Cf. VEGA, ANDRÉS, *Tridentini Decreta de Iustificatione... libris XV distincta*, 1.14 in cap.15, c.3: Alcalá 1564, p.540s.

<sup>178</sup> FR. PEDRO DE ARAGÓN, *In 2am 2ae Divi Thomae*: Salamanca 1584, p.22.

<sup>179</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79, a.2, disp.2, concl.4: Salamanca 1594, tomo 1, p.474.

<sup>180</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.2, q.2 ad 2 et 3: Quaracchi, t.2, 1885, p.870.

<sup>181</sup> GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa Aurea*, 1.2, tract.11, c.3 (*Unde malum sit*), q.4: Spicilegium Bonaventurianum XVII, p.350.

<sup>182</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.2, inq.1, tract.1, q.94, M.3, a.6, c.2: Quaracchi 1930, t.III, p.15.

indifferentem, Deus non est causa moralis huius volitionis in particulari quae mala est, siquidem Deus non vult suum concursum determinari ad volitionem malam, ut dicitur dubio 6 et 7, sed divinus concursus determinatur a voluntate creata perinde ac determinaretur concursus causae quae necessario concurreret. Itaque in rigore metaphysico distinguendum est et dicendum Deum esse causam moralem concursus indifferentis ad omnem actionem voluntatis, sed non esse causam moralem determinando suum concursum ad peccatum et propterea non est causa moralis peccati.

Ad 2<sup>um</sup>, RESPONDEO negando antecedens. Immo contradictionem implicat aliquem esse causam naturalem peccati ut peccatum est, quia causa peccati ut peccatum est peccat, et qui peccat non est causa naturalis sed moralis. Quod confirmatur, quia peccatum ut peccatum importat de formali privationem cuius nulla est causa physica proprie sed solum causa moralis. Videlicet quae in subiecto impedit formam quam actus deberet habere, quam formam non impedit Deus sed voluntas creata.

Quare, ex praedicta sententia iam explicata sequitur Deum esse causam quasi naturalem mali secundum rationem entis et actus, sed secundum rationem mali et peccati nec naturalem nec moralem causam esse.

Sed URGEBIS: licet Deus non determinet suum concursum ad volitionem malam, ut ad odium Dei, nihilominus posset libere substrahere suum concursum, et tamen libere concurrat ad volitionem creatam sciens illam essentialiter esse radicem malitiae; ergo Deus est causa moralis cui imputandum sit peccatum. RESPONDEO ex D. Bonaventura, 2, d.37, a.2, q.1 ad 2 et 3, et a.1, q.1 ad 1<sup>183</sup>, negando consequentiam, quia Deus non tenetur non concurrere ad illam volitionem, immo, iure suo utitur et munere Primae et universalissimae Causae fungitur quando ita concurrat. [f.384]

<sup>183</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.2, q.1 ad 2 et 3; a.1, q.1 ad 1: Quaracchi, t.2, 1885, p.870a; 863a.

Hinc D. Thomas, a.2 ad 2, et Scotus, 2, d.27, q. unica, § *Ad argumenta quartae quaestionis, Ad secundum*<sup>184</sup>, reddunt rationem propter quam homo peccat si eliciat actum cum quo coniuncta est malitia, Deus vero non peccat quamvis ad eundem actum concurrat, quia videlicet homo tenetur in suis actionibus constituere rectitudinem, Deus vero non tenetur rectitudinem constituere in actionibus hominis.

Quod explicatur magis ex doctrina saepius repetita, quoniam non censemur velle interpretative quidquid ex nostris actionibus sequitur, praesertim aliorum culpa, nisi tenemur illud vitare, ut constat in scandalo passivo.

4. D. Thomas, hoc a.2, fine, aperte ait propterea Deum non esse causam peccati quia licet sit causa illius actus qui habet defectum, sed tamen non est causa huius quod actus sit cum defectu, id est non determinat aut inclinatur actum ad hoc ut sit cum defectu et per Deum non stat quominus voluntas creata recte operetur. Explicatur magis, quia si quaeramus rationem propter quam ille actus sit defectuosus dicendum erit quia homo qui tenebatur per illum se conformare rectae rationi et Deo, noluit se conformare, et non erit ratio quia Deus voluit illum actum non confirmari rationi. CONFIRMAT D. Thomas exemplo claudicationis, nam quidquid ambulationis habet claudicatio reducitur in virtutem motivam at vero defectus illius reducitur non in virtutem motivam sed in curvitatē vel infirmitatem tibiae. Eandem solutionem latius prosequitur D. Thomas, q.3 De malo, a.2<sup>185</sup>; D. Bonaventura, 2, d.37, a.2 ad duo penultima argumenta<sup>186</sup>; Scotus optime, eadem distinctione, q.unica, § *Ad solutionem istorum obiectorum*<sup>187</sup>; Capraeolus, 2, d.35, q.unica a.3 ad sextum argumentum Gregorii<sup>188</sup>; Conradus, his articulis 1 et 2<sup>189</sup>;

<sup>184</sup> JUAN DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, d.37, q.2: ed. Vivès, Paris, t.13 (1893) p.387b.

<sup>185</sup> TOMÁS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.3, a.2: ed. leon. 23,69s.

<sup>186</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.2 ad 4 et 4: Quaracchi, t.2, 1885, p.870b.

<sup>187</sup> JUAN DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, d.37, q.2: ed. Vivès, Paris, t.13 (1893) p.378b.

<sup>188</sup> JUAN CAPRAEOLUS, *Defensiones theologicae d.Thomae Aquinatis*, 2,

Ferrariensis, 3 Contra Gentes, c.71<sup>190</sup>; Bellarminus, tomo 3 Controversia De amissione Gratiae, libro 2, c.5 et c.18<sup>191</sup>. Hanc solutionem insufficientem esse et aliquid falsitatis continere intendit Zumel, disp.2, conclusione 3, et disp.3, concl.3<sup>192</sup>; sed illius obiectiones facile erit solvere ex his quae dicemus infra, praesertim dubio 6 et 7.

5. Eandem sententiam magis explicat et confirmat ratio quam tangit D. Bonaventura, 2, d.37, a.2, q.1, fine<sup>193</sup>; Albertus, 2 p., tract.22, q.134<sup>194</sup>; Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.6, § 3 corpore<sup>195</sup>; Conradus<sup>196</sup> et Caietanus, hoc a.1<sup>197</sup>; Capraeolus, 2, d.37, q.unica<sup>198</sup>; Valentia, tomo 2, disp.6, q.9, puncto 1 prope finem<sup>199</sup>; videlicet quia privatio quae est malitia peccati non consequitur ex actu quatenus est a causa efficiente et perfecta sed quatenus est a causa deficiente et imperfecta, ut ostensum est

---

d.35, q.unica a.3 ad sextum argumentum Gregorii: Turonibus, t.4, 1903, p.415.

<sup>189</sup> CONRADO KOELLIN, O.P., *Expositio commentaria in primam secundae*, q.79, a.1,2: Venecia 1589, p.619-624.

<sup>190</sup> FRANCISCO DE SYLVESTRIS FERRARIENSE, *Commentarii in Summam contra Gentiles Sti. Th. Aq.*, 3, q.71: ed.leon. 14 211ss.

<sup>191</sup> BELARMINO, *Controversia de amissione gratiae*, l.2, c.5, c.18: Ed. Vivès t.5, p.259, 297.

<sup>192</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79, a.2, disp.2, concl.3; disp.3, concl.3: Salamanca 1594, tomo 1, p.472; p.487.

<sup>193</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.2, q.1 ad 6: Quaracchi, t.2, 1885, p.870b.

<sup>194</sup> ALBERTO MAGNO, *Summa Theologica*, 2 p., trac.22, q.134: Paris t.33, 1895, p.452s.

<sup>195</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.2, inq.1, tract.1, q.94, M.3, a.6, § 3, c.2: Quaracchi 1930, t.III, p.18.

<sup>196</sup> CONRADO KOELLIN, O.P., *Expositio commentaria in primam secundae*, q.79, a.1: Venecia 1589, p.620.

<sup>197</sup> TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 p., q.8, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.4, p.78.

<sup>198</sup> JUAN CAPRÉOLO, *Defensiones theologicae d. Thomae Aquinatis*, 2, d.37, q.unica: Turonibus, t.4, 1903, p.425.

<sup>199</sup> GREG. DE VALENTIA, 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, Disput. VI Gener., q.9, punct.1: t.II, Lyon 1603, col.605s.

supra, q.71, a.2, dubio 2<sup>200</sup>; sed Deus nullo modo est causa deficiens nec ex parte virtutis operativae quam perfectissimam habet nec ex parte ope- [f.384v] -rationis quia quicumque sapientissimus et potentissimus ita deberet operari ad gubernationem universi sicut Deus in illa actione operatur. Hanc rationem videtur perspicue tangere D. Dionysius, cap.4 De divinis nominibus prope finem, praesertim in illis verbis *feri malum non est secundum virtutem sed propter infirmitatem et demonibus, quod quidem sunt, ex bono est et bonum; malum autem est ex ipsis, ex casu a propriis bonis*<sup>201</sup>. Vide D. Thoma ibi, lectione 23<sup>202</sup>.

Actus peccati potest considerari in facto esse, ut quidam effectus est, quo sensu deinde actum voluntatis appellabimus qualitatem ut vere est qualitas. Potest etiam considerari ratio actionis videlicet dependentia huius qualitatis ab agente. Rursum haec qualitas per diversam rationem actionis pendet a nostra voluntate et a Deo, nam actio qua pendet a Deo est essentialiter actio causae universalis et continet modum concurrendi non vitalem; at vero actio qua pendet a nostra voluntate est actio causae particularis et modus concurrendi illius est vitalis; sicut ergo illa qualitas respectu voluntatis nostrae est effectus causae particularis, quia talem dependentiam habet respectu illius et non respectu Dei, ita etiam respectu nostrae voluntatis illa qualitas habet rationem propter quam sit mala et peccatum, non vero respectu Dei ut respectu agentis, quia malitia huius qualitatis consequitur ex dependentia a causa deficiente quae tenebatur vitare malitiam et non vitat, et non consequitur ex dependentia ab universali et perfectissima causa, quae non tenetur impedire

<sup>200</sup> DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *De natura peccati actualis*, Comentario a la 1.2, q.71, a.1, dub.2: Arch.Teol.Gran. 49 (1986) 278.

<sup>201</sup> D. DIONYSII AREOPAGITAE OPERA OMNIA... c.4: Coloniae 1557, fol.130v: «*nec quod malum fit hoc a potestate proficiscitur sed ab imbecillitate. Ac daemonibus id quidem quod sunt et ex bono est et bonum; malum autem quod eis ex prolapsione a propriis bonis contigit*»; PL 122 1146A.

<sup>202</sup> TOMÁS AQ., *In librum beati Dionysii de Divinis Nominibus Commentaria*, c.5, lectio 23: ed. Vivès, 29, p.492ss.

suavem modum operandi inferiorum causarum. CONFIRMATUR, quia ratio peccati non solum dicit qualitatem illam quae est actus sed praecipue et formaliter provenit a ratione actionis per quam illa qualitas producitur. Huc spectat sententia Medinae hic, col. 10, § *Ultimo observandum*<sup>203</sup>, et Zumel, disp.2, concl. 3<sup>204</sup>.

Sed URGEBIS: etiam illa actio voluntatis formaliter ut actio et ut dependentia est ens realeest; ergo etiam ut sic est a Deo; ergo Deus per illam actionem denominabitur causans peccatum. RESPONDEO distinguendo antecedens, nam actio voluntatis nostrae, formaliter ut actio non comparatur ad Deum quasi actio sed quasi effectus Dei productus per actionem Dei universalem qua cum causa secunda produxit qualitatem illam quae est peccatum; quare Deus ab actione voluntatis nostrae non denominatur agens, quia nullus denominatur agens ab effectu sed a sua actione per quam produxit effectum; et est manifestum exemplum in actione causae particularis cuiusque, quae actio producitur a Deo sicut quodlibet aliunde ens creatum; si tamen ita comparatur ad Deum ut ab illa Deus dicatur agens actione causae particularis. Eadem est solutio Scoti, 2, d.37, q.unica, § *Ad argumenta quaestionis quartae*<sup>205</sup>. [f.385]

Ex dictis oritur DUBIUM. Quia si rationes adductae solidae sunt ad probandum Deum non esse auctorem peccati, videntur Sancti et plerique Scholasticorum innixi fuisse fundamento minus solido dum probant peccatum esse nihil quia alias Deus esset auctor peccati. Sequelam probo quia praecedentes rationes non pendent ex eo quod peccatum nihil sit. RESPONDEO: quin potius maxime pendent, quoniam propterea peccatum est defectus et a causa deficiente ut deficiente, et propterea Deus non determinat ad illum nec est causa moralis respectu actus positivi, quia ille adiunctam habet privationem debitae rectitudinis; nam divina potentia et

<sup>203</sup> BARTHOLOMÉ DE MEDINA, OP, *Expositio in Primam Secundae.. D.Thomae Aquinatis*, q.79, a.2: Vencia 1602, 420a.

<sup>204</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79, a.2, disp.2, concl.3: Salamanca 1594, tomo 1, p.472.

<sup>205</sup> JUAN DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, d.37, q.2: ed. Vivès, Paris, t.13 (1893) p.387a.

voluntas ex se feruntur ad ens et ad bonum ut ad proprium obiectum et quod ex se est actum repletur entitate et bonitate nisi impediretur a voluntate creata, quod latius explicatum est supra, q.71, a.6, dubio 1, sect.3, in 5<sup>a</sup> ratione conclusionis<sup>206</sup>.

QUAERES utrum Deus sit auctor positivae monstruositatis et conversionis ad obiectum malum in quantum est monstruositas et conversio ad malum. Ratio dubitandi est quia conversio ad malum obiectum ut sic ens est et actus; ergo Deus concurrit ad illum. Sed DICENDUM est absolute Deum non esse auctorem positivae monstruositatis et conversionis ad obiectum malum. Et ratio est quia qui affirmaret auctorem esse illius vel expresse vel tacite diceret Deum determinare ad talem conversionem et monstruositatem. Si autem PETAS utrum saltem sit concedendum Deum concurrere ad conversionem ad malum obiectum et ad positivam monstruositatem. RESPONDEO esse concedendum cum explicatione, ut videlicet Deus concurrat ad positivam monstruositatem et ad conversionem in obiectum malum ita ut ratio concurrenti sit quia conversio est ens et actus, non quia est conversio ad malum.

### Dubitatur 5

#### Ad varia argumenta solutio quo pacto ex praecedenti decisione deducenda sit

ARGUMENTUM 1. Deus efficit in homine totum actum peccati; ergo est causa peccati. PROBATUR consequentia, quia vel ratio peccati consistit in differentia positiva, sicque cum Deus efficiat totum positivum erit etiam causa peccati, vel ratio peccati consistit in privatione et nihilominus eadem ratione Deus erit causa privationis, quia nullo alio modo aliquid est causa privationis nisi quatenus causat formam a qua necessario sequitur privatio, sicut ignis efficit privationem frigoris causando calorem a quo resultat privatio frigoris. CONFIRMATUR ex D.Thoma, a.1, argumento 2, quia homo non aliter est causa peccati nisi quatenus causat entitatem positivam a qua necessario resultat privatio. [f.385v]

---

<sup>206</sup> *Archivo Teológico Granadino*, 2 (1939) 250-253.

RESPONDEO negando primam consequentiam, et ad eius probationem, RESPONDEO rationem peccati consistere in privatione et illam necessario consequi ex actu quem Deus simul cum nostra voluntate causat. Insuper illam privationem aliquo modo Deus causat sed improprie loquendo, ut notat Caietanus hic<sup>207</sup>, quia Deus causat entitatem a qua resultat privatio, verumtamen absolute et proprie Deus non causat illam privationem, quia non quaecumque causa formae causat absolute privationem ex forma resultantem, sed ea tantum causa quae determinat ad producendam formam secundum eam rationem secundum quam ex illa resultat privatio, sicut ignis est causa determinata ad producendum calorem secundum eam rationem quae excludit frigus; et voluntas creata se determinat ad producendam talem differentiam actionis quae honestatem excludit, Deus autem non determinat ad hoc, ut explicatum est in dubio praecedenti, praesertim n<sup>o</sup> 4.

2<sup>UM</sup> ARGUMENTUM: nam quando Deus causat cum voluntate creata actum odii Dei, Deus causat actum prohibitum a Deo; ergo Deus peccat vel saltem suae prohibitioni contrarius est. RESPONDEO ex D. Bonaventura, 2, d.37, a.1, q.1 ad 1<sup>208</sup>, illam actionem non causari a Deo sub ea ratione qua prohibita est sed tantum a voluntate creata, quia non est prohibitum causare illam actionem concursu generalis causae, sed tantum est prohibitum causare illam concursu causae particularis determinandi ad illam.

3<sup>UM</sup> ARGUMENTUM: qui est causa causae est causa effectus causati ab illa causa; sed Deus est causa potentiae peccandi, videlicet liberi arbitrii; ergo Deus est causa peccati. CONFIRMATUR, quia in moralibus qui praevidet effectum in causa est moraliter causa effectus si producit causam; sed Deus praevidit peccata in libero arbitrio et producit liberum arbitrium; ergo est causa peccatorum. RESPONDET D. Thomas, hic, a.1 ad 3, effectus causae mediae procedens ab ea secundum quod subditur ordini 1<sup>ae</sup>

---

<sup>207</sup> TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.79, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.4, p.78.

<sup>208</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.1, q.1 ad 1: Quaracchi, t.2, 1885, p.863a.

causae reducitur in primam causam; sed effectus procedens a causa media secundum quod egreditur ordinem primae causae non reducitur in primam causam, nam si minister aliquid contra domini praeceptum efficiat abutens potestae a domino accepta illud non reducitur in dominum sed in ministrum.

Haec solutio satis est quoad omnia peccata, quia voluntas non creatur determinata ad peccatum sed ex se indifferens et magis propensa ad bonum. Verumtamen quod attinet ad materiam antecedentis dicendum est praeterea potentiam peccandi esse a Deo in quantum potentia peccandi dicit vim appetendi quodcumque bonum sive verum sive apparens, ut explicatum est in q.73, a.2, dubio 1<sup>209</sup>; at vero in quantum potentia peccandi affert defectum perfectionis nullam habet proprie causam quia non entis non est causa proprie; Deus autem aliquo modo est illius causa quia re- [f.386] -sultat necessario ille defectus ex defectu producto a Deo. Hinc sumitur 2<sup>a</sup> SOLUTIO quae complectitur omnes defectus quae necessario sequuntur ex causis creatis, quam bene tradit Albertus, 2 p., tract.22, q.134 ad 3, dicens: *quod est causa causae est causa causati si causatum eadem habitudine respicit suam causam immediatam; at vero peccatum, error aut alii defectus naturales respiciunt voluntatem et intellectum nostrum ut deficientes sunt non ut efficientes; e contra vero, voluntas et intellectus noster respiciunt Deum ut efficientem, et propterea defectus non reducuntur in Deum ut in causam*<sup>210</sup>.

AD CONFIRMATIONEM RESPONDEO antecedens absolute esse falsum nisi quis teneatur impedire effectum sequutum ex illa causa; etenim licet armorum artificem sciat infallibiliter committenda esse homicidia, non propterea causa est illorum criminum; id vel maxime quia Deus non dedit nobis liberum arbitrium cum potestate peccandi eo fine ut in peccata feramur, sed potius ut cohibendo hanc potestatem mereamur laudem et praemium, et propterea rationis lumen indidit et naturalem propensionem ad is quod honestum est; et quamvis si Deus

<sup>209</sup> *Archivo Teológico Granadino*, 57 (1994) 282s.

<sup>210</sup> ALBERTO MAGNO, *Summa Theologica*, 2 p., tract.22, q.134: Paris t.33, 1895, p.452a.

creaset hominem in puris naturalibus sine auxilio supra naturam aut praeter naturam, cum solo naturali auxilio, infallibile esset hominem longo tempore aliquando peccaturum, nihilominus non propterea peccatum referendum esset in Deum, quia Deus non tenetur abstinere a creandis hominibus nec tenetur illis conferre auxilia supra naturam aut praeter naturam. Verumtamen Deus pro sua liberalitate hominem instruxit originali iustitia et gratia ut facilius a peccatis abstineret; quod vero in natura lapsa infallibiliter sequantur peccata ex libero arbitrio, hoc non ex defectu divinae providentiae sed hominis culpa contingit, qui originalem iustitiam voluntaria inobedientia perdidit.

Eodem fere modo solvitur ARGUMENTUM 4<sup>UM</sup> cui maxime nituntur lutherani, apud Soto, libro De natura et gratia, c.18<sup>211</sup>, quia videlicet perinde est permittere aliquod peccatum et non dare auxilia ad illud vitandum et causare peccatum; sed Deus permittit et non dat auxilia ad vitanda peccata; ergo causat peccatum. CONFIRMARI potest ex Anselmo, libro De conceptu virginali et peccato originali, c.5<sup>212</sup>, dicente *peccatum pervenire sicut naufragium ex absentia naucleri*. CONFIRMATUR 2<sup>o</sup>, ex Aristotele, 2 Physicorum<sup>213</sup>, dicente idem per absentiam et praesentiam esse causam oppositorum sicut nauta praesentia sua navem servat et absentia causa est naufragii.

Quod attinet AD MATERIAM ANTECEDENTIS non est disputandum modo, sed SUPPONENDA sunt, aliqua ex materia de praedestinatione et gratia:

-1<sup>um</sup> est omnibus hominibus praeberi a Deo auxilia necessaria ad salutem. [f.386v]

-2<sup>o</sup>, licet nulli hominum darentur auxilia necessaria ad salutem adhuc daretur unicuique hominum auxilium sufficiens ut non peccaret ita ut hic et nunc haberet physicam potentiam non peccandi, immo contradictionem implicat peccare illum qui non

<sup>211</sup> DOMINGO SOTO, *De natura et gratia libri III*, 1.I, c.18: Salamanca 1554, fol.66b.

<sup>212</sup> ANSELMO, *De conceptu virginali et originali peccato*, c.5: PL 158 439.

<sup>213</sup> ARISTOTELIS STAGIRITAE, *Physicorum liber secundus*, c.3: Lyon 1549, col.432.

habet huiusmodi auxilium ad non peccandum quoniam ille non posset non peccare ac proinde peccatum non esset liberum.

-3<sup>o</sup>, eo quod Deus permittat peccata et non praebeat uberiora auxilia ad non peccandum non infertur Deum esse causam peccati, idque triplici ratione: -1<sup>a</sup> est D. Thomae hic, a.1 corpore, quia gubernator non dicitur causa submersionis navis nisi quando tenetur et potest naufragium impedire et non impedit; at vero Deus non tenetur impedire peccata ut dictum est dubio 3. -2<sup>a</sup> ratio est D. Bonaventurae, 2, d.37, a.2, q.1<sup>214</sup> et Alberti, tract.22, q.134<sup>215</sup>, quia Deus, quando subtrahit auxilium abundantius est causa subtractionis auxilii sed non est causa peccati, quod non sequitur postea ex vi subtractionis auxilii, sed quia voluntas nostra libere malum eligit. -3<sup>a</sup> ratio, quia respectu illius auxilii actualis quo Deus concurreret cum homine ad actum bonum, si homo vellet auxilio uti, Deus non est causa auferendi tale auxilium, sed causa est homo libere se determinans ad peccatum, ut recte Alexander, 2 p., q 100, mem.3, a.6, § 2, fine<sup>216</sup>, ex Anselmo, libro De casu diaboli; unde quod idem Anselmus citatus in 1<sup>a</sup> confirmatione asserit intelligendum est ita ut peccatum proveniat eo quod voluntarie Deum a se abiiciat.

5<sup>o</sup> ARGUITUR: quod Deus facit cum causa secunda potest se solum facere; sed Deus simul cum voluntate nostra concurrat ad actionem peccati; ergo Deus se solo poterit eandem actionem facere ac proinde poterit esse auctor peccati. RESPONDEO, probabilius esse universaliter actus vitales sive bonos sive malos non posse fieri a solo Deo nisi concurrente potentia vitali, quod tangit Caietanus hic, a.1, fine<sup>217</sup>, et diximus de hoc, 1 p., q.12,

---

<sup>214</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.2, q.1: Quaracchi, t.2, 1885, p.870.

<sup>215</sup> ALBERTO MAGNO, *Summa Theologica*, 2 p., trac.22, q.134: Paris t.33, 1895, p.452a.

<sup>216</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.2, inq.1, tract.1, q.94, M.3, a.6, § 2, c.3: Quaracchi 1930, t.III, p.16.

<sup>217</sup> TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.79, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.4, p.79.

a.5, dubio 7. 2<sup>o</sup> RESPONDEO, nullum inconueniens esse si solos actus essentialiter malos dicamus non posse fieri a Deo, ut concedimus solos actus malos esse ad quos Deus non posit inducere nec consulere aut praecipere, quia omnia proficiscuntur ex summa deordinatione actus mali.

ARGUITUR 6, quia Deus est auctor poenae qua puniuntur peccata; sed quaedam peccata sunt poena peccatorum; ergo Deus auctor est illorum peccatorum quibus alia puniuntur.

Hic supponere oportet ex communi sententia Theologorum tractanda infra, q.87, a.2, peccatum aliquando esse alterius peccati poenam; quo supposito videndum est utrum huius formalitatis quae est peccatum esse poenam alterius peccati, Deus possit esse auctor. Alexander, 2 p., q.100, memb.3, a.2 ad 1, et clarius Caietanus, 2 Regum, c.12 et 16<sup>218</sup>, dicunt Deum esse causam peccati non ut peccatum est sed ut est poena alterius peccati.

Verum hic modus loquendi reiicitur merito a Cano, 2 De locis, c.4 ad 7<sup>219</sup>, Bañez, 2 2, q.1, a.3, dubio 1, fine, Zumel; hoc a.2, disp.4<sup>220</sup>, et a iunioribus communiter. Et ratio est quia licet hic modus loquendi habeat sensum verum intellectum ab Alexandro et Caietano, videlicet Deum non facere nec velle peccatum ut peccatum est sed tantum velle directe permissionem unius peccati in [f.387] poenam alterius, et praeterea postquam videt peccatum esse commissum ab homine Deum velle ut illo peccato puniatur aliud; nihilominus ille modus loquendi magis innuit alium sensum, videlicet a Deo esse volitum et factum peccatum ut peccatum est, quamvis eo fine ut sit poena alterius peccati; hoc autem prorsus falsum est quia nullo bono fine apposito potest honeste amari et fieri peccatum, supra, dubio 1.

<sup>218</sup> TOMÁS DE VIO CAYETANO, *In secundum librum Samuelis commentarii*, c.12 y 16: Paris 1546, fol.172 y 181.

<sup>219</sup> MELCHOR CANO, EPISC.CANAR., *De locis theologicis libri duodecim*, l.2, c.4 ad 7: Salamanca, 1563, p.15.

<sup>220</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79, a.2, disp.4: Salamanca 1594, tomo 1, p.490s.

### Dubitatur 6°

## Utrum generalis concursus Dei determinet voluntatem nostram ad actionem peccati

### Sectio 1°. Non esse necessariam hanc determinationem

Quia argumentorum omnium quae contendunt Deum esse auctorem peccati solutio praecipue consistit in eo quod Deus non determinet ad actionem peccati, oportet hoc magis ex professo examinare.

Quod generalis concursus Dei determinet voluntatem nostram ad actionem peccati docent aliqui recentiores quibus favere videntur alii Doctores antiqui quos retuli in disputatione de praedefinitionibus, q.7, sec.1<sup>221</sup>, quia videntur asserere a Deo praedefiniri omnes actiones nostras in particulari.

Verumtamen in hac re distinguere oportet DUAS DIFFICULTATES quae licet valde coniunctae diversae tamen sunt: ALTERA difficultas pertinet magis ad providentiam Dei, videlicet utrum Deus praedefiniat actum materiale peccati ita ut Dei voluntas efficaciter velit actum illum materiale existere sed non velit eiusdem actus malitiam, idque antequam praevideat determinationem voluntatis nostrae. ALTERA difficultas est utrum Deus universali concursu determinet ad actum peccati. Quae duae difficultates in eo differunt quod prima difficultas abstrahit ab his vel illis mediis quibus praedefinitio efficaciter consequatur effectum. Huiusmodi sunt proponere voluntati aliqua quae per modum obiecti melius cogniti moveant, excitare passiones appetitus sensitivi quae ad talem volitionem inclinent, sedare passiones oppositas et remove alia impedimenta intellectus et voluntatis; at vero difficultas posterior tractat de speciali modo determinandi, videlicet per concursum effectivum et non per quemcumque sed specialiter per concursum generalem 1<sup>ae</sup> causae

---

<sup>221</sup> DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *De Providentia praedefiniente, ac praebente praedestinationis exordium*, Tract.2, De praedefinitionibus, Disp.7, sec.1: Lyon 1631, p.99ss.

utrum per illum Deus determinet voluntatem nostram ad actionem peccati.

Ratio dubitandi est quia 1<sup>a</sup> causa ut vere prima sit debet prius agere quam secunda, quapropter movet, excitat et applicat causas secundas et facit ut illae operentur et utitur causis secundis quasi instrumentis et causis subordinatis; ergo 1<sup>a</sup> causa, scilicet Deus per generalem concusum determinat omnes causas secundas etiam voluntatem liberam ad omnem actionem sive bonam sive malam. De hoc et similibus argumentis plura dicemus postea. [f.387v]

Sit 1<sup>a</sup> CONCLUSIO, *praescindendo ab hoc quod Deus moveat et determinet ad agendum causas secundas, adhuc plures sunt rationes ob quas Deus dicitur 1<sup>a</sup> causa et vere est in causando prior reliquis omnibus causis ac proinde respectu volitionis liberae prior causa est quam voluntas*. Rationes autem sunt quatuor:

1<sup>a</sup>, quia antequam nostra voluntas operetur Deus illi contulit esse ac proinde virtutem operandi quae ipsa voluntas est.

2<sup>a</sup> ratio, quia Deus ante omnem actionem nostrae voluntatis quae exercetur in tempore et non solum antequam existeret nostra actio sed etiam prius ratione quam scientia visionis praevideretur esse futura, Deus ab aeterno decrevit concurrere cum voluntate nostra ad quamvis actionem ad quam voluntas se determinaverit.

3<sup>a</sup> ratio, quia prius est a quo non convertitur subsistendi consequentia, ut Aristoteles in Postpraedicamentis docuit<sup>222</sup>, qua ratione superiora praedicata priora sunt inferioribus, quia valet argumentum *existit homo, ergo existit animal*, sed non valet *existit animal, ergo existit homo*; ad eum modum quo priora existunt sine posterioribus, sed non e contra, ut parietes sine tecto existere possunt sed non tectum sine parietibus. Ad hunc modum causa universalis est prior qualibet causa particulari, quia valet argumentum *causat nostra voluntas, ergo causat Deus*, sed non valet *causat Deus, ergo causat nostra voluntas*. Hunc modum prioritatis indicavit Aristoteles, 2 Physicorum, c.3, textu 32 et

---

<sup>222</sup> ARISTOTELIS STAGIRITAE, *Resolutionum priorum liber primus*, c.2, De conversione absolutarum propositionum: Lyon 1549, col.87.

33<sup>223</sup>, quem magis explicuit Averroes ibi, et D. Thomas, lect.6<sup>224</sup>.

4<sup>o</sup>: cum praecedentes rationes magis ostendant prioritatem 1<sup>ae</sup> causae consideratae in actu primo et in potentia ad causandum, quae sequuntur rationes ostendunt ipsum etiam concursum actualem ad extra priorem esse nostra actione.

Ratio autem 4<sup>a</sup> est quia in iis quae sunt in eodem instanti temporis non est alia prioritas nisi secundum dependentiam aut quasi dependentiam unius ab alio, ut dictum est in Postpraedicamentis; et quamvis hac ratione concursus noster et concursus divinus sint invicem priores et posteriores sub diversis rationibus, nam concursus universalis Dei non esset nisi accedente concursu particulari nostrae voluntatis, et e contra concursus voluntatis nostrae non esset nisi accedente concursu divinae voluntatis, nihilominus inter has duas prioritates longo intervallo prioritas divini concursus vincit prioritatem nostri concursus. Et ratio est quia divinus concursus est magis necessarius, magis efficax et magis influens in effectum quam noster concursus, ac proinde noster concursus magis indiget divino quam divinus indiget nostro, et hoc videtur significari propositione primi libri De Causis, *causa 1<sup>a</sup> prius agit in causatum*, et vehementius ingreditur ipsum; quam propositionem explicans D. Thomas [f.388] in commentario adiungit ex Proclo *causa 1<sup>a</sup> prius influit quia secunda non agit nisi virtute 1<sup>ae</sup>*<sup>225</sup>.

2<sup>a</sup> CONCLUSIO: *in genere determinantis, moventis et applicantis generalis concursus Dei est prior concursu nostrae voluntatis ad omnes actiones liberas, et nihilominus idem concursus Dei est quodammodo posterior, applicatus, motus et determinatus a nostra voluntate, verumtamen motio, applicatio et determinatio divina est absolute prior quam nostra.*

<sup>223</sup> ARISTOTELIS STAGIRITAE, *Physicorum liber secundus*, c.3, Quod oportet naturalem causarum expositionem facere et quot sint et quae sint: Lyon 1549, col.433.

<sup>224</sup> TOMÁS AQ., *In Aristotelis libros Physicorum*, 1.2, c.6: ed. Vivès 22, p.355s.

<sup>225</sup> TOMÁS AQ., *De causis*, lectio I: Ed. Vivès, t.26, p.514s.

Conclusionem EXPLICO ET PROBO quibusdam praenotatis quorum 1<sup>um</sup> fundamentum est Deum cum naturalibus causis comparare, v.gr. cum igne, quas merito dixeris a Deo moveri, applicari et determinari ad agendum, quia Deus contulit igni naturam et virtutem activam qua essentialiter determinatus est ad actionem quantum ad intrinseca, et praeterea extrinsece habet illi praeparatum effectivum concursum universalem quo quasi excitatur, movetur, applicatur et determinatur ignis ad operandum eo quod sit ultimum complementum et quasi forma et potissima vis agendi. Quod ut magis apprehendas, finge Deum denegare igni concursum ad calefaciendum ut quondam igni babilonico; tun ignis retinebit quidem suam naturam et naturalem virtutem activam quae est calor, et tamen non calefaciet quia deficit illi praecipua pars causalitatis quae est universalis concursus Dei. Accedat postea concursus Dei extrinsecus igni: iam ex hoc praecisse ignis qui erat in potentia ad calefaciendum et non calefaciebat est prorsus determinatus ad calefaciendum et actu calefacit. Hic igitur est modus quo Deus suo universali concursu movet, applicat et determinat ad agendum quamlibet causam naturalem. Utrum autem praeterea concedendus sit alius modus quo inferiores causae determinantur a 1<sup>a</sup> dicemus infra.

2<sup>o</sup>. Constat voluntatem nostram esse causam naturalem respectu actus complacentiae boni in communi et ut sic, ac proinde eodem modo quo Deus determinat, applicat et movet causas naturales, ut ignem ad calefactionem, determinat, applicat et movet voluntatem nostram ad complacentiam seu amorem boni in communi. Cui consonat alia RATIO, quia sicut motus gravium et levium tribuitur generanti, quia necessario resultat ex gravitate quam generans tribuit, ita fere motus et inclinatio nostrae voluntatis ad bonum in communi, qui motus consistit in amore seu complacentia boni, tribuitur creatori qui voluntatem produxit, quo exemplo ad hanc rem explicandam utitur D. Thomas, 1 p., q.105, a.4<sup>226</sup>. Sed observandum est volitionem quamlibet sive liberam sive necessariam vera efficientia produci a voluntate nostra quidquid sit de motu gravium et levium. [f.388v]

---

<sup>226</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.105, a.4: ed. leon. 5, 474.

Quod si **OBIICIAS**: ignis habens proximum passum capax caloris, accedente concursu divino necessario calefacit, at vero voluntas nostra non necessario exercet actum amoris et complacentiae circa bonum in communi; ergo non est eadem ratio ob quam complacentia boni in communi tribuatur Deo ut moventi et determinanti, sicut tribuitur illi calefactio.

**RESPONDEO**: quod ad praesens attinet satis esse quod ex natura voluntatis nostrae adiuncto concursu universali Dei prorsus infallibile est supposita applicatione obiecti, id est, cognitione boni, futuram esse complacentiam boni alicuius propter bonitatem quae in eo relucet; hoc autem esse infallibile **PROBATUR** quia nullum actum potest voluntas nostra elicere nisi propter aliquam rationem boni amatam, unde necessarium est quoties voluntas nostra operatur, in ea operatione esse essentialiter amorem boni. **RURSUS** quoties intellectus proponit voluntati aliquod bonum, infallibile est voluntatem operaturam esse aliquid, sive per volitionem absolutam sive per simplicem complacentiam aut displicentiam circa aliquod ex obiectis quae proponuntur ab intellectu. Hoc autem **PROBATUR** quia, —vel intellectus intelligit bonum sine deliberatione et sublata libertate voluntatis, et tunc voluntas necessario rapietur ad complacentiam saltem inefficacem boni sibi propositi, ut contingit in actibus primo primis, etenim cum illa operatio sit necessaria si voluntas semel necessario rapitur ad complacentiam boni cogniti sine deliberatione semper rapietur necessario praesertim si voluntas non praeocupetur amore alterius boni —vel intellectus ita deliberando intelligat ut libertas vigeat in voluntate, et tunc voluntas infallibiliter habebit aliquam actionem, sive actus sit volitio deliberandi sive complacentia bonitatis eorum obiectorum quae inter se conferuntur eo fine ut magis bonum aut quod magis arriserit eligatur sive quocumque modo voluntas amet aliquod bonum particulare ex iis quae intelliguntur sive aliud detestetur propter adiunctam malitiam. **CONFIRMATUR**, quia quamvis possibilis sit omissio pura sine ullo actu circa aliquod obiectum speciale sive praeceptum sive non praeceptum, ut dictum est q. 72, a. 6, dubio 3<sup>227</sup>, nihilominus pura omissio respectu omnium

<sup>227</sup> *Archivo Teológico Granadino*, 56 (1993) 229-248.

obiectorum et omnium actuum voluntatis ita ut nullum prorsus actum eliciat voluntas quamvis illi proponantur obiecta per intellectum, est impossibilis saltem moraliter, quia non sumus ita domini nostrae voluntatis ut possimus omnem actum illius continere, ea praesertim ratione quia quando voluntarie cessamus nescimus utrum cessemus per meram omissionem vel cessemus per positivam volitionem qua volumus cessare ab actu; imo, si data opera velimus continere voluntatem nostram ab omni actu, eo ipso habebimus actum positivum quo volumus cessationem propter aliquam [f.389] bonitatem; si vero non possumus ex industria cessare infallibiliter, voluntas habebit saltem complacentiam circa aliquod obiectum quia voluntas suae inclinationi relicta naturaliter fertur ad aliquod obiectum, et quamvis quilibet actus in particulari circa particulario bona non sit infallibilis, tamen actus aliquis circa aliquod bonum est infallibilis.

[3<sup>o</sup>] *Si aliquis adhuc contentiose negaverit hanc infallibilitatem esse in quocumque instanti et tempore in quo proponitur bonum per intellectum, saltem negare non poterit infallibile esse quod fere semper ita contingat et hoc sufficit ad ea quae dicturi sumus.* Haec ita dicta sint ut abstineamus a molesta quaestione utrum amor boni in communi sit absolute necessarius voluntati non solum quoad specificationem sed etiam quoad exercitium supposita cognitione intellectus, cuius pars affirmativa probabilior est propter rationem quam saepe tangit D. Thomas, praesertim 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q.9, a.3 et 4, corpore et ad 3<sup>228</sup>, et q.109, a.2 ad 1<sup>229</sup>.

4<sup>o</sup>. *Ex dictis, quamvis non colligatur aliquem actum in particulari esse infallibilem, nihilominus colligitur esse infallibilem aliquam rationem communem actus quae est amor boni.* Quae ratio essentialiter includitur in omni actu voluntatis et ad illam infallibiliter inclinatur ex eo praecisse quod voluntas sit et propositum sit illi obiectum ab intellectu et quod assistat paratus divinus concursus universalis, etc. Igitur Deus in quantum auctor voluntatis et in quantum praebens concursum universalem est

<sup>228</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.9, a.3s: ed leon.6,77ss.

<sup>229</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.109, a.2 ad 1: ed. leon.7 291.

causa determinans ad communem rationem amoris boni ad eum fere modum quo nuper dictum est ignem determinari ad calefaciendum a concursu generali Dei.

5°. *Caeterum voluntas nostra, cum ita libera sit et indifferens circa particularia bona, ut singula in particulari possit non amplecti et respuere, habet hoc proprium, ut supposita motione qua movetur et determinatur ad bonum in communi ipsa se determinet ut amor boni sit potius huius boni quam alterius.* Et sicut in hoc differt nostra voluntas a causis naturalibus quod causae naturales determinatae sunt ad specificos effectus et obiecta sua, nostra voluntas indifferens est respectu obiectorum et actuum specie diversorum; ita in hoc differt universalis concursus Dei determinans et applicans nostram voluntatem, a concursu Dei determinante et applicante ignem, quod hic concursus prorsus determinat ignem, at vero concursus universalis cum nostra voluntate non determinat prorsus voluntatem sed tantum ad rationem communem actus et obiecti. Hoc est quod acute et breviter docuit D. Thomas supra, q.9, a.6, fine, his verbis: *Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis quod est bonum, et sine hac universali motione non potest homo aliquid velle sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud [f.389v] sed tamen interdum Deus specialiter aliquos movet ad aliquid determinate volendum*<sup>230</sup> etc. Nota igitur quae motio sit necessaria ad rationem primi et universalissimi motoris et quae non sit necessaria. Praeterea, infra, q.80, a.1 ad 3, ita loquitur D. Thomas: *Deus est universale principium omnis interioris motus humani, sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana hoc directe quidem est ex voluntate humana et a diabolo per modum persuadentis et ab appetito sensitivo per modum proponentis*<sup>231</sup>.

6°. *Motio et determinatio ad bonum in communi est absolute prior motione ad particularia bona.* Cuius RATIO evidens est quia

<sup>230</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.9, a.6: ed. leon. 6 82.

<sup>231</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.80, a.1 ad 3; ed. leon. 7 83; exactamente: ... *a diabolo per modum persuadentis vel appetibilia proponentis.*

omnia ad quae tendit voluntas ideo tendit quia bona sunt et antequam deliberet circa illa discutit singulorum bonitatem quod propterea facit quia bonitatem quaerit; si enim bonitatem non affectaret nulla esset ratio conferendi inter se bonitates obiectorum. CONFIRMATUR, quia id quod formalissimum est in obiecto est prius volitum, sed formalissimum in obiecto voluntatis est bonitas, namque talis bonitas in particulari ideo amatur quia participat bonitatem quamvis speciali modo bonitatis; ergo prima motio voluntatis est in bonum. Adde quod universalissimum est prius, ut in prima conclusione dicebamus, quod D. Thomas explicat infra, q.109, a.6 corpore et ad 3<sup>232</sup>, ubi ait motionem Dei esse primam quia est ad universalem finem sicut motio imperatoris ad victoriam prior est quam inferiorum ducum ad sua vexilia.

Iam ergo ex dictis PROBATUR efficaciter conclusio; nam 1°, constat Deum per universalem concursum movere, applicare et determinare voluntatem nostram non ad amorem particularem nec ad bonum particulare, sed ad communem rationem amoris boni abstrahendo ab hoc quod sit bonum in particulari vel in communi, ad eum fere modum quo determinat et movet causas naturales ad suas particulares actiones, ut probatum est usque ad numerum 5. Deinde hanc motionem et determinationem universalis concursus esse absolute priorem nostra determinatione ad particulare bonum probatum est notabili 6. Ac denique hanc nostram determinationem ad particulare bonum esse in suo genere priorem determinatione Dei PROBATUR quia quando libere operamur non existeret in tali operatione determinatio et concursus Dei nisi existeret determinatio nostrae voluntatis ad particulare bonum, quare, iam concursus universalis hac ratione pendet a nostra determinatione et ea ratione posteriore, scilicet ut applicatus ad talem actionem in particulari.

Hinc denique constat quomodo obiectum extrinsecum, scilicet bonum et intellectum proponens bonum in genere moventis voluntatem sint priora quam motio voluntatis. [f.390]

---

<sup>232</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.109, a.6 c et ad 1: ed. leon.7 299s.

Dicendum est enim servata proportione sicut de universali Dei concursu dictum est unde plurima dicta Sanctorum et Scholasticorum ac praesertim D. Thomae conciliantur et mirabilem efficiunt inter se et cum veritate concentum cum tamen alioqui multis errandi occasionem attulerint.

3<sup>a</sup> CONCLUSIO: *ut Deus universali concursu adhibet voluntatem creatam ad actionem, non est necessarium determinare voluntatem nostram ad actionem in tali specie.* Haec conclusio efficaciter colligitur ex Doctoribus et rationibus quibus in sectione 3 probandum est concursum effectivum Dei non posse determinare ad actionem peccati. Nunc praeterea PROBATUR quia ex conclusione 1 et 2 constat causalitatem universalem Dei non solum in actu primo sed etiam in actu secundo esse multis modis priorem causalitate voluntatis nostrae, quod sufficit ad rationem 1<sup>ae</sup> causae et non requiritur determinatio ad particularem speciem volitionis, ut magis constabit ex solutione argumentorum.

PROBATUR 2<sup>o</sup>, quia causa libera est ex se indifferens ad plures species volitionis et inter se oppositas et quamvis non sit determinata ad aliquam in particulari, nilominus habet virtutem intrinsecam sufficientem ut quamlibet actionem in particulari producat; ergo quamvis concursus universalis Dei sit proportionatus huic indifferentiae voluntatis et non determinet ad actionem in particulari, nilominus sufficiens erit ut cum illo voluntas operetur. PROBATUR CONSEQUENTIA, quia potentia quae in se habet facultatem qua se ipsam determinet, etiam si ante actum fuerit indifferens non indiget alio determinante, alioqui non potest se ipsam determinare.

Unde obiter solvitur argumentum adversariorum qui inde probant voluntatem nostram agere determinatione accepta a divino concursu quia voluntas ex se non est determinata ad talem vel talem speciem volitionis. Quibus RESPONDEMUS: quamvis voluntas quia libera est non sit determinata, tamen quia libera est habet in se essentialiter potestatem determinandi se et ideo non indiget determinatione proveniente a causa extrinseca.

Notandum tamen est tam in praecedenti conclusione quam in sequentibus sectionibus propterea mentionem fieri de specie volitionis et non de individuo, ut abstineamus ab alia quaestione,

utrum Deus determinet omnes causas secundas quantum ad differentiam numericam effectus, in qua re negativam partem docui in metaphysica et theologia semper, sed praesens decisio non pendet ab illa assertionem.

## Sectio 2<sup>a</sup>

### Diluuntur argumenta quibus oppugnari solet conclusio 3 sectionis praecedentis

Praecipua argumenta quibus iuniores aliqui probare nituntur generali concursu 1<sup>ae</sup> causae omnes [f.390v] causas secundas et voluntatem liberam determinari ad actionem haec sunt:

—1<sup>um</sup>, *quia nomen et essentia 1<sup>ae</sup> causae exigunt ut prius causet quam secunda*; ergo ut determinet et applicet causam secundam ad operandum. CONFIRMATUR 1<sup>o</sup>, quia si nostra voluntas determinaret divinum concursum iam nostra voluntas prius moveret et causaret ac proinde foret causa 1<sup>a</sup> et non causa 2<sup>a</sup>; si autem utraque causa simul causaret non esset inter illas prioritas sed concomitantia. CONFIRMATUR 2<sup>o</sup>, quia causa 2<sup>a</sup> non agit nisi mota et applicata a 1<sup>a</sup> causa: in hoc enim consistit subordinatio omnium causarum sub prima causa et inde concluditur esse aliquem primum motorem; sic enim processisse videtur Aristoteles, 7 Physicorum, c.1, et libro 8, c.5<sup>233</sup>, et 2 Metaphysicorum, c.2<sup>234</sup>, quem ex parte imitatur Augustinus, 5 De civitate, c.9<sup>235</sup>, et 8 De Genesi ad litteram, c.20<sup>236</sup>. Et absolute agentia creata moveri et applicari ad agendum a Deo, et determinari ad determinatos effectus, et propterea agere in virtute Dei docet D. Thomas expresse, 1 p., q.105, a.5 corpore<sup>237</sup>, et 3 Contra

<sup>233</sup> ARISTOTELIS STAGIRITAE, *Physicorum liber septimus*, c.1: Lyon 1549, col.509; *liber octavus*, c.5: ibid. col.528.

<sup>234</sup> ARISTOTELIS STAGIRITAE, *Metaphysicorum liber secundus*, c.2: Lyon 1549, col.1385s.

<sup>235</sup> AUGUSTIN, *De civitate Dei*, lib.5, c 9: CCL 47,136-140; PL 41 148.

<sup>236</sup> AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, l.8, c.20: PL 34 388.

<sup>237</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.105, a.4: ed. leon. 5, 476.

Gentes, c.70<sup>238</sup>, et ad idem pertinere existimatur propositio 16 libri De causis<sup>239</sup>, videlicet *virtus divina est virtus omnium causarum* quia, videlicet, applicat omnes causas ad agendum, ut exposuit Aegidius, quodlibeto 5, q.1. CONFIRMATUR 3<sup>o</sup>, quia causae secundae subordinantur 1<sup>ae</sup> ut instrumenta artificii; ergo ab illa moventur. Antecedens est D. Thomae, 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q.6, a.1 ad 3<sup>240</sup>, et 2 Contra Gentes, c.21, ratione 4<sup>241</sup>. CONFIRMATUR 4<sup>o</sup>, quia ad virtutem quae respicit finem universalem pertinet movere et applicare particulares virtutes sicut ad imperatorem pertinet movere omnes duces et milites ad victoriam; sed Deus est causa universalis; ergo debet movere et applicare omnes causas secundas.

Propter hoc argumentum aliqui existimant Deum non solum in effectum producendum a causa secunda sed etiam in ipsam causam secundam influere aliquid reale quod receptum in causa secunda movet et determinat illam ad operandum.

CONTRA hoc figmentum sapienter disputant Molina, 1 p., q.14, a.13, disp.6, 7 et 8<sup>242</sup>, Suarez, tomo 1 Metaphysicae, disp.22, sect.2<sup>243</sup>. Nunc satis erit affirmare duo: alterum est potentia effectiva causae particularis, vel est imperfecta in genere causae particularis vel sufficit ad effectum producendum nulla qualitate activa denuo recepta a Deo si ad effectum [...].

Alterum est si causa naturalis, ut ignis et sol non indigent nova aliqua realitate a Deo accepta ut applicentur ad agendum, eadem ratione non indiget voluntas nostra, quia licet non sit determinata ad talem speciem effectus ut est determinata causa naturalis nihilominus non minus potens est voluntas nostra ad duas

<sup>238</sup> TOMÁS AQ., *Summam contra Gentiles*, 3, q.70: ed.leon. 14 26.

<sup>239</sup> TOMÁS AQ., *De causis*, lectio XVI: Ed. Vivès, t.26, p.549ss.

<sup>240</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.6, a.1 ad 3: ed.leon. 6 56.

<sup>241</sup> TOMÁS AQ., *Summa contra gentiles*, 2, c.21: ed. leon. 13,313.

<sup>242</sup> LUIS DE MOLINA, *Commentaria in Primam D. Th. partem*, q.14, a.13, disp.6,7,8: Cuenca (Conchae) 1592, col. 515-542.

<sup>243</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, d.22, sect.2: ed Vivès 1866, t.25, p.802-809,

volitiones primarias producendas quam potens est ignis ad omnem actionem determinatam calefaciendi. [f.391]

Igitur ad principale argumentum RESPONDEO: nomen et essentia primae causae exigunt ut prius causet quam secunda omnibus iis modis prioritatis quos exposuimus in conclusione 1, et praeterea etiam de ratione primae causae est ut causas naturales suo concursu universali prorsus determinet et applicet, sed causas liberas determinet et applicet universali motione ad bonum et ad communem rationem amoris boni abstrahendo ab amore efficaci et simplicis complacentia ordinato vel inordinato amore huius vel illius boni. Caeterum non est de essentia primae causae, sed potius illi in quantum causa universalis est praecisse repugnat quod voluntatem liberam determinet prorsus ad particularia bona ex vi concursus universalis, et tunc maxime repugnat quando particulare bonum adiunctam habet turpitudinem.

Ad confirmationem RESPONDEO distingo antecedens: si nostra voluntas determinaret ad communem rationem boni forte dici potuisset prior in causando quam Deus; sed cum determinaretur a divino concursu ad communem rationem boni et ipsa se determinaret ad bonum particulare et determinatio ad bonum particulare posterior sit quam determinatio ad bonum in communi quae propria est primae causae —supra, conclusione 2— absolute posterior causa est nostra voluntas

Ad 2<sup>am</sup> confirmationem RESPONDEO: nostra voluntas nihil agit nisi mota et applicata a Deo et determinata ab illo, sed ad bonum in communi et ad volitionem in communi, et voluntas se determinat et applicat ad particulare bonum et particularem volitionem, et in hoc consistit perfecta subordinatio secundae causae ad primam ex qua efficaciter colligitur dari aliquem primum motorem scilicet Deum, de qua illatione non est in praesenti disputandum fusius, 3 Contra Gentes, c.91<sup>244</sup>.

Et hanc solutionem esse ex mente D. Thomae comperiet manifeste qui contulerit verba quae in praecedenti conclusione 2, numero 5 et 6 retulimus ex D. Thoma, 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q.9, a.6 fine<sup>245</sup>,

<sup>244</sup> TOMÁS AQ., *Summam contra Gentiles*, 3, q.90: ed.leon. 14 275.

<sup>245</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.9, a.6: ed. leon. 6,83.

et q.80, a.1 ad 3<sup>246</sup>, et q.109, a.6 corpore<sup>247</sup>, quibus valde consonat 1<sup>a</sup> p., q.23, a.3 fine<sup>248</sup>, et De veritate, q.6, a.3 corpore<sup>249</sup>, et 2, d.1, q.1, a.4 corpore et ad 3<sup>250</sup>, et 1 Contra Gentes, c.66, ratione 5.<sup>251</sup>

Quare, quando causa 2<sup>a</sup> dicitur moveri a prima non significatur aliquis actualis motus a causa prima transiens in causam secundam sicut moventur instrumenta artis, sed ab his accepta metaphora significatur illa determinatio et applicatio quae provenit ex essentia causae creatae et ex actuali concursu Dei ad effectum, ut explicatum est in sectione praecedenti.

Hinc constat SOLUTIO 3<sup>ac</sup> confirmationis, et dicendum est 1<sup>o</sup>: causae secundae non sunt proprie instrumenta Dei, de quo vide auctores citatos. Dicendum 2<sup>o</sup>: nullum instrumentum artis est causa libera sed tantum naturalis; at vero aliqua causa secunda est libera et propterea determinat ad particularem speciem effectus, et ab universal concursu Dei determinatur tantum ad universalem rationem boni.

Ad 4<sup>am</sup> confirmationem: ad imperatorem pertinet movere ad universalem finem victoriae, sed ad particulares duces pertinet movere ad particulares fines sive propugnandi castrum [f.391v] sive servandi tormenta bellica vel explorandi terram vel ad alios fines. Sic igitur ad primam et universalissimam causam pertinet movere ad bonum in communi, et ad voluntatem pertinet se determinare ad particulare bonum. Haec doctrina aperte colligitur ex D. Thoma, 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q.109, a.6 corpore<sup>252</sup>.

Sequitur ex dictis quo sensu verae sint et quo sensu falsae similes aliae loquendi formulae, ut causa 1<sup>a</sup> excitat causam 2<sup>am</sup>, utitur 2<sup>a</sup>, causa 1<sup>a</sup> facit ut 2<sup>a</sup> faciat, quae loquutiones si referantur

<sup>246</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.80, a.1 ad 3: ed. leon. 7,282s.

<sup>247</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.109, a.6 c: ed. leon.7 299.

<sup>248</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1, q.23, a.3: ed.leon.4 274.

<sup>249</sup> TOMÁS AQ., *Quaestiones disputatae de veritate*, q.6, a.3 c: ed.leon. 22 184.

<sup>250</sup> TOMÁS AQ., *Commentum in librum II Sententiarum*, q.1, a.4: ed. Vivès 8 14.

<sup>251</sup> TOMÁS AQ., *Summa contra gentiles*, 1, c.66: ed. leon. 13,185.

<sup>252</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.109, a.6 c: ed. leon.7 299.

ad specificam rationem effectus falsae sunt quantum ad actionem liberam, praesertim si turpes fuerint; haec enim est absolute falsa: Deus excitat hominem ut blasphemet, Deus fecit ut homo blasphemet, Deus utitur hominis voluntate et lingua ad blasphemandum. Si autem referantur praecise ad amorem boni qui necessario continetur in iis omnibus volitionibus abstrahendo ab hoc particulari bono, verae erunt illae loquendi formulae sed numquam sine explicatione affirmandae.

2<sup>um</sup> argumentum sit, *quia si voluntas nostra determinaret concursum Dei, sequeretur ideo Deus concurrat quia voluntas nostra concurrat*. —RESPONDEO causalem non esse veram si denotet veram causam; nihil enim est proprie causa divini concursus ad extra nisi Dei liberum decretum et imperium; si autem illa causalis denotet conditionem necessariam applicantem, sic conceditur, ideo Deum concurrere quia voluntas nostra concurrat; verumtamen in alio perfectiori genere dependentiae verum est ideo voluntatem nostram concurrere quia Deus concurrat; si enim Deus negaret concursum universalem quo voluntatem impellit ad bonum in communi, nihil ageret nostra voluntas.

Eiusdem argumenti confirmatio esse potest quia si voluntas nostra determinat divinum concursum actus tribuendus esset potius nostrae voluntati quam Deo nam actio potius tribuitur causae determinanti. RESPONDEO actionem omnem tribuendam esse potius Deo quoad illud omne quod habet actionis, entitatis et boni, tum quia illius maxima et praecipua causa est divinus concursus tum etiam quia eo fine tribuitur et ex natura sua ordinatus est ad bonitatem actionis. Insuper quia quidquid concurrat nostra voluntas, concurrat per virtutem a Deo collatam eo fine ut nostra voluntas perfecte operetur. Et ut actio tribuatur Deo quoad omnem perfectionem et entitatem actionis satis est Deum universali determinatione movere et determinare ad bonum, et non requiritur movere ad specialem actionem, quamvis ad illas aliquando Deus determinet et tunc peculiaris ratio erit propter quam Deo tribuantur. Verumtamen actiones defectuosae et turpes, in quantum deficiunt a ratione actionis et entis ut sic tribuuntur causae determinanti ad particularem actionem et particulare

bonum quia inde illis provenit defectus et privatio debitae rectitudinis. [f.392]

3° ARGUITUR, *quia si divinus concursus determinaretur a voluntate nostra iam divinus concursus perficeretur et compleretur a creatura; hoc autem imperfectionis esset; ergo non est concedendum.* RESPONDEO: immo, concedendum esset quia quamvis causa quae est ipse Deus sit perfectissima et in illa nulla posit esse imperfectio, nihilominus in eius concursu ad extra potest esse imperfectio non quasi desit illi aliquid requisitum in suo genere sed quia non continet omnem perfectionem possibilem cuiusque concursus. PROBATUR, quia cum concursus Dei ad extra non sit aliquid increatum sed pertineat ad genus creaturae, nullum inconveniens est si admixtam habeat imperfectionem secundum eam mensuram qua Deus voluerit illius vim temperare. Quod inde clarius constat quia ille concursus quo totus effectus totaliter producitur independenter ab omni causa secunda perfectior est quam ille concursus quem Deus ita temperat et limitat ut ex vi illius praecisse non produceretur effectus nisi concurrente causa secunda et tamen non propterea negare licebit huiusmodi concursum, ut bene probat D. Thomas, 1 p., q.105, a.5, corpore<sup>253</sup>.

CONTRA Cordubam et quosdam nominales vide Molinam, 1 p., q.14, a.13, disp.9<sup>254</sup> et Suarez, tomo 1 Metaphysicae, disp. 22, sect.4, n.9<sup>255</sup>.

Postremo, quamvis concursus universalis minus perfectus sit quam concursus particularis prorsus determinans actum, nihilominus non infert imperfectionem in causa sed potius perfectionem maximam, videlicet potestatem liberam cohibendi et ad libitum temperandi suum concursum, et liberalem voluntatem communicandi hunc etiam honorem et dignitatem creaturis ut creatori cooperentur.

<sup>253</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.105, a.4: ed. leon. 5, 476.

<sup>254</sup> LUIS DE MOLINA, *Commentaria in Primam D. Th. partem*, q.14, a.13, disp.9: Cuenca (Conchae) 1592, col. 542-552.

<sup>255</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, d.22, sect.4, n.9: ed Vivès 1866, t.25, p.831.

Sed INSTABIS *saltem concedendum esset quod perfectior fuisset concursus universalis Dei si determinaret ad actiones omnes in particulari*. RESPONDEO distinguendo antecedens, nam ille concursus fuisset perfectior in quantum plenius et magis totaliter causat effectum sed tamen in genere concursus universalis erit imperfectissimum quid et impossibile, quia de ratione universalis concursus est ut libere causet, permittat liberam determinationem suae actionis et praesertim actionis turpis, ad quam nullus nisi imperfectissimus concursus determinat. Denique, ut integra providentia Dei perfectior est si quaedam peccata impediatur quaedam vero permittatur, ita collectio cuiusque concursus divini perfectior est si quidam concursus determinet ad bonum et excludat peccatum alter vero non determinet ad actionem.

4<sup>um</sup> argumentum est *quia si voluntas nostra determinaret divinum concursum non posset Deus non concurrere nobiscum ex suppositione quod nos velimus concurrere et tamen nos possumus non concurrere cum Deo quamvis Deus decreverit nobiscum concurrere, unde sequeretur nos liberiores esse ad actum quam Deum*. RESPONDEO distinguendo ultimum consequens, nam si comparemur cum Deo nullo decreto libero Dei praesupposito evidens est Deum liberiores esse, quia Deus potest negare nobis concursum [f.392v] universalem quo sublato nihil efficere poterimus, et potest Deus praebere concursum universalem et aliunde permittere nos efficaciter allicere ut illo utamur; at vero si comparemur cum Deo ex suppositione quod iam libere decrevit conferre hic et nunc concursum universalem, liberiores sumus quam Deus ad actionem particularem et tanto liberiores ut iam in Deo non restet alia libertas sed perinde concurrat nobiscum ut concurreret si non esset causa libera sed naturalis. Porro Deum non esse liberum quoad emanationem effectus ad extra supposito suo decreto libero nullum inconueniens est.

5<sup>um</sup> ARGUMENTUM: *qui producit determinationem ille determinat, sicut qui producit calorem ille calefacit; sed Deus semper producit determinationem nostrae voluntatis ad actum particularem et ad speciale obiectum; ergo Deus semper determinat ad specialem actum et speciale obiectum*. Minor probatur, quia determinatio nostrae voluntatis ad actum est ens et non ens

increatedum sed creatum; ergo productum a Deo. RESPONDEO negando maiorem; sicut enim Deus visionem nostram causat, et tamen non videt, quia videre denotat actionem ut procedentem a potentia vitali receptiva visionis productae, ita Deus quamvis producat determinationem nostrae voluntatis ad speciale obiectum, nihilominus non determinat ad speciale obiectum, quia determinare non est efficientis determinationem per concursum ex se indifferentem sed efficientis per concursum determinatum, quae etiam ratione quamvis Deus producat actionem causae 2<sup>ae</sup>, nihilominus Deus non agit actione causae 2<sup>ae</sup>. Huius RATIO a priori constabit si argumenti exemplum explicetur magis, nam quicumque producit calorem dicitur calefacere, quia denominationes agentium licet omnes significant actionem nihilominus quandoque important solummodo distinctionem actionum penes terminos sive effectus, et huiusmodi denominationes sunt calefaciens vel frigefaciens quae propterea conveniunt cuicumque quomodocumque producenti calorem et frigus, unde recte dixeris non solum ignem sed etiam solem et Deum calefacere. Aliae denominationes agentium important distinctionem actionum penes diversum modum operandi, sicut *videre* diversum modum operandi significat quem non significat calefacere, et agere ut causa 2<sup>a</sup> vel ut instrumentum et determinare important peculiarem modum agendi, et ideo non denominant Deum quamvis comparentur ad Deum ut effectus Dei ab eo producti, quia modus peculiaris agendi his vocibus significatus non constituitur in ordine ad Deum nec est actio Dei, nam eadem formalitas actionis quae est actio nostra considerata ut sic non est actio Dei sed comparatur ad Deum ut effectus productus per communem actionem causae universalis.

6<sup>o</sup> ARGUITUR, *quia implicat contradictionem Deo movente voluntatem nostram illam non moveri; ergo divinus concursus et motio illa determinat voluntatem nostram ut operetur.* [f.393]

RESPONDEO negando consequentiam tum quia voluntas nostra determinat divinam ut actu moveat et concurrat nobiscum ad actionem particularem, tum etiam quia quamvis Deus moveat nos ad volitionem in communi sed non ad particularem.

8° [sic] ARGUITUR, *quia si noster concursus non determinatur a concursu divino, sequeretur quod quamvis non possemus actionem producere nisi Deo concurrente possemus tamen conari ad actionem producendam etiamsi denegeretur divinus concursus; consequens autem falsum est quia motus ille aliquid est unde non potest esse sine divino concursu.* Sequela vero probatur quia quoties una causa cum alia concurrat non determinata nec applicata ab alia, potest conari ad producendum effectum sine ope alterius causae veluti si ad movendum saxum requirantur vires duorum hominum unus potest conari ad illum movendum licet non moveat.

RESPONDEO negando sequelam, et ad eius probationem distinguendo antecedens, nam si effectus non sit immediate productus a potentia sed mediis aliis actionibus, tunc per alias actiones poterit conari; sicque quia motus localis saxi non causatur immediate a nostra voluntate et intellectu sed prius producimus volitionem et imperium et per illas excitamus actionem appetitus sensitivi per quam moveamus spiritus vitales quibus impetus imprimatur membris et membra applicamus saxo, ad quos omnes effectus, quia non requiritur concursus alterius hominis ideo possumus conari ad movendum saxum deficiente alterius ope et non sequuto motu lapidis; at vero cum volitio sit immediatissima actio voluntatis, contradictionem implicat voluntatem conari ad volitionem et non elicere volitionem, nam conatus essentialiter est actio et non est alia actio voluntatis nostrae nisi volitio, unde sicut non possumus velle nisi Deo concurrente et movente nobis autem determinantibus specialem volitionem ita non possumus conari nisi Deo concurrente ad conatum.

Reliqua argumenta facile solvuntur ex dictis.

### Sectio 3

## Utrum Deus determinet voluntatem nostram ad actionem peccati

Non disputo utrum Deus possit permittere in voluntate nostra circumstantias quae nos determinent ad actionem peccati nec utrum possit illas circumstantias producere quando ex se bonae sunt, licet nobis futurae sint in ruinam; hoc enim proprium est providentiae et praedestinationis et a me tractatum in disputatione de praedefinitionibus, q.9, sec.2<sup>256</sup>; sed disputo de concursu Dei ad actionem immediate, abstrahendo ab hoc quod ille sit concursus universalis aut particularis

CONCLUSIO: *Ad nostros actus malos Deus ita concurrat ut eius concursus non determinet nec inclinet voluntatem nostram ad illos sed potius voluntas nostra determinet divinum concursum.*

Haec conclusio colligitur ex divo Dionysio, c.4 De divinis nominibus, dicente Dei actionem esse indifferentem ex se et variari ex diversitate subiectorum et causarum<sup>257</sup>; et ex Damasceno, 2 Fidei, c.26 et c.30<sup>258</sup>; [f.393v] et clarius colligitur ex Cyrillo, libro 12 in Ioannem, c.21<sup>259</sup>, et Augustino, 12 De Civitate, c.6 post medium<sup>260</sup>; Chrysostomo, homilia 12 et 19 ad Hebraeos<sup>261</sup>, et homilia 42 ad Populum<sup>262</sup>.

<sup>256</sup> DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *De Providentia praedefiniente, ac praebente praedestinationis exordium*, Tract.2, De praedefinitionibus, Disp.9, sec.7: Lyon 1631, p.147s.

<sup>257</sup> D. DIONYSII AREOPAGITAE OPERA OMNIA... c.4: Coloniae 1557, fol. 109.

<sup>258</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, 1.2, c.26 y 30: Basilea 1575, p.144 y 164; PG 94 959, 974.

<sup>259</sup> CIRILO ALEJANDRINO, *In Ioannis Evangelium liber duodecimus*, c.21: PG 74 739-742.

<sup>260</sup> AUGUSTÍN, *De civitate Dei*, lib.12, c.6: CCL 48, 361; PL 41 354.

<sup>261</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In epistolam ad Hebraeos Homilia 12*: PG 63 99s.

<sup>262</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Ad populum antiochenum hominiae 80*, Hom.42: Paris 1588, col. 264.

Hanc conclusionem expresse tradit D. Thomas infra, q.80, a.1 ad 3<sup>263</sup>, et colligitur efficaciter ex plerisque aliis locis D. Thomae praesertim ex illis quae adducta sunt in sectione praecedenti in solutione primi argumenti ad 2<sup>am</sup> confirmationem. Eandem sententiam tenet expresse Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.6, § 2, fine, et 1 p., q.26, mem.4, a.3<sup>264</sup>; D. Bonaventura optime, 2, d.37, a.1, q.1 ad ultimum<sup>265</sup>; Scotus, eadem d., q.unica, § *Ad solutionem istorum obiectorum*, et in dubio post solutionem 2<sup>i</sup> argumenti<sup>266</sup>; Durandus, 1, d.47, q.1, n.9 (quamvis ex aliis principiis)<sup>267</sup>; Capraeolus, 2, d.28, q.1, a.3 ad argumentum 12 contra 2<sup>am</sup> conclusionem<sup>268</sup>; Conradus, hoc a.1, § *Nota inquam*, et sequenti 2, d.38, q.2, a.2 circa medium, in ultima ratione contra Scotum<sup>269</sup>; Marsilius, 1, d.45, a.2, dubio post 3<sup>am</sup> conclusionem, et 1, q.40, a.2, p.1, conclusione 1, fine<sup>270</sup>; Adamus, 3, d.14, q.3; dubio 2; Taper, a.7 De libero arbitrio, propositione 10, per totam, praecipue circa finem<sup>271</sup>; Gabriel (quamvis minus aperte), 2, d.37, q.unica, a.3, dubio 2<sup>72</sup>; Driedo, De captivitate et redemptione generis

<sup>263</sup> TOMÁS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.80, a.1 ad 3: ed leon. 7 83.

<sup>264</sup> ALEXANDER DE ALES, DOCTOR IRREGRAGABILIS, *Summa Theologica*, P.II, q.100, mem.3, a.6, § 2: ed.1516, fol.CCIIv; P.1, q.26, mem. 4 ad 3: ed.1515, fol LXXv.

<sup>265</sup> BONAVENTURA, *In secundum librum Sententiarum*, d.37, a.1, q.1, adult.: Quaracchi, t.2, 1885, p.863.

<sup>266</sup> JUAN DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, d.37, q.2: ed. Vivès, Paris, t.13 (1893) p.378b, 379b.

<sup>267</sup> DURANDO DE SAN PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 1, d.47, q.1, n.9: Amberes 1566, fol.120b.

<sup>268</sup> JUAN CAPRÉOLO, *Defensiones theologicae d.Thomae Aquinatis*, 2, d.28, q.1, a.3 ad arg.12: Turonibus, t.4, 1903, p.304s.

<sup>269</sup> CONRADO KOELLIN, O.P., *Expositio commentaria in primam secundae*, q.79, a.1: Venecia 1589, p.621ss.

<sup>270</sup> MARSILIO DE INGHEN, *In quatuor Sententiarum*, 1, d.45, a.2; d.40, a.2, p.1: ed.1501, fol.CXCIIrb; fol.CLXVIr.

<sup>271</sup> RUARDO TAPPER, *Explicationis articulorum... circa dogmata ecclesiastica*, Articulus septimus *De libero arbitrio*: Amberes 1555, tomo 1, p.309-315.

<sup>272</sup> GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*, 1.2,

humani, trac.4, c.2, postquam disputavit de praeparationibus ad gratiam, p.5 illius capituli, in qua colliguntur conclusiones<sup>273</sup>. Et magis ex professo hoc tradunt iuniores, ut Molina, 1 p., q.14, a.13, a disputatione 6 usque ad 10<sup>274</sup>; Suarez, 1 Metaphysicae, disp.19, sect.4, et disp.22 per totam, praesertim vero sect.2 et 4<sup>275</sup>; Bellarminus, tomo 3 Controversiarum De amissionem Gratiae, libro 2, c.5 et c.18<sup>276</sup>; Zumel, hoc a.2, disp.3, conclusione 2, ex professo, quamvis postea in conclusione 3 multa misceat inconsequenter dicta<sup>277</sup>. Eadem sententia efficaciter colligitur ex Ubaldo, tomo 1 doctrinalis, libro 1, a.1, c.35, columna penultima; Caietanus, 1 p., q.19, a.8<sup>278</sup>; Almain, 1 Moraliū, c.1 post medium<sup>279</sup>; Henricus, quodlibeto 8, q.5<sup>280</sup>; Corduba in Quaestionario, q.55, dubio 10, post post ultimam solutionem argumenti in principio propositi, nota 2, et quaestiuncula 2 in 2 coroll. et dubio 11 et 12.

Solet haec conclusio a quibusdam probari quia si Dei concursus effectivus determinaret voluntatem nostram ad actum peccati auferret libertatem. Sed hanc rationem praetermitto quia involvit molestam disputationem communem omnibus actionibus sive bonis sive malis, ut veniam ad argumenta quae propria sunt malis actionibus. Illud tamen notandum est, dupliciter posse

d.37: Tubinga 1984, p.645s.

<sup>273</sup> DRIEDO A TURNHOUT, *De captivitate et redemptione generis humani*, tract.4, c.2, 5<sup>a</sup> parte: 1533, p.331s.

<sup>274</sup> LUIS DE MOLINA, *Commentaria in Primam D. Th. partem*, q.14, a.13, disp.5-10: Cuenca (Conchae) 1592, col. 510-552.

<sup>275</sup> FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, d.19, sect.4; d.22: ed Vivès 1866, t.25, p.706-710; 802-843.

<sup>276</sup> BELARMINO, *Controversia de amissione gratiae*, l.2, c.5, c.18: Ed. Vivès t.5, p.258, 297.

<sup>277</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79, a.2, disp.3, concl.2s: Salamanca 1594, tomo 1, p.485-489.

<sup>278</sup> TOMÁS DE VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 p., q.19, a.8: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.4, p.245.

<sup>279</sup> JACOBO ALNAIN, *Moralia*, l.1, c.1: Paris, 1526, fol.2v.

<sup>280</sup> MAGISTRI HENRICI GOEBLS A GANDAVO, *Quodlibeta*, quodl.8, q.5: Reproducción de Lovaina en 1961 de la original de 1518, fol.CCCV.

determinari voluntatem nostram a divino concursu: —primo modo ita ut supposita praeparatione abundantis et efficacis concursus quem Deus decrevit conferre, non maneat in voluntate nostra potestas physica resistendi et multo minus potestas moralis. Et utrum hoc concursu libertas auferatur disputandum est in materia de Providentia vel de Voluntate Dei vel de Gratia. —secundo modo, ita ut supposita praeparatione divini concursus adhuc in voluntate nostra manet potestas physica omittendi actum, quamvis non maneat potestas moralis, sed infallibile sit elicien- [f.394] - dum esse actum, de quo dixi in quaestione 6 de praedefinitionibus<sup>281</sup>.

Igitur conclusionem nostram *explico* esse universaliter veram, ita ut sive concedatur Deum determinare ad aliquas actiones bonas sive ad omnes sive ad nullas sive concedatur determinare manente potestate physica omittendi sive utraque manente vel sublata, denique quidquid sit illud quod dicendum est circa determinationes ad actus bonos, adhuc verum sit Deum non posse determinare ad ullam actionem essentialiter malam nec concursu generali nec speciali idque non solum ea determinatione quae aufert potestatem resistendi et omittendi actionem sed etiam illa determinatione quae relinquit potestatem sive physicam sive moralem resistendi et omittendi actum.

Igitur nostra conclusio PROBATUR PRIMO, quia impossibile est Deum velle determinare actionem materialem peccati sub quacumque praecissione a malitia, ut probandum est infra dubio 7; sed si Deus praeberet concursum effectivum determinantem ad actionem materialem peccati Deus haberet intentionem et voluntatem determinate producendi actionem materialem peccati; ergo impossibilis est talis concursus determinans. MINOR PROBATUR, quia quae per se et immediate ordinantur ad unum finem non possunt esse volita a voluntate efficaci nisi etiam finis volitus sit, sicut non potest esse volita calefactio nisi volitus sit calor producendus per calefactionem; sed concursus effectivus determinans ad aliquem

---

<sup>281</sup> DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *De Providentia praedefiniēte, ac praebente praedestinationis exordium*, Tract. 2, De praedefinitionibus, Disp. 6: Lyon 1631, p. 83.

actum ordinatur per se et immediate ad illum actum et non est alter finis ad quem magis per se et immediate ordinetur; ergo si Deus praeberet concursum determinantem ad actionem peccati Deus haberet intentionem et voluntatem determinate producendi actionem peccati. CONFIRMATUR primo, quia ex eo praecisse quod medium per se ordinatum ad finem et prorsus efficax et cognitum ut tale est volitum, consequenter volita est eius natura quae essentialiter habet ut consequatur effectum. CONFIRMATUR secundo, quia omnis causa ut agens aliqua actione intendit effectum per se productum illa actione et non per accidens, et quidem causa naturalis hunc finem non intendit nisi appetitu insito et extrinsece ordinatur ab auctore naturae; at vero agens per intellectum et voluntatem ut Deus, hunc finem intendit actu elicitio; quare si Deus decernit praeberere concursum determinantem ad actionem periurii intendit actionem periurii existere in rerum natura.

PROBATUR 2, quia consilium eliciendi actionem materiale odii Dei non magis per se ordinatur ad causandas eas actiones nec immediatius quam concursus effectivus determinans ad eas actiones: hic enim concursus, consideratus in actu primo et in praeparatione divina, efficaciter infert illas actiones, et ita immediate ad illas ordinatur ut determinatio illa non possit ad alias actiones [f.394v] concurrere; sed citra controversiam impossibile est a Deo praeberi consilium eliciendi actionem materiale odii Dei; ergo impossibile erit per concursum effectivum determinare.

PROBATUR 3, quia supra, praesertim dubio 4, Theologorum disputantium utrum Deus sit causa peccati dogma est voluntatem nostram abuti divino concursu universali et impedire perfectionem effectus ad quem quod in se est dirigebatur concursus universalis. Quod explicant exemplo aegritudinis quae in tibia impedit quominus virtus motiva rectum et perfectum incessum producat, et exemplo manus discipuli quae mota a magistro impedit ne magister perfectos characteres effingat; quae tamen vera non fuissent si Deus suo concursu effectivo determinaret ad actionem peccati. CONFIRMATUR, quia si Deus determinat ad hanc speciem actionis Deus est causa ut actus sit malus, et actus hic procedit a

Deo ut a causa deficiente; quia non alia ratione homo est causa ut actus sit malus et ille procedit ab homine ut a causa deficiente nisi quia homo determinat ut actus non sit cum perfectione sed sit cum hac differentia ex qua necessario sequitur defectus. Ut supra, dubio 4.

4<sup>o</sup> PROBATUR ratione, a Theologis saepe repetita ut divinum concursum universalem a culpa liberet quamvis ad actionem peccati concurrat: quia videlicet Deus tenetur concurrere lege universalis causae. Quae ratio locum habet si concursus universalis ex se est indifferens; verumtamen eiusdem rationis vis et cohaerentia nulla est si Deus praebet huic homini hic et nunc concursum determinantem ad actionem peccati, cum tamen Deus satisfaceret muneri primae causae si praeberet concursum determinantem ad bene operandum; etenim si concursus universalis est semper idem quod ex se est, ille idem semper debetur ex lege primae causae; at vero si concursus universalis est multiplex et determinans voluntatem nostram antequam ab illa determinetur, iam ratio universalis causae non obligat ut praebet concursum determinantem ad actionem peccati, quia prorsus satisfacisset Deus muneri primae causae si praebuisset alium concursum determinantem ad actionem bonam. CONFIRMATUR, quia inde sequeretur Deum esse causam moralem peccati, quia Deus pro sua libertate determinat hunc hominem et non alium, nunc et non alio in tempore, ad hoc opus malum et non ad opus bonum.

5<sup>o</sup> PROBATUR, quia fides redditur ambigua si admittamus Deum posse determinare per concursum effectivum sive quovis alio modo ad actionem materialem peccati dummodo non intendat illam actionem nec eius malitiam sed intendat alium finem. Et ratio est quia eadem ratione dici poterit Deum determinare omnes pontifices et universam Ecclesiam ad entitatem [f.395] materialem erroris, quo existimarent manere vitam aeternam, praemia et poenas, idque sine fundamento, atque Deum ea determinatione non intendisse malitiam erroris nec actionem materialem erroris sed tantum intendisse optimum finem continendi homines in officio atque in virtute.

SI RESPONDEAS 1<sup>o</sup> Deum dixisse se prolaturum esse vera et nihil falsum admittendum esse a tota ecclesia, URGES NIHILOMI-

NUS quia ex illo fundamento sequitur possibilem esse hunc etiam errorem quo circa Dei veracitatem et ecclesiae propositionem decipiamur a Deo, ad cuius erroris entitatem materialem Deus bono fine determinet ecclesiam, et non restabit firma ratio qua colligamus hoc esse impossibile si Deus bono fine potest determinare ad materialem actionem peccati.

SI RESPONDEAS 2<sup>o</sup>, aliud esse Deum loqui falsa aliud vero determinare ad actionem peccati vel erroris. FATEOR quantum ad aliud propositum haec esse diversa, verumtamen ad rem praesentem nullum discrimen solidum reddi potest, nam suppono locutionem quam nos percipimus Dei nomine prolatam, sive ab ipso Deo sive ab angelo aut prophetis, esse aliquid creatum extra Deum existens, unde non potest esse ratio propter quam ad illius locutionis entitatem materialem non possit Deus bono fine determinare nisi quia hoc est essentialiter contra rationem et quia inde essentialiter sequitur Deum esse per se et directe causam erroris: atqui eadem ratione sequitur Deum esse causam per se peccati, si determinet ad entitatem materialem peccati quamvis illam aut eius malitiam non intendat sed alium bonum finem.

SI RESPONDEAS 3<sup>o</sup> locutionem causari a Deo ut a causa particulari, sive ipse immediate formet signa sive per angelos sive per prophetas, et propterea adscribi Deo, at vero actionem peccati non causari nisi ut a causa universalis. —CONTRA hoc est 1<sup>o</sup>, quia si concursus universalis effectivus sufficit ut determinet hominem ad entitatem materialem odii Dei, sufficet etiam ut determinet prophetas ad entitatem materialem erroris aut volitionis decipiendi; et quod istud accipiatur ab Ecclesia postulat ut factum a Deo tanquam a causa particulari at non ut a causa universalis, error erit ad cuius entitatem materialem, similiter poterit Deus determinare ut causa universalis, et idem dico de actu quo Ecclesia existimat sua dogmata tradi a Deo ut a causa particulari. 2<sup>o</sup>, eadem solutio reiicitur, quia si concursus universalis eiusmodi est ut sua multiplicitate sufficiat ut per illum Deus determinet nostras potentias ad quam voluerit actionem, iam superfluit ad hunc finem quilibet concursus Dei ut causae particularis, vel potius semper concursus divinus erit concursus causae particularis, quia semper determinat ad particulares actiones.

RESPONDEBIS 4<sup>o</sup>, eandem difficultatem urgere contra theologos qui concedunt Deum permittere quandoque errores et peccata; ergo poterit permittere ut tota Ecclesia erret. RESPONDEO longe dissimilem esse vim huius consequentiae ac nostrae. Nam si supponamus Deum non posse determinare ad errorem aut ad aliam actionem turpem et aliunde constet Deum determinare ad aliquod dogma, inde constabit illud dogma esse verum; atqui ex miraculis et ex reliquis omnibus signis pertinen- [f.395v] -tibus ad evidentiam credibilitatis constat Deum determinare ad dogmata Ecclesiae et in hac determinatione nullus concedit Deum posse permittere errorem quamvis alioqui permittere posset.

Ex dictis colligitur constans dogma esse debere, Deum non posse determinare ad ea quae per se et natura sua ordinantur ad volitionem turpem sive ad errorem; quamvis ex rebus ad quas Deus determinat nec necessario nec infallibiliter sequatur error aut turpis volitio sed tantum inclinentur potentiae ad illas actiones, hoc erit impossibile; quare, sicut Deus se solo non potest producere in nobis habitum erroris aut vitii aut aliam qualitatem per se inclinantem ad illas materiales actiones, ita nec potest praebere concursum qui in actu primo ad similes actiones materiales inclinet, quamvis nec necessario nec infallibiliter. Idque non solum non potest praestare Deus ut causa particularis sed nec ut causa universalis, et non solum in homine libero sed etiam in amente; quod si ad has actiones non potest per concursum determinare, multo minus poterit illas a se solo producere.

Notandum est quosdam, ut effugiant vim argumentorum praecedentium ita fingere determinationem ad peccandum ut Deus praecognoverit in voluntate nostra quid factura esset hic et nunc si per se absque Dei concursu posset se determinare ad hoc vel illud amandum, et Deum determinare voluntatem nostram ad eum actum ad quem se determinaret voluntas in tali hypothesi. Verumtamen hic modus dicendi est prorsus improbabilis et sibi

REPUGNANS: 1<sup>o</sup>, quia ex hac hypothesi quod voluntas creata non penderet in suis actibus a Deo, sequitur quod non peccaret, quia esset Deus. Quod si dicas suppono etiam in hypothesi voluntatem nostram non esse Deum nec pendere a Deo; ex hac

hypothesi sequitur quod eliceret actum peccati et non eliceret, nam qua ratione non pendet a Deo non eliceret actum peccati, et qua ratione est creatura posset elicere. Insuper, cum illa voluntas esset chimerica et impossibilis, ex illa non magis sequuntur actus veri quam actus chimerici longe diversi ab iis qui modo fiunt.

REFUTATUR 2<sup>o</sup> haec solutio, quia non obtinet quod intendit. Etenim homo non peccat propter id ad quod se determinaret si operaretur sine concursu Dei, sed tantum peccat propter id quod de facto operatur; ergo si actus qui de facto elicitur fit a Deo ut a causa determinante ad talem actum, Deo potius quam homini imputandus erit actus, quamvis homo se determinaret ad illum in illa hypothese impossibili. CONFIRMATUR, quia si certis coniecturis colligerem fore ut Petrus audita iniuria decerneret vindictam sumere sine meo consilio et nihilominus ego prius illum inducerem ad sumendam vindictam, fuissem causa moralis vindictae; ergo similiter Deus.

3<sup>o</sup>, quamvis faciant ad eam rationem ea omnia quibus in 1<sup>a</sup> p., q. 14, a. 13, dubio 10, impugnata est a me scientia conditionalium propositionum quarum antecedens nullam vim habet inferendi [f. 396] consequens, sed in praesenti non est utendum illis argumentis quia illa scientia probabiliter asseritur quando supponitur conditio possibilis, ut quid faceret Petrus si esset Romae, tamen impossibile est eiusmodi propositiones esse veras et scibiles quando supponunt hypothesim impossibilem et involventem contradictionem, ut supra tetigi.

Restant DIFFICULTATES duae: 1<sup>a</sup>, utrum Deus per effectivum concursum determinare possit ad actionem peccati vage et in communi. Et RATIO dubitandi est quia ex vi naturae humanae, etiam si produceretur in puris naturalibus et ex vi communis auxilii, si Deus, ut potest, hominem specialibus auxiliis destituat longo tempore infallibile est fore ut aliquando mortaliter peccet, et tamen ad actionem peccati vage determinatus est homo ab eo qui naturam ita determinatam condidit et qui praestat solum universalem concursum.

RESPONDEO: quamvis Deus produxerit hominem qui supposita subtractione auxilii abundantioris est determinatus ad aliquod peccatum vage longo tempore committendum, nihilominus inde

non infertur Deum determinare ad peccatum vage, quia Deus non potuit auferre illam determinationem, ex suppositione quod creabat hominem et non conferebat uberiora auxilia quae non tenebatur conferre et quia illa determinatio essentialiter est coniuncta cum natura hominis non quatenus perfecta est quia ratione est a Deo sed quatenus adiunctam habet imperfectionem ex eo quod facta sit ex nihilo, quae imperfectio non est a Deo, ac propterea quod ex illa provenit non reducitur in Deum. At vero si Deus pro suo arbitratu per concursum effectivum addit maiorem aliquam determinationem ad actionem peccati, quantumvis ea determinatio superaddita exigua sit et ad actionem peccatorum vage, nihilominus ille concursus effectivus Dei non potest esse volitus a Deo nisi quia intendit et vult tales actiones peccatorum, quia ad hunc concursum non cogitur Deus ex natura rei productae. Quare, omnes rationes praecedentes suam vim retinent non solum circa actiones peccatorum determinate sed etiam circa actiones peccatorum vage.

Adde quod ea determinatio ad aliquod peccatum vage quod consequitur ex natura humana, provenit ex adiuncto corpore et inclinationibus illius ad proprium bonum animalis potius quam ex anima rationali. Caeterum concursus effectivus Dei qui determinaret ad actiones peccatorum vage teneret se ex parte animae rationalis quae ex se debet esse multo magis inclinata in bonum rationis. Vide dubii sequentis argumentum ultimum.

2<sup>a</sup> DIFFICULTAS est utrum saltem ex hypothesi quod Deus praevideat hominem actualiter determinatum ad gravius peccatum vel si forte ex circumstantiis et motivis infallibiliter inclinetur ad illud, possit Deus illum hominem determinare ad actionem levioris peccati ut evitetur peius. Videtur enim posse, quia consuleret minus malum ad vitandum maius. RESPONDEO minus malum consulere non licet nisi praecisse sub ratione minoris. Et ut clarius dicam [f.396v] solum consulere licet subtractionem maioris malitiae permittendo minorem, de quo non est modo disputandum. Sic igitur poterit determinare et consulere subtractionem maioris malitiae et subtrahendo concursum impedire malitiam maiorem quamvis inde sequatur infallibiliter minor culpa. Caeterum nullo modo poterit Deus concursu

effectivo maiori et magis determinato quam sit communis concursus determinare voluntatem ad actionem levioris culpae, cum concursus ille per se et immediate ordinetur ad talem actionem peccati; non potest excusari ab intentione talis actionis et culpae quamvis ab intentione vitandi gravius scelus vel ab alio meliori fine moveatur, ut supra dictum est.

### Dubitatur 7 Utrum Deus velit peccatum

Ex dubio 1 et 3 suppono propositiones duas: 1<sup>a</sup> est: *Deus non vult peccatum ut peccatum est volendo eius malitiam.* 2<sup>a</sup>: *Deus non praecipit nec consulit peccatum nec vim infert nec inclinatur et incitat ad peccatum intendens ut nos peccemus.* Hae propositiones constant inter catholicos.

Nihilominus iuniores theologi sentire videntur quod Deus intendit et vult actionem materialem peccati non intendendo illius malitiam et quod ex intentione huius actionis materialis peccati determinat voluntatem nostram ad illam actionem, immo Altissiodorensis, libro 2, tract.26, q.2 versus finem<sup>282</sup>, in solutione cuiusdam 2<sup>ae</sup> rationis ait Deum non solum voluisse comestionem Adami sed etiam voluisse ut Adam comederet.

Nihilominus, sit 1<sup>a</sup> CONCLUSIO CERTA: *actionem materialem peccati praecissa illius malitia Deus non vult nec potest velle ita ut divina volitio a se ipsa determinetur ad talem actionem volendam et multo minus potest ita velle praebere concursum in hoc instanti ad hanc actionem materialem ut velit etiam negare concursum efficientem ad eliciendam actionem bonam incomponibilem illi actioni malae.*

PROBATUR: quia si divina volitio a se ipsa et non a nobis determinata vult actionem materialem peccati iam est causa moralis et libera illius actionis materialis; ergo est causa libera et moralis turpitudinis quae sequitur talem actionem, quia non alio modo nos sumus causa malitiae et turpitudinis nisi quia deter-

---

<sup>282</sup> GUILLERMO ALTISIODORENSE, *Summa pernecessaria...*, 1.2, tract.26: fol.95rb.

minate volumus actionem et obiectum quae non possunt esse sine turpitudine. Nec liberaretur Deus ab hac nota ex eo solum quod intendat actionem non intendendo turpitudinem, nam si haec separari possunt nos quantum possibile est separamus, etenim non intendimus nisi bonitatem obiecti et actionis materialis, et turpitudinem odio habemus.

RESPONDEBIT aliquis: homini propterea imputatur malitia quae sequitur ex actione materiali quam vult quia tenetur vitare illam malitiam; Deus autem non tenetur illam vitare; quare, actio mala est respectu hominis et non respectu Dei.

Haec solutio REFUTATUR quia quamvis Deo nulla sit obligatio proprie quae oriatur ex praecepto alicuius superioris, est tamen Deo intrinseca obli- [f.397] -gatio vel potius necessitas abstinendi a quacumque volitione indigna infinito bono, et hoc modo obligatio et necessitas est in Deo evitandi malitiam quae sequitur ex actione materiali a se determinate volita. CONFIRMATUR, quia alioqui Deus posset velle determinate entitatem materialem mendacii et erroris, quod impugnavimus in dubio praecedenti, sect.3. Quare, actiones intrinsece malae ut odium Dei et periurium ut essentialiter sunt malae respectu hominis, ita sunt malae respectu Dei, id est essentialiter repugnantes divinae voluntati.

Ad confirmandam praecedentem conclusionem instaurari possunt omnia argumenta contra haereticos adducta in dubio 1 et 3 et in dubio 6 sect.3. Et praesertim CONFIRMATUR 1°, quia Deus non solum prohibet malitiam quae sequitur ex odio Dei sed etiam prohibet actionem materialem odii Dei; ergo illam detestatur et non vult determinate et ex pondere propriae voluntatis; alioqui Deus sibi contrarius erit. 2°, quia Christus Dominus potuisset discipulis consulere actionem materialem mentiendi intendendo bonum finem alliciendi ad virtutem.

2<sup>a</sup> conclusio: *Deus vult actionem materialem peccatorum ea ratione qua includunt essentialiter communem rationem actionis liberae quam Deus vult producere cum nostra voluntate.*

PROBATUR, quia Deus ad omnem actionem concurrat per voluntatem et intellectum; ergo si ad rationem peccati concurrat

vult actionem materialem peccati producere, vult inquam saltem aliqua communi ratione.

Pro cuius explicatione NOTANDUM est DUPLICI MODO posse constitui volitionem divinam: PRIMO, ut versetur circa actiones peccatorum in particulari, et vult illas producere, sed velit dependenter a conditione *si voluntas nostra se libere determinaverit ad illas*, ita ut in Deo essent expresse et distincte volitio quae significatur hac propositione *volo concurrere ad odium Dei eliciendum in tali instanti a Petro si Petrus se determinaverit*, et similiter esset volitio distincta et in particulari attingens quamlibet aliam actionem malam cum praedicta conditione. Hic modus volendi videtur minus probabilis quia divina volitio videtur contrahere turpitudinem eo quod ita in particulari amplectatur actionem malam quamvis dependenter a conditione.

SECUNDUS igitur et probabilior MODUS est *ita ut Deus circa actiones malas non velit nisi rationem entis et actionis, at vero rationes particulares a quibus nascitur malitia non velit nisi in quantum in illis trascenderet imbibitur ratio entis et actionis a Deo volitae.*

Si OBIICIAS: ergo Deus eodem modo vult et offert concursum ad actus qui numquam eliciuntur sicut offert ad actus qui eliciuntur, nam etiam actus qui numquam eliciuntur vult Deus sub communi ratione actus et offert concursum indifferentem ad illos. RESPONDEO concedendo consequentiam quantum ad actus malos qui quamvis quia 1<sup>o</sup> actu eliciuntur habeant actualem concursum Dei ad extra quem non habent actus qui numquam eliciuntur; nihilominus quantum ad voluntatem immanentem in Deo et praeparationem concurrendi nihil amplius habent actus qui eliciuntur quam actus qui numquam eliciuntur. Hoc autem limitavi ad actus malos quoniam ad [f.397v] actus bonos qui de facto eliciuntur magis determinata est divina voluntas. De quo alibi.

DUBITABIS utrum saltem ex suppositione quod Deus videt fore ut voluntas creata se determinet ad actum malum voluntas Dei determinetur ad actum malum. Et ratio dubitandi est quia ex tali suppositione manet determinatus divinus concursus ad actum malum; ergo etiam divina voluntas erit determinata.

Nihilominus sit 3<sup>a</sup> CONCLUSIO: *ex suppositione quod Deus videt fore ut voluntas creata se determinet ad actum peccati, divina voluntas adhuc quoad intrinsecum modum volendi indifferens est et sola denominatione extrinseca est determinata.*

EXPLICATUR conclusio: Deus etiam supposita tali scientia non potest in particulari amplecti actionem odii Dei sed tantum potest amplecti quod nulla facta suppositione poterat, videlicet rationem communem actionis et actionem omnem quatenus participat rationem actionis praecisse. Dico autem divinam voluntatem esse determinatam extrinsece quia ex determinatione voluntatis nostrae fit ut illa volitio divina concurrat ad hanc actionem peccati.

RATIO conclusionis est quia quamvis divina voluntas non amaret determinate actum odii Dei nisi praesupponeretur conditio quod ille actus sit eliciendus, nihilominus adhuc determinate amplectitur obiectum malum si illum actum in particulari vult facta suppositione; ergo erit mala divina volitio. CONFIRMATUR quoniam haec volitio praesupponens visionem actionis futurae nihil prodest ad praebendam hominibus potestatem agendi, cum tota haec potestas praesupponatur data independenter a visione nec habet aliam utilitatem illa volitio; ergo non est asserenda.

Hanc reor esse mentem Damasceni, 2 De fide, c.29, his verbis: *eorum quae in nobis sunt, si bona quidem praesertim antecedenterque vult et acceptat Deus; sin mala nec praesertim vult nec consequenter vult, sinit autem arbitrium ad illa liberum*<sup>283</sup>.

CONTRA decisionem huius quaestionis occurrunt ARGUMENTA quorum praecipua sunt:

PRIMUM, quia si actiones peccatorum divina voluntas non vellet determinate, iam divina providentia circa illas actiones esset imperfecta, quia esset confusa, dubia, inefficax et indeterminata, siquidem non vult nisi rationem universalem actionis ita ut virtute talis volitionis non determinetur in particulari et efficaciter quae actio producenda sit. Difficultas huius argumenti est propria providentiae, et de illa dictum est fuse disputatione De praede-

<sup>283</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, 1.2, c.29: Basilea 1575, p.150; PG 94 970.

finitionibus, q.7, sect.2<sup>284</sup>. Nunc breviter dico providentiam Dei circa actiones peccatorum esse non solum circa actiones in communi sed etiam circa actiones in particulari et habere eam certitudinem et determinationem et efficaciam quam Deus vult habere et quae satis est ad perfectissimam providen- [f.398] -tiam circa actiones peccatorum, circa quas divina providentia debet se habere aliter quam circa actiones. Bona providentia autem circa actiones peccatorum continet QUINQUE PARTES:

1<sup>a</sup> est dare potentias voluntatis et intellectus et alia requisita ut possimus disiunctive bonum vel malum, et eo fine has potentias conferre ut possit ad utrumlibet.

2<sup>a</sup> est decretum Dei praebendi concursum actualem ad actum ad quem se determinaverit nostra voluntas.

3<sup>a</sup> est decretum Dei permittendi hoc peccatum in particulari et illud et illud.

4<sup>a</sup> est concursus ad extra quo in particulari ad actionem peccati concurrat Deus.

5<sup>a</sup> est ordinare hoc peccatum permissum ad aliquem finem bonum quemque Deus pro sua bonitate elicit.

Igitur tres postremae partes providentiae sunt circa actiones peccatorum in particulari et determinate, et prorsus efficaciter quantum ad id quod Deus vult.

Hinc etiam SOLVITUR OBJECTIO quae fieri solet quod actiones peccatorum casu contingere respectu divinae providentiae. Huic RESPONDEO non evenire casu actionem quam Deus in particulari cognoscens vult permittere ut illa utatur ad bonum finem.

SECUNDUM ARGUMENTUM est quia Deus concurrat determinate non solum ad actionem genericam sed etiam ad actionem specificam et infimam odii Dei aut alterius actionis turpis sed Deus non aliter concurrat nisi volendo et imperando; ergo determinate vult differentiam specificam et numericam talis actionis. Maior probatur: quia differentia specifica et numerica illius actionis sunt essentialiter ens creatum; ergo indigent divino

---

<sup>284</sup> DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *De Providentia praedefiniēte, ac praebente praedestinationis exordium*, Tract.2, De praedefinitionibus, Disp.7, sec.2: Lyon 1631, p.101ss.

concursu non minus quam ratio generica. CONFIRMATUR 1<sup>o</sup>, ex illo Sapientiae 11, fine [26], *quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses*. CONFIRMATUR 2<sup>o</sup>, quia ad effectum particularem et determinatum non sufficit concursus indifferens; sed actus peccati est particularis et determinatus; ergo ad illum non sufficit concursus indifferens.

RESPONDEO: duplex est concursus Dei, alter in actu 2<sup>o</sup>, qui est actio Dei ad extra et ens creatum receptum in nobis, scilicet dependentia nostrae volitionis a divina potentia et voluntate, et hic concursus est determinatus ad hanc volitionem ita ut nullo modo possit terminari ad aliam, quia vel est idem realiter cum illa vel est modus proprius illius. Alter est concursus Dei in actu 1<sup>o</sup>, qui est actio Dei ad intra ex qua resultat actio Dei ad extra et est praeparatio divinae voluntatis ad concurrendum, et hic concursus in actu 1<sup>o</sup> non est determinatus ad actionem peccati sed quod ex se est magis inclinatus ad bonum. Et cum arguitur concursus ad extra est determinatus ad talem actionem peccati et concursus ad extra procedit ab immanente actione volitionis divinae et secundum mensuram praescriptam a volitione divina, ergo volitio Dei determinate et in particulari terminatur ad talem actionem peccati. Concedo maiorem et minorem et nego consequentiam, quia ex eo quod Deus velit et imperet fieri actum ad quem voluntas creata se determinaverit satis est ut data determinatione nostrae voluntatis simul ad extra emanet concursus Dei in actu 2<sup>o</sup> attingens omnem differentiam specificam et numericam actionis malae, quia sicut ratio actionis et volitionis et tendentiae in obiectum penetrat essentialiter omnes differentias actionis malae, ita divinus [f.398v] concursus ad extra, quamvis non sit volitus nisi sub illa ratione communi concurrendi ad volitionem, nihilominus penetravit omnes differentias specificas et numericas volitionum.

Sed URGEBIS: ergo saltem actio Dei ad extra est mala, quia est determinata ad producendum odium Dei et non alium actum bonum. RESPONDEO actionem Dei ad extra non esse malam formaliter loquendo sed materialiter, nam formaliter actio illa dicit dependentiam illius qualitatis a Deo, et qualitatem illam a Deo pendere bonum est si ita dependet ut voluntas nostra sit quae determinet ad malitiam illius et non voluntas divina. Caeterum in

eadem actione Dei ad extra de materiali involvitur malitia, quia est necessario coniuncta cum actione mala nostrae voluntatis, sed ita se habent istae duae formalitates actionis ut una actio sit praecipua ratio illius boni secundum quid quod reperitur in actu peccati et alia actio sit origo mali.

TERTIUM ARGUMENTUM est quia quae non possunt fieri nisi suppositis peccatis non potest Deus velle efficaciter et determinate nisi determinate velit peccata; sed Deus multa determinate vult quae non possunt fieri nisi praesuppositis peccatis, sicut voluit passionem et patientiam martyrum et poenitentiam Petri et Magdalенаe; ergo. RESPONDEO negando maiorem, nam ut Deus efficaciter velit illos effectus bonos qui peccata supponunt satis est certo praecognoscere illa peccata esse futura sive scientia visionis sive scientia conditionalium infallibilium, ut dictum est 1 p., q. 14, a. 13 sub finem.

Sed URGEBIS, quia saltem Deus poterit velle illa peccata determinate, nam qui potest velle finem potest velle media necessaria ad illum finem consequendum. RESPONDEO distinguendo, nam media per se ordinata ad finem amari possunt efficaciter ab eo qui licite potest procurare finem, quia media honestatem et amabilitatem accipiunt a fine ad quem per se ordinantur, ac proinde possunt honeste amari et determinari.

Si INSTES: aliqua bona sunt quae implicat contradictionem existere nisi supposito peccato, sicut actus poenitentiae aut martyrii; ergo respectu illorum erit actio peccati medium per se ordinatum. RESPONDEO negando consequentiam, quae si valeret aliquid, probaret Deum et nos posse amare et velle efficaciter non solum entitatem materiale peccati sed etiam illius malitiam, quia actus poenitentiae essentialiter respicit malitiam ipsam peccati potius quam eius entitatem materiale. RESPONDEO igitur: ut medium sit per se ordinatum parum refert illius necessitas, et tota ratio sumitur ex directione intrinseca qua talis actus tendit in finem; atqui actionem peccati quatenus actio monstruosa est non tendere ad Deum sed potius contra Deum ac proinde contra omne bonum honestum ostensum est in disputatione peccati mortalis quatuor prioribus dubiis.

QUARTUM ARGUMENTUM: Deus potest consulere, immo etiam praecipere actionem erroris; ergo poterit illam velle determinate et ad illam determinare intellectum nostrum. Antecedens probatur, nam dato casu quem saepe contigisse constat quo plures sacerdotes virtutis et litterarum fama nobiles sive ex [f.399] ignorantia sive ex malitia alicui rustico asseruerent esse fide certa credendum et in Sacra Scriptura expresse contemptum aliquod haereticum dogma tunc ille rusticus cui nulla ratio probabilis suspectam reddit illorum doctrinam laudabiliter illi assentiretur, immo et aliquando assentiri tenebitur. Quo supposito sic arguitur: hunc assensum ad quem homo rusticus tenetur consulit et praecipit Deus; ergo Deus illum determinate vult. Nec satisfacies si RESPONDEAS voluntatem assentiendi quae bona est praecipit a Deo sed non praecipit errorem intellectus nam etiam error intellectus praecipitur quasi obiectum amandum et quasi actus ad quem movere debet voluntas; RESPONDEO absolute falsum esse antecedens, atque ad illius probationem, admissio casu dicendum est Deum rustico praecipere assensum dogmatis haeretici non per se sed per accidens; etenim Deus per se solummodo praecipit hoc dictamen verum et honestum: in rebus fidei rusticus sequatur quod sacerdotes theologi docuerint esse credendum quando nulla probabilis ratio suspectam reddit illorum doctrinam; et hoc dictamen per se quidem ordinatur ad credenda fidei dogmata, per accidens autem, propter sacerdotum malitiam et rustici imperitiam obligat etiam ad errorem credendum. Nec vis solutionis pendet ex eo quod dictamen illud generale sit et ad vera credenda accommodari possint; sed quamvis Deus ore proprio vel angelus Dei nomine illi rustico intimaret hoc imperium: hic et nunc crede iis quae tibi proponuntur a sacerdotibus (dummodo nec explicite nec implicite Deus diceret vera esse) adhuc illud dictamen per accidens inclinaret ad errorem credendum, et per se solummodo inclinaret ad hanc formalitatem, scilicet, rusticus hic et nunc sapientum ductum sequatur. Quomodo autem eiusmodi praeceptum non se habeat per se sed per accidens respectu erroris etiam supposita hypothese et quamvis necessario sequatur error, explicatur syllogismorum exemplo, etenim verum dictamen est cognita bonitate consequentiae assentiendum esse conclusioni si verum

iudicavimus antecedens; atqui contingit saepe falsum esse antecedens cui assentiti sumus et illationem esse optimam et tunc haec ipsa veritas inclinatur ad conclusionis assensum falsum; atqui evidens est nihil verum per se inclinatur ad falsum, quare illud verum dictamen de assensu conclusionis supposito assensu antecedentis non inclinatur ad falsum assensum ratione sui sed ratione antecedentis falsi.

RESPONDEO, IGITUR AD ARGUMENTUM: sicut Deus non praecipit actionem erroris per se sed per accidens etiam supposita illa hypothese, ita in eadem hypothese Deus non poterit per se determinare actionem erroris sed per accidens praebendo auxilia efficacissima rustico ut constanter decernat hic et nunc in rebus fidei sequi horum sacerdotum sapientum directionem quando nulla notati sunt suspicionem haeresis. [f.399v]

Idem argumentum confici potest circa turpes actiones voluntatis supposita conscientia erroris sive vincibili sive invincibili dictante obligationem illarum; ut si forte Herodes existimavit iuramenti religione se obstrictum fuisse ut Baptistae caput donaret. Ille enim non solum tenebatur iudicium erroneum deponere cuius deponendi erat praecipuum maximumque praeceptum, sed ex suppositione quod tale iudicium retineret ita tenebatur iugulare Ioannem ut si non iugularet peccaret graviter et tamen ad turpitudinem iugulandi non determinabat per se sed per accidens divinum praeceptum. Ut in disputatione de conscientia, dubio 2 dictum est.

Nunc notandum est has propositiones: Deus movet, inclinatur, determinatur, praecipit peccatum, ideo reddi veras quando additur illis vox per accidens, quia alienatur illos terminos a propria significatione. Sicut enim quamvis cadaveri aut marmoris repugnat ratio *leonis*, nihilominus vere dicitur leo mortuus aut pictus, quia haec addita *leonem* alienatur a propria significatione, ita quamvis *inclinatur* et *determinatur ad peccatum* essentialiter repugnet Deo convenit tamen illi addita voce *per accidens*, quia omnino alienatur a propria significatione. Quod, quia non animadvertit Zumel, 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q.79, a.2, disp.1, conclusione 4, coroll.2<sup>85</sup>,

<sup>285</sup> FRANCISCO ZUMEL, *In Primam Secundae Sti. Thomae Comment.*, q.79,

reprobat has propositiones. Merito tamen refutat illam propositionem Medinae *Deus indirecte inclinatur ad malum morale*, quae propositio in eo distinguitur a precedentibus quod vox *indirecte* non alienat terminos a propria significatione, quia etiam ad illa quae intendimus et volumus consequi inclinamus indirecte per media quae ad illum finem ordinantur ex natura sua; at vero vox *per accidens* denotat intentionem Dei et inclinationem et determinationem non esse ex se ad malum sed ad bonum et extrahit ab alia causa ad malum contra Dei intentionem.

QUINTUM ARGUMENTUM non valde dissimilem habet difficultatem et solutionem. Deus determinat intellectum ad actionem erroris et voluntatem ad actionem turpem in dormientibus, freneticis et amentibus; ergo saltem ad aliquas actiones turpes potest Deus determinare; unde rursus infertur eadem ratione posse determinare hominem sanae mentis et vigilantem ad errorem, quia in amente error non minus est contra rationem rectam essentialiter quam in homine sanae mentis, et similiter in amente cognoscente homicidium esse contra legem Dei voluntas occidendi est essentialiter turpis non minus quam in homine sanae mentis, et solummodo illi deest imputabilitas. Primum antecedens huius argumenti PROBATUR, quia ut vidimus dubio 6, sectione 1<sup>a</sup>, Deus determinat causas naturales ad earum effectus, quia illis confert virtutem determinatam ad suos effectus et dato universali concursu Dei prorsus determinata est causa naturalis ad suum effectum producendum; sed huiusmodi actiones erroneae et inordinatae in amentibus, dormientibus et freneticis producuntur ab intellectu et voluntate ut a causis naturalibus concurrenti-[f.400]-bus obiectis, speciebus et habitibus et aliis circumstantiis; ergo ad ilas actiones Deus determinat.

RESPONDEO negando antecedens, et ad illius probationem distinguendo maiorem; nam Deus non determinat causas naturales nisi ad effectus qui per se sequuntur ex causis ut efficientes sunt et non ad eos effectus quos verius defectus dixeris, qui per accidens consequuntur ex causis non quatenus efficientes sunt sed quatenus deficientes et non quod defectuosae sint causae non

provenit a Deo sed ex eo quod causa 2<sup>a</sup> producta sit ex nihilo, ut supra q.75, praesertim a.2<sup>286</sup>; error autem non consequitur per se ex intellectu, qui per se inclinatur in verum, sed ex imaginativa laesa et ex obiectorum concursu et speciebus et aliis causis, atque ex his omnibus non quatenus causae sunt sed quatenus a causando deficiunt non bene causando, ac proinde Deus non determinat ad errorem aut volitionem turpem amentis. Adde quod Deus quasi compulsus legibus universalis causae permittit eum defectum ex illarum concursu resultare ne illarum naturam semper mutare cogatur.

SEXTUM ARGUMENTUM est: Deus determinavit appetitum sensitivum hominis ad peccatum; ergo eadem ratione poterit determinare appetitum rationalem. Antecedens probatur, quia appetitus sensitivus etiam originali secluso, ex natura sua movetur ad multa bona sesibilia quae sunt contra rationem. Quod si respondeas: motus appetitus sensitivus secluso consensu voluntatis formali vel interpretativo non imputari ad culpam. RURSUS ARGUITUR quia saltem iidem motus mali sunt et ita deordinati ut si libere illis consentiamus peccata sint; ergo iam Deus ut auctor appetitus sensitivi illum determinavit ad malum et turpe obiectum, ac proinde eadem ratione voluntatem amentis naturaliter agentis poterit determinare ad eosdem motus amandos vel ad odium Dei.

RESPONDEO: omnes motus appetitus sensitivi sunt absolute boni per se loquendo, quia per se respiciunt principium a quo procedunt immediate et per se, scilicet appetitum sensitivum qui per se non respicit bonum honestum sed bonum sensibile quod solum est bonum animalis ut animal est cuius propria passio est appetitus sensitivus; unde constat Deum non determinasse appetitum sensitivum nisi ad bonum animalis et non ad malum rationis, quia appetitus sensitivus prorsus abstrahit a bono et malo rationis, sicut visus dum vidit pomum prorsus abstrahit a dulce vel amarum et solum versatur circa colorem; at vero iidem motus qui per se loquendo boni sunt, per accidens sunt mali quatenus comparantur cum ratione, et ideo ad illos amandos non potest Deus determinare voluntatem amentis sicut nec ad ullam aliam

---

<sup>286</sup> *Archivo Teológico Granadino*, 61 (1998) 217.

volitionem quae sit contra rationem, quia voluntas respicit bonum rationis. Dixi de hoc fusius supra, q.71, a.2, dubio 3<sup>287</sup>.  
[f.400v]

### Articulus 3

#### Utrum Deus sit causa excaecationis et indurationis

De hoc Patres disputant in illud ad Romanos, 1 [28], *tradidit illos Deus in reprobum sensum*, et in alia similia Sacrae Scripturae. Scholastici communiter locis adductis in praecedenti articulo, dubio 1 et 3, praesertim Alexander, 1 p., q.29, mem.4 et 5<sup>288</sup>; Bonaventura, 1, d.40, a.3, q.1 et 2<sup>289</sup>; Roffensis, a.36 contra Lutherum<sup>290</sup>; Ruardus, a.7, de libero arbitrio, propositione 10<sup>291</sup>; Driedo, De concordia liberi arbitrii cum praedestinatione, p.1, c.1, et 2 p., c.ultimo ad 4<sup>292</sup>, et De captivitate et redemptione generis humani, trac.5, c.4<sup>293</sup>; Castro, Contra Haereses, verbo *malum* et *malitia*<sup>294</sup>; Soto, 1 De natura, c.18<sup>295</sup>; Cano, 2 De locis, c.4 ad 7<sup>296</sup>; Bellarmino,

<sup>287</sup> *Archivo Teológico Granadino*, 49 (1986) 283-293.

<sup>288</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.1, inq.1, tract.5, sec.2, q.4, tit.2, c.4 y 5: Quaracchi, t.I, 1924, p.330s.

<sup>289</sup> BONAVENTURA, *In primum librum Sententiarum*, d.40, a.3, q.1 et 2: Quaracchi, t.1, 1882, p.714,716.

<sup>290</sup> I. FISCHER ROFFENSIS, *Assertionis lutheranae confutatio*, a.36: Wirceburg 1597, [reprod.1967] col.682s.

<sup>291</sup> RUARDO TAPPER, *Explicationis articulorum... circa dogmata ecclesiastica*, Articulus septimus *De libero arbitrio*: Amberes 1555, tomo 1, p.309.

<sup>292</sup> J. DRIEDO A TOURNHOUT, *De concordia liberi arbitrii et praedestinationis divinae*, 1.1, c.1: Lovaina 1566, tomo 3, fol.1-5; parte 2, fol.62.

<sup>293</sup> DRIEDO A TURNHOUT, *De captivitate et redemptione generis humani*, tract. 5, c.4: 1533, p.435sss.

<sup>294</sup> ALFONSO DE CASTRO, OM, *Adversus haereses*, 1.10, *malum et malitia*: Paris 1578, col.623-626.

<sup>295</sup> DOMINGO SOTO, *De natura et gratia libri III*, 1.I, c.18: Salamanca 1554, fol.67.

<sup>296</sup> MELCHOR CANO, *De locis theologicis libri duodecim*, 1.2, c.4 ad 7:

tomo 3, *Controversia Generali* 2, libro 2, c.14<sup>297</sup>; Valentia, tomo 2, disp.6, q.9, puncto 2<sup>298</sup>.

Rationes nominum et discrimen excaecationis, aggravationis aurium et obdurationis, D. Thomas in corpore perspicue tradit.

1<sup>a</sup> CONCLUSIO. *Deus est causa excaecationis et indurationis praecisse quoad extrinseca*. EXPLICATUR et PROBATUR ex variis modis quibus Deus indurat et excaecat. 1<sup>us</sup> MODUS est quando non punit peccatorem et propterea liberam ei facere videtur potestatem peccandi. Quod explicuit Origenes, 3 Peri archon, c.1<sup>299</sup>, his verbis *indurare dicitur nos Deus tali typo sermonis quali herus dum benignior in servum est insolentior ipse et improprior efficitur, dicere potest ego te talem servum feci, ego te perdi, patientia mea insolentiae tuae causa extitit*. Qua figura Isaias 63 [17] *dixerunt impii quare errare nos fecisti a viis tuis, indurasti cor nostrum ne timeremus te*; idem Augustinus, epistula 2 ad Sixtum, quae est 105<sup>300</sup>, et De praedestinatione et gratia, c.4<sup>301</sup>; Hieronymus<sup>302</sup>, Chrysostomus<sup>303</sup>, Anselmus, Theophilactus<sup>304</sup> et Origenes<sup>305</sup>, ad Romanos 1 [28], in id *tradidit illos Deus in reprobum sensum*; et ad Romanos 9 [18] in id *quem vult indurat*<sup>306</sup>.

---

Salamanca, 1563, p.15.

<sup>297</sup> BELARMINO, *Controversia de gratia*, l.2, c.14: Ed. Vivès t.5, p.280.

<sup>298</sup> GREGORIO DE VALENCIA, *Commentariorum Theologicorum tomus secundus complectens omnia 1<sup>ae</sup> 2<sup>ae</sup> Divi Thomae.*, Disp.6, q.9, puncto 2: Lyon 1603, tomo 2, col.605-608.

<sup>299</sup> ORÍGENES, *Peri archon*, l.3, c.1: PG 11 267-270.

<sup>300</sup> AGUSTÍN, *Sixto presbytero instruens illum adversus pelagianorum argumenta*: Lion 1561, 528-547; PL 33 875-879.

<sup>301</sup> «SUSPECTI AUCTORIS», PSEUDO FULGENTIUS? *De praedestinatione et gratia*, cap.4: PL 45 1668.

<sup>302</sup> JERÓNIMO, *Commentarii in epist. ad Romanos*, 1: Paris 1545, t.9, p.267s; 9 (8): Ibid. p.285b.

<sup>303</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia V in epist. ad Romanos*: PG 60 421.

<sup>304</sup> TEOFILACTO, *Expositio in epist. ad Romanos*, 1,28: PG 124 359.

<sup>305</sup> ORÍGENES, *Commentariorum in epistolam B. Pauli Ad Romanos liber primus*: PG 14 869; *liber septimus*: PG 14 1146s.

<sup>306</sup> TEOFILACTO, *Expositio in epist. ad Romanos*, 9,18: PG 124 467.

2<sup>o</sup> MODO Deus indurare dicitur *non solum quia negat flagella sed etiam quia negat auxilia uberrima sine quibus raro contingit respiscere aut numquam*. Ita Augustinus, epistola 105<sup>307</sup>, et libro 1 ad Simplicianum c.2<sup>308</sup>, et sermone 88 de tempore<sup>309</sup>; Damascenus, 4 Fidei, c.20<sup>310</sup>; Isidorus, 2 De summo bono, c.19<sup>311</sup>; Cyrillus Hierosolymitanus, Catechesi 6<sup>312</sup>, ubi affert illud Lucae 19 *ab eo qui non habet et quod habet auferetur ab eo*; Gregorius, 11 Moralium, c.5, et libro 25, c.12 et 13, et libro 29, c.24<sup>313</sup>; Chrysostomus, homilia 67 in c.12 Ioannis<sup>314</sup>, et homilia 3 ad Romanos<sup>315</sup> utitur hoc exemplo: *qui in medio, inquit, proelii relinquit aliquem in manibus inimicorum quem liberare posset, dicitur eum tradere*; idem Origenes supra, et homilia in librum Iudicum<sup>316</sup>; et hunc modum late persequitur D. Thomas hic, Alexander et Bonaventura supra citati. - Quem ad gradum perveniat haec distinctio auxiliorum in obduratis non est huius loci explicare: dixi de hoc q.9 de praedefinitionibus, sec.1, concl.2<sup>317</sup>. Videri potest Bellarmino, tomo 3, Controversia Generali 2, libro 2, cap.14, a § Secundo loco<sup>318</sup>.

---

<sup>307</sup> AGUSTÍN, *Sixto presbytero instruens illum adversus pelagianorum argumenta*: Lion 1561, 528-547; PL 33 875-879.

<sup>308</sup> AGUSTÍN, *ad Simplicianum de solutione quarundam quaestionum ex epistola Pauli ad Romanos*, q.2: Basilea 1569, t.4, col.634.

<sup>309</sup> AGUSTÍN, *Opus sermonum de tempore*, sermo 88: Basilea 1569, col.782.

<sup>310</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, 1.4, c.20: Basilea 1575, p.363s: PG 94 1195.

<sup>311</sup> ISIDORO HISP., *Sententiarum de Summo Bono libri III*, 1.2, c.19: Amberes 1566, fol.60; PL 83 622.

<sup>312</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Catechesis VI*, XXVIII: PG 33 587.

<sup>313</sup> GREGORIO MAGNO, *Moralium libri sive expositio in librum Iob*, 1.11, c.[5]: PL 75 953; 1.25, c.[12] [13]: PL 75 341s.; 1.29, c.[24]: PL 75 511s.

<sup>314</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia 68 in c.12 Ioannis*: PG 59 376.

<sup>315</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Commentarius un epistolam ad Romanos*, hom.3: PG 66 414s.

<sup>316</sup> ORÍGENES, *In librum Iudicum homilia III*: PG 962s.

<sup>317</sup> DIEGO RUIZ DE MONTROYA, *De Providentia praedefiniende, ac praebente praedestinationis exordium*, Tract.2, De praedefinitionibus, Disp.9, sec.1: Lyon 1631, p.136b.

<sup>318</sup> BELLARMINO, *Controversia de gratia*, 1.2, c.14: Ed. Vivès t.5, p.281.

Obiter tamen supponatur Deum nemini etiam indurato negare auxilia simpliciter necessaria ad salutem, quod optime docuit Damascenus, 2 Fidei, cap.29<sup>319</sup>, ubi distinguit duas species derelictionis, aliam dispensativam, aliam vero finalem et desperativam ut fuit derelictio Iudae et in hac etiam affirmat Deum conferre omnia quae ad salutem necessaria sunt, hominem vero ex proprio proposito manere insanabilem; idem Augustinus, libro de praedestinatione et gratia, cap. 13, 14 et 15<sup>320</sup>; Chrysostomus, hom. 83 in Mat. de Iuda<sup>321</sup>.

3. MODO dicitur Deus indurare quando aliquid facit quod ex se bonum est, verum propter hominis malitiam praes- [f.401] - citur esse futurum in scandalum et in occasionem excaecationis et indurationis. Ita Origenes supra; D. Thomas in 9 cap. ad Romanos<sup>322</sup>; Augustinus in Ps 2 et 4<sup>323</sup>; et Theodoretus ibi<sup>324</sup>; quod exemplo solis eadem luce liquefacientis ceram et obdurantis lutum explicat D. Hieronymus in id Eccle, c.7<sup>325</sup>, *considera opera Dei quod nemo possit corrigere quem ille despexerit*; dictum est etiam de hoc in citata q.9 de praedefinitionibus, sectione 2.

Hoc modo intelligi potest Augustinus, libro 5 Contra Iulianum, c.3<sup>326</sup>, et De gratia et libero arbitrio, c. 20 et 21<sup>327</sup>, cum ait Deum non solum per patientiam sed etiam per potentiam indurat, quia non solum indurat tolerando praeterita sed quasi per potentiam tradendo hominem ad futura vitia sive deserendo sive alio quocumque sive explicabili sive inexplicabili modo, non

---

<sup>319</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, l.2, c.29: Basilea 1575, p.149s; PG 94 967s.

<sup>320</sup> «SUSPECTI AUCTORIS», PSEUDO FULGENTIUS? *De praedestinatione et gratia*, cap. 13, 14 et 15: PL 45 1674s.

<sup>321</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia 83 in Matthaem*: PG 58 748.

<sup>322</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In epistolam ad Romanos*, c.9: ed. Vivès 20, p.523.

<sup>323</sup> AGUSTÍN, *Enarrationes in Psalmos*, 2; 4: PL 36, 70; 79s.

<sup>324</sup> TEODORETO, *Intrpretatio in Psalmos*, Ps 2: PG 80 878; Ps 4: 890.

<sup>325</sup> JERÓNIMO, *Commentarius in Ecclesiastem*, c.7: Paris 1546, t.7, fol.37v.

<sup>326</sup> AGUSTÍN, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, l.5, c.3: PL 44 790.

<sup>327</sup> AGUSTÍN, *De gratia et libero arbitrio*, c.20 y 21: PL 44 905-909.

tamen errando nec iniuste quidquam iudicando vel faciendo. Haec Augustinus.

4<sup>o</sup> MODO exposuit Augustinus: *ego indurabo, id est, quam durum sit demonstrabo.*

5<sup>o</sup> MODO Deus dicitur decipere et excaecare principes quia impediendo aut mutando effectus quos intendunt deludit eorum conatus.

2<sup>A</sup> CONCLUSIO: *in proprietate sermonis et in rigore theologico non sunt concedendae hae propositiones: Deus indurat, excaecat, est causa vel auctor indurationis vel excaecationis.* Ita docti iuniores, et favet D. Bonaventura, 1, d.40, a.3, q.2<sup>328</sup>; Alexander, 1 p., q.29, mem.3 et 4<sup>329</sup>.

Et RATIO est quia excaecatio proprie significat caecitatem mentis ac proinde errorem vel saltem ignorantiam rei quae deberet sciri, et induratio proprie significat pravam voluntatis dispositionem ratione cuius non vult converti ad Deum, ut ex variis locis D. Augustini bene colligit D. Bonaventura, 1, d.40, a.3, q.1<sup>330</sup>; et Alexander, 1 p., q.29, mem.5, a.2<sup>331</sup>, et haec sunt intrinseca excaecationis et indurationis; horum autem Deus non potest esse causa ut constat ex praecedenti articulo. CONFIRMATUR, quia negari non potest quin excaecatio et induratio inordinationem importent ex parte intellectus et voluntatis; Deus autem non potest dici causa talis inordinationis. Unde in Sacra Scriptura proprius tribuitur homini, ut Ps 94 [7s], *nolite obdurare corda vestra*, et Sap 2 [21], *excaecavit eos malitia eorum*. Proprie etiam tribuitur daemioni, ut 2 Cor.4 [4], *deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium*. Nec mirari debemus si in rigore sermonis neganda dicatur esse propositio quae expresse habetur

<sup>328</sup> BONAVENTURA, *In primum librum Sententiarum*, d.40, a.3, q.2: Quaracchi, t.1, 1882, p.716.

<sup>329</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.1, inq.1, tract.5, sec.2, q.4, tit.2, c.2 y 4: Quaracchi 1924, p.329 y 331.

<sup>330</sup> BONAVENTURA, *In primum librum Sententiarum*, d.40, a.4, q.1 et 2: Quaracchi, t.1, 1882, p.717,718.

<sup>331</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.1, inq.1, tract.5, sec.2, q.4, tit.2, a.2: Quaracchi 1924, p.333.

in Sacra Scriptura, nam sacri auctores merito utuntur vulgari et usitato modo loquendi et aliquando figurato et translato sermone, idque praesertim secundum hebraeam phrasim quam aliquando non admittit latinus sermo, atque de hac phrasi qua Deo tribuitur actio quam permittit. Videri potest Cantapetrensem, libro 10, regula 5. Et cum aliis Sacrae Scripturae testimoniis cautum fuerit ne Deus existimaretur auctor caecitatis et peccatorum expediens fuit eo modo loquendi uti quia magnam habet energiam ad significandum etiam excaecationem et peccata non evenire sine divina providentia cognoscente singula in particulari et volente permittere et intendente eam poenae rationem quam velle potest supposita culpa intendenteque [f.401v] occasionem colligente bona ex malis; habet etiam vim ad exagerandam iram Dei et necessitatem abundantioris auxilii.

Haec dicta sint de frequentiori acceptione indurationis et obcaecationis, nam apud Patres est alia acceptio minus usitata in qua non erit impropria loquutio si dicas Deum esse causam indurationis, accipitur enim pro subtractione auxilii abundantioris in poenam: ut inquit Glossa Augustini ad Romanos obduratio est nolle misereri<sup>332</sup>. Vide D. Bonaventuram, 1, d.40, a.3, q.1<sup>333</sup>; Alexander, 1 p., q.29, mem.5, a.1<sup>334</sup>. Quamvis huius etiam subtractionis quam supponit in homine causam demeritoriam Deus non sit tam proprie causam.

3<sup>a</sup> CONCLUSIO: *induratio et obcaecatio semper est in poenam peccatorum*, quod ex multis locis Sacrae Scripturae colligit D. Hieronymus in id Eccle 1, [13], *et dedi cor meum*,<sup>335</sup> etc; Cyrillus, Catechesi 6<sup>336</sup>; Gregorius, 31 Moralium, c.11<sup>337</sup>; et

<sup>332</sup> *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria...* Ad Rom 9,18: tom.6, Lyon 1590, col.126s.

<sup>333</sup> BONAVENTURA, *In primum librum Sententiarum*, d.40, a.4, q.1 et 2: Quaracchi, t.1, 1882, p.717,718.

<sup>334</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.1, inq.1, tract.5, sec.2, q.4, tit.2, a.1: Quaracchi 1924, p.331.

<sup>335</sup> JERÓNIMO, *Commentarius in Ecclesiastem*, c.1: Paris 1546, t.7, fol.19v.

<sup>336</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Catechesis VI*, XXVIII: PG 33 587.

<sup>337</sup> GREGORIO MAGNO, *Moralium libri sive expositio in librum Iob*, 1.31, c.[11]: PL 75 586.

ex professo tractant D. Bonaventura et Alexander citati. Idem videntur supponere sancti locis supra adductis.

Quod si opponas Paulum ad Romanos 9 [18], dicentem *cuius vult miseretur et quem vult indurat*, RESPONDEO id referendum esse ad peccatores tantum, ut scilicet Deus pro supremo gratiae dominio, ex duobus peccatoribus cuius vult misereatur et quem vult induret. Et propter hoc D. Thomas hic, corpore, explicat discrimen Dei a sole, propter quod Deus dicatur causa caecitatis potius quam sol tenebrarum, quia scilicet licet uterque sol lumen spargat quocumque non impeditur, verumtamen sol aequaliter lumen denegat locis in quibus impedimentum aequale reperit, Deus autem proprio iudicio quibusdam impedimentum aufert. Sed difficilius est in hac re quia ex dictis sequi videtur omnem puerum pervenientem ad usum rationis qui nondum peccavit mortaliter habere plura auxilia ad salutem quam quilibet induratus habeat, quod tamen falsum videtur, nam puer inter idolatras nutritus non habet plura auxilia ad salutem quam habuerunt illi hipocritae quibus Christus exprobrabat Isaiæ verbis: *excaeca cor populi huius et aures eius aggrava* [Jn 12,40; Is 6,10] RESPONDERI potest 1<sup>o</sup>, in huiusmodi puero esse culpam originalis peccati quae est sufficiens meritum indurationis secundum Augustini glossam ad Rom 9 [18] quam sequitur Alexander, 1 p., q.29, fine<sup>338</sup>, qui recte observat hanc esse generalem et minus propriam obdurationem et excaecationem, nam propria induratio et obcaecatio in Sacra Scriptura et Patres importat poenam personalium peccatorum et quoad hanc formalitatem non reperitur in pueris antequam mortaliter peccent.

DICENDUM est 2<sup>o</sup>, si respiciamus ad illud quod materiale est in excaecatione et induratione praecissa ratione poenae, sic etiam reperimus aliquid his vocibus innui in Sacra Scriptura quod non invenietur nisi in iis qui tenentur personalibus peccatis, scilicet cum comparatione concionum quas exterius audiunt aut miraculorum quae vident aut exemplorum et aliarum rerum quae ex natura sua ad bonum excitant, et comparatione potestatis et

---

<sup>338</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Summa Theologica*, p.1, inq.1, tract.5, sec.2, q.4, tit.2, a.3: Quaracchi 1924, p.333.

capacitatis agnoscendi et amandi lumen, illi [f.402] duriores sint. Quapropter ille prae omnibus induratus et obcaecatus est qui crebra et illustri Dei vocatione non flectitur, secundum illud Isaiae 42, [19], *quis caecus nisi servus meus et surdus nisi ad quem prophetas meos misi*, et huiusmodi induratio et obcaecatio non reperitur in puero cum solo originali peccato.

DICENDUM est 3<sup>o</sup>, quod attinet praecisse ad subtractionem auxilii praesertim externi ut praedicationis et miraculorum et boni exempli recte probat argumentum aliquem puerum ante peccatum personale magis induratum esse quam alium qui multa mortalia commisit sed hoc non est proprie indurari et excaecari secundum usitatum loquendi modum Sacrae Scripturae et Patrum.

Denique observandum est non omnem qui mortaliter peccat esse excaecatum et obduratum quia saepe habet uberiora auxilia quam generalia, et obduratio et excaecatio non consistit in sola permissione peccati sed exigit maiorem aliquam destitutionem auxiliorum et maiorem pertinaciam et improbitatem quam quae reperitur in omnibus qui mortaliter peccant. Vide Canum, 2 de locis, c.4 ad 7<sup>339</sup>; Valentia, tomo 2, disp.6, q.9, puncto 2<sup>340</sup>.

#### Articulus 4

#### Utrum induratio et obcaecatio semper ordinentur ad salutem eius qui excaecatur et induratur

RESPONDET D. Thomas: quod ex se est ordinatur ad damnationem, ut ex illarum natura constat.

2<sup>o</sup>, ex Dei misericordia quandoque ordinentur ad salutem eius qui excaecatur, quandoque ad damnationem ex Dei iustitia. Ita D. Augustinus, 3 De quaestionibus Evangelii, q.14<sup>341</sup>; Bernardus,

---

<sup>339</sup> MELCHOR CANO, EPISC. CANAR., *Delocis theologicis libri duodecim*, 1.2, c.4 ad 7: Salamanca, 1563, p.16a.

<sup>340</sup> GREGORIO DE VALENCIA, *Commentariorum Theologicorum tomus secundus complectens omnia 1<sup>ae</sup> 2<sup>ae</sup> Divi Thomae.*, Disp.6, q.9, puncto 2: Lyon 1603, tomo 2, col.608.

<sup>341</sup> AGUSTÍN, *Quaestionum septendecim in Ev.secundum Matthaem liber*

De consideratione ad Eugenium<sup>342</sup>, quia Deus aliquibus aufert cor lapideum tribuendo cor carneum, Ezechiel, 11 et 36; D. Damascenus, 2 Fidei, c.29<sup>343</sup>, dum distinguit duas species derelictionis, alteram dispositivam alteram desperativam.

3<sup>o</sup>, hinc sequitur non solum praescitos indurari sed etiam quandoque praedestinos ut in praesenti concedit D. Thomas, cuius rei explicatio maior petenda est in materia de praedestinatione.

*(Sigue el comentario a la Q. 80  
De causa peccati ex parte Diaboli)*

---

*unus*, q.14: PL 35 1372s.

<sup>342</sup> BERNARDO, *De Consideratione ad Eugenium papam*, 1.1, II: Roma 1963, t.3, p.396.

<sup>343</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, 1.2, c.29: Basilea 1575, p.149s; PG 94 967.



## BIBLIOGRAFÍA

### I. BOLETÍN DE HISTORIA DE LA TEOLOGÍA EN EL PERÍODO 1500-1800

#### Autores

#### Anchieta, José de

RESINES, L., *Los catecismos de José de Anchieta*: Estudio Agustiniano 34 (1999) 65-105.

«El misionero José de Anchieta ha sido prácticamente un desconocido en la catequesis española»; lo era también en el campo teológico y literario; recientemente J.M<sup>a</sup> Fornell ha publicado los poemas mariológicos de Anchieta, en su original latino y traducción española, *José de Anchieta. Primer mariólogo jesuita*, Biblioteca Teológica Granadina 31, Granada, Facultad de Teología, 1997, 567 págs, y poco antes había publicado *El primer poema épico de América. De gestis Mendi de Saa*, Granada 1992, también en su original latino y traducción castellana. Resines antepone unos datos biográficos de Anchieta a su detenido estudio de las obras catequéticas que se atribuyen a Anchieta; concretamente se detiene en el *Diálogo das coisas da Fé* o *Diálogo da Fé*, la *Doutrina autógrafa* y la *Doutrina Cristã*; discute el acierto del editor en los criterios que ha seguido en la publicación de estas obras; y hace un amplio y detenido análisis catequético y comparativo de las tres obras indicadas.

#### Aragón, Pedro de

JERICÓ, IGN., *Sobre el pecado de infidelidad. Sus especies y su gravedad según Pedro de Aragón*: Estudio Agustiniano 33 (1998) 371-322).

El presente trabajo pretende mostrar el pensamiento teológico de un miembro de la Escuela de Salamanca; y escoge para ello el punto concreto del pecado de infidelidad, que expuso en su comentario a la Suma de Santo Tomás, publicado en Salamanca en 1584. El autor presenta las explicaciones de Pedro de Aragón sobre las especies y gravedad del pecado de infidelidad; discute la

exactitud de las apreciaciones de Santo Tomás que considera este pecado como el mayor de los que atentan contra las virtudes morales; pondera sus razones y las objeciones que se le hacían. En una amplia conclusión reflexiona sobre el acierto de la Escuela salmantina al escoger la doctrina de Santo Tomás como su doctrina común; apunta también al influjo de los comentarios de Cayetano en la exposición de la doctrina tomista que se hacía en Salamanca en el siglo XVI. En el punto estudiado afirma el autor que Pedro de Aragón muestra que en los puntos en que Cayetano contradecía a Santo Tomás la razón caía de parte de éste.

JERICÓ, IGN., *Sobre el crimen de herejía en la cabeza visible de la Iglesia. La problemática teológica en los comentarios impresos a la secunda Secundae de P. de Aragón y de D. Báñez (1584)*: Anales Valentinus 23 (1997) 155-203.

El presente artículo expone las respuestas de estos dos teólogos post-tridentinos a las preguntas: «El Sumo Pontífice, si se halla en estado de herejía, ¿es capaz de definir infalible y obligatoriamente la fe? ¿es la suya la última resolución en la Iglesia, cuando se encuentra en realidad fuera de ella por haberse quedado sin la fe?». El autor expone primero las doctrinas de Pedro de Aragón y de Domingo Báñez sobre las consecuencias de la herejía en las potestades espirituales de los obispos y del Papa, y compara estos casos con las de un Papa no bautizado o que fuera mujer, y las posibles soluciones que proponen estos teólogos para preservar la fe de la Iglesia.

Véase: **Luis de León**

**Azpilcueta, Martín**

MUÑOZ DE JUANA, R., *Moral y economía en la obra de Martín de Azpilcueta*, Facultad de Teología Universidad de Navarra, Colección Teológica 95, EUNSA, Pamplona 1998, 374 págs. ISBN 84-313-1618-7.

Es importante la contribución del Dr. Navarro en el desarrollo de la doctrina moral sobre los temas económicos; lo muestra la presente investigación. En una primera parte, tres capítulos, el autor destaca la posición de Martín de Azpilcueta en la historia de las ideas económicas. En el primer capítulo expone la atención que han prestado los autores del siglo XX a la economía escolástica; por ello en el capítulo segundo describe el panorama histórico de la moral comercial escolástica; en el tercero, como preámbulo para

el estudio especial que va a realizar, indica los datos biográficos de M. de Azpilcueta, un catálogo descriptivo de sus obras, y especialmente del *Manual de Confesores* y su posterior edición latina, corregida, *Enchiridion confessoriorum*. En los cuatro capítulos de la segunda parte, que trata de la moral económica de Azpilcueta, expone la valoración ética que hace de la actividad comercial, y la de sus inspiradores, Sto. Tomás, Escoto y los nominalistas; el capítulo quinto expone la doctrina de Azpilcueta sobre la moral de los precios y el progreso entre las dos obras citadas; el capítulo sexto estudia ampliamente la usura en Azpilcueta: su concepto, clases, clasificación moral, títulos extrínsecos, y contratos relacionados entonces especialmente con la usura, como eran el contrato trino de sociedad, los Montes de Piedad, los censos; el séptimo capítulo, después de analizar e interpretar la decretal *Naviganti*, que servía de base para la discusión sobre los cambios, delimita el concepto de cambio, sus diversas clases y la moralidad de cada una de ellas, y el valor del dinero como presupuesto de la moral de esos cambios. Unas últimas reflexiones sobre la economía en relación con la ética y con la moral, y sobre la economía y la moral comercial en la obra de Azpilcueta concluyen el volumen. La bibliografía, fuentes y unos doscientos estudios, avalan la seriedad del estudio realizado.

### Báñez, Domingo

Véase: Pedro Aragón

### Calvino

HUFF, P. A., *Calvin and the Beast: Animals in John Calvin's Theological Discourse*; *Journal of the Evangelical Theological Society* 42 (1999) 67-77.

La teología de la creación de Calvino ha sido objeto de muchos debates en relación a la «animal theology»; se han publicado no pocos estudios sobre esta teología de Calvino; Schreiner escribe que en todos sus escritos Calvino piensa que la gloria de Dios se extiende más allá del alma individual y circunda toda la creación. El autor de este artículo expone la teología de la creación de Calvino y su imagería animal en su discurso teológico. La naturaleza no era para Calvino un simple medio ambiente de la humanidad, sino un teatro vivo de criaturas no humanas, que claman a Dios como su verdadero fin y que poseen dignidad con todos sus derechos; dice que los animales, como los ángeles, con criaturas dignas de una reflexión teológica, pero afirma también que la

creación es fundamentalmente antropocéntrica, y compara con animales salvajes a los enemigos de su profesión cristiana.

### **Cano, Melchor**

JERICÓ, IGN., *Sobre las definiciones en materia de fe. Su infalibilidad y obligatoriedad según Melchor Cano (s. XVI)*: Studium 38 (1998) 461-496.

Afirma el autor que correspondió a la Escuela de Salamanca del siglo XVI el enorme mérito de formar y de consolidar el moderno tratado teológico «De Ecclesia», y que en este cometido destacó Melchor Cano. Éste afirmó que «la del concilio es la mismísima sentencia del Espíritu Santo». En una primera parte el presente estudio propone la doctrina expuesta por Melchor Cano; se basa en sus prelecciones, conservadas en dos manuscritos, el Vat.lat. 4647 y el Ms B, de la Biblioteca del Centre Borja, Sant Cugat del Vallés, Barcelona, y en el libro quinto de su obra *De locis theologicis*. En la segunda parte el autor expone el desarrollo lógico e histórico de esa doctrina.

### **Carranza, Bartolomé**

CARRANZA, BARTOLOMÉ, *Comentarios sobre el Catecismo christiano*, III. ed. J.IGN. TELLECHEA, BAC Maior 61, Biblioteca de Autores Cristianos. Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Madrid 1999, 718 págs. ISBN 84-7914-408-4.

El primer volumen de la Serie Maior de la B.A.C., publicado en el año 1972, fue «Comentarios sobre el Catecismo christiano» del arzobispo de Toledo Fr. Bartolomé de Carranza; el autor de esta edición crítica de ese libro publicado en Amberes en 1558 es el mismo del libro que ahora presentamos, número 61, de la misma colección y editorial. Se trata de los mismos «Comentarios al catecismo cristiano», corregidos y abreviados por Carranza en el año y medio, 1560-1561, en que estuvo detenido su procesamiento por la Inquisición. Carranza mostró siempre su disposición a hacer las correcciones que le indicasen, a retener la edición hecha en Flandes, a preparar una nueva edición. Pero como dice el editor «se estrelló contra un muro de silencio. La respuesta fue su apresamiento y el inicio de un proceso que duraría diecisiete años». En el año y medio antes indicado tradujo su Catecismo al latín, ampliándolo; abrevió el texto castellano, puesto que decían que no convenía tanta teología en lengua vulgar; eliminó toda alusión a las nuevas doctrinas que desgarraban

Europa, corrigió todas las frases que había censurado Melchor Cano, su detractor y enemigo, aclaró expresiones. Parece que soñó con una nueva edición corregida de su Catecismo; pero quedó inédito; es el texto que ahora nos ofrece J. Ign. Tellechea, tras más de cuarenta de investigación sobre Carranza y su obra. El manuscrito de esta obra, que ahora se publica después de más de cuatro siglos de espera se encuentra en la Biblioteca Vallicellana de Roma, el K 38, primera redacción o borrador del texto, y en el K 43, redacción definitiva de la obra, con levísimas correcciones. Tellechea en la Introducción nos cuenta la penosa situación de Carranza en aquellos años, víctima de la aversión de algunos, encubierta bajo la capa de la ortodoxia; indica las diferencias con la edición de Amberes, 1558, y los criterios que ha seguido en esta edición crítica de la obra corregida e inédita. Después del texto de Carranza añade el editor unas treinta páginas a dos columnas en las que indica los retoques textuales de Carranza, y otras veinte, a dos columnas, de verificación de citas del Catecismo. Siguen los índices bíblico y de Padres y otros autores citados. De paso nos informa el infatigable investigador Tellechea que tiene ya muy adelantada la edición de la redacción, más amplia, en latín de esta misma obra; es una magnífica noticia que esperamos ver pronto realidad, y así tendremos disponible para su lectura la obra catequética escrita de Carranza.

### Driedo

KREUZER, M., *«Und das Wort ist Fleisch geworden». Zur Bedeutung des Menschseins Jesu bei Johannes Driedo und Martin Luther*, Bonifatius. Paderborn 1998, 290 págs. ISBN 3-89710-048-7.

El autor propone en paralelo y comparativamente los puntos fundamentales de la cristología y soteriología de Juan Driedo y de Martín Lutero. Previamente expone unas notas sobre la vida y las cuatro obras de Driedo que va a analizar, y una reseña de estudios recientes sobre la cristología de Lutero, en los que se apoyará en su exposición sobre la doctrina de Lutero. En una primera sección expone Kreuzer la enseñanza de ambos autores sobre la divinidad de Jesús, sobre la unidad de la divinidad y humanidad en Él, la «*communicatio idiomatum*», la unión hipostática, y la relación entre el ser hombre y el ser pecador. En la sección segunda expone la diversa concepción sobre la obra de Cristo como salvador de los hombres: en Driedo, la satisfacción por los pecados de los hombres y la victoria de Cristo sobre Satán; en Lutero, el drama de la salvación, la teología de la cruz, la lucha de Cristo con los poderes del mal, la vida de Jesús como revelación del Padre. La tercera sección trata de la gracia de Cristo según uno y otro escritor, y el lugar de María en la obra de la salvación. Hay que destacar una gran claridad en toda la exposición, refle-

jada en la misma presentación tipográfica. Una selecta bibliografía completa este volumen 68 de la colección «Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien», que edita el Instituto Johann-Adam-Möhler.

### Gallo, Juan

JERICÓ, IGN., *La fe plenamente explicada con la venida de Cristo. La exposición académica de Juan Gallo en 1572 sobre los artículos del Símbolo Apostólico*: Communio 31 (1998) 57-116.

Los comentarios a la Secunda Secundae del dominico Juan Gallo han llegado hasta hoy gracias al manuscrito vaticano Ott. lat. 999; las primeras lecciones de ese comentario las explicó en 1572, como se indica en el folio 32r. En la primera parte de este artículo expone el autor las líneas fundamentales de los comentarios del dominico sobre la q. 1, art. 6-9, en los que incluye la composición del símbolo por los apóstoles, la caracterización del cristiano por la confesión del símbolo, las notas de la verdadera Iglesia; en la segunda encuadra esa exposición en el marco del desarrollo de la teología, bajo los conceptos binarios de sustancia y explicación de la fe, artículos y dogmas de fe, y el de símbolo de los apóstoles.

### Ignacio de Loyola (San)

*Las fuentes de los ejercicios espirituales de San Ignacio*. Actas del Simposio Internacional. Loyola 15-19 setiembre 1997. Ed. Mensajero, 543+230 págs. ISBN 84-271-2174-1.

Con ocasión del 450º aniversario de la primera publicación de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio, 1548, la edición denominada *Vulgata*, el Instituto Ignacio de Loyola, Universidad de Deusto, sede San Sebastián, organizó un Coloquio internacional que estudió de nuevo las fuentes de los Ejercicios, no solamente las directas, sino también los paralelismos y correspondencias con otros autores. Los 18 trabajos tratan, pues, de la razón histórica de esa edición *Vulgata*, de las fuentes de las reglas del discernimiento, de las coincidencias de textos de los ejercicios con Orígenes, Casiano y Juan Clímaco, y con autores medievales a través de Ludolfo de Sajonia; o incluso la influencia de Padres orientales y San Agustín, especialmente en la contemplación para alcanzar amor, y en el paso del temor servil al filial. Otros trabajos se fijan en el influjo de los maestros espirituales de la Edad Media, el

*Rosetum* de J. Mombaer, la *Imitación de Cristo*, y el *Ejercitatorio* de García Jiménez de Cisneros. Muy sugerentes e interesantes son los dos estudios, uno sobre los reflejos que tuvieron en los Ejercicios las vivencias de San Ignacio en la corte del Rey Católico y otro sobre los «Binarios». En ese contexto se mueve el artículo sobre *Peregrinación de la vida del hombre*, de Pedro Hernández de Villaumbrales, de 1552. Otros trabajos se ocupan del influjo de los cartujos en la configuración de la personalidad de S. Ignacio y sus Ejercicios, de Erasmo y de su *Enchiridion*, sobre todo en las «Tres maneras de humildad», de los textos de filosofía y teología que manejó Ignacio durante sus estudios en París, y el de su asentamiento definitivo en Roma sobre los matices con que se define a la Iglesia jerárquica en las primeras versiones de los Ejercicios. La edición es lujosa con magníficas reproducciones fotográficas en color y en negro a lo largo de todo el volumen. El apéndice segundo es una excelente reproducción fototípica del ejemplar del texto de la *Vulgata*, que se conserva en el Santuario de Loyola. Una publicación digna de la efeméride que conmemora.

### Juan Bautista de la Concepción (San)

JUAN BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN, *Obras completas, II, La Reforma Trinitaria*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1997, BAC maior 55, 1306 págs. ISBN 84-7914-293-6.

En este segundo volumen de la excelente edición crítica de las obras completas del reformador trinitario se publican precisamente sus escritos referentes a la reforma trinitaria: Necesidad de reforma en todas las religiones, Memoria de los orígenes de la descalcez trinitaria, Las mortificaciones públicas, La continua presencia de Dios, Asistencia de Dios a la descalcez trinitaria, Cinco cuestiones sobre la reforma, Respuesta a seis dificultades sobre la reforma, y dos pequeños fragmentos de contenido ascético. Cada uno de estos tratados va precedido de una introducción que aporta los datos sobre el escrito original, circunstancias históricas y observaciones sobre el contenido. Una reproducción de algún cuadro relacionado con la orden trinitaria va al frente de cada tratado.

JUAN BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN, *Obras completas, III, Espíritu de la Reforma Trinitaria*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1999, BAC maior 60, 1292 págs. ISBN 84-7914-395-9.

Continúa a buen ritmo la publicación de las Obras completas de San Juan Bautista de la Concepción. En este tercer volumen se editan los siguientes tratados: La regla de la orden de la Santísima Trinidad, Un breve tratado para los hermanos donados, Para los prelados, De los hermanos estudiantes, Sobre los predicadores, De los oficios más comunes de la religión de descalzos de la SS. Trinidad, Apuntes sueltos en torno a la reforma, Gobierno de la religión según prudencia humana, Estima de la vida, La vida del justo como martirio, Martirio que algunos prelados ocasionan a sus súbditos, La corrección de ciertas faltas. Como en los volúmenes anteriores, a cada uno de estos tratados precede una introducción con datos del original y anteriores ediciones, datos históricos y explicaciones sobre el contenido; igualmente una reproducción de algún cuadro, imagen o documento relacionados con la orden trinitaria encabeza cada tratado. Que pronto tengamos entre manos el IV. y último volumen de estas obras completas, en tan encomiable edición como la que nos ofrecen los PP. Juan Pujana y Arsenio Llamazares, trinitarios, en la prestigiosa colección BAC maior.

### Juan de Avila (San)

ESQUERDA BIFET, J., *Diccionario de San Juan de Avila*, Monte Carmelo 1999, 976 págs. ISBN 84-7239-475-1.

Este diccionario nos ofrece 325 «voces» principales de temas referentes al Maestro Avila; además las remisiones a otros temas avilistas con que concluyen estas voces multiplican aún más la utilidad de esta obra. Y la bibliografía, acumulada a lo largo de muchos años, que añade al fin de las «voces» más específicas avilistas recoge todo lo que se ha escrito sobre el santo y sobre los contenidos de las «voces» en relación con su doctrina. El autor, único, muy familiarizado con el Santo desde su juventud, nos proporciona una riquísima información sobre las personas con las que San Juan de Avila trató de algún modo, las ciudades en que vivió, los temas doctrinales preferentes de sus obras, etc. Este diccionario es muy útil para una primera información o consulta sobre el pensamiento, biografía o bibliografía del Maestro Avila; y su oportunidad es evidente, no sólo por el año en que se publica, quinto centenario del nacimiento de San Juan de Avila, sino también porque, sin duda, abre camino a futuras investigaciones sobre los temas que tan acertadamente apunta el autor y que contribuirán a la proclamación del Santo como Doctor de la Iglesia.

### Juan de la Cruz (San)

ALVAREZ, F.J., SILVA, C.M., *Análisis biográfico y literario de San Juan de la Cruz a la luz de su psicopatología (I y II)*: Contextos 14 (1998) 127-195.

Como dice la presentación de este artículo, en él «se presenta un análisis psicopatológico sobre la noche oscura de San Juan de la Cruz a la luz de su obra en prosa, y se pone de manifiesto cómo esta purificación pasiva se corresponde claramente con la descripción puntual de la etiología, la clínica y la evolución de la depresión endógena. Se estudia también la personalidad de San Juan de la Cruz a la luz de su biografía y de su obra escrita, y se pone en evidencia la existencia de una clara constitución obsesiva, tanto por los datos biográficos, como por el análisis del contenido de su obra o del aspecto formal de la misma». En el volumen anterior de nuestra revista dimos cuenta del artículo de J.F. Saera Ferrada, *¿San Juan de la Cruz, un obsesivo melancólico?: Monte Carmelo 106 (1998) 179-219*, en el que enjuicia el libro del mismo autor, F. JAVIER ALVAREZ, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*. Ed. Trotta, Madrid 1997, 315 págs; en ese artículo se critica y rechaza el método y las conclusiones de este libro.

FORTES A., *Fecha de composición del «Cántico B» de San Juan de la Cruz*: Monte Carmelo 107 (1999) 39-76.

El autor trata de señalar, con mayor aproximación que hasta ahora, la fecha de composición de la redacción del llamado *Cántico B*. Desde el siglo XVIII no se había avanzado en esta cuestión, dada la escasez de datos de que disponían los investigadores y la dificultad de precisar si los testigos hablan de la primera o de la segunda redacción de este canto. Actualmente hay más datos y con ellos se puede datar con más detalle la actividad literaria del Santo en Granada. Primeramente expone el autor con brevedad la evolución de este problema de la datación de la redacción del *Segundo Cántico*, las diversas opiniones sobre las fechas de su composición, tanto del siglo XVII como de la actualidad; se detiene luego en las fechas de la redacción de otros escritos, que tienen relación directa con el texto estudiado, la del *Cántico A*, 1583-1584, y del comentario a la «Llama»; luego expone las declaraciones de los testigos oculares sobre la composición de la declaración segunda en los años del priorato en Granada, 1582-1588; por último responde a las objeciones que pueden hacer quienes opinan que es más temprana la fecha de redacción del *Cántico*. Su conclusión es que la Segunda Declaración, o *Cántico B*, fue redactado en 1587-1588, en Granada.

OFILADA MINA, M., «*La aspiración del aire*»: clave pneumatológica sanjuanista en CB 1-4: Monte Carmelo 107 (1999) 77-91.

«Este ensayo quiere ser el inicio de un proyecto temático y hermenéutico en estudios sanjuanistas». Para ello ha elegido el autor un texto y un tema particular es: la teología trinitaria de San Juan de la Cruz a partir de párrafos de un capítulo del Cantico B. Tras unas breves consideraciones hermenéuticas desarrolla los temas: El Espíritu Santo como clave, Prisma, contexto y temas de CB 39; La aspiración del Espíritu Santo, iniciación a la vida íntima con Dios; transformación y participación.

MARTÍN DE BLANCO, M., *Fenomenología mística extraordinaria según San Juan de la Cruz*: Monte Carmelo 107 (1999) 93-134.

El autor expone la doctrina de San Juan de la Cruz sobre apariciones, locuciones, revelaciones y visiones místicas; en cada uno de estos fenómenos indica la actitud del santo, y deduce conclusiones y aplicaciones.

Véase: Teresa, Santa

### Las Casas, Bartolomé

ABRIL, V., *Bartolomé de Las Casas y la Escuela de Salamanca en la historia de los derechos humanos*: Studium 38 (1998) 373-401.

Después de unos breves rasgos biográficos de Las Casas, «sus conversiones», expone sucesivamente el impacto de las lecciones *De Indis* de Francisco de Vitoria, las controversias de Valladolid donde se enfrentaron Las Casas y Sepúlveda, la defensa de los amerindios en la última etapa de Las Casas, y sus convergencias y divergencias con otros maestros de la Escuela de Salamanca; por último, expone la aportación de Francisco Suárez —a quien incluye en la Escuela de Salamanca— a la fundamentación de los derechos humanos. Concluye con un diagnóstico sobre la contribución de estos teólogos-juristas de la Escuela de Salamanca en la historia de los derechos humanos.

**Ledesma, Pedro de**

JERICÓ, IGN., *La definición del Romano Pontífice como regla infalible de fe. Según los comentarios escolares de Pedro de Ledesma (1581)*: Ciencia Tomista 125 (1998) 347-400.

Pedro de Ledesma sustituyó temporalmente en 1581 a Domingo de Guzmán en su cátedra de Salamanca; puesto que Guzmán no regresaba, Ledesma continuó la explicación del artículo 10 de la cuestión 1ª de la 2.2 de la Summa, que había iniciado Guzmán. Su exposición se conserva en el ms. Ott. Lat. 1048 de la Biblioteca Vaticana; tiene el interés de ser la última exposición escolar antes de que en 1584 se imprimieran los comentarios a la 2.2. de Domingo Báñez y de Pedro de Aragón. El autor expone en primer lugar la doctrina de Ledesma, refrendada por las notas que reproducen el texto latino del ms. En una segunda parte desarrolla esa doctrina de Ledesma, que prueba que el Papa en sus definiciones es regla infalible de fe, cierta, verdadera y suprema.

**León, Fr. Luis de**

JERICÓ, IGN., *Los infieles y la ley natural. Las enseñanzas de los salmantinos Luis de León y Pedro de Aragón (siglo XVI)*: Teología Espiritual 42 (1998) 343-378.

Pedro de Aragón en el prólogo «Lectori» de sus comentarios a la Secunda Secundae reconoce haberse servido de doctrinas expuestas por Luis de León y otros. El presente estudio muestra que no solamente siguió fielmente la doctrina de Fr. Luis, sino que la completó con originalidad y profundidad, y añadió matices de interés. El a. expone en una primera parte los datos sobre la biografía y escritos de Luis de León, y expone y desarrolla su doctrina sobre la posibilidad de que los príncipes cristianos, o el Papa, obliguen a los infieles, al menos, a observar la ley natural. Otro tanto hace en la segunda parte en relación con Pedro de Aragón.

JERICÓ, IGN., *Sobre las penas de apóstatas e idólatras. Enseñanzas de los salmantinos del siglo XVI: Luis de León y Pedro de Aragón*: Revista Agustiniiana 40 (1999) 143-195.

Fray Luis de León y Fray Pedro de Aragón fueron agustinos del convento de San Agustín y profesores de la universidad de Salamanca; Fr. Pedro reconoce en el prólogo de sus comentarios a la Secunda Secundae haberse ser-

vido de las doctrinas expuesta por Fr. Luis. El concepto de apostasía en el siglo XVI lo extendían los autores al abandono del orden sagrado recibido y de la profesión religiosa. La primera parte del artículo trata de Fr. Luis de León; tras unos datos biográficos y bibliográficos, se pregunta si Fr. Luis al referirse a la apostasía alude solamente al total apartamiento de la fe cristiana, o si tiene la amplitud antes indicada; expone luego diversos casos de apostasía y de la incursión en las penas canónicas de los apóstatas según los casos. En la segunda parte, tras breves datos biográficos de Pedro de Aragón, expone su doctrina sobre la apostasía en las diversas acepciones indicadas y sobre las penas canónicas que corresponden a esos apóstatas

### Lutero

LEONI, ST., *Trinitarische und christologische Ontologie bei Luther*: Lutherjahrbuch 65 (1998) 53-84.

Como indica el subtítulo del artículo, el autor estudia el ser como movimiento en el sermón que Lutero tuvo sobre el prólogo del evangelio de Juan en la Navidad de 1514; en él trató cuestiones trinitarias y cristológicas con atrevidas formulaciones, por ejemplo, la afirmación fundamental que el ser de Dios es un movimiento, que el hombre debía llegar a ser Dios, que Dios es el ser de los bienaventurados, y defiende el rigor lógico y especulativo de esas formulaciones aplicando categorías y expresiones aristotélicas, a pesar de la acre polémica contra Aristóteles y su aplicación en la teología, que caracteriza la obra entera de Lutero desde sus comienzos. En dos secciones divide su estudio: la acción interior como ser trinitario de Dios y de todas las cosas, y la acción exterior como ser cristológico de Dios y del hombre. Lutero concluye: «Hermosa es esta filosofía, aunque pocos la entenderán; y es muy útil para la teología más profunda».

VERCRUYSSÉ, J., *Luthers Reformation und ihre Bedeutung für die katholische Kirche*: Zeitschrift für Katholische Theologie 121 (1999) 25-44.

El autor en estas reflexiones sobre la reforma de Lutero y su actual significado para la Iglesia católica bosqueja ante todo la evolución de la visión católica sobre la persona y obra del reformador. Hasta comienzos del siglo veinte era muy negativa esa visión; Joseph Lortz hizo notar la seriedad religiosa de su empeño; no sin dificultades se fue recibiendo esta visión en los estamentos oficiales de la Iglesia católica. Una aproximación teológica y sistemática ve en Lutero una manera diferente de exponer la fe cristiana, que a

priori no tiene que ser no ortodoxa. La justificación es el corazón de la teología de Lutero; la expone el autor en el contexto de las experiencias y polémicas del reformador. Trata también de la excomunión de Lutero que sigue pesando en las relaciones entre católicos y luteranos.

VIAL, M., *Luther et l'Apocalypse d'après les préfaces de 1522 et 1530*: Revue de Théologie et de Philosophie 131 (1999) 25-37.

Los prefacios que Lutero dedica al Apocalipsis parecen reflejar una evolución en su aprecio del último libro del Nuevo Testamento. En el prefacio de 1522 duda claramente de la apostolicidad, aun entendida de manera kerigmática; en el de 1530 se muestra claramente favorable en la medida en que este libro sirve para poner a la Iglesia fuera del alcance de las calamidades que la asaltan. Sin embargo, se puede preguntar si el reconocimiento de su utilidad comporta una evaluación más positiva de su contenido.

*Luther*. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft. 70 (1999).

En este primer cuaderno del año se publica un sermón de Lutero sobre el tema «Vosotros sois la sal de la tierra». Con motivo del 500 aniversario del nacimiento de Catalina Bora, Martin Treu, aporta sus datos biográficos aun reconociendo la escasez de fuentes. Igor Kiss expone lo nuevo en la comprensión de Lutero de la ley natural. Yu Ke informa de los estudios sobre Lutero en China.

Véase: **Driedo**.

### **Mancio de Corpore Christi**

LÓPEZ, T., *Mancio y Bartolomé de Medina: Tratado sobre la usura y los cambios*, Facultad de Teología Universidad de Navarra, Colección Teológica 91, EUNSA, Pamplona 1998, 188 págs. ISBN 84-313-1592-X.

Publica el autor los folios 103-143 del Códice 1853 de la Biblioteca de la Universidad de Coimbra, los que comentan la cuestión 78 de la 2-2 de la Summa, que trata de la usura. Después de una breve introducción sobre la atención especial que se ha otorgado en los últimos años a los juicios éticos sobre la economía en el siglo XVI, encontramos unas notas biográficas sobre los dos autores del ms., Mancio de Corpore Christi y Bartolomé de Medina, y una descripción del ms. que se publica: el comentario a los tres primeros ar-

títulos de la cuestión 78 son de Mancio, folios 103-116, mientras que el comentario al artículo cuarto, folios 116-143, es de Bartolomé de Medina. Precede a la edición del texto una síntesis de la doctrina expuesta en el mismo: valoración moral de la usura, la restitución necesaria de ellas, los Montes de Piedad, los censos y los cambios. El texto se reproduce en el original latino en las páginas pares, y en traducción castellana en las impares, con notas a pie de página. La publicación de estos mss. de teólogos salmantinos contribuirán a un mejor conocimiento y juicio sobre su aportación a la teología postridentina en toda su amplitud.

### **Martínez de Ripalda, Juan**

PERRY, J.F., *Juan Martínez de Ripalda and Karl Rahner's supernatural existential*: Theological Studies 59 (1998) 442-456.

Unos 350 años antes de que K. Rahner formulara su punto de vista sobre el existencial sobrenatural, Juan Martínez de Ripalda, profesor en Salamanca, elaboró una teoría coherente para proporcionar soporte teológico a la posibilidad de una salvación universal. Su teoría se basa en tres principios hermenéuticos fundamentales: la potencia obediencial activa en la persona humana, la elevación sobrenatural de toda obra moralmente buena, y la fe amplia, «fides lata». Después de algunas indicaciones ambientales y sobre el eco de esta teoría en otros autores, como Juan de Lugo y Gabriel Vázquez, el artículo desarrolla esos tres principios en que se basa la teoría de Ripalda.

### **Medina, Bartolomé**

Véase: **Mancio de Corpore Christi**.

### **Melanchthon, Felipe**

PENA BÚA, PILAR, *Felipe Melanchthon: «Padre de la Iglesia luterana»*: Estudios Mindonienses n. 14, 1998, 755-805.

La autora nos ofrece una visión integrada de la vida y obra de Melanchthon, que justifica su apelativo de Padre de la Iglesia luterana. En primer lugar señala la menor atención que se ha dedicado a la teología de Melanchthon,

eclipsada por la atención prestada a Lutero y su doctrina; expone luego la investigación teológica sobre Melanchton en estos dos siglos últimos; subraya luego la unidad de la Reforma, propiciada por la unidad doctrinal, dentro de sus diferencias, de Lutero y Melanchton. En el núcleo del artículo encontramos el itinerario biográfico y académico de Melanchton hasta 1520 —sus primeros años de formación, sus estudios en Heidelberg y Tübingen, sus primeros años en Wittenberg y su influjo en el humanismo bíblico y reforma universitaria—; sigue la exposición de la actuación de Melanchton en las controversias teológicas en sus tres etapas: La disputa de Leipzig y sus consecuencias, los años 1530-1540, y el tercer período desde 1540 hasta su muerte; en este marco encuadra la autora sus escritos, sus disputas, los principales temas de su doctrina. «Bajo el púlpito del templo fortaleza de Wittenberg están situadas las sepulturas de Lutero y Melanchthon [...] ello se debe a que ambos hombres dejaron conciencia de haber sido los grandes líderes de la Reforma; cada uno a su modo, y, a pesar de las diferencias, en estrecha unión.

### Osuna, Francisco de

OSUNA, FRANCISCO DE, *Tercer abecedario espiritual*, Místicos franciscanos españoles II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998, B.A.C. 592, 616 págs, ISBN 84-7914-391-6.

Continúa la Biblioteca de Autores Cristianos con este volumen la publicación de obras íntegras de místicos franciscanos españoles, edición que promueve la Conferencia de ministros provinciales O.F.M. Un amplia introducción de Saturnino López Santidrián sobre la vida y obra de Francisco de Osuna y sobre su noción de recogimiento precede al texto; nos ofrece también un cuadro sinóptico cronológico de las publicaciones de Osuna, de sus más de cuarenta ediciones de sus ocho obras en castellano, otras cinco en latín y algunas de las traducciones. El texto del *Tercer abecedario espiritual*, veintitrés tratados, está tomado de la edición princeps de Toledo 1527, como se hizo en la anterior edición B.A.C. 333, de 1972; se actualiza la ortografía, puntuación y abreviaturas; solamente se conserva algún mínimo vocablo en la forma del siglo de oro. También se reproducen, con alguna ampliación, las notas a pie de página de la edición de 1972; entonces, como alumno de D. Melquiades Andrés, las había preparado el mismo editor de ahora. «Francisco de Osuna, que es el primer sistematizador de la vía del recogimiento, perfila las grandes líneas de lo que será la mística española del siglo de oro».

**Suárez, Francisco**

FERNÁNDEZ BURILLO, S., *Metafísica de la creación en Francisco Suárez*: Cuadernos Salmantinos de Filosofía 25 (1998) 5-55.

El autor estudia algunos aspectos del principio de causalidad en las *Disputationes Metaphysicae* de F. Suárez; y es que afirma que esa es la obra filosófica hispánica más original e influyente hasta el siglo XX. Juzga que lo peculiar de la metafísica de Suárez, que la hace original dentro del patrimonio común de la escolástica donde la originalidad es rara y sospechosa, es tener la creación por principio y centro temático a la vez. Estudia la acción y causalidad, realismo y primeros principios, el ente y los trascendentales, el acto y la potencia. Se detiene luego en algunos aspectos de la metafísica de la creación en Suárez: la dependencia creatural, la participación y el ente por participación, la existencia de Dios como ente necesario, el ser infinito y la potencia activa infinita.

LORENA GARCÍA, CLAUDIA, *Descartes y Suárez, sobre la ffalsedad no judicativa*: Analogía filosófica 12 (1998) 125-150.

Observa la autora que «en su respuesta a la objeción de Arnaud relativa a la noción de falsedad material Descartes hace un comentario acerca del uso suareciano del término "materialmente", un comentario que ha sido interpretado erróneamente como si Descartes estuviese afirmando que existe una noción suareciana de falsedad no judicativa que es idéntica o substancialmente similar a su propia noción de falsedad material». La autora sostiene que Suárez sí está de acuerdo con Descartes en aceptar que hay por lo menos un sentido, impropio, en el cual se puede decir que son falsos ciertos actos cognoscitivos que no son juicios, y que afirmar que un acto cognoscitivo no judicativo es falso implica que ese acto proporciona material para errar en el juicio; pero sería un error inferir que la noción de falsedad material de Descartes es substancialmente similar a algunas de las nociones suarecianas de falsedad no judicativa. En el artículo expone y compara la nociones de Suárez y de Descartes sobre la falsedad no judicativa.

Véase: Las Casas

**Teresa de Jesús, Santa**

LÓPEZ CASTRO, A., *Teresa de Jesús y Juan de la Cruz; en torno a una tipología de la experiencia mística*; Monte Carmelo 107 (1999) 243-255.

El autor expone las diversas metáforas que en la historia de la espiritualidad se han empleado para figurar el encuentro de Dios con el alma. En este contexto reflexiona sobre el castillo interior de Santa Teresa, y el lagar de San Juan de la Cruz.

ALVAREZ, T., *Santa Teresa y Felipe II*: Monte Carmelo 107 (1999) 257-267.

En esta breve nota el autor distingue lo histórico de las relaciones por escrito de la santa con el rey, y la leyenda de un encuentro personal de ambos, incluso de tiempos recientes, 1915, y una carta apócrifa, compuesta de retazos de cartas de la santa a principios del siglo XVI, que fue comentada por Palafox y pasó a las colecciones del epistolario teresiano, incluso de los Bolandistas, hasta que fue desenmascarada por Vicente de la Fuente en 1862.

PACHO, E., *Santa Teresa y San Juan de la Cruz: convergencias y diferencias*: Monte Carmelo 107 (1999) 3-37.

El autor expone el trato personal directo entre la Santa Madre y el Santo, —contactos y convivencias, comunicación epistolar—, la estima recíproca y mutua valoración, la empatía y simbiosis espiritual entre ellos, también sus coincidencias y diferencias en los enfoques y rasgos generales, y en las líneas maestras de la espiritualidad. Trata también de los temas cruciales, como es la humanidad de Cristo, la oración, las gracias y favores espirituales, la dimensión eclesial y apostólica de la oración, la presencia e incidencia del demonio, y algunos enlaces menores. Como concluye el autor «existe entre los dos grandes doctores del Carmelo coincidencia intensa y extensa; se prolonga en detalles muy concretos y reveladores, dando la sensación de una sintonía perfecta. Las diferencias aparecen como expresión de la personalidad poderosa de cada uno. La identidad de fondo se disuelve en los rasgos individuantes.

### Vitoria, Francisco

OSUNA, A., *El Derecho de Gentes en Francisco de Vitoria: Ciencia Tomista* 126 (1999) 75-91.

En el subtítulo juzga el autor que el derecho de gentes de Vitoria constituye de hecho «un capítulo de la filosofía de los derechos humanos»; se quejaba Vitoria de que «el Emperador consultaba los asuntos de la conquista de las Indias con juristas, pero nunca había pedido el parecer de los moralistas», siendo así que «este asunto de la licitud de la conquista de las Indias no es de juristas, y los teólogos no han sido consultados». Los juristas aceptaron sus críticas y no pocos aceptaron las nuevas perspectivas que él ofrecía; sus seguidores constituyeron una escuela, la Escuela Española de Derecho Natural. El autor de este artículo expone las aportaciones de Vitoria: la recuperación y renovación de la doctrina iusnaturalista, el «Ius gentium» como expansión y convención universal sobre derechos naturales, el razonamiento y justificación de los derechos humanos desde la doctrina del Ius gentium, siguiendo los pasos de Vitoria en su doctrina de los derechos humanos. «Son, pues, dos los elementos a retener de la concepción de Vitoria sobre el derecho de gentes: su condición de ser una ley formulada por la razón universal, y que esa ley tiene el rango de ser derecho válido para los hombres y los pueblos, sin que precise su incorporación legal a un sistema jurídico positivo interno de uno u otro pueblo».

Véase: Las Casas

### Zumel, Francisco

JERICÓ IGN., *De auctoritate Ecclesiae quatenus comparatur Scripturae Sacrae, según la explicación manuscrita de Francisco Zumel sobre la secunda secundae (1572): Anales Valentinus* 47 (1998) 121-146.

El autor propugna que el mercedario Francisco Zumel pertenece con pleno derecho a la Escuela de Salamanca del siglo XVI, puesto que fue profesor de esa universidad y comentó la Suma Teológica de Santo Tomás. Tuvo ocasión de hacerlo en 1572, probablemente en sustitución del dominico Juan Gallo, comentando el artículo décimo de la cuestión primera de la Secunda Secundae; su exposición se conserva en los folios 96r-105r del código Ott. lat. 999 de la Biblioteca Apostólica Vaticana. En su comentario Zumel, contra lo que se podía esperar, no menciona a Lutero ni a sus seguidores; se limita a

exponer la visión católica; y puesto que la autoridad de la Iglesia y la de la Sagrada Escritura se fundamentan en el testimonio divino, lo que dicen la una y la otra es seguro e infalible. Una vez establecido este principio, propone si puede hablarse de mayor o de menor autoridad entre la Iglesia y la Sagrada Escritura. En una primera parte el autor apunta brevemente las opiniones del Abulense, de Driedo, de Cayetano, y luego expone la doctrina que defiende Zumel; en la segunda parte del artículo sintetiza la exposición anterior, a la que añade una reflexión en las conclusiones.

### Zúñiga, Fr. Diego de

GONZÁLEZ VELASCO, M., *Fray Diego de Zúñiga (1536-c.1598). Biografía, escritos y bibliografía*: La Ciudad de Dios 212 (1999) 5-5

El autor de este artículo expone los datos biográficos de Fray Diego de Zúñiga, su pervivencia histórica, sus escritos, la bibliografía sobre el mismo y un apéndice documental. Entre los datos biográficos apunta su filiación no legítima, —Zúñiga o Rodríguez, dijo Fray Luis de León en su proceso—, su profesión en los agustinos de Salamanca, sus estudios, su intervención en el proceso de Fray Luis de León, su viaje a Granada, las fechas en que compuso e imprimió sus libros y otros escritos, su estancia en Osuna y en Toledo, la probable fecha de su muerte. Atribuye el autor la pervivencia de Diego de Zúñiga a la presencia no escasa de sus obras en las bibliotecas, a la presencia de su nombre en los Índices de libros prohibidos a partir de 1616, a los estudios de su doctrina y de su pensamiento, y a las simples citas, como defensor del sistema de Copérnico. De sus escritos se imprimieron en vida de Zúñiga *De vera religione* (1577), *In Zachariam prophetam commentaria* (1584), y *Philosophiae prima pars* (1591); posteriormente se han publicado seis cartas y dos tratados; el mismo Zúñiga menciona otras obras; y hay referencias de otras obras suyas. Enumera el artículo y da los datos bibliográficos de sus cartas, de dos obras filosóficas no impresas en su tiempo, de su tratado *De vera religione*, de su *In Zachariam prophetam commentaria*, de su *In Iob commentaria*, del *Memorial*, de su *Philosophiae prima pars*; de todas las obras impresas cita las bibliotecas en que se encuentran; a esas referencias se puede añadir que también se encuentra el *In Iob commentaria* en la Biblioteca universitaria de Granada. En la Bibliografía hallamos unas cien referencias o citas importantes de Zúñiga. Como apéndice documental publica una carta de Zúñiga a Mateo Vázquez, secretario de Felipe II, Arévalo 31 marzo 1586.

NAVARRO, V., *La recepción de la obra de Copérnico en la España del siglo XVI: el caso de Diego de Zúñiga*: La Ciudad de Dios 212 (1999) 59-104.

«La recepción de la teoría heliocéntrica en los años siguientes a la publicación de *De revolutionibus* (1543) estuvo condicionada por el contraste entre la audacia de la propuesta de Copérnico y la debilidad o carácter problemático de los argumentos presentados en su apoyo, que tuvieron que afrontar el enorme peso de la filosofía natural aristotélica y la astronomía ptolemaica junto a los argumentos bíblicos». Entre el pequeño grupo de autores que en el siglo XVI aceptaron la teoría heliocéntrica está en España Diego de Zúñiga; la aceptó en su obra sobre Job (1584), pero la abandonó en su tratado de filosofía (1597). El presente artículo relaciona estas dos obras con la biografía intelectual de Zúñiga y con el contexto cultural y científico en que se produjeron. Expone primero la recepción de la obra de Copérnico en la España del siglo XVI, en las universidades y escritores; indica luego la reconciliación que hace Zúñiga del movimiento de la tierra con la Biblia en sus Comentarios a Job, donde está el pasaje que hizo expurgar la Inquisición romana en 1616; por el contrario, en su filosofía natural Zúñiga dice que el movimiento de la tierra es absurdo; concluye el artículo respondiendo a la pregunta sobre las motivaciones que llevaron a Zúñiga a proponer una interpretación literal de un pasaje de la Biblia en términos de la teoría de Copérnico, y las que le hicieron cambiar de opinión sobre la verdad de esta teoría.

BOLADO G., *La «Física» de Diego de Zúñiga*, OSA: La Ciudad de Dios 212 (1999) 105-148.

«La Física de fray Diego de Zúñiga responde al proyecto filosófico del que forma parte, *Philosophiae prima pars*, y pertenece al marco filosófico científico que encuadra la filosofía natural en España durante la segunda mitad del siglo XVI». El artículo expone el objeto, método y principales influencias de la física en ese tiempo, la relación de la física con la matemática, los conceptos de materia prima, el tiempo, espacio, vacío e infinito, generalidades sobre el movimiento y el movimiento de los cielos y de los proyectiles y el principio de conservación.

SAN JOSÉ LERA, J., *Fray Diego de Zúñiga*, OSA, «*In Iob Commentaria*», 1584: La Ciudad de Dios 212 (1999) 149-182.

Aporta el autor de este artículo en primer lugar algunos datos interesantes de las relaciones de Zúñiga con Fray Luis de León y sobre la estima

de Zúñiga por la versión hebrea de la Biblia; presenta luego el Comentario al libro de Job y describe los detalles de su portada; trata luego de la inclusión del libro en los diversos Índices a partir de 1632; en la censura dice el artículo que es fácil reconocer la mano del jesuita, Juan de Pineda, que desempeñó un importante papel en la elaboración de dicho Índice; subraya que «en el monumental comentario de Juan de Pineda al libro de Job, cap. IX, verso 6, *Qui commovet terram de loco suo...* (vol. I, p. 461) anota al margen «A Stunica», y en el texto comenta detalladamente la opinión de fray Diego y la califica de temeraria y peligrosa para la fe, y argumenta en contra de la misma con razones de todo tipo. Habiendo escrito esto en 1598, no es extraño que se acordara de este pasaje —que había pasado sin tacha en el Índice de 1612— al elaborar el Índice de 1632». Este expurgo se percibe en los dos ejemplares del libro de Zúñiga que posee la Biblioteca Universitaria de Salamanca. Trata luego del tiempo y lugar en que compuso Zúñiga este comentario, y expone la metodología que sigue en los capítulos de su obra, su crítica textual, su reflexiones filológicas y sus fuentes, su atención a las figura retóricas que jalonan el lenguaje bíblico, referencias a la antigüedad clásica, etc. Estos méritos los apreciaron algunos de sus contemporáneos, como consta por «el precioso testimonio del jesuita Luis del Alcázar en su comentario manuscrito al libro de Job, donde desde el principio sitúa a Zúñiga a la altura de otros comentaristas», o «lo convierte en máxima autoridad para hablar de las dificultades y oscuridades del libro de Job», y se remite con frecuencia al comentario de Zúñiga; solamente muestra su disconformidad rechazando la aceptación que hizo Zúñiga de las teorías de Copérnico sobre el movimiento de la tierra. Este homenaje al biblista agustino en el centenario de su muerte contribuirá para conocer mejor su personalidad y su obra.

### Historia eclesiástica

BELLETTINI, P., *Tipografi romagnoli ed ex gesuiti spagnoli negli ultimi decenni del settecento*, en: *Il libro in Romagna*, Firenze, Leo S. Olschki 1998, págs 557-657.

Cuando en 1768, año y medio después de la expulsión de España y sus dominios, Clemente XIII permitió a los jesuitas españoles establecerse en los territorios septentrionales del Estado Pontificio, fueron unos 4.300 quienes vinieron a acrecentar el número de escritores y lectores en aquella comarca. El autor expone las diversas ciudades en que se establecieron según las once provincias religiosas de origen. El influjo de estos escritores se percibe en la defensa de la cultura española, la participación en el debate político y cultural iluminista, la reactivación de la apologética católica, la hagiografía y difusión del culto de los santos hispánicos, y especialmente de la Virgen de Guadalupe,

la producción poética y literaria, especialmente en latín, y el interés histórico, naturalístico y etnográfico americano. Se detiene especialmente el autor en los suscritores de dos obras de jesuitas hispanos: «La historia antigua de Méjico», de Francisco Javier Clavigero, y la «Idea del Universo», de Lorenzo Hervás; en varias tablas indica la localización y número de esos suscritores, su identidad, y aporta datos de mucho interés sobre la tipografía y su gestión en aquellos años. En un primer apéndice presenta la Lista de los 304 asociados, que aparecen en diversos tomos de la obra de Hervás, y de los 99 de la obra de Clavigero; en el segundo apéndice aporta los datos biográficos de todos los suscritores a las dos obras indicadas. Intercala además ocho ilustraciones que figuran en ediciones de esas imprentas. El autor nos ilustra sobre un aspecto muy notable de la vida y actividades en Italia de los jesuitas expulsos de España, después de la disolución de la Compañía de Jesús.

GARCÍA HERNÁN, E., *Tres amigos de Juan de Ribera, arzobispo de Valencia: Francisco de Borja, Carlos Borromeo y fray Luis de Granada: Anthologica Annu* 44 (1997) 485 - 546.

El autor resalta la amistad de estos cuatro grandes eclesiásticos en la segunda mitad del siglo XVI, y aporta diecinueve documentos de diversos archivos que la reflejan. En el artículo expone datos biográficos de estos cuatro santos, en los que subraya los rasgos de la amistad que los unió. De Juan de Ribera destaca su actividad reformadora, el problema morisco que tuvo que afrontar, y su actuación como virrey; de la amistad de Francisco de Borja con él destaca sus primeros contactos, aporta nuevos datos sobre las revueltas universitarias de 1570 contra los jesuitas, y el papel de mediador que tuvo Borja en Roma en favor de Ribera; de Carlos Borromeo indica el problema helvético que tuvo que resolver, sus posibilidades de ser elegido Papa, y datos de su amistad con Ribera; de Luis de Granada aporta datos de su amistad con Ribera y del triste episodio de Sor María de la Visitación. De estos datos y documentos se desprende la amistad espiritual entre estos ilustres varones, su común anhelo de servir a la Iglesia, su compartir mutuo de las adversidades físicas y morales.

GARCÍA ORO, J., PORTELA SILVA, M<sup>a</sup> JOSÉ, *Felipe II y la reforma tridentina en Andalucía. Correspondencia con los obispos de la provincia eclesiástica de Sevilla: Isidorianum* 7 (1998) 431-482.

Los autores presentan la labor del obispo Cristóbal de Rojas en la aplicación de la reforma tridentina en la iglesia de Sevilla; antes había presidido el concilio provincial de Toledo, 1565, y había procurado la misma reforma en su obispado de Córdoba, 1563-1570. En Sevilla procuró cortar los abusos que

se detectaban en las procesiones de la semana santa y en la observancia regular de los frailes carmelitas, franciscanos y mínimos. Los obispos de Cádiz, García de Haro, y de Málaga, Francisco Pacheco, secundaron sus esfuerzos reformadores. En un valioso apéndice documental se reproducen 16 documentos, 1575-1577, interrogatorios y declaraciones sobre estos asuntos de reformas.

HERNÁNDEZ, T.M., LEÓN, V., *La pugna entre jesuitas y escolapios en Valencia por el control de la enseñanza secundaria (1737-1760)*: *Estudis* 24 (1998) 307-337.

Los autores indican en un primer apartado los antecedentes de esta pugna, los conflictos de los jesuitas con la Ciudad y la Universidad desde la fundación de su colegio, y los diversos acuerdos a que se llegó en esas ocasiones; en la segunda sección ofrecen el panorama de las escuelas en la ciudad de Valencia y algunos cálculos sobre la escolarización de los niños en el período estudiado; en la tercera exponen los conflictos de los jesuitas con los escolapios desde que llegaron éstos a Valencia y procuraron enseñar no solamente las primeras letras, sino también la gramática, la enseñanza secundaria. Es lamentable la actitud de aquellos jesuitas que tan fuerte oposición hicieron al apostolado de la enseñanza, propio de los escolapios; Valencia es uno de tantos capítulos de esta dolorosa historia de incomprendiones y estrechez de miras. Pero también son de lamentar los adjetivos y juicios trasnochados que se dan en este artículo sobre las intenciones y pretensiones de los jesuitas.

MARTÍNEZ MEDINA, F.J., *El Sacromonte de Granada, un intento de reinculturación entre la guerra de los moriscos y su definitiva expulsión*; *Chronica Nova* 25 (1998) 349-379.

Este artículo nos ilustra sobre los «sorprendentes hallazgos» que a fines del siglo XVI tuvieron lugar en Granada; fueron invenciones de un grupo de moriscos cultos en un desesperado intento de reconquistar ideológicamente el reino de Granada poco antes de la definitiva expulsión de sus compatriotas. El autor narra los primeros hallazgos de una pintura que representaba a la Virgen con el Niño Jesús y un pergamino bajo la torre Turpiana en 1588, y los de 1595 y años sucesivos en el monte de Valparaíso, en donde aparecieron los libros plúmbeos; los temas principales, que trataban y detalla el autor, se referían a la Virgen María, a San Cecilio y a Santiago apóstol. Expone luego la actitud de las instituciones ante los hallazgos, el entusiasmo del arzobispo Don Pedro de Castro, y la desconfianza del Nuncio y de la Santa Sede «alertados por el P. Ignacio de las Casas S.I.». Ofrece más adelante una interpretación histórica de los acontecimientos, de la situación de los moriscos en Granada;

pero el efecto de esas falsedades fue contrario al que pretendieron sus autores; hubo una reconversión contrarreformista de los hallazgos, y muestra patente de ella es la fundación de la abadía del Sacromonte, de tanta trascendencia en la vida religiosa y cultural de Granada.

MESTRE SANCHIS, A., *Polémicas sobre el jansenismo y la Bula Unigenitus a principios del siglo XVIII*: Estudis 24 (1998) 281-292.

Uno de los autores de la corriente galicana de mayor influjo ejerció en España fue Claudio Fleury; su *Historia de la Iglesia* fue punto de referencia para los católicos ilustrados o jansenistas. Mayans y Siscar hacía grandes elogios de esta obra, e impulsó la traducción de otras obras de Fleury. De éstas la que obtuvo mayor éxito por el número de impresiones en España es su *Catecismo histórico*. En este artículo se exponen algunas críticas que se hicieron a este Catecismo, y se editan unas notas y reparos que indicó Tomás Navarro, pavorde de teología en la universidad y cabildo de Valencia, y las respuestas que dio el traductor Fr. Juan Interián de Ayala, mercedario, catedrático de Salamanca y uno de los fundadores de la Real Academia de la Lengua.

MORIONES, I., *El Carmelo teresiano y sus problemas de memoria histórica*. Ediciones El Carmen, Vitoria 1997, 340 págs.

El autor, infatigable propugnador del Carmelo teresiano, presenta el problema de «dos memorias que desde hace cuatro siglos caminan juntas; a veces en paralelo, a veces entremezcladas, a veces enfrentadas en conflictos dramáticos». En una primera parte, años 1562-1596, resume algunos datos de la documentación de esos años, que ofrecen puntos de referencia a los lectores menos familiarizados con la historia carmelitana. La segunda parte, núcleo central del libro, «reproduce un bloque de documentos inéditos relativos a la vida del Carmelo Teresiano en la segunda mitad del siglo XVIII»; son el documento «Balatus ovis» del general Diego de San Rafael, «un general con alma teresiana» y otros documentos relacionados con él durante la nunciatura en España de Enríquez, y unos documentos del «capítulo general con alma dorian», de 1748; una segunda sección de esta parte, tiempos de la nunciatura de Colonna, ofrece el memorial, año 1782, del General, Julián de Jesús María, «exponente de la memoria dorian», la amplia réplica de Antonio de los Reyes, «exponente de la memoria teresiana», de 1783, y un breve informe al Nuncio, en el mismo año, escrito por Pedro de la Madre de Dios, «otro General con alma teresiana». La parte tercera, siglo XX, trata en cuatro capítulos los temas siguientes: «Fundadora-Reformadora ¿Sólo cuestión de palabras?», «Reacción de la Orden ante la revisión de su Historia», «Reminiscencias y lagunas en la

memoria histórica de los jóvenes» —donde expone los resultados de una encuesta entre sus alumnos en 1969—, y «Una historia difícil de contar». En la conclusión insiste en las notas características del «dorismo» y sus efectos que perduran hasta ahora. Reproduce al autor luego el Epílogo de su tesis doctoral, escrito hacía 30 años, en que insiste en la misma contraposición entre «dorismo» y «espíritu teresiano»; y en un Apéndice reproduce también un esquema en cinco etapas de los acontecimientos históricos que ha expuesto en el libro. Se aprecia en toda la exposición el ardor con que el autor ha luchado por corregir las interpretaciones de la historia que han prevalecido en su instituto religioso; quizás, por eso, el lector se interesaría por conocer también la interpretación «doriana». Casi a título personal preguntaría al autor por la influencia que en el espíritu teresiano tuvieron los jesuitas, constituidos ya como orden de clérigos regulares dentro de los moldes tridentinos; a esa influencia alude, por ejemplo, en las páginas 31s.

RODRÍGUEZ, P., *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española*, RIALP, Madrid 1998, 246 págs. ISBN 84-321-3218-7.

San Pío V tuvo un gran interés en que su catecismo se divulgase por toda la Iglesia, procuró que se editase su original latino en diversas naciones, y que se tradujese a las lenguas vulgares. Pero en España dos teólogos encontraron una frase que podía dar lugar a un error teológico; la edición latina se demoró unos años. Peor suerte tuvo la traducción castellana; dos eminentes teólogos la hicieron, pero el Consejo de la Inquisición se opuso; hasta dos siglos después no se imprimió una traducción en castellano. Son muy interesantes las indicaciones que hace el autor sobre las causas de estas dificultades; tuvo mucho que ver en este asunto la condenación del catecismo de Carranza, tan urgida desde España; es clara la inspiración que en el catecismo de Carranza tuvieron los redactores del catecismo romano; además, estos redactores eran favorables a Carranza, mientras que los enemigos de Carranza eran los opositores a la traducción del catecismo de San Pío V; las objeciones de Fr. Diego de Chaves a la traducción del catecismo romano están muy inspiradas en las que Melchor Cano hizo al catecismo de Carranza. Toda la narración de estas tensiones entre las cortes pontificia y la española y sus típicas actuaciones están descritas en un estilo vivo y ágil. Garantizan el contenido del libro los 40 documentos, citados en la narración, que se transcriben en el Apéndice I; el Apéndice II aporta textos castellanos de los dos frustrados traductores del catecismo romano, a fin de que puedan los lectores apreciar su prosa, ya que los originales de su trabajo se perdieron inexplicablemente.

TELLECHEA, J. IGN., *Clemente VIII y el episcopado español en las postrimerías del reinado de Felipe II (1596-1597)*: Anthologica Annua 44 (1997) 205-380.

Sumamente interesante y aleccionador es el episodio a fines del siglo XVI de las relaciones entre el Papa y los obispos españoles, que consta por los 110 documentos que publica el autor. Les escribió el Papa sendas cartas, llenas de celo pastoral y ricas en doctrina, pero que muestran la impresión negativa que tenía del episcopado español, grabada en su ánimo con ocasión de dos visitas que años antes había hecho a España. Los obispos encajaron bien la severa reprimenda, aunque algunos se atrevieron a manifestar su queja por la generalización de los tintes negativos, debida a información inexacta, y defendieron el nivel pastoral del episcopado y el proceder de Felipe II en la presentación y traslados de obispos. El autor mediante un resumen vivo del episodio expone el contenido de las cartas de Clemente VIII a los obispos, las respuestas de 25 de ellos al Nuncio y 18 al Papa o al cardenal Aldobrandini. Otras sedes estaban vacantes; de unos siete no consta respuesta, que quizás se ha perdido. A unos treinta años de la clausura del Concilio de Trento Clemente VIII procura urgir su cumplimiento; se puede hacer una curiosa comparación con la situación, cuatro siglos después, a unos treinta años del Vaticano II. Añade el autor otros documentos de esos años, procedentes de obispos españoles, o de diócesis entonces de los dominios españoles, Portugal y Filipinas. Como anécdota destacamos la respuesta del Clemente VIII al arzobispo de Granada, 1 setiembre 1597, en la que le manda abstenerse de divulgar los libros plúmbeos del Sacromonte de Granada.

### 3. Trento

FERNÁNDEZ CATÓN, J.M<sup>a</sup>, *Don Pedro Ponce de León, obispo de Ciudad Rodrigo: su aportación a la reforma tridentina*: Analecta Sacra Tarraconensia 71 (1998) 235-279.

El autor publica en esta «Miscel·lània Àngel Fàbrega» cinco documentos del obispo D. Pedro Ponce de León, dirigidos a su diócesis de Ciudad Rodrigo de los años 1551 a 1558, que muestran su empeño en el cumplimiento de los decretos de reforma tridentinos; precede un análisis y resumen del contenido de estos documentos, «Mandamientos», dirigidos al clero y fieles de la diócesis. Transcribe los documentos primero, tercero, cuarto y quinto; el segundo lo publicó el mismo autor en la revista Hispania Sacra 32 (1980) 89-123. Se conservan estos documentos en el Archivo Histórico Diocesano de León, ms. 26, juntamente con otros de D. Martín de Córdoba y Mendoza,

obispo de Plasencia y Córdoba, también de aplicación de las reformas de Trento.

SYGUT, M., *Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento e nella dottrina successiva (1545-1869)*, Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico 30, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998, 351 págs. ISBN 88-7652-805-9.

Dos investigaciones sobre el mismo tema integran este volumen. La primera investigación, primera parte del libro, expone las discusiones sobre el origen y naturaleza de la potestad de los obispos que se tuvieron en el concilio de Trento; comprende dos capítulos: el primero, las discusiones que tuvieron lugar en los tres periodos tridentinos, cuando se trataba sobre el sacramento del orden, y el segundo, las discusiones que sobre el mismo tema se tuvieron en los mismos tres periodos tridentinos, cuando se debatía sobre la obligación de los obispos de residir en sus diócesis. La segunda parte e investigación trata igualmente del origen y naturaleza de la potestad de los obispos en la doctrina postridentina; dividida esta parte también en dos capítulos, el tercero expone la doctrina de cinco teólogos postridentinos —Belarmino, G. Vázquez, Suárez, Richer y el Salmanticense Andrés de la Madre de Dios, mientras que el capítulo cuarto expone la doctrina de veinticinco canonistas católicos, los más representativos, de Laymann a Tarquini, siglos XVII a XIX. De este detenido análisis de los textos y de las circunstancias ambientales concluye acertadamente el autor que Trento, ni para rechazar las ideas protestantes, ni para urgir el deber de residencia de los obispos, consideró necesario responder a esta cuestión de la naturaleza y origen de la potestad de los obispos; por eso en los siglos postridentinos siguió la discusión y argumentación en favor de una y otra de las teorías, el origen divino inmediato de todo el ministerio episcopal, o la mediación papal en el origen de la jurisdicción episcopal. Aunque, tras el Vaticano I, la doctrina más común propugnaba la segunda explicación, el Vaticano II, sin intención de definirla, enseña claramente que toda la potestad episcopal se confiere en la ordenación episcopal; las posteriores discusiones se centran en la explicación de las consecuencias de esta doctrina.

## II. OTRAS OBRAS

### 1. Sagrada Escritura

BÖCHER, O., *Die Johannes Apokalypse*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstad 1998, 3ª ed., 191 págs. ISBN 3-534-04905-5.

«Ningún libro de la Biblia ha sido en la historia de la Iglesia tan frecuentemente leído, citado, comprendido e incomprendido como el Apocalipsis». Con estas palabras comienza la lectura de esta obra, y aparecen ya como declaración de intenciones; puesto que este pequeño libro quiere ofrecer algunos recursos e incluso claves que ayuden a la más cabal interpretación del Apocalipsis. Se divide en tres partes. En la primera se enumeran con algunos datos sobrios los comentaristas más importantes desde el siglo XVIII hasta nuestros días. Pero la reseña, que debiera ser abrumadora por la cantidad de autores, resulta ordenada y clarificadora, pues se ajusta a criterios muy precisos. Los comentaristas son agrupados según sus principios interpretativos y su confesión cristiana (protestantes, católicos). La segunda parte estudia algunos pasajes emblemáticos del libro del Apocalipsis. Son éstos: autor y trasfondo histórico, Cristo el Cordero, los cuatro caballos, los 144.000, los dos testigos, la mujer vestida de sol, la trinidad demoníaca, el número 666, Babilonia la cortesana, el reino de los mil años, la Jerusalén celeste. Estos temas tan apasionantes son presentados cada uno con las aportaciones de los siguientes autores: Bousset, Charles, Lohmeyer, Hadorn, Sickenberg, Wikenhauser, Kraft. La tercera parte ofrece una bastante completa bibliografía, actualizada, en libros y artículos sobre el Apocalipsis. Obra, pues, muy útil, de consulta obligada para quienes estamos metidos -aunque españoles, es decir, completamente olvidado por la crítica alemana, apenas una referencia a un autor español (¡). Ya señalaba el maestro A. Schökel en su última conferencia en el *Biblicum* de Roma que ser exegeta español significa estar condenado al silencio- en este consolador y difícil libro del Apocalipsis.

F. Contreras

CAPIZZI N., *L'uso di Fil 2,6-11 nella cristologia contemporanea (1965-1993)*, Editrice Pontificia Gregoriana (Tesi Gregoriana, Serie Teologica 21), Roma 1997, 525 págs.

La obra se centra en la cuestión actual de la relación entre exégesis y teología. El autor plantea de forma práctica, en un ejemplo concreto, hasta qué punto es verdad hoy día la afirmación de la *Dei Verbum* de que la Sagrada Es-

critura es el alma de la teología. Es verdad que los teólogos citan la Sagrada Escritura, pero ¿se limitan a citarla o realmente la reflexión teológica actual presupone un serio conocimiento de la Escritura por parte de los teólogos? ¿Se alimenta la teología actual de todos los datos que ofrece la exégesis y la teología bíblica? Una última cuestión ¿cómo emplear adecuadamente en teología los datos bíblicos? El autor responde de forma concreta examinando el uso del himno de Filipenses en una serie de teólogos del área lingüística italiana, alemana y francesa comprendidos entre los años 1965 (final del Vaticano II) y 1993.

El estudio, presentado como tesis doctoral dirigida por G. O'Collins y defendida en la Gregoriana en 1997, consta de una introducción, cinco capítulos y un apéndice. La introducción determina el alcance y método que se empleará en el estudio. El cuerpo de la obra ofrece primero un análisis exegético de Flp 2,6-11 (cap.1º), para pasar después a estudiar el uso del himno en las cristologías sistemáticas italianas (cap.2º), francesas (cap.3º) y alemanas (cap.4º). El último capítulo, el 5º, está dedicado a formular las conclusiones de este examen. Un breve apéndice ofrece pistas para un estudio de Flp 2,6-11 en la tradición de la Iglesia. Termina la obra con la bibliografía sobre el tema e índices de autores y general. En las conclusiones de la obra se llega a dos tipos de constataciones: (1) de carácter general: todas las cristologías estudiadas conceden a la Sda Escritura un lugar decisivo, pero ven de forma diferente la relación teología-Sda Escritura: unos no tocan la cuestión, otros relativizan un estudio exclusivamente exegético de la Escritura y prefieren una lectura de los textos hecha en el interior de la tradición eclesial, otros finalmente creen que el estudio exegético, en el que se establece el sentido del autor, es el primer momento de la elaboración teológica. Todas las cristologías ofrecen abundantes referencias a estudios exegéticos. (2) Con relación al himno de Flp: todos los cristólogos lo citan frecuentemente, pero son muy pocos los que ofrecen un estudio exegético del mismo, limitándose a observaciones generales del mismo o sobre un punto concreto. Ofrecen referencias bibliográficas sobre el himno, pero en general es pobre el uso que hacen de la misma en sus obras, ignorando estudios importantes. Los cristólogos que más suelen citar son los italianos, los que menos los alemanes. Son interesantes también los motivos por los que se cita a Flp: (a) unos para decir, que junto al estudio teológico, existe el exegético, que ellos no tocan y debe verlo el lector; otros para tener en cuenta e integrar en su estudio los datos exegéticos, aunque sólo los que les interesan, dejando al lado otros en sí más importantes. Termina la obra con sugerencias para el *estudio* del himno (y no su simple *uso*) en cristología y con unas notas para su estudio en la tradición de la Iglesia. El trabajo está expuesto con rigor y deja entrever que todavía no se ha conseguido la meta pedida por el Vaticano II.

CONTRERAS MOLINA, FR., *La nueva Jerusalén, esperanza de la Iglesia*, Biblioteca de Estudios Bíblicos 101, Ediciones Sígueme Salamanca 1998, 287 págs.

Este libro estudia de manera pormenorizada los dos últimos capítulos del Apocalipsis, 21-22, donde se describe la ciudad de la nueva Jerusalén. Es un denso comentario de teología bíblica. El libro por lo pronto colma un vacío, pues sobre este tema tan importante no existía ningún trabajo monográfico. En la primera parte, se hace una detenida exégesis, palabra por palabra, de estos dos extensos capítulos; en la segunda se ofrece una visión teológica. La nueva Jerusalén significa la culminación de la historia de la salvación, y se encuentran en esta visión profética concentrados todos los grandes asuntos teológicos: la nueva alianza, la derrota definitiva del mal, la caída de la gran Babilonia, la apertura de la salvación a todas las naciones, las bodas de Cristo con la Iglesia, la visión cara a cara con Dios Padre, y el triunfo definitivo del bien. Todos estos temas son tratados de manera clara y también atrayente. El título del libro expresa muy bien lo que el libro pretende ser, servir de esperanza a la Iglesia, infundirle ánimo y nuevo brío en los umbrales del tercer milenio, cuando cunde una ola de pesimismo y el derrotismo se apodera de muchos corazones. La Iglesia, fiel al ejemplo de Cristo el Cordero vencedor, debe armarse de una moral de victoria, y ser la luz que ilumina la larga caravana de la humanidad en medio de tantas tinieblas que nos envuelven. Se recomienda la lectura de este profundo y sabroso libro; el lector agradecido sabrá reconocerlo.

E. Peña

COTHENET, E., *Exègèse et Liturgie*, II, Lectio divina 175, Cerf, Paris 1999, 268 págs. ISBN 2-204-06115-8.

Este segundo volumen del mismo título recoge fundamentalmente conferencias tenidas por el autor en los años 1988 a 1996 en las Semanas litúrgicas de Saint-Serge; se refleja en todas el mismo deseo de mostrar que una lectura, iluminada por le exégesis, vivifica la proclamación de la Palabra de Dios. En cuatro bloques están agrupados estos artículos. En el primero, *Generalidades*, encontramos tres artículos: el primero «Liturgia y la evangelización en el N.T.» muestra que la liturgia primitiva estaba conectada con la vida y la predicación, como se ve en 1 P 2, 4-10—; el segundo, «La Palabra de Dios como poder según el N.T.», aplica la palabra del sembrador y en la enseñanza de Pablo; el tercero, «Influencia de la civilización helenística sobre el N.T.», hace notar el influjo de la asociaciones del mundo griego y de la ética estoica en las primeras comunidades cristianas del mundo griego. El segundo bloque es un *Dossier paulino*: reúne cuatro artículos: «Cuerpo psíquico, cuerpo espiritual en S.

Pablo», el primero se refiere a la condición humana en la debilidad de criatura, no de pecador, y el segundo es el cuerpo resucitado, penetrado de vida; «Matrimonio y virginidad según S. Pablo», que expone el justo medio paulino entre los encratitas y los libertinos; «Predicación y tipología sacramental en la 1ª Corintios», que interpreta como lectura midrashica del Éxodo, y no combate el sacramentalismo, sino que subraya el compromiso cristiano que exigen los sacramentos; «La economía del misterio y el bautismo según la epístola a los Efesios», que revaloriza el significado eclesial del bautismo. El tercer bloque, *Dossier juánico*, «La conversión en el IVº evangelio», expone las diversas conversiones que encontramos en ese evangelio; «El testimonio según S. Juan», que presenta los diversos testigos que aparecen en su evangelio; «Tipología del éxodo en el IVº evangelio», ilumina la situación de la comunidad juánica, expulsada de la sinagoga; «Memoria y espíritu en el 4ª evangelio», que muestra la «memoria» no como simple recuerdo, sino como relectura interpretadora; «La venida o venidas de Cristo en el Apocalipsis», que tienen lugar en la celebración litúrgica, en la historia, y menos en un milenarismo que no se sostiene, a pesar de la exégesis de Ireneo y primeros Padres de la Iglesia. Dos artículos forman el cuarto bloque, *Ministerios y tradición*: «Los ministerios ordenados en las Pastorales», que informan sobre la vida de las comunidades hacia el año 85, y deberían ser tenidas más en cuenta al tratar del futuro de los ministerios pastorales; y «La tradición según Judas y la 2ª de Pedro»; el primero indica la acogida de los apócrifos por los primeros cristianos, y la segunda aporta datos sobre la formación del canon de las Escrituras. Son artículos iluminadores y sugerentes, que, como desea el autor, invitan a investigar el lazo vital entre la Escritura y la Liturgia.

E. Peña

*Dummodo Christus annuntietur*, Studi in onore del prof. Jozef Heriban, a cura di STRUS, A. - BLATNICKY, R. Biblioteca di Scienze Religiose 146. L.A.S., Roma 1998, 541 págs. ISBN 88-213-0401-9.

Con ocasión del 70 cumpleaños del profesor Jozef Heriban le ofrecen en homenaje estos estudios un grupo de compañeros y discípulos. Se agrupan en tres secciones. En la primera *Studi paolini*, Z. Sázava se pregunta sobre los dos conceptos de Pablo que ofrecen los Hechos y las Cartas; M. Cimosa expone el uso que hace S. Pablo del texto de Abacuc 2, 4, en los Setenta; A. Mrozek hace algunas consideraciones sobre la cita de Elías en Rom 11, 2-4; A. Srus expone la interpretación paulina de una cronología de la salvación en Gal 4,4; J.J. Bartolomé, a propósito de 1Cor 15, 10, propone la experiencia de la salvación como clave para la lectura de Pablo; P. Pokorny compara Rom. 12, 14-21 con el mandamiento del amor al prójimo en los sinópticos; G. Gamba analiza la locución paulina sobre el «tiempo oportuno»; J. Aletti estudia

la cristología de la carta a los colosenses. La segunda sección reúne *Altri studi neotestamentari*; M. Krämer trata del sentido de la S. Escritura y la tarea científica de captarlo en su dimensión histórico-crítica; G. Cevini propone una breve síntesis del problema del Jesús histórico y el Cristo de la fe; Z. Mattam expone una interpretación kerigmática, patristica y teológica de las tentaciones de Cristo en Lc. 4, 1-13; F. Moloney confronta el Paráclito de Juan y Jesús; P. Farkas propone una original interpretación de la «mujer» en Ap. 12; K. Gábris estudia la relación Ley y Evangelio con la analogía del binomio «preocupación-solicitud»; C. Buzzetti analiza textos y traducciones del término «medida» en el N.T.; J. M. Rydlo expone la atención dada a la Sda. Escritura por los católicos eslovacos. En la tercera sección, *Estudios patristico-teológicos*, A. Amato se pregunta sobre la existencia de influjos paulinos en la Segunda Clementis; E. dal Covolo expone el status quaestionis de la cristología de Tertuliano; N. Capizzi indica sugerencias para la cristología contemporánea en la cristología de Gregorio Nazianceno y Gregorio de Niza en relación con Fil 2,7; M. Maragno expone la expresión de lo sagrado en S. Pablo y otros escritos neotestamentarios; L. Zák estudia la interpretación de Fil 2, 6-8 y la concepción de la kénosis en la obra de P.A. Florensky; A. Triacca presenta el cuadro completo del uso de la carta a los Filipenses en la actual celebración romana de la Eucaristía y propone algunas reflexiones sobre el valor interpretativo, e incluso exegético de ese uso litúrgico; A. Cuvá ofrece un cuadro completo del uso de las trece cartas paulinas en el ciclo bienal del Oficio de lecturas; M. Sodi resalta la importancia del anuncio de la palabra de Dios a partir de las lecturas para las celebraciones eucarísticas en las fiestas de los tiempos fuertes litúrgicos. La parte cuarta, *Il professore Josef Heriban*, presenta la biografía y producción literaria del profesor, y reproduce testimonios y cartas de felicitación dirigidas a este anunciador de Cristo en Japón y en Roma y en su patria eslovaca.

E. Peña

EGGER-WENZEL, R., *Von der Freiheit Gottes, anders zu sein. Die zentrale Rolle der Kapitel 9 und 10 für das Iobbuch*. Forschung zur Bibel 83. Echter Verlag, Würzburg 1998. 324 págs. ISBN 3-429-01981-8.

La presente obra, basada en una tesis doctoral dirigida por Otto Wahl y defendida en la Facultad de los Salesianos de Benediktbeuern, ofrece en nueve partes un pormenorizado análisis de la tercera intervención de Job en el libro que lleva su nombre (Job 9-10). Las dos primeras partes la forman una brevísima introducción (sólo dos páginas) y el texto hebreo. La tercera se dedica a la crítica textual (pp. 12-28); a partir de las versiones antiguas y de gran cantidad de autores modernos (aunque es una pena que no se mencione al gran Schultens, entre otros) la autora realiza un minucioso análisis, verso por

verso, del texto de la BHS, llegando a la conclusión de que conviene atenerse a él sin correcciones ni conjeturas. Pero antes de adentrarse en la exégesis desarrolla ampliamente otras tres partes, destinadas a comprender mejor el sentido de estos capítulos.

La cuarta (pp. 29-119) analiza los términos jurídicos claves en el libro de Job: los derivados de Historia de la investigación del tema (Kautzsch, Fahlgren, Rosenthal, Koch, Achtemeier, von Rad, Schmid; sólo echo de menos los artículos de Jepsen y B. Johnson sobre el tema) y termina con un extenso resumen. El esquema se repite al estudiar los otros términos. Esta cuarta parte termina con una interesante síntesis de diez páginas, entre las que destaco las 118-119 por sus esquemas (el recurso a los esquemas es frecuente en toda la obra, facilitando la comprensión de los datos). La quinta parte (pp. 120-150) estudia el simbolismo de los conceptos de luz y tiniebla, que sirven al protagonista para presentar su situación personal. A propósito de la luz se estudian los términos 'ôr, yôm, boqer, nihrâ, šemeš, hamâ. Y a propósito de las tinieblas, *hošeq, laylâ, salmawet, ofel, 'êfâ, še'ôl, šahat, qeber* y *'afar*. Pero el estudio se desarrolla de forma distinta al de la parte anterior. Aquí se recorre lentamente todo el libro, analizando la aparición de los términos en el Prólogo, las ruedas de discursos, el himno a la sabiduría, Elihú, los discursos de Yahvé y el epílogo. Sólo después de este largo recorrido de veinte páginas ofrece la autora el resumen sobre cada uno de los términos indicados anteriormente. La sexta parte (pp. 151-173) expone los aspectos estilísticos y la estructura de los capítulos 9-10.

Tras todos estos preámbulos, llegamos a la parte séptima (pp. 174-281), la interpretación de Job 9-10, que sólo se ve interrumpida por dos excursos: uno sobre la recepción de elementos mitológicos en 9,5-10 y otro sobre el término *bñr*. La autora divide el texto en once unidades menores, que expone ateniéndose siempre al mismo esquema: texto hebreo, notas de crítica literaria, interpretación verso a verso (dividida en dos partes: lo que han dicho los autores precedentes, y lo que ella piensa). La parte octava es la traducción alemana de los capítulos estudiados. Y la novena un breve resumen de las posturas de los tres amigos y de Elihú, de la de Job, y la reacción de Dios (pp. 286-293). La obra termina con un índice de abreviaturas, una bibliografía e índice de citas bíblicas.

Lo primera que llama la atención es el enorme trabajo realizado por E.-W., que no ha escatimado esfuerzo en ninguno de los puntos que estudia. Esto hace que la obra sea un auténtico arsenal de datos y de información, no sólo a propósito de los capítulos 9-10 sino también sobre los términos jurídicos y el simbolismo de la luz y las tinieblas. Precisamente por ello resulta extraño la ausencia de ciertos estudios especialmente relacionados con su tema, que le indico por si desea consultarlos: S. H. Scholnick, "The Meaning of *mišpat* in the Book of Job": JBL 101 (1982) 521-529; H. Heather, *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job*. CBQ MS 11 (1982); P. E. Dion,

"Formulaic Language in the Book of Job: International Background and Ironical Distortions": SR 16 (1987) 187-193; G. R. Driver, "Two Astronomical Passages in the OT": JTS 7 (1956) 1-11; P. Sacchi, "Giobbe e il patto (Giobbe 9,32-33)": Hen 4 (1982) 175-184; D. M. Stec, "The Targum rendering of *wyg'h* in Job X 16": VT 34 (1984) 367-369; W. G. E. Watson, "The Metaphor in Job 10,17": Bib 63 (1982) 255-257; F. Zimmermann, "Note on Job 9,23": JTS 2 (1951) 165s. Estas escasas ausencias no restan valor científico a la obra.

Más grave me parece otra cuestión: la obra pretende demostrar el papel central de estos capítulos en el libro de Job. Sin embargo, a pesar de las alusiones -muy interesantes a veces- que hace al resto del libro, uno no acaba de ver claro por qué estudia precisamente estos dos capítulos y qué suponen en el conjunto del libro de Job. Insistió en que hay alusiones al tema, pero si la autora ha hecho un esfuerzo pedagógico tan grande a propósito de cuestiones secundarias, debería haber expuesto mejor el dinamismo global de la obra. En mi opinión, el problema radica en que E.-W. tiene mucha más capacidad de análisis que de síntesis. Los resúmenes al final de cada parte parecen demostrar lo contrario. Sin embargo, no es lo mismo sintetizar datos que captar su relación íntima. Por ejemplo, el capítulo sobre la estilística y la estructura acumula infinidad de detalles estilísticos, pero no dice cómo se estructura el discurso de Job. Y la traducción alemana que ofrece (aunque no soy la persona ideal para juzgarla) me parece bastante lejana de la belleza y potencia del original hebreo. Dedicar 320 páginas a dos capítulos de Job revela, una vez más, que la ciencia bíblica se ha introducido por peligrosos vericuetos. Pero hay que reconocer a E.-W. la enorme seriedad de su trabajo y la gran ayuda que su estudio prestará a todos los interesados en el libro de Job.

J. L. Sicre.

*Études sémitiques et samaritaines offertes à Jean Margain*, ed. AMPHOUX, CHR., FREY, A., SCHATTNER-RIESER, U., Éditions du Zèbre, Lausanne 1998, 292 págs, 3 planches. ISBN 2-9700088-6-6.

Un grupo de especialistas, amigos y discípulos de Jean Margain, le ofrecen estas aportaciones con ocasión de su jubilación. Después de unas páginas gratulatorias, biográficas y bibliográficas de Margain, cinco artículos tratan de *epigrafía semítica*: P. Bordreuil-D. Pardee presentan el testimonio más antiguo de la letra protosemítica [d]; A. Lemaire estudia desde la filología y la historia los nuevos fragmentos de la estela aramea de Tell Dan; H. Lozachmeur estudia dos epígrafes de la jarra de Elefantina, de la colección Charles Clermont-Ganneau, n° 272 y X5; L. Nehmé se ocupa de una inscripción nabatea inédita de Bosrà, Siria; F. Bron aporta una notas sobre el culto de Athirat en la Arabia del sur preislámica. De *filología aramea y árabe*

—segunda sección— tratan nueve artículos: R. Contini hace algunas consideraciones sobre el presunto dativo ético en el arameo precristiano; U. Schattner-Riese aporta una nota sobre \*d y la (no-)disimilación de las faringales en arameo, a propósito de la falta de un eslabón descubierta en Qumram; M. Szyner hace algunas observaciones sobre el paso del arameo al phlevi; G. Bohas estudia los «estados del nombre» en siriano; F. Briquel-Chatonnet presenta una notas de un erudito del siglo de Luis XIV, o «el sirio sin esfuerzo»; T. Legrand analiza la adición siriana y sus resonancias esénicas del Sirácida siriano, 1,20 c-z; T. Muraoka trata de las partículas sirianas clásicas que traducen «entre»; J. Teixidor diserta acerca de la conjunción siriana y H. Shehadeh estudia la influencia del árabe en el moderno hebreo. En la tercera sección, *Estudios samaritanos y bíblicos*, A.D. Crown trata de codicografía y codicología en los manuscritos samaritanos; Ph. de Robert, estudia el monoteísmo samaritano y el islam; V. Morabito aporta datos sobre los samaritanos de Sicilia; B. Outtier trata de la santa samaritana entre los armenios; R. Pummer, de los samaritanos en Egipto; M. Autexier escribe sobre la meditación en la Biblia; P. Grelot expone datos de la imaginería de los cuatro seres vivientes simbólicos; G.-D. Sixdenier trata del salmo 2 en el 4Q florilegio y en Jefet Ben Alí, In psalmos; J. Ribera-Florit expone tendencias doctrinales del Targum de Ezequiel; B. Barac estudia la relación Biblia y matemáticas en el período helenístico, y A. Sérandour escribe a propósito de los calendarios de los libros de Esdras y Nehemías.

E. Peña

FARKAS, P., *La «Donna» di Apocalisse 12. Storia, bilancio, nuove prospettive*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, 274 pp. ISBN 88-7652-758-3.

Este libro estudia el célebre capítulo doce del Apocalipsis, que ha sido considerado como «la piedra de toque» de los diversos sistemas interpretativos (hermenéuticos, confesionales) a lo largo de la historia interpretativa del Apocalipsis. No es una obra de exégesis, sino de revisión de las variopintas exégesis que se han hecho. En el capítulo primero ofrece la problemática de Ap 12 y sus variadas perspectivas: Qumrán, la profecía, la mitología, la exégesis bíblica, la eclesiología y la mariología. Después se da la aportación de nueve importantes autores (católicos y protestantes) hasta culminar en la obra monográfica de P. Prigent (*Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*). En el capítulo segundo se realiza una completa revisión de los autores -hasta cincuenta y dos- que han escrito sobre Ap 12. De cada uno se presenta su opinión y se verifica luego una breve crítica. El capítulo tercero da la interpretación de Ap 12 en las iglesias de Oriente. En el cuarto se hace una valoración global. Por fin, en los capítulos quinto y sexto se bosquejan nuevas pautas interpretativas desde el

símbolo apocalíptico y desde la comunidad litúrgica, que lee y escucha el Apocalipsis. En resumen, un libro útil, sobrio, que nos informa con detalle de los avatares interpretativos de este difícil capítulo. Al final de su lectura, puede emitirse un juicio ponderado. La interpretación mariológica no es una concesión «piadosa» debida a los exegetas católicos -como injustamente nos achacaba P. Prigent, pues hoy la sostienen también bastantes protestantes- sino que brota de la exégesis rigurosa del texto, contemplado dentro del «corpus joanicum» como una visión que no interfiere, sino que completa y enriquece la contemplación eclesial.

F. Contreras

GAMBA, G.G., *Vangelo di san Matteo. Una proposta di lettura. Parte prima: Mt 1,4-4,16: Chi è Gesù Cristo*, Libreria Ateneo Salesiano (Biblioteca di Scienze religiose 137), Roma 1998, 326 págs. ISBN 88-213-0376-4.

El autor ofrece en esta obra «una propuesta» de nueva lectura de Mt, comentando, a modo de ejemplo, lo que considera primera parte de esta obra, MT 1,1-4,16. Opina que la obra se escribió en una lengua semita, probablemente arameo, hacia el año 44, siendo el primer evangelio que apareció, y que después fue traducido al griego. Lo considera como un documento de fe destinado fundamentalmente a los responsables de las comunidades cristianas de Palestina, una obra entregada a las comunidades como «el Libro de la Ley cristiana». Ve en la obra un verdadero texto poético, una verdadera unidad orgánica bien articulada en todas sus partes. Pare ello el evangelista se ha servido no sólo de las técnicas retóricas refinadas del mundo griego, sino también de las técnicas específicas de las escuelas rabínicas de la época. Este hecho debe condicionar la exégesis del texto, que exige primero determinar cada unidad literaria y después deducir su mensaje. Es un libro destinado a los iniciados en la fe cristiana, y, por ello, un libro «apócrifo» en el sentido de *libro escondido*, difícilmente inteligible para los no iniciados; con el pasar el tiempo se ha generalizado una lectura superficial que no ha llegado a captar lo *escondido*, situación que perdura aún en la mayor parte de los comentarios científicos. Este comentario quiere ser una propuesta para leer adecuadamente la obra y captar su mensaje. Divide Mt en dos partes. Centro es el establecimiento de Jesús en Cafarnaún (4, 12-16), lo anterior explica quién es Jesús y el resto de la obra lo que hace Jesús. Emplea una metodología inspirada en la retórica, prestando atención especial al lenguaje cifrado, como el significado simbólico de números, etimología popular de ciertos nombres propios, especialmente geográficos, la forma de redactar un trozo que parece artificiosa y otros. El comentario contiene sugerencias interesantes, pero me temo que no tendrá buena acogida entre los comentaristas científicos, que no ha sabido captar lo *escondido* de Mt, y que lo consideran un comentario *apócrifo*.

A. Rdz. Carmona

GIURISATO, G., *Struttura e teología della prima Lettera di Giovanni*. Analecta Biblica 138, Ed. Pontificio Istituto Biblico Roma 1998, 720 págs. ISBN 88-7653-138-6.

El presente libro reproduce, con algún pequeño retoque, el texto de la tesis doctoral, defendida en 1997 en la Pontificia Universidad Gregoriana. Sabemos que la primera carta de San Juan es uno de los escritos más profundos del Nuevo Testamento; se ha dicho que es la «quintaesencia del cristianismo», debido a la riqueza teológica que contiene: la visión de Cristo, la comunión con Dios, los criterios del discernimiento cristiano, la observancia de los mandamientos, radicalizados en la fe y el amor fraterno. Pero esta ingente riqueza aparece a los ojos de los lectores -al menos en una primera lectura- de una manera desordenada y hasta caótica. Se la ha comparado incluso a un «puzzle» (O'Neill) ¿Habrá alguna estructura que pueda dar unidad y perspectiva a la primera carta de San Juan, de tal manera que se descubra en ella un texto ordenado y hasta hábilmente construido? Tal es el planteamiento inicial que el autor trata de resolver en su libro.

En dos partes fundamentales se vertebra su aportación. En la primera hace un estudio de investigación histórica verdaderamente monumental. Revisa críticamente las aportaciones que han hecho los autores de cierto relieve de todos los tiempos sobre la estructura de la primera carta. Y así vemos a Clemente, Dionisio, S. Agustín... Luego se pasa a los comentaristas comprendidos entre el 1500 y 1700. Cada uno de ellos es leído y valorado detenidamente. Después a los autores del siglo XVIII (he contado hasta 36 comentaristas). Y por fin a los autores de nuestro siglo, divididos en doce párrafos según el modelo de estructura. En la segunda parte, con el acopio del material reseñado, el autor muestra su propuesta de solución. Insiste en la necesidad de un método claro; y busca la clave estructural en la disposición literaria. Acuña una expresión para nosotros un tanto novedosa; la estructuración «colométrica» del texto, a saber, según la división de los períodos. También recurre a los criterios estructurales ya conocidos por A. Vanhoye. Según estos principios metodológicos encuentra una nítida estructura en la primer carta. Ésta se compone de un prólogo (1,1-4) y epílogo (5,18-21) y siete grandes perícopas, no aisladas sino en continua progresión. Pero estudiar la estructura no es fin en sí mismo, debe ayudar a comprender mejor su mensaje teológico. Y aquí se detiene el libro, aunque por su título se esperaba algún desarrollo teológico más profundo. Creemos, en fin, que se trata de una iluminadora contribución, provista de una muy documentada y erudita investigación, que estudia prácticamente todos los autores y repasa las diversas figuras literarias que sobre la primera carta de San Juan se han emitido. Esperamos que este libro no se convierta, a su vez, en el enésimo intento de explicación. Suele ocurrir con las estructuras diseñadas sobre los diversos

escritos joánicos, lo que ya indicaba sabiamente I. de la Potterie: «Son simples en las grandes líneas, pero muy difíciles en el detalle».

F. Contreras

GUIJARRO OPORTO, S., *Fidelidades en Conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca (Plenitudo Temporis 4), Salamanca 1998, 474 págs. ISBN 84-7299-421-X.

La presente obra edita la tesis doctoral del autor, defendida en la Facultad de Teología de Salamanca y dirigida por el Dr. Trevijano. En ella se estudian los textos sinópticos sobre la familia a la luz de los método histórico-críticos, enriquecidos con las aportaciones de las ciencias sociales, metodología de la que el autor, perteneciente al Context Group de B.J. Malina, es entusiasta seguidor. La obra se divide en tres grandes partes, con una introducción y conclusión y consta de 12 capítulos. La introducción, en su brevedad, es rica, y ofrece una historia crítica de la interpretación del tema objeto de estudio, y una presentación de la hermenéutica sociológica, que el autor va a aplicar y constituye la aportación mayor de este estudio. La primera parte está dedicada a la familia en la sociedad helenístico-romana, la segunda estudia los dichos y apotegmas sinópticos sobre la ruptura con la familia y la tercera ofrece una síntesis sobre familia y discipulado en el cristianismo primitivo, distinguiendo tres etapas, Jesús y sus discípulos, la primera generación cristiana y la segunda generación. Termina la obra con unas conclusiones y una bibliografía. Hay que felicitar al autor por este excelente estudio, que enriquece nuestros conocimientos sobre el tema y muestra de forma práctica la utilidad de los estudios sociológicos en la exégesis bíblica. Con todo en el tratamiento hay elementos que no dejan plenamente satisfecho al lector crítico, la descripción de la familia en la sociedad helenístico-romana que se hace en la primera parte. Está justificado el tratar la familia greco-romana, pues la tradición evangélica se desarrolló en ese marco, pero, como es sabido, el helenismo llegó a Palestina en el s. IV a.C y, antes de esa fecha, ya existía una tradición cultural familiar de origen oriental y mesopotámico. Puesto que el autor estudia la época del NT, se echa de menos cuál era la situación en este tiempo, hasta qué punto las tradiciones anteriores seguían vigentes o habían sido modificadas por la posterior influencia helenista. Por otra parte el arco geográfico y cronológico estudiado es demasiado amplio y deja una sensación de generalidades y especialmente de indefinición de la familia judía. Finalmente el lector desearía más precisión histórica al citar fuentes, pues se ponen uno al lado de otro textos de siglos diversos, p.ej. de Eclo y Talmud, sin tener en cuenta que entre uno y otro han pasado unos siete siglos ¿es que no había evolución en las costumbres? Son algunos as-

pectos que no desvirtúan la obra y que la pueden mejorar. Es de esperar que el autor siga ofreciéndonos otros estudios en esta línea.

Antonio Rodríguez Carmona

GUTIÉRREZ MARTÍN, D., *Pablo. Perfil psicológico de un apóstol*. BAC Popular 141. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999. 221 págs. ISBN 84-7914-406-8.

«Este libro pretende acercarse a la personalidad de san Pablo para conocerlo mejor a través del estudio de sus enseñanzas y de sus obras»; así explica el autor su propósito en la publicación de este estudio sobre San Pablo. En siete capítulos va exponiendo La carta de identidad de san Pablo, La claridad de sus ideas, La firmeza de sus decisiones, El impulso de su actividad, La riqueza afectiva, La integración de la personalidad, y su figura de Hombre universal. Cada uno de estos rasgos los muestra reflejado en sus cartas o en la narración de los Hechos de los Apóstoles.

E. Peña

HATAV, G., *The Semantics of Aspect and Modality. Evidence from English and Biblical Hebrew* (Studies in Language Companion Series, 34). Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1997, X+224 págs. ISBN 90 272 3037 4 (Eur.)/1-55619-845-0 (US).

Quizás pudiéramos comenzar la presentación de este libro de Galia Hatav con las mismas palabras con que la autora abre las conclusiones contenidas en el capítulo 6 y último de la obra: "This book has tackled one of the most puzzling problems in Biblical Hebrew (BH), namely the semantics of its verbal system" (p.195). Efectivamente, cualquiera que haya tenido que trabajar en el hebreo bíblico sabe la cantidad de problemas que plantea el funcionamiento de su sistema verbal. La autora hace en el apartado 1.2.1 (pp.10-24) un pequeño recorrido por los diversos intentos de iluminar el problema, desde los gramáticos judíos medievales hasta las consideraciones de D.L. Washburn (1994), antes de exponer las líneas de su propio estudio.

Adelantaré que, a modesto nivel personal, este tema del funcionamiento del sistema verbal hebreobíblico me ha interesado siempre de modo profundo. Por ello el análisis y la discusión detallada del libro de G.Hatav preferiría dejarlo para un artículo bibliográfico que, D.m., espero publicar alguna vez en lugar más apropiado. Me limitaré, pues, aquí a ofrecer un resumen de las teorías y conclusiones de la autora. Labor nada fácil, puesto que G.Hatav parte de presupuestos bastante distintos de los que yo estoy acostumbrado a utilizar. Pero facilitada por el compendio que la misma autora

presenta en el citado capítulo 6 de su obra. En sus propias palabras (p.195), "the aim of this book has been twofold: To analyze the temporal system in language in a general fashion; and to deal with the verbal system in Biblical Hebrew in detail. English was usually used to account for the theoretical discussion, resulting in some analysis of the English temporal system too". Al final del capítulo (p.201), entre las "directions for future research", se aludirá a la posibilidad de utilizar para el análisis del verbo inglés parte del arsenal empleado en el libro.

En la primera cita que hicimos de la obra apareció el sustantivo "semantics". Y es que, sin descuidar totalmente en análisis de tipo pragmático, el estudio del TAM (= "Tense-Aspect-Modal system in language") se centra fundamentalmente en la semántica, y, en concreto, en la "truth conditional semantics".

Se parte de la opinión, hoy creo que mayoritaria, de que "BH is a tensless [sic] language" (p.195). Pero habría que decir que eso no significa que sea «timeless», ya que sus sistema aspectual estaría basado en la distinción de H.Reichenbach (1947) entre "S(peech)-time, E(vent)-time and R(eference)-time". Sólo que, si "Tense has been defined as a function from the intervals of S-time and R-time to truth values", por su parte "Aspect has also been defined as a function, but rather from the intervals of R-time and E-time to truth values" (pp.195-196). Partiendo de esta definición —si se puede llamar así—, se nos dirá que "BH uses three relations, resulting in three different aspects: sequentiality, inclusion (progressive) and perfect" (p.196). Respecto al primer aspecto, se nos aclara, con H.Kamp, que "a sequential clause is claimed to move the R-time forward" (ibíd.). Mientras que el inglés carece de una forma verbal específica para este aspecto, el francés (creo que habría que decir "escrito"; la autora no cita el caso del español) sí lo tiene en el *passé simple*. Y, en el hebreo bíblico, dicho aspecto estaría representado por el *wayyiqto* (sigo la transcripción de la autora), completado con el *wqatal* para la esfera modal. Si, siguiendo la definición dada, habría que decir que "a clause moves the R-time forward if the situation it reports introduces its own R-time to be included in it", la característica de los aspectos no secuenciales es que "the situation does not have its own R-time, but rather it is 'parasitic' on another R-time provided by the context" (ibíd.). Es lo que ocurre con el "progressive (inclusion)" y el "perfect". El "progressive" del inglés tendría su paralelo exacto en el *qotel* hebreobíblico. En cambio, en el caso del "perfect", el paralelismo con el *qatal* no sería total: coincidirían en la posibilidad de expresar "anteriority" y "backgrounding"; pero, a diferencia del perfecto inglés, la forma hebrea puede expresar también "simultaneity". "Thus, BH shows more consistency in using only parasitic forms in reporting parasitic situations. Moreover, for lack of a sequential aspect English uses simple tenses also in reporting sequential situations, resulting many times in ambiguity between the sequential and the simultaneous interpretation" (p.197).

Pasando por encima las consideraciones de la autora sobre la *Aktionsart*, nos centramos en las dificultades que, según ella, ha encontrado el estudio de la "modality" en la gramática tradicional hebreobíblica, por haberla definido "in pragmatic terms as à volitive property" (p.198) y considerado, en consecuencia, como propia de los "directives" (yusivo-cohortativo-imperativo). Con ello quedarían sin explicar los usos volitivos del *yiqtol* y el *wqatal*. Y surgiría la dificultad de que estas últimas formas se pueden encontrar "in future propositions as well as in past habituals" (ibíd.). Para resolver ambos problemas, se recurre a la lógica modal: "According to the logical approach, a modal proposition has a necessity or possibility operator, analyzed as involving, respectively, universal and existential quantification over a set of possible worlds" (ibíd.). Con esta concepción previa, los diferentes usos del *yiqtol* y el *wqatal* ofrecen siempre algún tipo de modalidad. "And vice versa, all modal functions recognized by the general account were shown to be expressed by one of these forms (which differ in their sequentiality)" (ibíd.). Y en esas "modal functions" entrarían tanto "future" como "habitual statements", teniendo en cuenta además, que el verbo hebreobíblico no codifica los "tenses". También el uso de ambas formas como "directives" se explicaría por la teoría lógica, puesto que "directives, too, have a modal operator of necessity or possibility, and therefore involve quantification over possible worlds" (p.199); con lo que pueden ser expresados tanto por los "neutral modals" *yiqtol* y *wqatal*, como por la "subcategory of modals" formada por imperativo, yusivo y cohortativo.

Como apunté más arriba, el libro se cierra con un recuento de "directions for future research" (pp.199-201). Por no alargar la reseña, renuncio a exponerlas y me limito a transcribir la asección final: "To summarize, on one hand the study of the theoretical notions has given special insight into the verbal system in BH. On the other hand, the systematic treatment of the BH verb system has enabled thoretical generalizations of tense, aspect, and modality to be reached, which may now be applied to other languages".

A. Torres

LANDMESSER, CHR., *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 113. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1999, 586 págs. ISBN 3-16-147103-2.

El concepto «verdad» es objeto de discusión bajo muchos aspectos en la teología y en la ciencia neotestamentaria. En la actual construcción teológica no hay ningún intento de reconstruir sistemáticamente un concepto de verdad. Sin embargo, es un desideratum apremiante la cuestión de un concepto de verdad aplicable a la teología, teniendo en cuenta las reivindicaciones de verdad

que reclaman la tradición bíblica y eclesial. Landmesser discute en la primera parte de su investigación las nuevas concepciones filosóficas y presenta un concepto de verdad semántico-ontológico. Investiga también los aspectos teóricos del lenguaje y del conocimiento como interrogantes teóricos de la ciencia y la verdad. Desde ese trasfondo presenta y discute en la segunda parte el concepto de verdad existencial-ontológico de Heidegger y su aceptación en la teología por Bultmann. A continuación discute la función que desempeña la cuestión de la verdad en la actual hermenéutica neotestamentaria. Como conclusión, sobre la base del concepto de verdad semántico-ontológico, hace una propuesta que posibilita mostrar la función integradora y crítica del concepto «verdad» en la ciencia neotestamentaria y, en definitiva, también en la teología. La «verdad» muestra ser un concepto fundamental irrenunciable en el día de hoy en orden a la comunicación científica y religiosa.

E. Peña

LAURENTIN, R., *Vida auténtica de Jesucristo. I. Relato, II. Fundamentos, pruebas y justificación*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1998, 577+237 págs. ISBN 84-330-1285-1.

«Esta Vida auténtica de Jesús es un relato seguido, en orden cronológico, ilustrado paso a paso por los datos arqueológicos, topográficos, sociales, culturales, políticos y también teológicos, que iluminan el relato y hacen penetrar en la intimidad de Dios hecho hombre». La realización de la obra cumple estas intenciones del autor. Escribe con un estilo vivo, periodístico, ameno; incluye anécdotas y experiencias de contactos humanos en su larga vida. En el primer volumen relata la vida de Jesús, consciente de las dificultades y del rechazo que encuentra este intento en muchos medios intelectuales; con agilidad ensarta los datos de los cuatro evangelios en su narración. Deja para el volumen II, al que remiten las notas, los fundamentos de sus afirmaciones, las pruebas y justificación de sus opciones al tejer esta biografía. Al comienzo de este segundo volumen encontramos una amplia disertación sobre la posibilidad de escribir una vida de Jesús, y una reducida bibliografía francesa, en la que enjuicia las obras citadas. De vez en cuando a lo largo de su Relato y en sus notas interrumpe la narración serena con párrafos apologéticos y ataques a las opiniones contrarias; son comprensibles en escritos que coronan una vida de investigador que forzosamente reflexiona sobre las alternancias de las teorías y explicaciones que se han dado, y él ha vivido, en los temas que expone. Pero también subraya las actuaciones destacadas de las mujeres de los evangelios; e incluso al exponer las palabras de Jesús sobre el divorcio añade unas reflexiones sobre la actual comprensión que muestran las instancias eclesiales en estos casos dolorosos. No hay duda de la buena acogida de este libro, que acierta en su intento de «establecer una

cronología, la disposición, la traducción exacta y fiel, aunque expresiva, del griego y del substrato semítico, explicar lo que está menos claro 2.000 años después, y situar cada rasgo en su marco y en su época». Ha desempeñado bien su tarea que él describe como la «del joyero que cincela las monturas más ligeras posibles para presentar las piedras preciosas».

E. Peña

LELOUP, J.-V., *El evangelio de María. Myriam de Magdala*, Herder, Barcelona 1999, 211 págs. ISBN 84-254-2056-3.

Se trata del evangelio copto del siglo II, traducido al francés y comentado por el autor, y traducido al castellano por J.M<sup>a</sup> López de Castro. Este evangelio de María es el primero de los tres documentos de que consta un papiro conservado desde 1896 en el departamento de Egiptología de los museos nacionales de Berlín. Consta de nueve páginas; faltan diez, las seis primeras páginas y de la 11 a la 14. La presente edición es más completa que la publicada por A. de Santos en *Los evangelios apócrifos*, BAC 148. Es un escrito gnóstico; poco parecido tiene al estilo de los cuatro evangelistas. El comentario desarrolla el pensamiento gnóstico que subyace en el texto.

E. Peña

NIEHR, H., *Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas von ca. 1500 v. Chr. bis zur Zeitwende*. Die Neue Echter Bibel. Altes Testament, Ergänzungsband 5. Echter Verlag, Würzburg 1998. 256 págs. ISBN 3-429-01981-8.

La traducción y comentario de la Neue Echter Bibel se enriquece con una serie de volúmenes complementarios, de los que han aparecido uno sobre Teología del Antiguo Testamento (J. Schreiner) y otro sobre la época intertestamentaria (J. Maier). El que ahora presentamos ofrece una panorámica de las religiones del entorno de Israel desde 1500 a.C. hasta los primeros siglos cristianos. La obra está dividida en dos partes y un apéndice. La primera abarca las religiones desde el Bronce Tardío hasta comienzos de la Edad del Hierro, distinguiendo tres ámbitos: Noroeste de Siria (religión de Ugarit, de 1500 a 1200 a.C.), Oeste de Siria (religión de esas poblaciones entre 1500 y 1100 a.C.), Palestina (entre 1500 y 1200/1000 a.C.). La segunda parte abarca desde la Edad del Hierro hasta los primeros siglos del cristianismo, siguiendo nuevamente un orden geográfico: Norte y Oeste de Siria (religión de los fenicios); Siria Norte y Central (religión de los arameos, desde el 1000 a.C. hasta el siglo IV d.C.); Siria Sur (religión de la población safaita, entre 300 a.C. y el siglo IV d.C.); Oeste de Palestina (religión de los filisteos, entre 1200

y siglo VI a.C.); Palestina Transjordana (religión de los galaaditas, amonitas, moabitas, edomitas y nabateos, entre 1000 a.C. y siglo IV d.C.). El apéndice lo constituye una panorámica de la religión en Israel y Judá.

Dentro de cada religión se sigue, con mayor o menor detalle, un esquema parecido. En el caso de la de Ugarit, uno de las presentadas con más detalle (prácticamente la cuarta parte de la obra), se tratan los siguientes puntos: 1) Espacio y tiempo. 2) Las fuentes. 3) El mundo de los dioses. 4) El culto. 5) Adivinación y magia. 6) El mundo de los muertos. 7) Ideas cosmológicas. 8) La literatura mítica. Como es lógico, no todas las religiones se pueden presentar con tanto detalle, pero siempre se tratan al menos estos tres puntos: dioses, culto y mundo de ultratumba.

La obra, provista de abundante bibliografía (incluso en italiano y castellano), tiene todas las ventajas de un buen manual: ofrece los datos esenciales con la brevedad conveniente. Una obra muy aconsejable, que será de gran utilidad tanto a profesores como alumnos.

J. L. Sicre.

NODET, ÉT., *Flavius Josèphe. Baptême et résurrection*, Cerf, París 1999, 255 págs. ISBN 2-204-06174-3.

El autor estudia los textos de Josefo sobre Santiago, Jesús y Juan Bautista. Antes, en un primer capítulo, presenta a Josefo como historiador y sus cuatro obras, y apunta algunas notas sobre el Nuevo Testamento y su entorno. En el capítulo segundo expone los datos sobre Santiago que aportan Josefo, Hegesipo y los Hechos de los Apóstoles, y compara su persona y su muerte con la de Esteban y la del Maestro de la Justicia; también analiza las palabras de Josefo sobre Jesús. El capítulo tercero lo dedica a Juan Bautista, las diferencias entre los datos de los evangelios y los de Josefo; concluye que los datos de Josefo provienen de los cristianos de Roma. En el capítulo cuarto relaciona las noticias sobre el bautismo de Juan y de Jesús con un credo primitivo. El capítulo quinto expone algunas discrepancias mayores entre los datos que indica Josefo y los de las obras de Lucas. Los dos últimos capítulos tratan de los saduceos, su origen, historia y doctrina, según las diversas fuentes históricas, y su actitud ante la resurrección. En el capítulo conclusivo no solamente ofrece un balance de resultados, sino que abre otras perspectivas de investigación sobre Josefo y el Nuevo Testamento.

E. Peña

WYNN-WILLIAMS, D. J., *The State of the Pentateuch. A comparison of the approaches of M. Noth and E. Blum.* BZAW 249. Walter de Gruyter. Berlín - Nueva York 1997, xi + 263 pp. ISBN 3-11-015397-1.

Aunque cada vez sea más extendido el malestar con respecto a las hipótesis de formación del Pentateuco y algunos se inclinen por una lectura meramente literaria, el tema es de gran importancia para no perder de vista la complejidad de estos libros. En los últimos años, el debate se ha centrado sobre todo entre los partidarios de la hipótesis documentaria y quienes abogan por el modelo tan distinto propuesto por Rendtorff y desarrollado de manera casi exhaustiva por Blum. Por eso, el estudio que presentamos es de gran interés, ya que, como deja claro el subtítulo, aborda una cuestión de método, o de las implicaciones de cada método. La obra se divide en cuatro partes. En la primera ("El estado del Pentateuco") plantea el problema -¿es el concepto de fuente tan inútil e inconsistente como piensa Rendtorff?, ¿desbancará el método de la historia de las tradiciones al del análisis de fuentes?- y decide abordarlo comparando los distintos análisis del mismo bloque de texto: el relato de Jacob-Esaú en Gn 25-33. Pero antes de entrar en materia expone los puntos de vista de Noth y Rendtorff-Blum sobre la hipótesis documentaria y las fuentes; se trata de unas páginas muy iluminadoras, que anticipan en parte las conclusiones finales. La segunda parte presenta el resultado del análisis de Noth sobre estos capítulos del Génesis, y la tercera resume el resultado del estudio de Blum. Ya que Noth no escribió un comentario al Génesis, mientras que Blum ha dedicado una obra entera a las tradiciones patriarcales, no debe extrañar que el resumen de las ideas de Blum ocupe más del doble que el resumen de Noth (110 páginas frente a 51). La cuarta parte examina las ideas implicadas en cada método y valora los puntos fuertes y débiles de los modelos de Noth y Blum.

La obra, a pesar de la densidad del tema y de la complejidad de los análisis, está muy bien escrita y se lee con gusto. Creo que el autor ha prestado un gran servicio a todos los interesados en la formación del Pentateuco.

J. L. Sicre.

## 2. Patrística

*Augustinus in der Neuzeit*, dir. K. FLASH et D. DE COURCELLE, Brepols 1998, 291 págs. ISBN 2-50350794-8.

En octubre de 1996 organizó la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel un coloquio que pretendía abrir a la investigación, como período de recepción del pensamiento de San Agustín, la época que va desde Petrarca

al siglo de las luces. Quince comunicaciones, presentadas en ese coloquio, se publican en este volumen, ordenadas según cierta progresión cronológica. C. Vasoli muestra que la influencia de S. Agustín en la obra de Marsilio Ficino es un elemento esencial de su estrategia contra el triunfo escolástico de Aristóteles. M Tetel estudia la subjetividad agustiniana en el *Secretum* de Petrarca y en los *Essais* de Montaigne. De gran interés bibliográfico es la exposición que hace P. Petitmengin de las ediciones «princeps» y de las «Opera omnia» de San Agustín. V. Mellinghoff-Bourgerie hace algunas indicaciones sobre la cultura de Erasmo y su interpretación de los textos agustinianos, influenciada por su postura espiritual e intelectual y particularidades de sus opciones filológicas. J. Balsamo trata de la traducción francesa de *La ciudad de Dios*, 1570, y el cardenal de Lorena. D. de Courcelles expone la difusión de los libros de S. Agustín en la España del siglo XVI, de los libros de Erasmo y de Lutero en ese período, y las tres interpretaciones que hacen de S. Agustín Juan de Valdés en su *Diálogo de doctrina christiana*, 1529, Constantino Ponce de la Fuente en su *Conversión de un pecador*, 1547, y Santa Teresa en su *Libro de la vida*, 1582; destaca que el destierro, la muerte y la canonización muestran la diversidad de sus interpretaciones y sus consecuencias en la época de crisis en que vivieron. W. Hankey trata de la influencia del pensamiento de S. Agustín y del dionisiano en J. Colet, E. Spenser, R. Hooker y el cardenal Berulle. R. Teske expone el pensamiento agustiniano y jansenista sobre el estado de naturaleza pura. Br. Neveu traza la historia del escuela del agustianismo, que pretendió concurrir con las otras escuelas católicas, ofreciendo una síntesis perfectamente católica del pensamiento agustiniano. D. Weber informa de la primera adaptación de las «Confesiones» al teatro de los jesuitas en Ingolstadt a fines del siglo XVI. K. Flash expone la revisión que hace J. Leclerc de los errores de S. Agustín y que suscitó la defensa de Muratori. D. Thourad escribe sobre el cogito y el amor, Fénelon entre Descartes y Agustín. U.R. Jeck en dos estudios trata de la discusión sobre la filosofía del tiempo en el círculo de Leibnitz y en la «Glaubenslehre» de Schleiermacher. Un amplio índice de nombres y otro de las citas de las obras de S. Agustín cierran el volumen. Es indudable que aporta nuevos aspectos y noticias sobre la influencia de la doctrina de S. Agustín en el período indicado.

E. Ortega

CROUZEL H., *Orígenes. Un teólogo controvertido*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC 586, Madrid 1998, 378 págs. ISBN 84-7914-363-0.

Orígenes es el más grande teólogo de la iglesia oriental, con una producción amplísima en su haber, a pesar de la destrucción de muchas de sus obras. Dominar su pensamiento no es nada fácil. El P. Crouzel ha dedicado toda su vida de investigador al gran Alejandrino y ha publicado más de una docena de libros decisivos para el conocimiento del pensamiento de Orígenes.

Ningún especialista mejor dotado que él para publicar una obra sobre la vida, escritos y pensamiento del Alejandrino. El original francés es de 1985 y fue concebido como un homenaje a la memoria de Orígenes en el décimo octavo centenario de su nacimiento (185). Se trata de una obra de visión de conjunto, sin pretensiones de exhaustividad, pero todos los temas que se desarrollan están respaldados por análisis minuciosos publicados en los numerosos libros y artículos del P. Crouzel sobre Orígenes. Después de una primera parte introductoria sobre la vida de Orígenes (c. 1), basada fundamentalmente al filo de la amplia información de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio, sobre sus escritos (c. 2) y su personalidad como hombre y como escritor (C. 3), expone el P. Crouzel en sendas partes los tres aspectos principales del pensamiento y doctrina de Orígenes: el exegeta, el espiritual y el teólogo especulativo. La segunda parte está dedicada a la interpretación origeniana de las Escrituras (c. 4), no sólo a su exégesis alegórica o espiritual, de la que Orígenes es el gran teórico, sino también a su exégesis crítica y literal, en la que ocupa el primer puesto en la Antigüedad cristiana. La tercera parte estudia la doctrina espiritual de Orígenes: su antropología espiritual (c. 5), donde se expone la antropología tricotómica y la participación del hombre en la imagen de Dios para responder a la pregunta de qué es lo que en la misma estructura humana posibilita el encuentro del hombre con Dios. En el tema de la imagen se funda el conocimiento místico o contemplación de Dios (c. 6), conocimiento que es unitivo y amoroso. Orígenes es uno de los más grandes místicos de la tradición cristiana (H. de Lubac) y uno de los creadores del lenguaje y de los temas místicos (c. 7), como el del matrimonio espiritual, la herida de amor, el nacimiento de Cristo en el alma, el tema de la luz, la vida, el alimento espiritual, los sentidos espirituales, la subida del alma a Dios. En relación con la antropología tricotómica hay que poner la doctrina ascética y moral (c. 8). Crouzel expone brevemente el tema del martirio y se detiene más ampliamente en el de la virginidad y el matrimonio. Y sugiere diversos temas que merecerían estudios monográficos (p. 212). Finalmente, en la cuarta parte, la más amplia del volumen, está dedicada a la teología especulativa de Orígenes. Se abre con un importante capítulo introductorio sobre los rasgos propios de la teología de Orígenes (c. 9) que se podría definir como *una teología en permanente búsqueda*, característica que se puede considerar como la causa de tantas incomprensiones y malentendidos de que ha sido objeto. El capítulo 10 presenta la teología de la Trinidad y la encarnación salvadora, siguiendo los diversos artículos de la regla de fe transmitida en el prefacio del *De principiis* y ampliándolos con el estudio y referencia de otros textos, enmarcando en su verdadera perspectiva el subordinacionismo trinitario que se suele reprochar a Orígenes. El capítulo 11 estudia la hipótesis origeniana de la preexistencia de las almas, incluida la de Cristo, y el pecado o falta que se sitúa en esa preexistencia. Estos puntos son propiamente los más caducos del pensamiento de Orígenes y los más vulnerables y atacados junto con la doctrina es-

catológica. A su eclesiología dedica el P. Crouzel el capítulo 12, donde estudia la jerarquía eclesiástica, el bautismo, la eucaristía y la penitencia. Notemos que otros temas eclesiológicos quedan estudiados en otros capítulos. Finalmente, el último capítulo expone la escatología origeniana: muerte e inmortalidad, resurrección y la apocatástasis.

Estos son los temas estudiados en el libro homenaje que el P. Crouzel tributa a la memoria del más importante de los teólogos de la Iglesia de Oriente, cuyo influjo, especialmente en el siglo IV griego y latino, fue decisivo tanto en sus numerosos discípulos como en sus más encarnizados enemigos. Su memoria se ha visto manchada con el peso de una condena que en realidad miraba a los origenistas del siglo VI. El sereno y reposado estudio del P. Crouzel no sólo muestra su admiración y simpatía por Orígenes, sino que también hace justicia a un hombre con el que la posteridad se mostró gravemente injusto. Nos congratulamos con el Autor por la publicación de su obra en una excelente traducción y en una elegante y cuidada edición.

C. Granado

GRILLMEIER, A., HAINTHALER, TH., *Le Christ dans la tradition chrétienne. L'Église de l'Égypte, la Nubie et l'Éthiopie après 451*, Éditions du Cerf, Paris 1996, 603 p. ISBN 2-204-05227-2.

El presente volumen de la magna obra de A. Grillmeier sobre la cristología patristica es una expedición espiritual (p. 12) recorriendo el camino de la predicación del Evangelio a lo largo del Nilo: patriarcado de Alejandría, Sudán, Etiopía. El período estudiado abarca unos 150 años a contar desde el concilio de Calcedonia (451).

El volumen está dividido en cuatro partes: La primera estudia la cristología greco-alejandrina, nacida del rechazo de Calcedonia. La lucha entre calcedonianos (una minoría en Alejandría; Timoteo Salofaciolo) y anticalcedonianos (Timoteo Aeluro; Pedro Mongo) lleva a la creación de dos jerarquías: la jerarquía calcedoniana de los melkitas y la jerarquía anticalcedoniana de los coptos. Ambos grupos se oponen a los gayanitas (que afirmaban que la naturaleza humana de Cristo era incorruptible desde su concepción). Un capítulo especial se dedica a la cristología del patriarca anticalcedoniano Teodosio (+566). Además se presenta la cristología de los intelectuales alejandrinos: Nonnos de Panópolis y algunos de sus compatriotas, el presbítero Ammonio y el diácono Olimpodoro. Entre estos intelectuales destacan el filósofo alejandrino Juan Filopón (espléndida exposición la de Th. Hainthaler) y Cosmas Indicopleustas.

La segunda parte estudia a Chenute, fundador de la cristología copta. Grillmeier ha destacado la espiritualidad bíblica, fuertemente cristocéntrica, de este autor. Esta parte contiene un capítulo dedicado al archimandrita Beza,

biógrafo de Chenute, y otro a la cristología de la oración litúrgica de la iglesia copta.

La tercera parte estudia la historia de la evangelización de la Nubia (Sudán) y reflexiona sobre la cristología nubia a partir de los testimonios iconográfico (pinturas murales de Faras), litúrgico y de la veneración de la cruz.

La cuarta parte presenta el desarrollo de la cristología etiópica analizando, entre otros aspectos, el lugar de Jesús en la liturgia y en la oración personal donde juega un papel muy acentuado la mariología.

La obra es excelente y contiene no sólo la sistematización de tantos puntos doctrinales de la cristología, sino también un arsenal de datos y de bibliografía en las notas que no faltan en ninguna de sus páginas.

C. Granado

GUINOT, J.-N., *L'exégèse de Théodoret de Cyr*. Theologie Historique 100. Beauchesne, Paris 1995, 879 págs. ISBN 2-7010-1301-3.

Teodoreto de Ciro, obispo, apologista de la religión cristiana, historiador de la iglesia y del monaquismo sirio, principal adversario de Cirilo de Alej. en el asunto de Nestorio, es el padre griego del cual nos han llegado más comentarios sobre el AT, que prácticamente comentó por entero en exégesis lineal y mediante el género de las Quaestiones. También se conserva su interpretación de las Cartas de san Pablo, único comentario suyo al NT.

Formado en la escuela antioquena emplea sus técnicas de interpretación: atención a la letra del texto, a la definición de las palabras, a la dimensión histórica de la Escritura; se sirve de las diversas disciplinas tradicionalmente requeridas para la explicación literaria: la gramática, la estilística, la onomástica, la etimología, la historia, la geografía, las ciencias naturales y las técnicas. Teodoreto de Ciro es un testigo privilegiado del texto bíblico utilizado por las iglesias de Antioquía y Constantinopla (recensión lucianica); controla la traducción de los LXX confrontándola con la de Aquila, Símmaco, Teodoción, a los que suele denominar «los Tres» o recurriendo al hebreo o al siríaco, señalando las variantes. Teodoreto no se contenta con utilizar exclusivamente el texto «antioqueno», sino que intenta esclarecerlo o controlarlo de diversas maneras, particularmente recurriendo a los comentarios de sus predecesores, especialmente de Eusebio de Cesarea, aunque sabe ser también independiente (cf. p. 252). Guinot estudia cada uno de los comentarios de Teodoreto para identificar sus posibles fuentes (tanto antioquenas: Diodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia, Juan Crisóstomo; como alejandrinas: Orígenes, Eusebio de Cesarea) o para excluir en algún caso las que frecuentemente le servían de inspiración. Entre las cualidades del método exegético de Teodoreto cabe señalar la claridad, la concisión, el rigor, la coherencia, la

unidad (AT y NT forman un único libro en perfecta *symphônia*), el arte de ir a lo esencial. Una exégesis relativamente sobria y despojada de todo aquello que no ayude directamente a la comprensión del texto bíblico.

La importancia de Teodoreto en la historia de la exégesis estriba en que se sitúa en la confluencia de una doble tradición, la antioquena y la alejandrina, y que con él se acaba la era de los grandes comentarios exegeticos (p. 74). Después de él comienza ya la era de los catenistas y de los compiladores. «Lo característico de la exégesis de Teodoreto de Ciro consiste fundamentalmente en que ha sabido abrirse ampliamente, al contrario de Teodoro e incluso de Diodoro, a otras formas de interpretación, que dan amplia cabida al sentido metafórico del texto y a la tipología. Eso le ha preservado del literalismo demasiado sistemático del que permanecen prisioneros los antiguos antioquenos y le ha permitido trazar la vía media, que caracteriza la atención dada no sólo a la letra del texto y a su realidad histórica, sino también a su sentido oculto y a su dimensión mesiánica» (p. 799). Teodoreto de Ciro sigue una vía media entre la escuela antioquena y la escuela alejandrina, rechazando de ambas las expresiones más radicales y supera las disputas de escuela. Aunque desconfía de la alegoría, no rechaza por ello el método alejandrino de interpretar las Escrituras, que parece conocer sobre todo gracias a los comentarios de Eusebio de Cesarea (p. 464). El Autor analiza los prefacios de los comentarios para entresacar los principios que forman el método exegetico de Teodoreto de Ciro, precisados o incluso completados con la lectura de los mismos comentarios. Teodoreto somete el texto a una lectura que puede ser literal (que es siempre lo primero que debe hacer un exegeta, pero sin caer en un literalismo o historicismo), figurada-metafórica (a veces sólo una lectura metafórica alcanza el verdadero sentido del texto) y tipológica (Teodoreto está convencido de que Cristo es la clave de todas las Escrituras, aunque él privilegia el sentido histórico-literal, en el que necesariamente se ha de apoyar la lectura tipológica y al cual prolonga).

Los capítulos dedicados a la polémica contra el paganismo, contra las herejías (gnosticismo, sabelianismo, arrianismo, eunomianos, pneumatómacos) y contra los judíos, así como a las disputas cristológicas intraeclesiales nos muestran a un autor verdaderamente metido en la vida eclesial del momento.

La obra se cierra con importantes anejos: terminología exegetica (II), lexicografía (III), cristología (V).

Podía haber comenzado esta breve presentación diciendo que el autor de este grueso volumen sobre la exégesis de Teodoreto es un acreditado especialista en la obra del obispo de Ciro, del cual ya había editado la edición crítica del *In Isaiam* en SC 276. 295. 305. Actualmente no existe otro estudio similar, tan detallado como el presente, sobre la exégesis de Teodoreto de Ciro que tenga en cuenta todos sus comentarios exegeticos. Difícilmente podrá ser superado.

JERÓNIMO (SAN), *Obras completas. I. Obras Homiléticas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, B.A.C. 593, 1035 págs. ISBN 84-7914-403-3.

La Biblioteca de Autores Cristianos emprende otra gran obra editorial: con la promoción de la Orden de San Jerónimo publicará en ocho volúmenes, algunos de ellos dobles, las obras completas de San Jerónimo, texto latino y traducción castellana; ya han precedido los dos volúmenes, BAC 530 y 549 del *Epistolario* del santo. El texto latino será el publicado en el *Corpus Christianorum*, y, en su defecto, el de la *Patrología Latina* de Migne; las introducciones y traducciones están encomendadas a un grupo de especialistas. El presente volumen se abre con una Introducción general a la obra, escrita por Juan Bautista Valero, cuyo fallecimiento sorprendió dolorosamente a cuantos apreciaban su amplio conocimiento sobre San Jerónimo, que está patente en esa Introducción general; puesto que ya en la Introducción al *Epistolario* había narrado la vida del santo, en ésta se fija en los aspectos que tienen más que ver con el escritor; con este enfoque expone los datos biográficos del santo y su actividad bibliográfica. En este volumen encontramos las dos series de tratados sobre los salmos, el tratado sobre el evangelio de Marcos, y otros doce tratados, generalmente, comentarios de evangelios. Tras la introducción general encontramos la cronología de los escritos de San Jerónimo, la introducción al volumen y la bibliografía. Deseamos vivamente se cumpla la cadencia prevista de un volumen, al menos, por año, para disponer pronto de tan excelente edición de las Obras Completas de San Jerónimo.

E. Peña

KIENZLER, KL., *Gott in der Zeit berühren. Eine Auslegung der Confessiones des Augustinus*, Echter, Würzburg 1998, 350 págs. ISBN 3-429-02075-1.

Al cumplirse los 1.600 años de las *Confesiones* de San Agustín el autor de este estudio ofrece una visión de conjunto y el resultado de las investigaciones sobre este libro: son más de cincuenta mil los títulos publicados. No pretende ser un comentario científico; va dirigido no solamente a los especialistas, sino también a los lectores que quieren profundizar en la inteligencia de las *Confesiones* e informarse del estado de las investigaciones. Después de una introducción en la que expone el autor las principales explicaciones actuales sobre el carácter autobiográfico y la unidad de las *Confesiones* —de los nueve primeros capítulos autobiográficos y los cuatro últimos predominantemente reflexivos—, en sucesivas secciones y subsecciones expone el autor el contenido de los trece libros, resaltado y resumido en un sugestivo título; así en la sección E, «El hombre viejo en los años juveniles», los capítulos 2º al 4º

tienen como títulos, «Orgullo», «Curiosidad», «Avidez»; la sección F se titula «El largo camino de la conversión». Considera detenidamente en el problema de la unidad de las *Confesiones* al llegar a los cuatro últimos capítulos; el contenido de estos cuatro los resume en estas frases: «Subida hasta Dios», «Tiempo y eternidad», «Qué es la creación», «En camino hacia el Dios Trino». Antes, entre el análisis de los libros primero y segundo, propone los fundamentos neoplatónicos del pensamiento de San Agustín, la influencia de Plotino, Porfirio y Mario Victorino, y como introducción de los escritos agustinianos se detiene en los *Soliloquios* y en el tratado *De vera religione*; son capítulos que el lector puede dejar de lado, y volver a ellos una vez concluida la lectura del comentario a los trece libros. La bibliografía de los estudios citados en el libro sobrepasa los cuatrocientos títulos.

E. Talavera

*Les Pères de l'Église au XX<sup>e</sup> siècle. Histoire - Littérature - Théologie. «L'aventure des Sources chrétiennes», (Patrimoines, Christianisme) Du Cerf, Paris 1997, 575 p. ISBN 2-204-05498-4.*

El presente volumen recoge las ponencias habidas con ocasión de la celebración del cincuentenario de *Sources Chrétiennes* que tuvo lugar en Roma, París y Lión en octubre, noviembre y diciembre de 1993. En el volumen se recoge el texto de las treinta colaboraciones, debidas todas ellas a conocidos especialistas. Que se nos disculpe si no podemos hacer mención de todas ellas. Las conferencias de Roma versaron sobre *patrología e historia*: Paolo SINISCALCO presenta a los Padres como fuente para la historia y analiza algunos géneros literarios historiográficos (crónicas, historias eclesiásticas, hagiografía, de viris illustribus, historias de carácter nacional). Brillantísima relación la de Robert TURCAN sobre lo que los Padres no nos dicen (ni nos podían decir por lo que toda experiencia tiene de inefable) y sobre lo que sí nos dicen acerca de los misterios paganos. M.G. MARA estudia el problema de riqueza y pobreza en la Escritura y la interpretación que han dado los Padres a algunos pasajes del NT. En París se disertó sobre *patrología y literatura*: Antoine GUILAUMONT estudia la difusión de la cultura griega en el oriente cristiano. J. FONTAINE ofrece un bosquejo de la historia de la poesía latina cristiana de los primeros siglos (II-V). Importante es la publicación de la mesa redonda sobre la enseñanza de la patrística en las universidades de Francia. Alain LE BOULLUEC sobre los rasgos fundamentales de la hermenéutica de los primeros Padres, su deuda a la exégesis judía de la biblia y a las figuras de la retórica griega y los cambios que introduce. El trabajo de Simone DELÉANI sobre el latín de los Padres es de una claridad meridiana: los Padres son testigos de la renovación de la lengua latina por el cristianismo, escriben en el latín de su tiempo, han jugado un gran papel en la creación lingüística. René BRAUN

estudia el papel de Tertuliano como testigo del idioma de los cristianos y utilizador de los textos bíblicos; T. como creador de un lenguaje teológico; T. como estilista cuidadoso de expresividad. Las ponencias de Lión versaron sobre *patrología y teología*: uno goza leyendo la colaboración de Maurice JOURJON sobre la enseñanza de la patrología: verdaderamente los Padres le abrieron de par en par su corazón de profesor, de sacerdote y de creyente. La colaboración de Marie-Josèphe RONDEAU sobre De Lubac, Daniélou, Marrou y la renovación de los estudios patrísticos en Francia constituye un extraordinario testimonio de admiración, de veneración y de amistad. Angelo DI BERARDINO presenta una síntesis sobre las tendencias y orientaciones actuales en la investigación patrística: nuevas ediciones y nuevos métodos, atribución de los textos patrísticos, instrumentos de trabajo, nuevos descubrimientos, maniqueísmo, apócrifos, relaciones del cristianismo con el helenismo y el judaísmo, exegesis patrística. Pierre MARAVAL ofrece un balance de los últimos 50 años de investigación sobre la Biblia y los Padres, indicando las grandes líneas de fuerza de la investigación sobre este tema. El P. SESBOÛÉ estudia el Dios de los Padres y la cuestión de Dios hoy: la filantropía divina (un Dios trascendente que se acerca; Dios Padre creador; un Dios trinitario: la trinidad de la economía de la salvación; la Trinidad eterna) y el deseo que el hombre tiene de Dios. J. DORÉ diserta sobre la cristología patrística. A. DE HALLEUX sobre la necesidad que tienen las iglesias de una teología patrística. Éric JUNOD sobre la enseñanza de la teología patrística en la universidad.

Por razones de espacio he optado por mencionar estas colaboraciones sin pretender por ello dar un juicio de las que no he mencionado. Lo que afirmo claramente es que la obra merece ser leída por entero.

C. Granado.

MARAFIOTI, D., *Sant'Agostino e la Nuova Alleanza. L'interpretazione agostiniana di Geremia 31,31-34 nell'ambito dell'esegesi patristica* (Aloisiana 26), Gregorian University Press - Morcelliana, Brescia - Roma 1995, 400 p. ISBN 88-7652-677-3

La presente monografía investiga con mucha precisión la interpretación patrística del texto de Jer 31,31-34, tanto de los padres griegos desde la Epístola de Bernabé hasta el Crisóstomo, como de los padres latinos desde Tertuliano hasta Jerónimo. La afirmación fundamental de la exégesis patrística sobre este pasaje jeremiano es que la promesa del Testamento nuevo se ha cumplido en Cristo. Nada extraño, si tenemos en cuenta que el mismo Cristo recurre a ella en la última Cena para hablar e interpretar el misterio de la redención. En la investigación de D. Marafioti, una atención particular se dedica a san Agustín, del que se reseñan todas las obras en que cita y comenta el texto de Jeremías, atendiendo primeramente al modo de citar el pasaje (las variantes encontradas le sirven al Autor para establecer una nueva datación del

*Tractatus adversus Judaeos* -en torno al 412-) y luego la exégesis agustiniana del texto que se concreta en la *novitas Testamenti* determinada por la *mutatio sacramentorum* (abandono de los antiguos ritos judíos para adoptar los sacramentos de la nueva Alianza o del nuevo Testamento, nuevo y diverso al del Sinaí al cual sustituye asumiéndolo y modificándolo y que alcanza su cumplimiento y realización en Cristo y en el don del Espíritu), por la gracia como ley escrita en el corazón, por la vida eterna y por la no hereditariadad del pecado. Al estudio específico del método exegético agustiniano, teoría y praxis, dedica el Autor sendos capítulos que, sin pretender ser un estudio exhaustivo, proporcionan al lector una buena introducción al tema, subrayando particularmente la lectura cristológica que los Padres, y entre ellos Agustín, hacen en general de todo el Antiguo Testamento y en particular del texto objeto de la presente investigación. Como formula Marafioti, establecer la relación a Cristo significa alcanzar el sentido realizado de un texto y de toda la Escritura. Este principio cristológico constituye un elemento de reflexión irrenunciabile para la exégesis de todos los tiempos.

C. Granado

PASQUATO, O., *I laici in Giovanni Crisostomo. Tra Chiesa, famiglia e città*, Biblioteca di Scienze Religiose 144, LAS, Roma 1998, 244 págs. ISBN 88-213-0398-5.

A partir de los escritos de S. Juan Crisóstomo, en gran parte homilias, y teniendo en cuenta la abundante bibliografía reciente, el autor expone la relación del laico con la Iglesia, la familia y la sociedad en el pensamiento del presbítero de Antioquía primero, y obispo de Constantinopla después. En los dos primeros capítulos expone la doctrina del Crisóstomo sobre la identidad del laico en la Iglesia y su actividad en la comunidad cristiana en su triple función sacerdotal, profética y real; atiende de modo especial al papel de la mujer y su discutida pertenencia al clero en virtud de su ordenación como diaconisa y sus funciones, y propone como ejemplo la actuación de Olimpiade en la comunidad cristiana de Constantinopla, sobre todo durante el destierro de su pastor. En los tres capítulos siguientes describe el autor en el contexto de la familia judaica y pagana el modelo de familia cristiana que propone San Juan Crisóstomo, deteniéndose en el aspecto de la educación de los hijos. En los dos últimos capítulos describe la utopía del santo sobre la ciudad cristiana con el trasfondo de paganismo de su tiempo; describe con más detalle el aspecto de la piedad popular manifestada en las peregrinaciones a los sepulcros de los mártires, o de los ascetas y santos, como estrategia pastoral de animación cristiana. Cierra el volumen una amplia bibliografía sobre San Juan Crisóstomo —estudios históricos, exegético-literarios, teológicos, espirituales, pastorales y pedagógi-

cos—, y sobre temas afines —histórico-patristicos y teológico-pastorales—; unos apuntes biográficos del santo encontramos en la introducción.

E. Talavera

RUDOLPH, A., «Denn wir sind jenes Volk». *Die neue Gottesverehrung in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon in historisch-theologischer Sicht*. Hereditas 15, 1999. XXIV-308 págs. ISBN 3-923946-42-2.

Un problema central con fundamento teológico del primer cristianismo es la discusión con el judaísmo en temas como estos: ¿Ha rechazado Dios a su pueblo? (Rom. 11,1), ¿han abandonado los cristianos al Dios de Abraham, Isaac y Jacob y han puesto su esperanza en un hombre crucificado? ¿Han sido superados los preceptos mosaicos —circuncisión, sábado, leyes alimentarias, etc.—, y la alianza de Dios con Israel? ¿Cómo pueden los paganos atribuirse la designación de «nuevo y verdadero Israel»? Todas estas preguntas se hace Justino en su obra tardía, alrededor del 160 d.C., «Diálogo con el judío Trifón»; ésta obra es la fuente más valiosa de la incipiente teología cristiana sobre la sutura de la divergencia judío-cristiana. La autora muestra que Justino con su «Diálogo» no solamente ha dejado una obra que ilumina las relaciones históricas y teológicas entre judaísmo y cristianismo en el siglo segundo, sino que también ofrece un esbozo de sistematización de una teología cristiana: la convicción de que el cristianismo es una religión fundada en la Biblia y universal, en la que Dios corrige en Cristo el particularismo del judaísmo. La autora, después de una abundantísima bibliografía, expone en una parte primera los datos biográficos y las obras de Justino, los datos sobre el «Diálogo con Trifón» y sus características e interpretaciones; en la segunda parte explica y sintetiza el tema central del Diálogo: la nueva veneración de Dios por los cristianos, la religión universal. Dos apéndices ofrecen una visión de la relación entre las fuentes del «Diálogo», y un resumen de los temas discutidos en el Diálogo. Cinco copiosos índices sobre citas bíblicas, de las Apologías y del Diálogo de Justino, de nombres y cosas, de autores antiguos y de conceptos griegos completan el volumen. Se trata, sin duda, de una valiosa aportación al conocimiento de la primera patrística.

E. Talavera

SCHNEIDER, K., *Studien zur Entfaltung der altkirchlichen Theologie der Auf-  
erstehung*, Hereditas 14, Boregässer, Bonn 1999, 298 págs. ISBN 3-  
923946-41-4.

En los autores eclesiásticos de los primeros tiempos se perciben sus esfuerzos por fortalecer la fe cristiana en sus comunidades y preservarlas del error, y también por comunicar esa fe al mundo pagano; la resurrección de

Cristo y la de los muertos es una de las enseñanzas que propugnaron esos escritores. La autora estudia esos autores en dos secciones; en una atiende al desarrollo de la fe en la resurrección de Jesucristo y la resurrección de los muertos en las explicaciones teológicas en el interior de la Iglesia; en la segunda estudia esos dos temas en la misión y discusión con la crítica pagana.

Estas dos secciones se corresponden también con la cronología; en la primera son autores de fines del siglo primero y mitad primera del segundo: la primera de Clemente, la Didajé, Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, carta de Bernabé, y segunda de Clemente; en la segunda sección los autores estudiados son de la segunda mitad del segundo siglo hasta el tercero, o incluso el cuarto siglo: los apologetas Arístides, Justino, Taciano, Atenágoras y Teófilo de Antioquía y las dos monografías *De resurrectione* de los seudos Justino y Atenágoras. En ambas secciones estudia la autora la doctrina de los escritores enumerados y su fundamentación doctrinal, filosófica y teológica, y la relación en que ponen la resurrección de Cristo y la de los muertos, y la inmortalidad de las almas; insisten en la voluntad salvífica de Dios, identificada con su omnipotencia y bondad. La bibliografía de fuentes, ediciones, comentarios, traducciones, monografías, artículos, etc. son muestra también de la seriedad del estudio realizado.

E. Talavera

### 3. Teología.

AGO, L.M., *La «Salutatio Beatae Mariae Virginis» di San Francesco di Assisi*. Monumenta Italica Mariana. Studi e testi 3. Ed. Monfortane, Roma 1998, 401 págs. ISBN 88-87103-11-9.

El autor nos ofrece una amplia y profunda investigación sobre un breve texto de S. Francisco, conocido como su «Saludo a la Bienaventurada Virgen María». En una primera parte, capítulo primero, expone las fuentes de ese Saludo —textos de la Sagrada Escritura más difundidos en los siglos XI-XIII, escritores eclesiásticos de esos mismos siglos, y textos litúrgicos al alcance del santo—; en el segundo capítulo trata de la mujer en la cultura de esos siglo, la poesía de entonces, y las relaciones entre Francisco y las mujeres reflejadas en sus escritos; en el tercer capítulo estudia la estructura del Saludo, la autoría de San Francisco, el tiempo y lugar de su composición, sus destinatarios, su género y composición literaria, y su relación con otros dos textos del santo —la antifona «Sancta Maria Virgo» y la «Salutatio virtutum»—. La parte segunda está dedicada a la doctrina teológica contenida en el Saludo; la desarrolla en cuatro capítulos: el cuarto, la vida celeste de la Virgen, su gloria y maternidad divina y de la Iglesia; el quinto, la comunión intratrinitaria,

la Trinidad y la Virgen, la Trinidad y los hombres; el sexto, la Virgen como nueva y antigua alianza; y el séptimo, la fecundidad actual de la Virgen, la Virgen y los fieles, y los fieles y la Virgen. Muy importantes y de igual erudición son los apéndices: textos marianos y escritos de San Francisco de Asís, las fuentes litúrgicas de los escritos de San Francisco, la Virgen María en el breviario de San Francisco. Pedimos al autor que estudie con la misma erudición y profundidad los otros textos marianos del santo.

E. Ortega

BASILE O.S.B., *La liberté religieuse et la tradition catholique. Un cas de développement doctrinal homogène dans le magistère authentique*, Tomes I, II, III, Abbaye Sainte-Madeleine du Barroux, 2ª edition revue et augmentée, 1998, 2959 págs. ISBN 2-906972-23-1.

Impresiona, sin duda alguna, esta obra, por tantos, conceptos, monumental; son tres tomos, seis volúmenes, casi tres mil páginas; pero aumenta y se justifica la admiración primera por esta obra con su lectura. Cada tomo se compone de dos fascículos. El primer tomo, *Systematique*, y sus dos fascículos, *Preparatifs* y *Dénoement*, contiene una amplísima exposición doctrinal de la libertad religiosa. En una introducción general indica la idea fundamental de este estudio: mostrar que no hay contradicción entre la doctrina de la declaración del Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae* [DH], y la doctrina de la tradición católica anterior; para aclarar términos expone, ante todo, la autoridad del magisterio auténtico en general, la del Vaticano II y de la declaración *Dignitatis humanae* en particular. En la primera parte, hace un estudio filosófico-semántico en el que analiza en tres capítulos las nociones de tolerancia —en general y según la doctrina de Sto. Tomás, de León XIII, de Pío XII y del esquema preparatorio del card. Ottaviani—, la noción de libertad —en sí misma y en comparación con la tolerancia— y la noción de derecho y sus divisiones, especialmente el derecho subjetivo permisión, y el derecho subjetivo exigencia. En otros tres capítulos, analiza la noción de libertad religiosa en la DH 2 § 1, la posibilidad objetiva de un derecho a la tolerancia religiosa, y la presencia de un derecho a esa tolerancia en el documento *Ci ricesce* de Pío XII; en este sexto capítulo investiga el sentido de la palabra «derecho» en los documentos de Pío XII y especialmente en el antes citado *Ci ricesce*. En la segunda parte —de carácter teológico-positivo— analiza el autor el desarrollo de la doctrina sobre la libertad religiosa: en el período patrístico, antes y en San Agustín —capítulo séptimo; en el período medieval, antes de Sto. Tomás y la síntesis de éste —capítulo octavo—, y en el período moderno anterior a la revolución francesa —capítulo noveno. Los tres siguientes capítulos exponen el desarrollo de esta doctrina a partir de la revolución francesa, en el que se pasa desde la libertad de conciencia y de cultos a la libertad religiosa;

las tres etapas y capítulos, diez al doce, exponen la doctrina desde Pío VI a Pío IX, desde León XIII a Juan XIII, y la doctrina de Pablo VI y Juan Pablo II, por tanto, la doctrina conciliar de la DH. En el segundo fascículo del primer tomo, *Dénouement* estudia el autor en los capítulos trece al quince la doctrina y la discusión preconciariales, conciliares y posconciariales sobre el estado confesional católico; en los tres últimos capítulos analiza más directamente la declaración DH; en el capítulo dieciséis trata de los sujetos activo y pasivo de la libertad religiosa según la DH, su fundamento que es la dignidad de la persona humana, muy diverso del fundamento que el liberalismo del siglo XIX atribuía a la libertad de conciencia y de cultos; en el capítulo diecisiete expone el objeto de la libertad religiosa, y en el último, los límites de esa libertad, que han evolucionado en función del tiempo; propone, pues, en este punto una solución «elástica» y procura solucionar las dificultades que se le pueden proponer. Al final, en las conclusiones generales, resume los resultados de las tres partes de su investigación. Pero no es éste el único lugar donde procura resumir su pensamiento; tras el análisis tan exhaustivo desarrollado en cada uno de los capítulos y partes, añade unas conclusiones que van marcando el progreso del estudio. Muestra del análisis profundo son las 3323 notas a pie de página, 841 en este primer tomo; notas que no son meramente remisivas sino que exponen el pensamiento de los autores citados o añaden mayores explicaciones al texto.

Pero quedan dos tomos más, de indudable estima. El segundo tomo *Cronologique*, en un primer fascículo, *Sources*, reproduce una bibliografía antológica y cronológica, a lo largo de toda la historia de la Iglesia, de las autoridades que ha ido citando en el texto; en un segundo fascículo de ese tomo, *Documents annexes*, ofrece los textos que muestran el empleo de la palabra «derecho» por Pío XII, cien intervenciones orales y escritas de los padres conciliares sobre la confesionalidad del Estado, el uso de la palabra «*attentis*» en el Vaticano II, extractos de las «Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II» que transcriben las intervenciones y relaciones oficiales ofrecidas en las congregaciones generales del concilio referentes a la DH; muy interesante es el diario de las sesiones en que se discutió la declaración, en el que se indican esquemáticamente las opiniones favorables o contrarias al documento en discusión; las notas a pie de página llegan ya al número 7125.

Y queda todavía el tercer tomo, *Alphabetique*, en dos fascículos también; el primero, *Bibliographie*, tras una minuciosa presentación de las abreviaturas y metodología seguida, ofrece en 414 páginas, según el orden alfabético de los apellidos de los autores, sus estudios clasificados según su importancia y relación con la libertad religiosa y la DH. Y en el sexto fascículo, *Index analytique général*, encontramos un único índice que agrupa el analítico de autores y obras citadas, el de nombres y el de materias, con un cuidado sistema de referencias al lugar a que remiten; en total más de mil columnas de unas cincuenta citas cada una.

El card. Stickler, en el prefacio del libro resalta los méritos de este trabajo —uno piensa enseguida «tan benedictino», que se puede parangonar con los de sus predecesores medievales, aunque ahora disfrute el autor de los medios informáticos—; señala también algunas pistas para futuros estudios sobre la aplicación de la doctrina expuesta a las circunstancias presentes. La conclusión final de esta presentación no puede ser otra que reiterar la admiración por el trabajo realizado y la esperanza de igual profundidad y éxito científico en otros trabajos que se puede esperar de tan joven autor.

E. Olivares

BELDA, M., SESÉ, J., *La «Cuestión mística». Estudio histórico-teológico de una controversia*. Colección teológica 94, EUNSA, Pamplona 1998. 368 págs. ISBN 84-313-1614-4.

El presente volumen analiza y expone con gran claridad la «cuestión mística», debate teológico desarrollado principalmente en los primeros cuarenta años de este siglo, en torno a la naturaleza de la mística cristiana y la contemplación, buscando principalmente responder a la pregunta sobre una posible llamada universal a la mística. Dicha polémica centró los esfuerzos especulativos de la mayoría de los teólogos, que escribieron sobre la vida espiritual, e influyó en la publicación de monografías y artículos. Los autores proponen en un primer capítulo la génesis de esta cuestión y las fuentes principales de la controversia. En los seis capítulos centrales exponen las teorías de los principales participantes en la controversia, los que la suscitaron, A. Soudreau y A.F. Poulain, los que la extendieron, sobre todo, Juan González Arintero, los que aportaron las grandes reflexiones sistemáticas, R. Garrigou-Lagrange y J. de Guibert, los que profundizaron especulativamente en el tema, M. de la Taille y A. Gardeil, las aportaciones de la escuelas carmelitana y monástica, Crisógono de Jesús Sacramentado y Gabriel de Sta. M<sup>a</sup> Magdalena de Pazzi, y C. Butler, y, por último un nuevo acercamiento al problema desde la filosofía, Maréchal y los esposos Maritain. De cada uno de estos autores hace una buena presentación de sus vidas y de sus escritos referentes a la cuestión mística. Se presencia un ingente esfuerzo de la especulación teológica, sobre todo tomista, para acomodar a sus esquemas las realidades sobrenaturales. Un capítulo final valora las aportaciones, hace balance teológico-espiritual de la cuestión mística en su conjunto, y apunta nuevas perspectivas para el estudio teológico-espiritual de la mística y la contemplación. Es de destacar la expresión de Raisa Maritain, «contemplación en los caminos», con la que reflejaba la variedad práctica de la contemplación mística y su adaptación a las circunstancias personales; sobre todo, se refería a la contemplación escondida en la vida activa, que une una atención a Jesús presente en el alma, en el mundo y en los demás y la caridad fraterna, manifestación práctica en

esas vidas del único amor cristiano. La bibliografía de los autores estudiados y citados cierra el volumen.

E. Muñoz

BIARD, J., *Guillaume d'Ockham et la théologie*, Initiations au Moyen Age, Beauchesne 1999, 131 págs. ISBN 2-204-05982 X.

El lugar del franciscano Guillermo d'Ockham en la historia de la teología está muy discutido; él en el siglo XIV aplica las tesis nominalistas no solamente a la lógica y a la filosofía, sino igualmente a la metafísica y a la teología. Desde entonces el ockhamismo fue sinónimo de «via moderna», tanto por la introducción de métodos de análisis lógico-lingüísticos en las obras teológicas como por el recurso a la omnipotencia divina, incluso en cuestiones como las de la gracia. Esta teoría de la gracia y de la salvación fue el punto de partida de ulteriores controversias que condujeron hasta Lutero. El autor pretende discernir el pensamiento de Ockham, partiendo no de las consecuencias de su doctrina, sino analizando la aportación de sus teorías a la teología. Relaciona esas teorías ockhamistas con las de sus predecesores, examina su originalidad dentro del movimiento que, siguiendo a Duns Escoto, resitúa la argumentación teológica apartándola de la racionalidad filosófica. Estudiando sus obras mayores, *Comentario de las sentencias*, y los *Quodlibetos* se ve cómo Ockham concibe la relación de Dios con el mundo desde el punto de vista del conocimiento y de las ideas divinas, de la gracia y de la predestinación. Esos son los temas que desarrolla el autor de este libro en las dos partes en que divide su trabajo: El pensamiento sobre lo divino —atributos y conceptos, y lo demostrable de ellos—, y Dios y las criaturas —la ciencia divina y su objeto, los futuros contingentes, predestinación y gracia. Una reseña de las ediciones de los textos teológicos de Ockham y una bibliografía de textos y estudios, completan este pequeño volumen de la colección *Iniciación a la Edad Media*.

E. Ruiz

BUENAVENTURA (SAN), *Cuestiones disputadas de la ciencia de Cristo*, ed. F. Martínez Fresneda, Instituto Teológico Franciscano, Serie Mayor 27, Murcia 1999, 284 págs. ISBN 84-86042-39-9.

Muy cuidada es esta edición de las siete cuestiones que el santo doctor expuso en la universidad de París entre los años 1253 y 1257. Presenta en impecable tipografía el texto latino y en la página opuesta una nueva traducción a un correcto y agradable castellano, que ha llevado a cabo Juan Ortín; todo el conjunto supera en gran medida la edición bilingüe que hace más de medio siglo publicó la Biblioteca de Autores Cristianos en el volumen n° 9 de su serie

normal. Presenta el libro Miguel García-Baró; la introducción, notas e índices se deben al editor Mtz. Fresneda. En la introducción señala las diferencias y variaciones doctrinales que San Buenaventura ofrece en el Comentario a las Sentencias, en el Breviloquio y en el sermón Cristo, Maestro único de todos, relacionándolas además con el conjunto de su obra y con los autores precedentes de la Escuela Franciscana, fundamentalmente con Alejandro de Halés, Odón Rigaldo y la Summa Halensis. En sucesivos párrafos expone ampliamente la doctrina bonaventuriana sobre la existencia y clases de conocimientos de Cristo, ciencia increada y creada, de comprensión, infusa y experimental. Las abundantes y eruditas notas muestran diversos matices en obras y autores paralelos. La bibliografía y los índices, onomástico y analítico, están en armonía con el conjunto de la obra.

E. Ortega

CABODEVILLA, J.M<sup>a</sup>, *El padre del hijo pródigo*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC 594, 297 págs. ISBN 84-7914-396-7.

En estas reflexiones sobre la parábola del evangelio de Lucas 15, 11-32 el autor a lo largo de dieciocho capítulos, agrupados en cinco secciones, dirige alternativamente su atención hacia el hijo pródigo, el padre, el hermano mayor, y sobre nosotros que en muchos aspectos nos vemos o queremos vernos reflejados en las actitudes de ellos. En los cinco primeros capítulos medita sobre el hijo menor; en los cuatro siguientes reflexiona sobre el encuentro, la conversión, la casa paterna; en los cinco siguientes dominan las reflexiones sobre el hijo mayor, y la misericordia y perdón del Padre; los últimos cuatro capítulos exponen algunas reflexiones sobre lo que podía haber sido la continuación de la parábola; concluye alabando, más que la misericordia de Dios, su alegría, y animando a compartir la alegría de Dios. Con su estilo sinuoso y abundantes citas de autores modernos va desgranado el autor su pensamiento, apoyándose siempre en alguna frase de la parábola.

E. Muñoz

CAPELLE, PH., *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger*. París, Cerf 1998, 276 pp. ISBN 2-204-06134-4.

La relación entre la filosofía y la teología no sólo constituyen un eje central del pensamiento de Heidegger, que se establece en torno a los tres tópicos de filosofía y escritura, filosofía y ontoteología, pensamiento del ser y espera de Dios (tópicos que constituyen la primera parte de este trabajo), sino que corresponde a las distintas etapas diacrónicas de su evolución. Partiendo de sus raíces católicas, se abre a la tradición protestante. Esta base teológica

es la que prepara el estudio de la facticidad de la existencia humana, de la hermenéutica ontológico-temporal del hombre, para desde ahí abrirse a una filosofía autónoma de la tradición cristiana, en la que irrumpe el problema del ente y del ser, del ámbito óntico y ontológico, de la ontología temporal y la trascendencia. Es la segunda parte de este trabajo, consagrado todo él a resaltar la proveniencia teológica de su pensamiento y su aterrizaje en una ontología fenomenológica, que supera el binomio trascendencia e inmanencia. Un epílogo final, muestra la salida de Heidegger del pensar teológico, su pensar fuera de la teología (originalidad de la cuestión ontológica más allá de la determinación religiosa). El estudio se completa con una cronología de los textos más significativos de la evolución heideggeriana.

El trabajo sirve como introducción y recopilación a la biografía intelectual de Heidegger. En ella se privilegia la primera etapa, en cambio, no hay una profundización del segundo Heidegger, tras el giro que busca superar los residuos antropológicos y subjetivos de su pensamiento. No hay tampoco una evaluación de los últimos escritos que se han publicado en la década de los ochenta y de los noventa, que hubieran ofrecido nueva luz sobre la relación entre la filosofía y la teología. El autor muestra bien las raíces teológicas de Heidegger, pero no la persistencia de la teología encubierta en los escritos en que se ha roto ya con ella, al parecer de una forma definitiva, y, sin embargo, manteniendo la inspiración de fondo que generan los escritos cristianos. Por eso, es un trabajo fragmentario, que no ofrece una adecuada visión global de la evolución de su pensamiento.

Juan A. Estrada

CLARET, B.J., *Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel*, Innsbrucker theologische Studien 49, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 1997, 437 págs. ISBN 3-7022-2074-7.

El título del volumen mantiene la duplicidad de sentido, «del mal» y «del malo»; porque el problema del origen del mal presenta tres aspectos; el pecado, el pecado original, el demonio. No sería «honrada» una teología que tratara del mal en el mundo sin ocuparse del demonio; por otra parte el tema del demonio recobró actualidad en los años setenta a causa del libro de Haag «Abschied vom Teufel». En un primer capítulo el autor expone dos fenómenos que parecen contradictorios: el desencantamiento del mundo haciendo desaparecer los ángeles y los demonios, y su nuevo encantamiento con la tendencia al ocultismo y al satanismo. El segundo capítulo se ocupa de la discusión sobre el demonio en el área católica de habla alemana, a partir del libro de Ch. Duquoc sobre el demonio, «Symbole ou réalité». El capítulo tercero analiza el contenido del libro citado de Haag, lo critica y añade el rechazo que encontró en las instancias oficiales del Iglesia. El capítulo cuarto

expone la reflexión que suscitó el libro de Haag en Kasper y en Lehmann; la aportación de Ricoeur sobre símbolo y mito a la reflexión anterior es el objeto del capítulo quinto. El capítulo sexto, El misterio del mal y la cuestión del demonio, expone la actual orientación de la teología sobre este problema: misterio de iniquidad, una aproximación al misterio del mal, ¿es el demonio una persona?, ¿es la doctrina sobre el demonio un mensaje alegre?. Concluye la investigación con una visión y unas advertencias sobre el discurso auténticamente cristiano de una realidad diabólica. En la bibliografía encontramos dos secciones especiales sobre Haag y Ricoeur, y otra amplísima de unos seiscientos títulos sobre el tema estudiado.

E. Ortega

*Dictionnaire critique de Théologie*, dir. JEAN-YVES LACOSTE, Presses Universitaires de France, Paris 1998. 1298 págs. ISBN 2-13-048825-0.

Como explica el editor, este grueso y elegante volumen es un diccionario, un instrumento universitario al servicio de la trasmisión del saber; en este caso del saber teológico, del conjunto de doctrinas que el cristianismo ha ofrecido sobre Dios y su experiencia de Dios; y es crítico, porque quiere servir a la verdad. Contiene unos quinientos artículos sobre doctrinas, acontecimientos, teorías relacionadas con la teología. Las numerosas indicaciones remisivas a otros artículos permiten al lector encontrar un conjunto doctrinal o histórico en torno al objeto de su primer interés. Doscientos cincuenta colaboradores, pertenecientes a un centenar de instituciones y representantes de quince nacionalidades han trabajado en esta obra; han sabido acomodarse a unas normas que han dado la deseada uniformidad a sus colaboraciones. Si se trata de personajes del mundo teológico los artículos ofrecen una breve biografía, un resumen de su doctrina más característica, ediciones de sus escritos y bibliografía sobre ellos. La bibliografía especializada tampoco falta de los artículos sobre conceptos o doctrinas. En el índice de entradas se indican los autores, y las remisiones a otros temas. Al final del volumen encontramos la lista de los autores, y un detallado índice general en el que se reúnen los artículos y sus referencias, y las referencias que conducen a otros conceptos o autores tratados en los artículos; son unos dos mil términos que manifiestan la abundante riqueza del contenido de este Diccionario, que ocupa su lugar debido en el conjunto de los cuarenta diccionarios de amplias áreas culturales que ha publicado esta Editorial.

E. Ortega

*Dios, Nuestro Padre*, Jornadas Agustinianas, Centro Teológico San Agustín, Madrid 1999, 251 págs. ISBN 84-86898-70-6.

Las ponencias de las II Jornadas Agustinianas, Madrid 13-14 de marzo de 1999, en sintonía con el plan temático de preparación para el tercer milenio, propuesto por Juan Pablo II, han tratado diversos aspectos de Dios, Nuestro Padre. M.A. Orcasitas presenta el tema; J. Anoz trata de «El Padre en la predicación agustiniana», especialmente en sus homilías sobre la carta primera de Juan; T. Marcos escribe sobre «El Reino de Dios, contexto del Dios Padre», mejor se diría, la salvación de Dios; S. Insunza destaca «La buena noticia de Dios Padre en la Pastoral»; J.A. Galindo presenta a «Dios, Padre Misericordioso en la teología actual», en donde trata de la filiación divina de Cristo y de la filiación divina del ser humano en gracia, y alude al enigma del mal y al sufrimiento de Dios; Arminda de la Red reflexiona sobre el texto de Juan 14, 8 «Muéstranos al Padre», las diversas revelaciones que del Padre hizo Jesús; Isabel Gómez Acebo describe los «Rasgos bíblicos de Dios Padre» en ambos Testamentos; M. Vidal compara «El rostro de Dios Padre y la moral cristiana» y muestra las falsas imágenes de Dios que han falseado la moral cristiana, las principales comprensiones de la imagen de Dios en la tradición de la teología moral, y las implicaciones que el misterio de Dios como Padre tiene para el planteamiento de la moral cristiana; M<sup>a</sup> Angeles Navarro reflexiona sobre Rom. 15, 6: «Glorificad al Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo» y subraya que la liturgia cristiana es un culto dirigido al Padre.

E. Ortega

*Dizionario di Mistica*, a cura di L. BORRIELLO, E. CARUANA, M.R. DEL GENIO, N. SUFFI, Libreria Editrice Vaticana 1998, 1303 págs. ISBN 88-209-2482-X.

Aunque este diccionario concentra su atención en la mística cristiana, no descuida la mística de otras religiones; y dentro de la mística cristiana abarca la de los hermanos separados de Oriente y Occidente; incluso atiende al ateísmo moderno, que a pesar de su apariencia antirreligiosa, está relacionado secretamente con un Dios desconocido. Está articulado en cerca de seiscientas voces, términos relacionados con la mística y figuras de la mística; los colaboradores son doscientos veintiocho, y representan gran diversidad de naciones y de escuelas de espiritualidad. Con un meritorio esfuerzo de coordinación se ha logrado que todos esos artículos tengan una extensión muy uniforme de unas dos páginas. Si se trata de místicos se exponen unas notas biográficas, su doctrina espiritual característica, y una selecta bibliografía; los términos de la Sagrada Escritura se interpretan teniendo presente la actual exégesis; de los términos filosóficos o teológicos se ofrece una explicación

actualizada. Otro acierto de los editores son las sugerencias para una lectura sistemática del diccionario, que encabeza el volumen: agrupa en ocho temas amplios las voces que hacen referencia más directa a ellos. Ofrece también la lista de los autores de los artículos; dos de ellos, Justo Collantes y Cándido Pozo, son profesores de la Facultad de Teología de Granada. El índice de las voces, en el que se indican también sus autores, facilita una visión y consulta rápida del excelente material informativo contenido en este gran Diccionario de Mística; su presentación tipográfica está acorde con los méritos de su contenido.

E. Muñoz

*Dizionario di Omiletica*, a cura di M. SODI - A. M. TRIACCA con la collaborazione di 245 Esperti. Elle Di Ci - Velar, Lauman (Torino) - Gorle (Bergamo). 1998. 1708 págs. ISBN 88-01-01424-4.

Este diccionario pretende ser un instrumento útil para la preparación de quienes desempeñan en el ámbito eclesial el servicio de la predicación, y en particular, de la homilía. No es un diccionario de materias predicables; pretende informar para formar con una metodología que permita conocer un contenido y transmitirlo según las normas de una comunicación correcta. Los temas, 398, son muy variados: voces de contenido aparecen junto a voces técnicas, informativas junto a históricas. Nueve son los núcleos que corresponden a los ámbitos siguientes: Biblia, historia, modelos o perfiles de predicadores, teología, liturgia, antropología, ecumenismo y contexto interreligioso, comunicación, pastoral. En las dos voces, *Comunicazione e liturgia* y *Omelia*, se ofrecen las claves de lectura de toda la obra en una visión unitaria; en la primera se presentan las posibilidades del uso de las voces con referencia a la liturgia y la comunicación, la homilía como lugar de comunicación y código de comunicación que hay que «decodificar» y comunicación correcta en vistas de una acción litúrgica eficaz; en la segunda se indica la razón por la que se han escogido las voces en este diccionario, y recorre las secciones de fundamento bíblico; desarrollo histórico; galería de personajes; el contexto cultural; destinatarios, método, defectos; contenidos que se deben proponer; finalidad del diccionario, sus implicaciones, actitudes y prospectivas de síntesis; papel de los documentos oficiales, de las publicaciones e instituciones que forman e informan, otros subsidios. Una escogida y reciente bibliografía sigue a las voces que la requieren. Es, pues, este diccionario una mina muy rica y fácilmente aprovechable en la preparación de las homilías y de toda predicación; pueden utilizarlo todos los que participan de algún modo en el ministerio de la palabra; y también los profesores y estudiantes de teología, de historia, patristica, ciencias de la comunicación, los catequistas, pastoralistas, etc.

E. Ortega

DUPRÉ, L., *Simbolismo religioso*, Herder, Barcelona 1998, 206 págs. ISBN 84-254-2088-1.

Encontramos en este libro un profundo análisis y reflexión sobre el simbolismo religioso; en cinco capítulos expone la fragmentación del mundo simbólico; los signos y símbolos sagrados, lenguaje y representación, ritos, sacramentos, sacrificios, como comunión, ofrenda y expiación; imágenes de la trascendencia, arte sagrado y nuevo significado del arte religioso; el simbolismo de la palabra, lenguaje religioso, su naturaleza simbólica; la supervivencia del mito, especialmente del religioso, su verdad. Con una gran conocimiento de las teorías y filósofos de todos los tiempos que se han preocupado de lo simbólico, el autor nos ofrece en estas páginas, densas, una introducción muy completa al mundo de lo simbólico.

E.Ruiz

*Enmanuel Levinas. Eine Herausforderung für die christliche Theologie.* ed. WOHLMUTH, J., Paderborn, F. Schöningh 1999, 244 pag. ISBN 3-506-79801-4.

Levinas se ha convertido en uno de los autores más leídos y discutidos en la filosofía actual. Poco a poco comienza también a hacerse patente su influjo para la teología, de lo cual es buena muestra esta selección de artículos y autores. Bajo la temática «Estética y lenguaje» se estudia el arte como camino hacia Dios (R. Esterbauer) y el papel de la metáfora en su pensamiento (H.H. Henrix). El tema de «la creación de la nada» analiza su discusión con Simone Weil (I. Broy) y la relación entre diacronía y creación (W.N. Krewani). La tercera temática es quizás la más importante «El hombre como sujeto», en el que se reflexiona sobre el hombre como imagen de Dios, punto de partida para una antropología teológica (T. Freyer), la concepción del sujeto y el discurso feminista (S. Sandherr), la responsabilidad ante el otro y el problema de la libertad (M. Jedraszewki), la discusión con la concepción de Spinoza (M. Hundek) y la noción de inspiración (E. Dirscherl).

Esta tercera parte, como las anteriores, es más receptiva y positiva que reflexiva y crítica. Se echa de menos un mayor conocimiento de la discusión filosófica acerca del concepto de sujeto en Levinas, las críticas que le han hecho relevantes filósofos como Ricoeur y Apel, por citar un par de ellos, y el desconocimiento de que no valora suficientemente la diferencia entre el otro como un tú y un tercero. La última temática, mesianismo y cristología, permite confrontar la concepción judía y cristiana del mesías (V. Jakobs) y la interpelación que plantea a la cristología (J. Wohlmuth y M. Poorthuis). El estudio concluye con una entrevista realizada a Levinas en Julio de 1992, que

completa la breve introducción del editor. Una selección bibliográfica final y un índice de los autores y de nombres completa la obra.

El estudio es desigual y muy heterogéneo. Se echa de menos una mayor correlación entre los problemas filosóficos y teológicos. Predomina lo positivo, la exposición y descripción de Levinas, pero no abundan los análisis más reflexivos y críticos. En realidad, desde Levinas hay que replantear al imagen de Dios, su trascendencia e immanencia, la relación entre la ética y la religión, la superación de una antropología del yo, y la persistencia de la ontología del sujeto junto a la ética. Estos son algunos de los problemas teológicos y filosóficos que hay que abordar. El presente estudio puede leerse como una introducción a una problemática amplia e importante que sólo de forma germinal y fragmentaria se trata en este estudio.

Juan A. Estrada

ESQUERDA BIFET, J., *Teología de la evangelización. Curso de misionología*, B.A.C. 546, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos 1995, 491 págs. ISBN 84-7914-161-1.

El autor ha pretendido ensamblar una pastoral eminentemente misionológica y una misionología eminentemente pastoral. Presenta los temas de teología misionera en las tres dimensiones trinitaria, cristológica, pneumatológica, eclesiológica, caps. II a VI; los temas de pastoral misionera los sintetiza en torno a la acción evangelizadora, cap. VII, y pasa luego a la relación y diálogo con las culturas y religiones, cap. VII, y a la cooperación y animación misionera, cap. IX. La espiritualidad y la vocación misionera ocupan los capítulos X y XI; el capítulo XII desarrolla el tema mariano en una perspectiva teológica, pastoral y espiritual. En el primer capítulo, Jesús evangelizador, es un resumen de teología bíblica, que anticipa casi toda la teología de la evangelización a la luz de la persona y doctrina de Jesús. Después de cada capítulo ofrece el autor una amplia orientación bibliográfica, en la que se destacan con asterisco y un resumen del contenido algunas obras más prácticas y orientadoras; estas doce bibliografías se completan con algunas notas de pie de página aportadoras de bibliografía mas especial. Esta obra, fruto de largos años de docencia universitaria y de experiencia personal, es, sin duda, una introducción misionera al estudio de toda la teología y un curso de misionología y de pastoral que abre todos los temas hacia la misión universal de la Iglesia.

E. Ortega

FASANI, SAN FRANCESCO ANTONIO, *Mariale*. «*Ecce nubercula parva ...*», a cura di E. GALIGNANO. Comitato di Promozione Culturale «Padre Maestro». 1998. 349 págs.

San Francisco Antonio Fasani, llamado «El Padre Maestro», —maestro de vida, sobre todo—, nació en Lucera (FG) el 6 de agosto 1681; en 1693 ingresó en la orden de franciscanos menores conventuales; casi toda su vida la pasó en el convento de Lucera, en donde falleció el 29 de noviembre de 1742. Fue beatificado en 1951, y canonizado en 1986. Se conservan cuatro volúmenes de sus manuscritos sobre temas piadosos, novenas y meditaciones. También dos escritos más teológicos, llamados «*Mariale*»; parece que un tercero se ha perdido. Ya en 1986 se había publicado uno de ellos en la editorial Mesaggero S. Antonio, Padova, 1986; ahora se publica el segundo. E. Galignano expone la estructura, método y contenido de la obra, y pone notas al texto. En páginas paralelas se publica el texto latino y una traducción italiana; son 85 párrafos, introducidos con una cita de la Sagrada Escritura, que aplican a María. Faustino Osanna es el autor del primero de los dos estudios que siguen al texto; sobre él hace unas observaciones mariológicas; Antonio di Monda hace un estudio más extenso sobre los aspectos cristológicos de la obra. En esta obra suya Fasani se coloca frente a una perícopa bíblica en actitud meditativa, y pasa de la lectura a la meditación, a la oración, a la contemplación.

E. Muñoz

*Fede e ragione. Opposizione, composizione?*, a cura di MANTOVANI, M., THURUTHIYIL, S., TOSO, M., Biblioteca di Scienze Religiose 148, LAS, Roma 1999, 357 págs. ISBN 88-213-0412-4.

Pocos días después de la promulgación de la encíclica «*Fides et ratio*» el Instituto de Ciencias Religiosas de la Universidad Pontificia Salesiana de Roma organizó un Seminario de estudio con el mismo título de este volumen; sus cuatro ponencias, junto con otros veinte artículos componen el presente libro. Un primer grupo de tipo histórico presentan el encuentro de la filosofía con la revelación cristiana; exponen la búsqueda de la verdad en la filosofía griega; la aportación de la cultura greco-romana, como preparación de la fe, a la difusión del mensaje evangélico; el itinerario de los primeros siglos cristianos, desde Pablo a la escuela alejandrina; el ejemplo de Tertuliano y Orígenes en el diálogo fe y razón; y, viniendo a nuestros tiempos, la relación entre la «*Dei Filius*» del Vaticano I y la «*Fides et ratio*». Un segundo grupo, central, de artículos es más teórico; estos son sus títulos o subtítulos: valor de la razón en los procesos de verificación de la verdad según la mente de la Iglesia; la metafísica y la fe; una fe no pensada es nada; el papel de la razón, la filosofía del ser, la comunicación de la verdad en el pensamiento contem-

poráneo; universalismo de la verdad; reciprocidad entre pensar y creer, pluralismo filosófico; la filosofía como tarea de la fe; relaciones entre teología y filosofía a la luz de la «Fides et ratio»; Tomás de Aquino, teólogo y filósofo, en la «Fides et ratio»; reflexiones cristológicas en la encíclica; racionalidad práctica, ética filosófica y teología moral. La parte tercera reúne artículos que analizan el contenido de la encíclica en referencia a un problema particular o campo de investigación: la filosofía contemporánea de la religión en M. Blondel; cultura y pluralismo cultural; la inculturación, con especial atención a la cultura de la India, que subraya tres criterios de discernimiento en el proceso de inculturación; nueva evangelización en la «Fides et ratio»; fe y razón en la vida del estudioso, y como ejemplos, E. Stein y J.H. Newman; implicaciones filosóficas de la catequesis; reflexiones sobre los problemas éticos de la clonación a la luz de la encíclica. Como conclusión, el artículo: «Fides et ratio», la persona, punto de síntesis. En su conjunto son aportaciones que contribuirán en gran manera a reflexionar sobre la encíclica.

E. Ortega

*Gesù come uomo - Cristo come Dio. Una identica persona*, ORLANDO P., (ed.). Coll. Filosofia e Religione 4, Luciano Editore, Napoli 1998, 132 págs. ISBN 88-86767-48-X.

En este volumen cuarto de la Colección «Filosofía e Religione», el autor, ordinario emérito de la Facultad de Teología de Italia Meridional, sección de Santo Tomás, en Nápoles, nos ofrece, en latín y traducción italiana enfrentadas, los pasajes más destacados de las primeras siete cuestiones de la 3ª parte de la Suma de Santo Tomás. Selecciona la doctrina contenida en los «Respondeo» y en la parte positiva «Sed contra» en cada uno de los 55 artículos que contienen esas siete cuestiones; las titula así: Conveniencia de la Encarnación, Modo de la Encarnación, Modo de la unión por parte de la Persona asumente, Modo de la unión por parte de la naturaleza asumida, Modo de la unión respecto al alma y al cuerpo de Cristo, Orden de la ascensión del alma y del cuerpo, La gracia de Cristo «come uomo qualunque». El mismo autor dice que se trata de la parte más especulativa de la cristología de la Summa; es, pues, un compendio de la cristología descendente que ha prevalecido en la escolástica durante siglos. Precede una introducción de Pasquale Giustiniani sobre «Tomás, teólogo especulativo y espiritual de Cristo».

E. Ortega

GONZÁLEZ AYESTA, CRUZ, *El don de sabiduría según Santo Tomás. Divinización, filiación y connaturalidad*. EUNSA, Pamplona 1998, 208 págs. ISBN 84-313-1602-0.

Una pregunta que se hizo el autor es el origen de esta investigación: por qué santo Tomás conecta el don de sabiduría con la caridad. Para responder a esa pregunta estudia primero el aspecto histórico, y, en concreto, las discusiones sobre los dones del Espíritu Santo en la teología del siglo XX, en el contexto de la restauración mística y en las polémicas sobre la evolución del pensamiento de Santo Tomás sobre los dones. En el segundo capítulo expone la doctrina de Juan de Santo Tomás, las líneas generales de la comprensión de los dones intelectuales, y la caridad como medio formal del conocimiento por connaturalidad. En los tres últimos capítulos, sistemáticos, estudia el autor en las obras de Santo Tomás la raíz de los dones y de su obrar y particularmente el don de sabiduría, conocimiento y misión —capítulo tercero—; la connaturalidad propia del don de sabiduría, interpretación de textos, la relación entre el don de sabiduría y el de entendimiento, su relación también con la fe y la caridad, su aspecto de juicio —capítulo cuarto—; su relación con la filiación divina y con las virtudes teologales, y los grados del don de sabiduría, don y carisma.

E. Ortega

HAUKE, M., *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*. Bonifatius, Paderborn 1999, 524 págs. ISBN 3-89710-074-6.

Son sobradamente conocidas las discusiones sobre la pastoral del sacramento de la confirmación; en Europa occidental el bautismo de los niños y la temprana primera comunión impiden que estos sacramentos comporten una aceptación consciente de la fe; ésta se ha esperado de una confirmación en la edad adulta; pero también sucede que «la confirmación es para muchos el sacramento de la despedida de la Iglesia». Como fundamento de una acertada reflexión pastoral el autor expone ante todo la fundamentación bíblica de la confirmación y de los elementos que integraban la iniciación cristiana, bautismo de agua, imposición de manos, unción. Recorre luego la evolución de esos ritos sacramentales en toda la historia de la Iglesia, santos Padres, práctica medieval en las Galias, España, oriente, Trento, Benedicto XIV, Vaticano II, reforma de Pablo VI, y ecos en la vigente legislación. Expone luego sistemáticamente la teología de la confirmación, su sacramentalidad, la estructura y significado de sus ritos, la peculiaridad específica de la confirmación. Sobre esta base reflexiona sobre la discusión sobre la edad más conveniente de recibir este sacramento y su trasfondo teológico, sobre el ministro de este sacramento, y la repercusión en la cuestión ecuménica de las decisiones que se tomen. Una

última sección resume todas las aportaciones y reflexiones del volumen; destacamos las conclusiones teológico-pastorales sobre la edad en que se debe recibir este sacramento, y ante los fines pastorales que se pretenden al retrasar hasta la edad juvenil la recepción de este sacramento, suscribe la posibilidad de un sacramental al fin de la edad escolar, como conclusión de una catequesis y unido a una solemne confesión de fe. Además de la bibliografía particular al comienzo de capítulos y sus secciones, encontramos en las últimas páginas del libro una abundante bibliografía, que incluye los más recientes estudios sobre tan debatidos temas.

E. Ortega

HONTAÑÓN, A., *La doctrina acerca de la infalibilidad a partir de la declaración «Mysterium Ecclesiae»*, Facultad de Teología. Universidad de Navarra. Colección Teológica 93. EUNSA. 1998. 327 págs. ISBN 84-313-1609-8.

Con gran claridad y serenidad expone el autor las diversas reflexiones doctrinales sobre la infalibilidad pontificia que han tenido origen en la Declaración *Mysterium Ecclesiae* de 1973. En la parte primera de su estudio, previamente como contexto teológico de la Declaración, refiere la controversia que suscitó el libro de Hans Küng sobre la infalibilidad; expone luego el triple contenido doctrinal de la Declaración en el que la doctrina sobre la infalibilidad destaca sobre los otros dos temas tratados, unidad de la Iglesia y doctrina sobre el sacerdocio; en el tercer capítulo de esta parte primera trata el autor de la valoración que recibió el conjunto del documento, la recepción de su doctrina sobre la infalibilidad de la Iglesia y su magisterio, y el sentido irreformable de las fórmulas dogmáticas y la posibilidad de cambios en su expresión. La segunda parte se ocupa de la exposición de la doctrina de la infalibilidad que se encuentra en los documentos del Magisterio posteriores, y como dos ejemplos de la aplicación de la doctrina de la Declaración expone el debate teológico que suscitaron la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, y la Encíclica *Evangelium vitae*. La tercera parte expone la repercusión de la Declaración *Mysterium Ecclesiae* en el diálogo ecuménico, en el anglo-católico, en el católico-ortodoxo, en el luterano-católico, y en el católico-ortodoxo oriental. A lo largo de todo su estudio destaca el aspecto de la Declaración *Mysterium fidei* que los comentaristas habían señalado como el más importante avance doctrinal, es decir, su referencia a los condicionamientos históricos de los enunciados dogmáticos, y las posibles adaptaciones de ellos a las culturas de los tiempos sucesivos y a las distintas culturas que conviven en un mismo tiempo. La síntesis final resume todo el estudio. Como anexo se publica el texto íntegro de la Declaración.

E. Ortega

IZQUIERDO URBINA, C., *Teología Fundamental*. Manuales de Teología 10, Eunsa, Pamplona 1998, 576 págs. ISBN 84-313-1638-1.

En la colección de manuales de teología, dirigida por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, aparece publicada esta obra de C. Izquierdo Urbina, profesor de Teología Fundamental de dicha Facultad. Desde una perspectiva teológico-dogmática, que asume también la necesaria dimensión apologetica el autor consigue un planteamiento bastante completo de los temas centrales de Teología Fundamental. Tras un primer capítulo en el que se reflexiona sobre el objeto de esta disciplina, después de exponer su génesis histórica y su evolución en las últimas décadas, el texto desarrolla dos grandes apartados: I. La Revelación y la Fe, y II. La Credibilidad.

En la primera parte el autor, con un estilo claro y pedagógico, va afrontando las diversas cuestiones: en el cap. 2, el concepto general de revelación; a continuación, la revelación en la historia y la transmisión de la revelación; la naturaleza de la revelación y el tema revelación y experiencia; la revelación como verdad y como misterio, y revelación y religión. En los cap. 9, 10 y 11: el acto de fe, la fe como realidad humana y divina, y la fe, don de Dios y compromiso del hombre. Consideramos que esta parte está bien estructurada, aunque posiblemente hubiera ganado algo desde el punto de vista pedagógico con algún pequeño cambio en el orden de las cuestiones.

La segunda parte sobre la credibilidad nos parece más irregular: empieza con un capítulo sobre la increencia y, a continuación, la credibilidad de la revelación. El siguiente capítulo lleva por título «El hombre, ser para la fe. La racionalidad de la fe». Después desarrolla el autor un capítulo sobre el milagro y dos capítulos sobre Cristo, como signo primordial de credibilidad (I. El acceso histórico a Jesús y II. La conciencia de Jesús: mesías y señor). El cap. 18 trata de la resurrección de Jesús, y los dos últimos: la Iglesia como signo de credibilidad y la credibilidad de la Iglesia.

No entendemos por qué empieza esta segunda parte con un capítulo sobre la increencia, que acaba con el planteamiento de las preguntas sobre las vías de acceso al conocimiento de Dios y los presupuestos teológicos y antropológicos de la revelación. Tampoco creemos acertado que el capítulo sobre el milagro (cap. 15) se desarrolle autónomamente al margen de lo que consideramos una buena síntesis de cristología fundamental de los cap. 16, 17 y 18, en la que hay un pequeño apartado sobre los milagros de Jesús. Aunque el milagro haya tenido una historia larga y compleja en la apologetica tradicional y en la Teología Fundamental, opinamos que es ya una adquisición pacífica el considerar los llamados «signos de credibilidad» en una relación directa con Jesucristo. ¿Hubiera sido posible otra estructuración?. En los capítulos 16, 17 y 18 notamos cierta facilidad para atribuir a dichos de Jesús y a algunos pasajes de los evangelios un grado de historicidad, que no admiten la gran mayoría de los exegetas católicos y protestantes. Y en el capítulo sobre

la resurrección percibimos ciertas irregularidades en la lógica del discurso argumentativo (en el marco de la Teología Fundamental...), quizás debido a la falta de precisión hermenéutica en términos como real, físico, auténtico, corporal...

Hubiéramos deseado una obra más «contextualizada», al menos, mediante un capítulo sobre el contexto cultural y religioso, desde el que se hace la reflexión teológico fundamental. El destino de esta asignatura depende de su fidelidad a los temas nucleares «de siempre» y de su fidelidad «al presente», en un discernimiento atento a los signos y tendencias del momento histórico. Quizás el capítulo sobre la increencia, con un contenido más amplio, con una orientación diversa y con una colocación más apropiada en el conjunto del texto hubiera llenado, a nuestro entender, ese vacío.

El esfuerzo del autor es muy meritorio. No es fácil lograr una exposición tan elaborada en el espacio que ofrece este manual. Es una obra digna de ser considerada y estudiada por los interesados en Teología Fundamental.

A. Jiménez Ortiz.

JERICÓ, IGN., *Palabras de raíz*. El Rayo Verde. 1998. 523 págs. ISBN 84-605-7529-2.

El autor, tan conocido por sus publicaciones científicas postridentinas, nos ofrece ahora 110 artículos que aparecieron en los años 1986 a 1994 en la prensa diaria. Esta información frecuente sobre los acontecimientos eclesiales del momento nos revive la historia de la comunidad cristiana en esos casi siete años; por eso exponen temas muy variados: teólogos contemporáneos famosos, controversias teológicas del momento, personas discutidas por su actitud eclesial, nombramientos episcopales y cardenalicios, reuniones sinodales y teológicas, problemas actuales de la vida eclesial española, etc. Incluso algunos artículos presentan aspectos de figuras destacadas de la teología, Martín de Azpilcueta, Francisco de Vitoria, Bartolomé de Carranza. Son artículos breves, de inmediata actualidad, escritos con estilo muy claro y ágil, periodístico —y escribe así un investigador—; se leen con avidez. La segunda parte del libro recoge sus reflexiones, escritas en 1997, sobre 10 temas que ha abordado con insistencia en los artículos transcritos; los cita a pie de página; mantienen estas páginas temáticas el estilo periodístico y la misma agilidad; se leen con la misma fruición que los artículos. Con sencillez reconoce el autor que no son originales todas sus afirmaciones; no se pide eso al periodista; pero ciertamente entrega en este libro a los demás muchas de lo que a él le ha sido de utilidad y provecho.

E. Olivares

JOMIER, J., *Die et l'homme dans le Coran. L'aspect religieux de la nature humaine joint à l'obéissance au prophète de l'Islam*, Editions du Cerf, Paris 1996, 238 páginas. 2-204-05311-2.

El Prof. Jomier, conocidísimo y acreditado islamólogo del que conocemos más de una veintena de títulos en francés y español, nos brinda esta obra de madurez que retorna, de modo específico y especializado sobre temas que ya había tratado en obras anteriores, tales como *Biblia y Corán* o *Les grandes thèmes du Coran*. Es objetivo declarado del libro, como toda la vida y obra de su autor, el servicio a la causa de la convivencia y el diálogo entre los hombres de diversas religiones. El autor es consciente de que, tratándose del Islam y del Corán, escribir acerca de Dios y del hombre tal y como éstos aparecen en las páginas del «Libro», es tocar «los puntos más esenciales de la sensibilidad religiosa» (pág 7). Por eso, como casi siempre en su trayectoria al servicio de la islamología, el P. Jomier se propone como método el dejar hablar lo más posible al propio «Libro».

Articulado en once capítulos, el texto comienza destacando la actualidad del tema. Lo hace de modo práctico y concreto, mediante una referencia a la polémica suscitada por el libro del profesor pakistaní Fazlur-Rahman *Major Themes of the Qur'ân* (1980), el cual versa precisamente sobre el tema de Dios y del hombre tal y como es tratado en el Corán. El grueso del capítulo lo dedica a interrogarse sobre el problema de la respuesta a esta pregunta: ¿Hablan cristianos y musulmanes del mismo Dios? Responde que esta pregunta será objeto de discusión durante mucho tiempo.

Los capítulos siguientes van profundizando y desarrollando el objeto del libro. El capítulo segundo presenta la concepción coránica del señorío de Dios creador, al que pertenece todo el universo y que puede ser invocado como socorro por el hombre; esta concepción impregna la sensibilidad religiosa musulmana. El tercero presenta la percepción coránica de la naturaleza como ámbito en el que el hombre aprende a conocer a Dios como Señor misericordioso. El capítulo cuarto repasa las «historias» religiosas anteriores al Islam —Adán-Eva, Abraham, Moisés, etc— que el Corán recoge a modo de anécdotas, como medio para ilustrar el núcleo del mensaje religioso dirigido a hacer de cada creyente un buen musulmán. La descripción de la antropología tradicional subyacente al Corán, según la cual el secreto de la felicidad consiste en escuchar al profeta-enviado y obedecerle, ocupa todo el capítulo quinto. En el sexto se recoge la actitud religiosa fundamental del hombre ante Dios. Diríamos que constituye un breve resumen de las obligaciones religiosas musulmanas. En el capítulo séptimo, dedicado a la escatología coránica, se centra especialmente en, la resurrección, el juicio y los «lugares» de destino de los hombres. El capítulo octavo es muy interesante y de gran actualidad, pues reflexiona sobre la confrontación entre la antropología coránica, tal como tradicionalmente ha sido recibida, y los estilos sociales de la vida moderna, que afectan ya a so-

ciudades musulmanas enteras. La certeza psicológica del musulmán en su profesión de fe y en su praxis son analizadas a la luz de la «fascinación» que el texto coránico imperativo ejerce, de modo casi subyugante, sobre la sensibilidad de los pueblos musulmanes. El sentido de la grandeza de Dios (*Allahu Akbar*) en la confesión de fe musulmana es analizado en el capítulo décimo. Finalmente, el último capítulo está dedicado al problema de las «mediaciones» entre Dios y el hombre, reducidas al mínimo en el Islam, siendo la gran mediación el propio «Libro».

Solo cabe decir que este libro del P. Jomier está construido con la maestría de un gran conocedor de la fe y la mentalidad islámica, y ello desde la entereza de la fe y la piedad cristianas. Decir que se trata de una obra de lectura más que útil, casi necesaria, a la hora de tratar los temas anunciados en su título, es una obviedad que un seguidor atento de la obra del P. Jomier no puede dejar de expresar.

José Luis Sánchez Nogales.

LARRAÑAGA, V., *Sainte Thérèse d'Avila. Saint Ignace de Loyola. Convergences*. Traduit et présenté par PIERRE LAUZERAL, Pierre Téqui, Paris 1998. 252 págs. ISBN 2-7403-0614-8.

Hace más de cincuenta años el P. Victoriano Larrañaga publicó el libro *La espiritualidad de San Ignacio de Loyola. Estudio comparativo con la de Santa Teresa de Jesús*. Madrid 1944. Aunque el P. Lauzeral dice que ofrece una traducción de esa obra, la realidad es muy distinta; aunque mantiene la estructura fundamental de la obra de Larrañaga, y expone principalmente su tercera parte, que desarrolla el estudio comparativo entre la espiritualidad de ambos santos en siete capítulos correspondientes a las siete moradas teresianas, Lauzeral con gran acierto ha sabido resumir el amplio contenido de datos y citas de esos capítulos y les ha dado una presentación moderna y más atractiva; por ejemplo, las citas de ambos santos, que en Larrañaga estaban impresas en tipos de menor tamaño, en el libro de Lauzeral aparecen en negrita; los amplios capítulos de Larrañaga los ha subdividido en breves párrafos, bien subtitulados; ha añadido muy buenas fotografías en color de retratos de ambos santos y de los lugares más relacionados con sus caminos de santidad. Más profunda es la reelaboración de las dos primeras partes del libro de Larrañaga, sobre las características de la espiritualidad de San Ignacio de Loyola y sobre las influencias de la espiritualidad cristocéntrica ignaciana en el alma de Teresa de Jesús. Aprovechando algunos de esos materiales Lauzeral redacta una ágil presentación de los rasgos comunes a Santa Teresa y a San Ignacio, y le agrega una exposición de los datos que aportó Larrañaga sobre los primeros confesores jesuitas de Santa Teresa, los PP. Diego de Cetina, Juan de Prádanos y Baltasar Álvarez; también resume los datos de Larrañaga sobre la visita de San Francis-

co de Borja a la santa en Avila, sobre la gratitud de Santa Teresa a los jesuitas, y sobre los ejercicios espirituales ignacianos, que en algún grado parece que practicó Santa Teresa. Con toda confianza indicamos nuestro distinto parecer respecto a una diferencia que el autor indica entre ambos santos: «Thérèse est castillane, Ignace basque»; Ignacio por su ambiente y educación era tan castellano como Teresa; y aun ahora muchos vascos no aceptarían lo que el autor añade: «Ne pas confondre ni mélanger espagnols et basques, surtout aujourd'hui!». Por lo demás, alabamos el acierto con que P. Lauzeral ha sabido adaptar a nuestra época un libro, que ya no estaba al alcance de nuestra lectura.

E. Olivares

*L'insegnante di religione nell'attuale rinnovamento dell'educazione scolastica*, a cura di MARIO CIMOSA, Ieri Oggi Domani 30, L.A.S., Roma 1998, 85 págs. ISBN 88-213-0393-4.

En el Instituto Superior de Ciencias Religiosas, «Magisterium vitae» de la Universidad Pontificia Salesiana de Roma tuvo lugar a principios de este año 1998 un Seminario sobre el tema que indica el título de este volumen. FLAVIO PAJER trata de los estímulos y prospectivas en la formación del profesor de religión en el contexto europeo: las exigencias para llegar a serlo y la formación continua que se le ofrece. ROBERTO ROMIO propone la figura del profesor de religión que se desprende de unas encuestas en Italia, 1990, 1995; según los diversos grados de la enseñanza expone las características socio-demográficas, las razones de la elección de la enseñanza religiosa, su figura, la materia y aspectos normativos. ZELINDO TRENTI analiza la formación del animador y del profesor en los Institutos de Ciencias Religiosas. SABINO PALUMBIERI reflexiona sobre la formación espiritual del profesor de religión, sobre su interioridad. Estas reflexiones hechas en Italia son iluminadoras para el resto del espacio europeo, cada vez más unitario.

E. Muñoz

LOUVENCOURT, J.-F. DE, *Saint Maximilien Kolbe, ami et docteur de la prière*, Centro Internazionale «Milizia dell'Immacolata», Roma 1998, 628 págs.

En la vida del santo mártir de Auschwitz destaca su amor y exhortación a la oración; este doble aspecto de su espiritualidad es el indicado en el subtítulo de la obra que presentamos. El autor ha analizado y estudiado a fondo los escritos de S. Maximiliano y los testimonios de quienes lo trataron en su vida. Expone el autor la doctrina del santo en los diversos aspectos que se pueden considerar en la oración: la oración en sí misma —fuentes, destinada-

rios, naturaleza—; el modo de orar —signos exteriores, expresiones corporales, y cualidades espirituales del orante—; formas de orar —oración cósmica, días y meses votivos, rosario, invocaciones, al Santísimo Sacramento—; las grandes dimensiones de la oración —fundamentales, constitutivas, última; la oración contemplativa—consagración, contemplación, manifestaciones sobrenaturales—; la oración de la Iglesia —oficio divino, sacramentos, eucaristía—; y frutos de la oración —sus condiciones, oraciones no escuchadas, el poder de la oración—. Como conclusión reflexiona el autor sobre los dos aspectos enunciados en el subtítulo: amigo de la oración y doctor de la oración. Destaca en su espiritualidad el lugar que asigna a la Immaculada en la relación del hombre con Dios y de Dios con el hombre. Al final del volumen, además del índice de personas, encontramos una cronología muy detallada de la vida de San Maximiliano, una extensa bibliografía —sus obras, procesos de beatificación y canonización, testimonios, documentos, biografías, estudios, artículos.

E. Muñoz

MAZZOTTA, FR., *I titoli cristologici nella cristologia cattolica contemporanea. Uno studio delle aree italiana, francofona, ispano-latinoamericana.* Edizioni Dehoniane, Roma 1998, 397 págs. ISBN 88-396-0758-7.

Sobre la definición más amplia posible de lo que se puede llamar «título cristológico» el autor señala la presencia de esos títulos en el Nuevo Testamento y en la teología bíblica contemporánea, entendiendo por tal la de los últimos treinta años, siguientes al Concilio Vaticano II. Ha seleccionado tres áreas de regiones lingüísticas para estudiar los títulos cristológicos en algunos de sus autores más representativos; del área italiana escoge a Bruno Forte, Mario Serenthà, Marcello Bordoni y Angelo Amato; del área francófona, a Christian Duquoc, Bernard Seboüé y Jean Moingt; del área de lengua española, Olegario González de Cardedal, Jon Sobrino y Carlos Ignacio González. De cada uno de estos diez autores ofrece unos datos biográficos, una mirada complexiva a su cristología, y se detiene en la exposición que hacen de los títulos cristológicos. Cada uno de los tres capítulos, dedicados a las tres áreas, concluye con unos resúmenes comparativos entre los autores estudiados en cada una de ellas. El capítulo final ofrece el balance conclusivo de toda la investigación y las perspectivas que con ella se abren; el autor insinúa el estudio comparativo de estos títulos con los que utiliza la liturgia actual. Destacan los cuadros sinópticos en cada área y en el capítulo final en los que encontramos en paralelo los títulos cristológicos y los autores que los han explicado. La bibliografía sobre el tema y los autores estudiados, e incluso de estudios cristológicos recientes, postvaticanos, es amplia. Son notables los logros de claridad de exposición en una materia que implica una gran diversidad de puntos de atención.

E. Ortega

McEVOY, J., *Robert Grosseteste et la théologie à l'université d'Oxford (1190-1250)*, Initiations au Moyen Âge, Cerf, Paris 1999, 231 págs. ISBN 2-204-06049-6.

El autor en un primer capítulo —De las escuelas a la universidad— narra los comienzos de la universidad de Oxford en el siglo XII, a partir de los primeros maestros, Teobaldo d'Étampes, Pullen, Alejandro Nequam —del que indica sus cuatro especialidades, ciencia, predicación, exégesis y teología—, Edmundo d'Abingdon, siguiendo por la crisis de comienzos del siglo XIII; así prepara el ámbito al que llegó Roberto Grosseteste; en Oxford enseñó, al menos, durante diez años hasta que fue promovido al obispado de Lincoln en 1235, como candidato de compromiso tras largas disputas entre los canónigos electores, y con gran sorpresa de todos. Le confirió la ordenación episcopal su antiguo colega en Oxford, Edmundo d'Abingdon. A la figura de Grosseteste dedica el autor los siguientes seis capítulos en los que expone sus datos biográficos, su aportación a la filosofía, sus escritos exegéticos, sus conocimientos helenísticos, su teología pastoral, y su impronta personal teológica; en todos estos capítulos describe sus obras y su aportación al acervo cultural de su época. El capítulo octavo describe los comienzos de la primera escuela franciscana, y sus dos representantes Adan Marsh y Tomás de York. Después que Grosseteste marchó a Lincoln la influencia de la universidad de Paris se hizo más intensa; a pesar de la oposición de Grosseteste y su carta a los regentes de la universidad se introdujo en Oxford como texto de teología las Sentencias de Pedro Lombardo; lo propugna Ricardo Fishacre en su lección inaugural; siguió el ejemplo de Alejandro de Halès que había tenido la misma iniciativa en Paris entre 1223-1227. Analiza también el autor la nueva enseñanza teológica en Oxford de los maestros Ricardo Fishacre y del franciscano Ricardo Rufus, hasta el año 1250. Concluye el volumen con una bibliografía de textos, manuscritos y estudios correspondientes a los grupos de capítulos que hemos seguido en la exposición. Su lectura refrenda la intención del autor y editor: es una iniciación bien lograda a una parcela de la Edad Media.

E. Ortega

MIQUEL, P., *L'expérience spirituelle dans la tradition chrétienne*, Théologie Historique 108, Beauchesne 1999, 345 págs. ISBN 2-7010-1388-7.

El autor ha publicado ya en esta misma Colección, vols. 79 y 86, dos estudios sobre «El vocabulario latino de la experiencia espiritual en la tradición monástica y canonical de 1050 a 1250» y «El vocabulario de la experiencia espiritual en la tradición patrística griega del siglo IV al XIV»; en el presente volumen estudia la experiencia espiritual en la tradición cristiana, sobre todo, en los autores espirituales ente 1400 y 1700; naturalmente no estudia todos los

autores de esos tres siglos; escoge un centenar, y de cada uno de esos autores selecciona una de las obras más características. Predominan en la selección los escritores de esos tres siglos 1400-1700, porque los santos de los siglos XVIII y XIX apenas han dejado testimonio sobre su relación con Dios; pero incluye escritores desde la época patrística hasta los nuestros días; advierte que por diversas razones no tiene en cuenta las revelaciones de María de Ágreda, las visiones de Catalina Emmerich, y los escritos de Adriana von Speier. Gran parte de los espirituales estudiados los ha reagrupado como en vidas paralelas, precedida de una breve introducción explicativa de la peculiaridad espiritual que en ellos destaca; otros grupos son de tres, cinco o más escritores. Llama la atención algunos de estos reagrupamientos; por ejemplo, San Ignacio de Loyola forma grupo con Jansenio: «Jansenio, obispo de Iprés, da origen a la herejía que lleva su nombre; Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús se opondrá a las tesis jansenistas»; no fue posible tal oposición por las fechas en que uno y otro vivieron; además las obras estudiadas, no digamos en paralelo, son el «Agustinus» de Jansenio, tres pesados in-folios, y el librito de los «Ejercicios espirituales» de Ignacio. Divide su estudio según las diversas épocas: La experiencia cristiana antes del renacimiento: padres latinos y escolásticos y espirituales medievales; Pensadores y espirituales del renacimiento: pensadores y espirituales de esa época; Espirituales de la época clásica: Época moderna. En esta época agrupa a Teresa de Lisieux con Juan Pablo II; y expone también lo que sobre la experiencia dicen dos filósofos —Locke y Kant—, tres alemanes —Goethe, Hegel, Beethoven; dos biólogos —Bernard y Pasteur; dos psicoanalistas —Freud y Jung—; un ingeniero, Eiffel; dos teóricos —Poincaré y Einstein. Tres bibliografías cierran el volumen: Cronológica a partir de 1900, General, de las obras sobre experiencia espiritual posteriores al Vaticano II, Onomástica, de autores estudiados.

E. Muñoz

MÜLLER, K. (Ed. en colaboración con G. LARCHER), *Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*. Ed. Friedrich Pustet, Regensburg 1998, 459 págs. ISBN 3-7917-1589-5.

En 1980 R. Latourelle y G. O'Collins dirigieron la obra «Problemi e prospettive di teologia fondamentale», que supuso un análisis crítico de la situación de la Teología Fundamental en aquellos momentos y un intento de otear los nuevos horizontes para esta disciplina. K. Müller, profesor de «Cuestiones filosóficas fundamentales de la Teología» en la universidad de Münster, y G. Larcher, profesor de Teología Fundamental en la Universidad de Graz, han dirigido la elaboración de esta obra con las mismas intenciones del trabajo realizado 18 años antes por los dos profesores de la Pontificia Università Gregoriana. Han pretendido una valoración de la actual Teología

Fundamental y un diseño a grandes rasgos de las futuras líneas de investigación.

Como afirma con razón K. Müller (p. 14), en estos últimos veinte años ha cambiado el panorama: todo el sistema de coordenadas de la Teología Fundamental está sometido a violentas turbulencias. Hay temas que han sufrido grandes cambios en sus planteamientos básicos, otros han desaparecido más o menos, y hay puntos que afloran en un nuevo contexto, provocando retos que no pueden ser superados con el instrumental tradicional.

La obra consta de cuatro partes: en la primera se tratan cuestiones sobre la autocomprensión de la actual Teología Fundamental; en la segunda se proponen debates hermenéuticos aún pendientes; en la tercera parte se intentan ampliaciones interdisciplinares de nuevos horizontes, y en la cuarta se estudian los posibles desplazamientos de coordenadas en el terreno eclesiológico de la Teología Fundamental.

En la primera parte, G. Essen plantea la necesidad de que la Teología Fundamental acepte de verdad la modernidad y su giro hacia el sujeto, de que se distancie de aquellos que desean hacerle un buen entierro, y de que defienda sus conquistas reales. La significatividad humana de la fe es perceptible si está referida al núcleo incondicional del ser humano, que es su libertad. Y para tratar sobre ella la Teología Fundamental no puede prescindir de la reflexión de la modernidad. H. G. Türk ofrece una síntesis de las diversas posiciones y perspectivas sobre la teoría de la ciencia aplicada a la teología, y E. Arens reflexiona sobre la necesidad de una teoría de la acción en el ámbito teológico fundamental. K. Müller, con un título llamativo «¿Cuánta razón necesita la fe?», aboga por la búsqueda de criterios que orienten en la confusión del pluralismo religioso actual, elaborando una «fundamentación última» de la fe, que utilice los argumentos de una «filosofía primera» sin pretensión de demostración. G. Neuhaus cierra esta primera parte del libro con una visión de conjunto de diversas teodiceas que apuntarían hacia una «teodicea cristológica».

En la segunda parte H.-G. Stobbe propone reavivar el debate hermenéutico, criticando la utilización que se ha hecho en la teología católica de la filosofía de H.-G. Gadamer, y K. Wenzel muestra que la hermenéutica de Paul Ricoeur podría evitar las aporías del pensamiento de Gadamer. El trabajo de H. Verweyen se centra en el valor del testimonio, como criterio para discernir sobre la solidez de una propuesta hermenéutica. Y S. Wendel analiza la relación entre teología cristiana y filosofía posmoderna: el teólogo debe prestar atención a la crítica justa que hace la posmodernidad de las propuestas del progreso indefinido y de la supervaloración del sujeto que realiza la modernidad, pero no puede cerrar los ojos a la idolatría posmoderna de la diferencia, del pluralismo radical y de la heteronomía. En la tercera parte se proponen pistas de reflexión de cara al futuro: sobre la crítica social que debe ejercer la Teología Fundamental (J. Manemann), sobre la posibilidad y los límites de teologías realmente contextuales (M. Bongardt), sobre la relación

entre teología y ciencias de la naturaleza (R. Esterbauer), sobre el interés de la Teología Fundamental por los nuevos Medios de Comunicación (Ch. Wessely), sobre las posibilidades que ofrece el arte para la argumentación teológico fundamental (G. Larcher), y sobre las imágenes cristológicas que aparecen el cine actual (R. Zwick).

En la cuarta parte, B. Stubenrauch señala el camino recorrido por la teología en su relación con las religiones no cristianas, y recuerda que su tarea, desde la nueva actitud ante el pluralismo religioso, ha de ser el fundamentar de forma argumentativa el carácter insuperable y único de la revelación de Dios en Jesucristo. Sobre el diálogo entre judíos y cristianos, L. Koelle subraya el cambio radical que ha tenido lugar desde el Vaticano II, y cómo la teología cristiana ha de plantearse la pregunta del camino salvífico para Israel después de la aparición del cristianismo. Las reflexiones de J. Werbick se centran específicamente sobre la eclesiología fundamental, profundizando en la dimensión institucional de la Iglesia y J. Meyer zu Schlochtern analiza los conceptos, las comprensiones y las metáforas de la Iglesia en el lenguaje eclesiológico. Y por último, H. Wagner llama la atención sobre la tarea aún pendiente de una Teología Fundamental ecuménica.

Este volumen constituye una extraordinaria aportación a la reflexión sobre el presente y el futuro de la Teología Fundamental por la competencia de los autores, por la seriedad de sus análisis, por la riqueza de sus propuestas. Sería muy conveniente su traducción al español para que estuviera al alcance también de los estudiantes de teología y de todos los que están empeñados en la reflexión sobre la fe en el mundo de hoy en el ámbito cultural de lengua española. Pero no queremos acabar sin hacer alguna precisión crítica. Los autores son todos centroeuropeos y de cultura germana. Si se pretendía un balance de la situación actual de la Teología Fundamental y una perspectiva de sus tareas en el inmediato futuro, ¿cómo no abrieron los editores las colaboraciones a otros contextos culturales, incluso no europeos? Por otra parte, aceptando que sería iluso en una obra de este tipo agotar los posibles temas de reflexión, hubiera sido deseable que se hubieran tratado específicamente temas como la Teología Fundamental y la globalización en su aspecto cultural y económico, ante el fenómeno de la interculturalidad, ante la increencia, sobre todo en su forma de la indiferencia religiosa, y ciertos temas de cristología fundamental (las nuevas líneas de investigación sobre Jesús de Nazaret, el lugar de la resurrección en la Teología Fundamental, las imágenes de Jesús hoy...), que están generando nuevas preguntas.

A. Jiménez Ortiz.

NEWMAN, J.W., *Disciplines of Attention. Buddhist Insight Meditation, the Ignatian Spiritual Exercises, and Classical Psychoanalysis*, Peter Lang, New York 1996, 229 págs. ISBN 01-8204-2795-0.

Se trata de un sugerente estudio sobre las relaciones que se pueden advertir entre tres modos o técnicas en las que, mediante recursos muy diferentes, se pretende, sin embargo, un objetivo común: acceder al mundo emocional latente bajo nuestra mente más consciente. Así, se repasan, en este sentido, los métodos utilizados por la meditación de introspección budista (en particular de su modo Theravada), la propuesta ignaciana en los Ejercicios Espirituales y la técnica psicoanalítica, particularmente a partir de su elemento más nuclear, el de la transferencia (el complejo mundo de lazos emocionales que se establece entre el analizado y su analista durante el proceso psicoterapéutico). En los tres casos, se ofrece un análisis de la emoción como un foco primario del amor y el deseo y en dónde es necesario considerar sus eventuales desórdenes. En los tres casos también se pretende la modificación y mejora de ese mundo emocional. Igualmente se persigue en las tres propuestas, a partir de unos marcos conceptuales diversos, la comprensión de las causas por las que el desorden emocional ha tenido lugar: sea en el caso del psicoanálisis a través de las incidencias del pasado, el caso de la influencia de los buenos o malos espíritus para San Ignacio o las determinadas creencias del sujeto en la meditación budista. Por último, en las tres disciplinas se propone al sujeto una práctica ascética de orden diferente pero con un objetivo común: el de procurar una transformación profunda del mundo emotivo.

No pretende su autor hacer un juicio comparativo entre los tres modos de operar ni, menos aún, señalar algún tipo de superioridad entre ellas. Tan sólo se trata de profundizar en el conocimiento del mundo de las emociones a partir de tres técnicas importantes de trabajo sobre ellas.

La obra posee un indudable interés por la comprensión y luminosidad particular que arroja sobre cada una de estas tres modalidades de trabajo personal desde su puesta en relación. Posiblemente, la relación establecida entre la propuesta de los Ejercicios Espirituales y el proceso psicoanalítico cuente con más elementos de mutua elucidación que la que se lleva a cabo con la meditación budista, habida cuenta que las dos primeras proceden de una cultura y una arquitectura mental común, mientras que en el caso del budismo encontramos unas referencias y un marco conceptual de un orden bastante diverso. En cualquier caso es análogo, ciertamente, el trabajo de liberación personal que en las tres propuestas se pretende.

Cabe preguntarse también si el concepto de emoción es el más adecuado para comprender la dinámica profunda de las disciplinas estudiadas y si ese concepto no reduce un tanto el ámbito más amplio y profundo en el que se trabaja en los tres casos, que sería el de la afectividad.

La bibliografía empleada responde bastante acertadamente al objetivo que se persigue, si bien se echa de menos algunos trabajos más recientes (como la gran obra del psicoanalista Meissner, *Ignatius of Loyola. The psychology of a Saint*) y otros de lengua castellana que, en el caso de la espiritualidad ignaciana, hubieran sido importante tener en consideración. Es de alabar la claridad expositiva del estudio, así como su excelente presentación.

Carlos Domínguez.

*Ökumene am Scheideweg?. Ein Beitrag der Theologie*, A. GERHARDS hrsg., Kleine Bonner Theologische Reihe, Borengässer, Bonn 1999, XX-64 págs. ISBN 3-923946-44-9.

La pregunta que hace el título tiene una respuesta matizada en los cinco artículos, conferencias, que ofrece este libro. El primero, de Schalom Ben-Chorin, *Israel und die Ökumene*, subraya un concepto más amplio del ecumenismo, que incluye el diálogo con Israel; destaca los acontecimientos exteriores que han influido en este diálogo, aunque también, a pesar de las explicaciones que se han dado, insiste en la débil actitud de los católicos ante la persecución nazi. Expone las relaciones de las fiestas cristianas con las del A.T.; de la alianza del A.T. son coherederos los cristianos e Israel; y añade la cita: «En la casa de mi Padre hay muchas mansiones». Erich Gräßer expone el avance que ha habido en estos últimos años en una *Evangelisch-Katholische Exegese* y las dificultades de una exégesis que puedan compartir los evangélicos y los católicos; aun en el Catecismo de la Iglesia Católica encuentra una traducción de un texto de Ignacio de Antioquía, influenciado por la mentalidad católica. Harding Meyer trata sobre *Der Konsens in der Rechtfertigungslehre*, conseguido en la «Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre»; muy bien orientado el documento expone primero siete confesiones comunes, y después siete diferencias doctrinales que aún permanecen. Sobre las iglesias orientales y la separación de las iglesias escribe Damaskinos Papandreou en su artículo *Der Beitrag der griechisch-orthodoxen Kirche und Theologie in heutigen Europa*; pondera, entre otros aspectos, la herencia ortodoxa en Europa, la misión de la ortodoxia en ella, una concepción europea común, y algunos datos sobre la actual teología griega. En su aportación *Ökumene im Dienst der national-kulturellen Versöhnung in Europa* Alfons Nossol trata de los nacionalismos y la multiplicidad cultural como actuales retos al ecumenismo.

E. Muñoz

PARDO GÓMEZ, MARÍA VIRTUDES, *Catálogo de Manuscritos da Biblioteca xeral*. Biblioteca Universitaria de Santiago de Compostela. 1998. 197 págs. ISBN 84-8121-684-4.

En lujosa edición, de papel satinado y reproducciones en color, publica la Universidad de Santiago de Compostela este apreciado Catálogo de 658 manuscritos de su Biblioteca Universitaria, dos de la Biblioteca Lago, y los que pertenecen a la Biblioteca de la R.S.E. de amigos del país de Santiago, depositados en la Biblioteca Universitaria. Unos magníficos índices de «autores, traductores, copistas, poseedores, entidades, persona y lugares citados», de títulos, de materias, de «impresos encuadernados o guardados con los manuscritos» y una Bibliografía facilitan la consulta del Catálogo. No podemos menos de destacar en nuestra revista que los índices de títulos y de materias enumeran más de 160 tratados de teología, en su mayoría del período posttridentino; cualquier investigación, pues, sobre estos teólogos tendrá en cuenta la riqueza de manuscritos cuya consulta este libro facilita en tan alto grado.

E. Olivares

RAGOZZINO, G., *Religioni, Sette, Occultismo*, Edizioni Dehoniane, Roma 1997, 286 páginas. ISBN 88-396-0697-1.

Este puede ser calificado como un «documento de trabajo» para grupos, comunidades, cursos, etc. Bien editado, con letra de gran cuerpo y ladillos amplios en cada página con breves y acertadas síntesis en letra negrita que acompañan mucho la lectura y ayudan a mantener una idea global en cada momento.

La introducción hace un «análisis de la situación» religiosa en que nos encontramos: proceso de desacralización, aumento de los brotes desviacionistas dentro de las corrientes religiosas y necesidad de un análisis y reflexión serena de lo que está ocurriendo, en vistas a una clarificación.

La primera parte puede considerarse un estudio de fenomenología de la religión, con dos subsecciones. La primera describe los elementos fundamentales que articulan esa realidad que llamamos religión: definiciones, el misterio y sus representaciones, la actitud religiosa del hombre, las concepciones de la historia, el problema del mal, la muerte y los interrogantes que suscita y el problema de la salvación. La segunda subsección consiste en un análisis de los diversos factores que perturban, deforman o pervierten la actitud religiosa, la búsqueda humana, su respuesta a las epifanías de la Realidad suprema.

La segunda parte se destina al análisis de corrientes religiosas que han brotado como resultado de inquietudes, perturbaciones o desviaciones de las grandes religiones. Una primera subsección analiza diversos movimientos religiosos alternativos y sectarios: los «anaranjados» sobre todo los de B.

Rajneesh, Adventistas, Baha'i, Niños de Dios, movimientos neobudistas, Iglesia de Dios universal, Moon, Hare Krishna, MT, Mormones, New Age, Cien-ciología, Teosofía y Testigos de Jehová. El autor se ha decidido por un orden alfabético, sin otra taxonomía, para facilitar al lector no especializado el encontrarse con la información que busca del modo más directo y sencillo. Todos los movimientos son presentados ateniéndose, en lo posible a los siguientes apartados: historia, doctrinas principales, prácticas más sobresalientes, organización y presencia en Italia. Finalmente se proporcionan extractos de documentos interesantes para el estudio y una bibliografía complementaria. Es una metodología sencilla, acertada y eficaz.

La segunda subsección de esta segunda parte se dedica al mundo del ocultismo que incluye el espiritismo, la magia y el satanismo. La metodología expositiva es igual a la ya descrita.

Un libro muy bien pensado, útil para estudiar en grupos, para suscitar la reflexión y el análisis crítico. Y muy de agradecer que se trate de una obra pedagógicamente pensada para acercar toda esta problemática al gran público. Será de muchísima utilidad a educadores, maestros y formadores de adolescentes y jóvenes.

José Luis Sánchez Nogales.

*Schöpfung und Selbstorganisation. Beiträge zum Gespräch zwischen Schöpfungstheologie und Naturwissenschaften*, hrsg. HILPERT, K.,-HASENHÜTTL, G. Ferdinand Schöningh, Paderborn - München - Wien - Zürich 1999, 310 págs. ISBN 3-506-73751-1.

La presente obra nace con ocasión del sesenta aniversario de Karl-Heinz Ohlig, profesor de la Universidad de Saarland (Alemania), cuya trayectoria académica y publicaciones principales son resumidas por Hasenhüttl en la amplia dedicatoria de las pp.302-303. Con motivo de este homenaje, los editores han reunido un total de veinte colaboraciones, unificadas temáticamente en torno a la Creación. La elección de este tema obedece, como advierte Hilpert, al creciente interés que ha estado adquiriendo dentro de la teología de los últimos veinte años (cf.p.8). En ese proceso queda cada vez más al descubierto hasta qué punto la teología y las ciencias empíricas han de citarse para establecer un diálogo interdisciplinar. Dentro de ese diálogo desempeña recientemente un papel especial el modelo de la *autoorganización*, de fuerte impacto en la cosmología científica y en la moderna teoría de la evolución. El libro pretende tratar sólo parcialmente algunas de las consecuencias que tal modelo puede generar en el discurso teológico. Colaboraciones como, por ejemplo, la de G. Hummel, *Selbstorganisation versus Schöpfungsglaube?*, pp.10-20, y la de U. Rudnick, *Schöpfungsmymthen und Chaostheorie*, pp.94-107, pueden servir al lector de introducción general en la problemática básica que está en

juego. En cambio, otras colaboraciones, las más, ofrecen tratamientos de cuestiones particulares. Y ahí el lector ha de elegir guiado por aquel interés que más le motive. La recopilación que ofrecen Hilpert y Hasenhüttl es notablemente magnánima en la amplitud de intereses. Son atendidas un gran número de perspectivas que hoy tienen valor para la reflexión teológica que se hace sobre el cosmos y, desde su pertenencia al cosmos, sobre el ser humano. Están representadas, por citar varias, la filosofía (R. Theis), la exégesis (U. B. Müller, A. Strotmann), la teodicea (R. Schwager), la antropología filosófica (A. Conrad), la biología (C. Kummer), la ética (K. Hilpert), la ecología (H. J. Münk, B. Bujo) y hasta la hermenéutica literaria (G. Sauder). Incluso se da espacio a una temática, la investigación actual tras los rastros de vida inteligente en el Universo (cf. J. Tarter, *The search for intelligent life in the universe*, pp.254-260), sin duda sugerente. El libro, en suma, tiene la virtud de ofertar la información necesaria como para percibir cuál es el *estado de la cuestión* de la cosmo- y de la antropogénesis, tales y como son captadas por la teología actual en su contrastación con las ciencias empíricas.

Francisco José Ruiz Pérez, SJ

SECONDIN, BR., *Le parfum de Béthanie. L'exhortation postsynodale sur la vie consacrée*, Éditions Lessius, La part-Dieu 1, Diffusion Cerf, Bruxelles 1998, 215 págs. ISBN 2-87299-062-3.

Este volumen 1º de una nueva sección de Ediciones Lessius non ofrece un comentario muy completo y profundo de la exhortación apostólica *Vita consecrata*, en la que Juan Pablo II recoge las «proposiciones» conclusivas del Sínodo especial sobre la vida religiosa, 1994. El autor en primer lugar introduce a la lectura del texto con unas indicaciones ambientales y de su estilo, una presentación de las líneas generales de los tres capítulos del texto y unas impresiones globales. Con sobriedad y con sinceridad y libertad expone la historia de la redacción del texto, los trabajos preparatorios, las expectativas, y también las interferencias de quienes pretendían incluir o excluir en el texto algunas propuestas. La segunda parte del libro «prosigue la reflexión»: propone el sentido teológico y eclesial de la vida consagrada, su perspectiva cristocéntrica como clave privilegiada de lectura de la exhortación, el valor intrínseco y función de la vida consagrada en la Iglesia, su misión como vida transfigurada y sabiduría inspiradora, y otras claves de lectura, bíblica, trinitaria, pneumatológica, antropológica y feminista. La parte tercera quiere «abrir nuevas perspectivas», y reflexiona sobre la vida consagrada como compromiso decisivo en la vida espiritual, sus respuestas a los grandes desafíos culturales, su carácter profético y su dimensión escatológica. En todas estas secciones este estudio indica lo tratado en el sínodo y analiza detalladamente los párrafos de la exhortación apostólica. Concluye con unas reflexiones sobre

la «fidelidad creadora», que juzga ser un slogan muy expresivo de los resultados de los trabajos del sínodo y de la exhortación. Una selecta bibliografía sobre el sínodo, las reuniones que lo prepararon y siguieron, y la exhortación misma completan este apreciable estudio y presentación de las reflexiones actuales sobre la vida consagrada.

E. Ortega

TAMAYO ACOSTA, J.J., *Para comprender la crisis de Dios hoy*. Estella, Verbo Divino 1998, 230 págs. ISBN

Más que la crisis de Dios hoy, lo que este trabajo estudia son los autores que han ido jalonando la crítica ilustrada de Dios hasta hoy. Después de establecer la vinculación entre la razón moderna y la subjetividad se analizan los autores clásicos de la modernidad ilustrada, haciendo hincapié en la crítica religiosa: Descartes, Pascal, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, Hegel, Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud y la actual filosofía analítica, resaltando las aportaciones de Wittgenstein, para culminar en un capítulo final dedicado a la teodicea. Cada estudio está estructurado de forma clara y pedagógica, con un apartado que recoge los escritos fundamentales del autor y una selección bibliográfica de algunos comentarios más relevantes. Como toda la colección "Para comprender" el actual estudio tiene una clara intención divulgativa, de ahí el lenguaje claro, conciso y sistemático que permite utilizar cada capítulo como una monografía individual. El estudio de Tamayo Acosta permite captar de forma sintética el proceso que ha llevado a la crisis de Dios hoy. Falta, sin embargo, un estudio conclusivo que, recogiendo las aportaciones del recorrido histórico, ofreciera una visión de conjunto de la situación actual, de los problemas que se plantean en la sociedad moderna acerca de Dios y de las posibilidades y dificultades que se plantean a partir de las citadas críticas.

Juan A. Estrada

*Theologische Profile. Portraits théologiques. Schweizer Theologen und Theologinnen im 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg BR. BÜRKI und ST. LEIMGRUBER. Paulusverlag/Universitätsverlag. Freiburg/Schweiz. 1998. 480 págs. ISBN 3-7228-0447-7 : 3-7278-1187-0.

En 1990, en la conmemoración del 700º aniversario de la primera Confederación Helvética, se publicó un primer volumen *Gegen die Gottvergesenheit. Schweizer Theologen im 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg. von Stephan Leimgruber und Max Schoch, 668 págs., en el que se presentaban, con amplitud ecuménica, las figuras de 43 teólogos. Se echaron de menos algunos

nombres, sobre todo de la Suiza de expresión latina. En el presente volumen se han tenido en cuenta estas observaciones; se presentan otras 33 figuras que pertenecen a las Iglesias representadas en Suiza —Iglesia católica romana, Iglesias reformadas, Iglesia católica-cristiana, Iglesia ortodoxa oriental—; todos ellos, 30 teólogos y 3 teólogas, han desarrollado su actividad en Suiza, o fuera de ella, o han venido a ella desde fuera; seis viven aún. Alternan en el libro los textos en alemán y en francés, y los retratos de escritores de las diversas confesiones. De cada uno de los 33 escritores teólogos se ofrecen sus datos biográficos, unas notas de la especialidad que han cultivado, y una bibliografía seleccionada. También se añade al final del volumen una breve biografía de los redactores de esos retratos, y el índice del primer volumen, antes indicado; entre los dos se completa un total de 76 escritores de temas teológicos de mundial renombre.

E. Ortega

*Une parole pour la vie. Hommage à Xavier Thévenot.* dir. G. MÉDEVIELLE ET MGR. J. DORÉ. Cerf-Salvator, Paris 1998, 328 págs. ISBN 2-204-06176-X.

Con ocasión de su sexágésimo cumpleaños un grupo de colegas del Instituto Católico de París ofrecen a Xavier Thévenot, salesiano de Don Bosco, profesor de teología moral, este libro homenaje. El título responde a la idea directriz de toda la reflexión ética de Thévenot; los trabajos reunidos en este libro subrayan desde diferentes puntos de vista este enfoque. Para no hacer discriminación entre estos estudios, los enumeramos todos. Se agrupan en tres secciones, bajo títulos que aluden a tres grandes obras de Thévenot. La primera sección tiene por título, «Repères éthiques»; consta de siete estudios: P. Colin, *Existence, éthique, religion*; J. Caillot, *La reconnaissance, fondatrice de l'humain*; Cl. Geffré, *L'humain authentique*; J. Audinet, *Lien démocratique et discrimination raciale. À propos de la correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau*; G. Médevielle, *L'universel et la figure de l'humain en éthique*; J. Greisch, *L'heuristique de la peur, ou qui a peur de Hans Jonas?*. La segunda sección, «Au risque de l'Évangile», ofrece seis estudios sobre temas de la Sda. Escritura: C. Turiot, *Un tiempo de callar y un tiempo de hablar. Lectura de Mc. 1, 39-45*; J. Asurmendi, *La conversión des prophètes*; Ch. Perrot, *La conscience selon saint Paul*; J. Briend, *L'étranger dans la loi d'Israel*. Y.-M. Blanchar, *La notion de commandement dans la littérature johannique*; J. Joncheray, *Vie sociale, personnelle, ecclésiale: entre uniformité et cacophonie*. «Compter sur Dieu» es el título de tercera sección que comprende los trabajos: J. Doré, *La foi chrétienne dans la société pluraliste d'aujourd'hui*; Cl. Bresollette, *L'attention aux besoins des esprits à l'époque romantique*; El. Germain, *Reussir sa vie. Des catéchismes aux*

*Parcours* L.-M. Chauver, *Baptême des petits enfants et péché originel*; Ph. Bordeyne, *Ethique de la vie et filiation adoptive. Interprétation paulinienne des signes des temps*; H.-J. Gagey, *Xavier Thévenot et la question de la différence chrétienne*; A. Delzant, *Providence divine et action de l'homme*. El último trabajo, firmado por seis colegas lleva el título: *Un prudent au pays de la systémique. Regards d'héritiers sur Xavier Thévenot*. Cierra el volumen la bibliografía completa de Thévenot.

E. Muñoz

VERGOTE, A., *Modernité et christianisme. Interrogations critiques réciproques*, Cerf, Paris 1999, 212 págs. ISBN 2-204-06187-5.

Los ensayos reunidos como capítulos en este volumen han sido objeto de conferencias tenidas en Barcelona por invitación de la Fundació Joan Maragall, y publicados en edición en catalán; en esta edición francesa se ha añadido el capítulo sexto. En el ensayo noveno hace el autor un resumen de los capítulos precedentes; se ha preguntado por las interrogaciones que hace la modernidad de manera crítica a la religión cristiana, y a su vez, hasta qué punto el enfrentamiento de ellas revela las ineptitudes de la modernidad para reconocer sus propios límites. La historia de la civilización europea nos muestra que nunca hubo relaciones del todo felices entre el cristianismo y el mundo social, económico, político, filosófico; pero entre el cristianismo y la modernidad ha habido una relación conflictual específica. Partiendo de la diferencia fundamental y objetivamente observable entre las religiones politeístas o animistas y el monoteísmo bíblico, —que expone en el capítulo primero— hay que reconocer que este monoteísmo ha llevado a cabo una espiritualización muy importante de la humanidad; han sido las características del monoteísmo cristiano quienes permitieron la unidad entre la religión cristiana y el espíritu filosófico y científico griego. La racionalidad avanzada atacó los fundamentos mismos de la religión cristiana, la fe de que Dios, en cuanto Dios, ha entrado en la historia humana. La racionalidad ha mostrado su tendencia a encerrar el mundo en sí mismo; la ciencia, que pone como principio un mundo estructurado por leyes racionales, pone en cuestión la idea de milagro de la intervención sobrenatural. El autor ofrece en el capítulo tercero su explicación de los milagros y apariciones, tan frecuentes en la posguerra, y en el capítulo quinto su explicación de las posesiones diabólicas, y el influjo de la patología psíquica en estas manifestaciones de apariencia sobrenatural. El autor cree que si se purifica a la religión cristiana, comenzando por los evangelios, de los datos que la modernidad ha ido rechazando, nada se pierde de lo esencial. Reflexiona también el autor sobre la proclamación de la resurrección, sobre el Jesús histórico, sobre la personalidad de Jesús, divinizado por Dios en su humanidad, sobre el origen de la religión cristiana, y la piedad de la fe y la piedad del agnosticismo.

Afirma que un mejor conocimiento del Jesús histórico hace comprender a la Iglesia de otra manera a como se ha pensado a sí misma durante mucho tiempo; como institución cambia con la historia, porque en ella la verdad y la vida divina de Jesús y del Espíritu toman carne humana; es más humana de lo que se ha pensado durante siglos, lo mismo que en Jesús la encarnación divina estuvo más implicada en los humano de lo que se ha pensado; no duda de que la institución eclesial no es la que Jesús había previsto y querido; pero tampoco es la que Jesús no hubiera querido. Cuando Jesús confió a los Doce la comunidad de sus seguidores, no podía hacer otra cosa que delegarles también la tarea de organizarse inventando las estructuras complejas que la comunidad estimara apropiadas para la conservación y comunicación de la fe.- El autor está convencido de que la crisis actual en las Iglesias de Occidente, sobre todo en Europa, es el efecto de la progresiva penetración de la modernidad en todas los estratos de la población; sin embargo, aunque otros hablan del declive de la religión cristiana, el autor prefiere hablar de crisis; las grandes encuestas no reflejan las nuevas iniciativas, y además, está convencido de que la modernidad puede estimular de manera importante le renovación de la vida y del pensamiento cristiano; más aún, cree que el renacimiento de la vida cristiana ya ha comenzado y está en camino de su cumplimiento; espera que quienes lean su libro, al término de su lectura, sean de la misma opinión.

E. Ortega

*Vivir en la Iglesia, Homenaje al Prof. Juan Agulles*, Facultad de teología de San Vicente Ferrer. Series Valentina XLIII. Valencia 1999. 569 págs. ISBN 84-95269-01-5.

En 1997 falleció de manera inesperada el profesor de la Facultad de Teología de Valencia, D. Juan Agulles. En su memoria los profesores de las dos secciones de la Facultad publican veintisiete colaboraciones de amplia diversidad temática. Precede una bio- bibliografía de J. Agulles, y encabeza los artículos el que Agulles tituló *Vivir en la Iglesia*, en parte también autobiográfico; lo publicó en 1994 con motivo de la celebración de la Iglesia diocesana; ese ha sido el título escogido para el volumen homenaje. Estos son los artículos: J.M. Díaz Rodelas, *La Biblia y la Iglesia*; V. Collado, *Perfil de una vocación*; A. Vicent, *El sobresalto de los que prendieron a Jesús*; J. Pascual, *Notas sobre la antropología de Gregorio de Elvira*; M. Payá, *Jerusalén y Babilonia en la teología de S. Agustín*; F.J. Vilariño, *El Espíritu Santo y la Iglesia en la Demostración de la Predicación Apostólica de S. Ireneo*; G. Gironés, *La unidad de la Iglesia*; R. Arnau, *El santo como tema teológico*; E. Benavent, *Notas sobre Peumatología y Eclesiología*; J. Vidal, *Una Iglesia al servicio del Reinado de Dios*; J.J. Garrido, *El mundo y el hombre vistos desde y por la Iglesia*; M. Gelabert, *El Espíritu en la palabra de la predicación*; E. Aliaga,

*La celebración de los sacramentos*; F. Rdz. Trives, *Eclesiocentrismo de León XIII y cuestión social*; J. Bosch, *A los 33 años de la Declaración Nostra Aetate*; E. Escudero, *El Cristianismo y las religiones*; V. Botella, *Una primera aproximación al documento «El cristianismo y las religiones»*; S. Fuster, *Sobre los equívocos de llamar Padre a Dios*; J.M. Belarte, *La formación cristiana de los humanistas en De tradendis disciplinis*; A. Barrachina, *Jesucristo en la espiritualidad del fundador de las obreras de la Cruz*; R. Sanus, *Corts Grau: Un ejemplo de talante filosófico cristiano*; M. Navarro, *Manuscritos bíblicos en la biblioteca de S. Juan de Ribera*; V. Cárcel, *Los estudios teológicos en el Seminario de Valencia (1790-1974)*; A. Esponera, *El valenciano Vicente Justiniano Antist O.P. y su inédita Historia de la Santa Inquisición (1589-1592)*; A. Benlloch, *Catecismos Valentinos*; J. Climent, *El Breviario Romano. Dos estructuras*; A. Molina, *Modelos de Estado y libertad religiosa*.

E. Muñoz

WINKLER, D.W., *Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog*, Innsbrucker theologische Studien 48, Tyrolia, Innsbruck-Wien 1997, 365 págs. ISBN 3-7022-2055-0.

El presente volumen ITS analiza la separación de la Iglesia copta y la iglesia del imperio romano y los renovados esfuerzos ecuménicos actuales para superar ese cisma. Tres partes conforman esta investigación. En la primera, *Caminando hacia el cisma*, expone brevemente los pasos principales hasta el concilio de Calcedonia, presenta la doctrina y los personajes más influyentes, y a partir de las más recientes investigaciones propone una nueva lectura de la evolución histórica y teológica de todo el asunto. La segunda parte investiga las disputas posteriores al concilio calcedonense, con especial referencia a la situación de Egipto; analiza abundantes ejemplos de la literatura patristica y de la liturgia de la Iglesia copta, y somete a un juicio crítico el segundo concilio de Constantinopla; incluye en un apartado especial los factores no teológicos de esta separación. La parte tercera expone los actuales esfuerzos ecuménicos que procuran superar esta separación de las Iglesias, pondera los textos y documentos del diálogo interconfesional y confronta este análisis con el que ha presentado sobre el cisma; es de gran interés la información que ofrece sobre las actitudes de las Iglesias orientales separadas, los diálogos, oficiales y no oficiales entre ellas y con la Iglesia católica; la cronología de estos numerosos encuentros la propone un anejo. El índice de fuentes de las cinco iglesias ortodoxas orientales, del diálogo ecuménico, y un abundante índice de autores consultados completan la oferta de esta investigación.

E. Ortega

*Zeit-Geschichte und Begegnung. Festschrift für Bernhard Neumann*, GÜNTER RIBE hrsg. Bonifatius, Paderborn 1998, 384 págs. ISBN 3-89710-054-1.

Veintinueve colaboraciones se reúnen en este homenaje a B. Neumann; como característica común se advierte que son reflexiones breves sobre temas actuales, de interés. Los diez primeros —Testimonios— se refieren a la edad de la vida madura, al buen uso del tiempo, diversas experiencias de encuentros del actual obispo de Estocolmo, la relación de los institutos seculares con el mundo, Romano Guardini y la crítica de la cultura a mediados de este siglo, la aportación de J. Ratzinger al diálogo ecuménico, el peculiar testimonio de Franz Reinisch guillotinado por los nazis, el anunciado martirologio del año 2.000, los problemas de Bosnia y sus iglesias, cuatro ejemplos —Franz Jalics, Hugo Lasalle, J. Kopp y V. Pallotti— de presencia en medio del mundo. Los nueve siguientes —Encuentros— reflexionan sobre el encuentro con Dios-Hombre, sobre las características de la 2ª a Timoteo, unas primeras consideraciones sobre los acontecimientos del Nuevo Testamento, la teología de la Palabra de Dios y la cristología, el encuentro de Dios con los hombres según el Corán, reflexiones sobre los mitos —¿Diana, Madre Teresa, Boris Becker?— en la actualidad, la responsabilidad ética ante la naturaleza y la técnica, los débiles en la sociedad, y los aspectos internacionales de las organizaciones Caritas. En la parte tercera —Verbo— ofrece reflexiones sobre la iglesia bajo la carga de la polarización, la evangelización en las condiciones postmodernas y postsocialistas, el lugar eclesiológico y canónico del servicio pastoral, unas notas sobre la relación de la juventud y la religión, el futuro de la Iglesia, la formación de los adultos, el buen uso de la voz por los predicadores, las celebraciones dominicales sin presidencia, la teología y la praxis de la «ecclesia semper reformanda» —en su liturgia, su testimonio, su servicio, su comunión— y la posible institucionalización de esta continua reforma, y «vivir con la iglesia y en ella». Cierra el volumen la bibliografía de B. Neumann y sus datos biográficos.

E. Ortega

#### 4. Liturgia.

GIAMPIETRO, N., *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*. (Analecta liturgica 21). Roma, Studia Anselmiana, 1998, 412 págs.

Esta obra tiene el valor de dar a conocer el enorme trabajo desarrollado por el Cardenal Antonelli en una larga vida dedicada al servicio de la Igle-

sia, aunque limitándose a la labor realizada en el campo de las diversas reformas litúrgicas llevadas a cabo en los años citados en el título de la obra. Consultor de la Congregación de Ritos desde 1930, tuvo parte muy activa en muchas de las reformas litúrgicas realizadas en los años mencionados. Así, en el Pontificado de Pío XII, colaboró decisivamente en la recuperación de la Vigilia Pascual en 1951, y en la reforma de la Semana Santa en 1955. Pero su labor más destacada tuvo su momento en la preparación y promulgación de la Constitución de Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II, así como en la reforma litúrgica, que siguió a dicha Constitución, como Secretario de la Comisión conciliar de Liturgia, y posteriormente como Secretario de la Congregación de Ritos, hasta que en 1969 pasó a ser Secretario de la Congregación para las causas de los Santos. Todo este trabajo lo realizó con gran dedicación, pero también con una discreción y humildad notable.

La obra que reseñamos da cuenta pormenorizadamente de la labor realizada por Antonelli en todas las citadas reformas litúrgicas, y termina con una amplia Bibliografía de los escritos de Antonelli, y de los escritos sobre el propio Antonelli.

Hemos de alegrarnos de tener esta obra que nos da a conocer una figura eminente en su trabajo por la Liturgia, pero cuya labor no ha sido hasta ahora conocida y apreciada según sus méritos.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

*Missale Romanum, Editio Princeps (1570)*. a cura di M. SOLI - A.M. TRIACCA. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998, 720 págs.

Nos encontramos ante una reedición anastática del Misal Romano de S. Pío V, promulgado el año 1570. Entre las varias ediciones que existen en diversas bibliotecas del citado Misal, y que se remontan a la época de su primera aparición, los encargados de esta reedición (M. Sodi y A.M. Triacca) han elegido con todo cuidado la edición que podía presentar una visión más completa y cuidada del Misal de S. Pío V, y la elegida ha sido la que se conserva en la Biblioteca del Capítulo Metropolitano de Milán. La reedición del Misal propiamente dicho viene precedida por una presentación del Arzobispo de Milán, Cardenal C.M. Martini, y de una larga Introducción elaborada por los encargados de la reedición.

Dicha Introducción es del mayor interés por varias razones. En primer lugar, porque presenta toda una historia de los libros litúrgicos que han servido para la celebración de la Eucaristía, a través de los sacramentarios, leccionarios, antifonarios, etc., pasando por los Misales plenarios medievales y continuando la evolución hasta llegar al Misal de S. Pío V, y con alusiones a ediciones posteriores del Misal Romano. Además da cuenta de las diversas

ediciones que existen del Misal de 1570 y razona la elección de la que se encuentra en Milán.

Evidentemente la mayor parte de la obra consiste en la reproducción anastática del Misal de 1570, pero termina con un apéndice de índices de todo tipo de oraciones que se encuentran en dicho Misal.

Hemos de alegrarnos de disponer de esta reedición que facilita un competente estudio histórico del Misal Romano.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

## 5. Moral.

*Accompagnare i giovani nello Spirito*, a cura di JESÚS M. GARCÍA, Biblioteca di Scienze Religiose 143, LAS, 1998, 262 págs. ISBN 88-213-0397-7.

Este volumen ofrece las aportaciones de los participantes en el congreso organizado por la Facultad de teología de la Universidad Pontificia Salesiana de Roma, del 2 al 4 de enero de 1998. «No es posible una acción pastoral con los jóvenes sino a partir de su realidad interna»; por eso M. POLLO y R. TONELLI en base a una encuesta realizada por el Instituto de teología pastoral sobre la experiencia religiosa de los jóvenes estudian los signos, explícitos e implícitos, de la presencia del Espíritu en el mundo juvenil. D. VALENTINI trata de la figura y el papel del Espíritu Santo en la historia y en la vida del cristiano, y G. COLZANI indica algunos criterios para discernir la presencia del Espíritu Santo en la vida de los jóvenes. Cinco artículos se refieren al acompañamiento espiritual de los jóvenes: J.M. GARCÍA traza un cuadro de referencia global sobre el objetivo, contenidos fundamentales y criterios de ese acompañamiento, G. GATTI trata de la ley del Espíritu que da la vida, G. ZEVINI trata de la educación para orar en espíritu y verdad, lo específico de la oración cristiana y las nuevas técnicas, sus límites y riesgos, R. A. CENCINI reflexiona sobre el itinerario pedagógico vocacional a seguir en el acompañamiento de los jóvenes abiertos al Espíritu, y P. DEL CORE, trata de las características de la relación del acompañamiento, de sus implicaciones afectivas y sus riesgos. Concluye el volumen con una visión de A. GALLO sobre el conjunto del congreso, y una meditación de R. CANTALAMESSA sobre Pentecostés como don del Espíritu a la Iglesia. Como apéndices encontramos unas reflexiones de F. PASQUALETTI y A. PRESERN sobre la música de los jóvenes como símbolo, rito y mito, pues por su medio puede el educador llegar a ser un «zahorí» del Espíritu, y una amplia bibliografía reciente sobre el acompañamiento juvenil o dirección espiritual de los jóvenes.

E. Muñoz

CÓFRECES MERINO, E.- GARCÍA DE HARO, R., *Teología Moral Fundamental*, EUNSA, Pamplona 1998, 593 págs. ISBN 84-313-1637-3.

Hace ya unos seis años, el Prof. García de Haro publicó una amplio manual sobre *La vida cristiana*, como curso de Teología moral fundamental. La amplitud del volumen -unas 950 pp.- resultaban excesivas para utilizarlo como libro de texto. El Prof. Cofreces prestó su colaboración al autor para reducir la materia, aunque pronto se quedó solo por la muerte inesperada del primero. Aunque se ha mantenido el esquema primitivo, aquí sí se ha dado un cambio en el desarrollo y contenido de los capítulos, pero siempre dentro de la línea y mentalidad con las que están escritos estos manuales de Teología, que va ofreciendo la Universidad de Navarra. Toca con amplitud todos los temas clásicos -algunos de poca trascendencia en la actualidad-, pero difícilmente conocerá el lector por su lectura los problemas que hoy afectan al mundo de la moral. La misma bibliografía, que podría ofrecer otras perspectivas diferentes, está ausente en sus páginas. Un libro muy completo para los que busquen una formación tradicional.

E. López Azpitarte.

CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *Catecismo Católico para adultos II. Vivir de la Fe*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998, 440 págs. ISBN 84-7914-389-4.

Diez años han pasado desde que se publicó el primer volumen, centrado en la fe de la Iglesia. Este segundo está relacionado con todos los temas de la moral y de la vida cristiana. Su publicación no ha estado exenta de demoras y dificultades, hasta que Roma dio su aprobación definitiva, en 1994. El mismo Juan Pablo II, al presentar el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, insistió en que este no pretende sustituir a otros catecismos aprobados, que tengan en cuenta las diferentes situaciones y culturas, con las indispensables adaptaciones que ello requiere. Se trata, por tanto, de una obra que guarda la unidad de la fe y la doctrina de la Iglesia católica, pero que la presenta con otro talante distinto. En este sentido, ha valido la pena su retraso. No dudo en afirmar que la presentación de la moral que aquí aparece supera con mucho a la publicada en el Catecismo de la Iglesia. Como dice el presidente de la Conferencia Episcopal Alemana, este texto, «con todas sus diferencias», mantiene una unidad interna con los otros documentos de la Iglesia. Dentro, pues, de una misma fe y en comunión con el magisterio, es posible presentar la doctrina de otra forma más asequible y adaptada al creyente de hoy. Con la garantía, además, de que, al haber sido aprobado por Roma, después de muchos diálogos y aclaraciones, nadie podrá decir que su enseñanza no tiene en cuenta la doctrina oficial de la Iglesia. El que desee una formación básica o necesite transmitir la doctrina

catequética fundamental sobre la praxis cristiana, aquí encontrará un buen texto que recomiendo. Sin olvidar, como se dice en el prólogo, que «es tan solo un instrumento que está al servicio de la renovación catequética y de la preevangelización».

E. López Azpitarte.

GUARDINI, R., *Ética. Lecciones en la Universidad de Munich*. B.A.C. 596. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1999, 937 págs. ISBN 84-7914-407-6.

En 1993 para conmemorar el 25º aniversario de la muerte de Romano Guardini se publicó el libro «Ética» de Guardini, fruto de un largo trabajo de su editor Hans Mercker con el apoyo de Martín Marschall; recogía las lecciones impartidas por Guardini en la Universidad de Munich de los años 1950 a 1962. Representaban el conjunto de manuscritos más voluminoso e importante de su legado literario inédito. Ahora la Biblioteca de Autores Cristiano publica en un solo volumen la traducción de los dos volúmenes de la obra en alemán. Precede al prólogo de Franz Henrich un Estudio introductorio de A. López Quintás que presenta en una primera sección la nueva imagen de Romano Guardini, sus debilidades psicológicas, su entusiasmo por la formación de la juventud, sus primeras publicaciones y dificultades de aceptación por parte de los liturgistas y pastoralistas, etc.; y en la segunda sección su fecundidad para el momento actual y la gestación y sentido de la «Ética» de Guardini y de algunos términos decisivos que él utiliza ampliamente. La «Ética» tiene dos partes, con diverso grado de elaboración; la primera expone la ética natural, y se divide en apartados y capítulos que tratan del fenómeno ético fundamental, las condiciones que lo hacen posible, la realización ética, la variedad de las tareas éticas o el mundo de los valores éticos. Dentro de esta primera parte siguen dos grupos de temas, el primero sobre las figuras de valor en la vida personal, y el segundo sobre las figuras de valor de la vida de la acción; los últimos tres temas —necesidad de auxilio, el trabajo femenino y la unidad de la obra humana— están solamente enunciados. La parte segunda, menos elaborada y sin concluir, trata de la ética y la revelación cristiana; presenta en dos capítulos el elemento religioso común a lo ético, y la revelación y su ética; siguen unas páginas en las que Guardini esbozaba la última parte de la ética, que desarrollaría los temas más teológicos, como la gracia, el pecado, la redención, la persona de Cristo, la Iglesia, etc. En apéndices se publican unos breves apuntes de Guardini: Curso de ética. Última parte (esquema). Semestre de invierno de 1955-1956; un ensayo de reelaboración sobre la vida ética: un prólogo suyo para una posible publicación de la primera parte de su «Ética», como manuscrito en favor de los alumnos, y una simpática justificación de su actitud ante ciertas conductas que observaba entre la masa de alumnos, más de seiscientos,

que asistían, con mayor o menor atención y fidelidad a sus clases. Subraya el prólogo que «Guardini reconoce abiertamente que para escribir la *Ética* no abrió ni un libro»; y añade que basta una ojeada a los índices para ver que no partió de conceptos abstractos, sino de la realidad del hombre, de los fenómenos, de los objetos, de las instituciones y de los modos de pensar configurados a lo largo de los siglos. El mismo Guardini dice que su pensamiento busca antes que nada el punto fructífero, luego lo explica en espiral, y poco a poco lo desarrolla como figura a la luz de la verdad. Tenía una alta estima de sus lecciones de ética; consideraba su «*Ética*» como una especie de síntesis de todo su trabajo.

E. Ortega

MELINA, L., *Moral: Entre la crisis y la renovación*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona 1998, 136 págs. ISBN 84-87155-65-0.

Ya hicimos un juicio sobre esta obra al publicarse la primera edición (Cf. ATG 59 (1997) 353-354). No tengo que añadir nada más pues, aunque se dice en la portada del libro que se trata de una segunda edición *revisada*, no se ha introducido el más mínimo cambio. Lo digo para evitar el engaño de los lectores.

E. López Azpitarte.

MÜLLER, D., *L'éthique protestante dans la crise de la modernité. Généalogie, critique, reconstruction*, Les Éditions du Cerf, Paris 1999, 369 págs. ISBN 2-204-06102-6.

La idea que todavía muchos tienen sobre la moral protestante está fundamentada en los primeros autores de la reforma y en otros más modernos, como K. Barth, que parten exclusivamente de la fe. Cualquier intento de darle una consistencia racional estaría destinado al fracaso, por la incapacidad que todo ser humano tiene para el discernimiento de la bondad o malicia ética. Sin abandonar su fe protestante, el autor se acerca a estos orígenes para descubrir sus deficiencias e intentar la reconstrucción de una ética que responda a la crisis que plantea la modernidad. A lo largo de su obra, va recorriendo autores y formas de pensamiento para señalar sus lagunas y descubrir aquellos aspectos que pudieran resultar positivos para un planteamiento actualizado. Su lectura se hace indispensable para todo el que desee conocer el rostro de una moral protestante, que también ha cambiado en su evolución histórica.

E. López Azpitarte.

## 6. Derecho canónico.

GILOMEN, H.-J., *Die Rotamanualien des Basler Konzils*, Deutschen Historischen Institut in Rom, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1998, xxxix-1336 cols. ISBN 3-484-80141-7.

Como fruto de un laborioso trabajo de investigación y elaboración, que ha durado largos años, nos llega este catálogo de los casos jurídicos sometidos al juicio del tribunal de la Rota del concilio de Basilea, que se conservan en tres manuscritos de la biblioteca de la Universidad de esa ciudad. La introducción informa en primer lugar sobre el origen del tribunal de la Rota romana, cuya figura reprodujo la Rota del concilio de Basilea; describe luego los tres manuscritos que han sido estudiados, el estilo curial de los procesos, el modo como han sido registrados en esta publicación y la presentación que de ellos se hace, y unas indicaciones sobre el uso de los índices. En el volumen, después de cuatro columnas —dos por página— en que se recogen los datos sobre los cursores y sobre algunas frases comunes a todas las causas —38 columnas—, se exponen los datos de 549 causas —columnas 39 a 1028—, ordenadas por el nombre de las diócesis. De extraordinaria utilidad son los índices de nombras —columnas 1031 a 1284—, de patrocinios —seis columnas—, de nombres geográficos —columnas 1291 a 1336—. Tenemos, pues, a nuestra disposición un valioso instrumento de investigación, fruto de veinte años de trabajo minucioso y de la colaboración de beneméritos estudiosos y entidades promotoras.

E. Muñoz

*Repertorio legislativo y jurisprudencial de derecho eclesiástico español*, ed. A. C. ALVAREZ CORTINA, M<sup>a</sup> J. VILLA ROBLEDO, EUNSA, Pamplona 1998, 895 págs. ISBN 84-313-1644-6.

Es evidente la utilidad de un Repertorio legislativo de las características del presente. Sus autores han pretendido ofrecer un cuerpo legal, lo más completo posible, de la normativa relacionada con el derecho eclesiástico del Estado español. Han agrupado cronológicamente 462 textos legales, facilitando así su localización y la posibilidad de apreciar la evolución de las normas. Como criterio de selección han incluido solamente las normas que pueden considerarse derecho vigente, aunque no siempre es fácil determinar la vigencia actual de una norma, ya que las cláusulas derogatorias suelen ser un tanto vagas y el mismo legislador no siempre conoce perfectamente el derecho vigente sobre la materia que nuevamente regula. Han prescindido de la legislación autonómica que requiere un tratamiento separado por la especificidad de sus normas; han incluido normas de aplicación concreta, estatutos y

convenios, que desarrollan otros generales, o de ejecución de los mismos, en cuanto que resuelven problemas concretos o son puntos de referencia inevitables, y al mismo tiempo son de difícil localización. También han recogido la doctrina jurisprudencial de las sentencias de los Tribunales Constitucional y Supremo, e incluso de otros órganos jurisdiccionales menores y resoluciones de órganos administrativos, en cuanto que éstos con su doctrina contribuyen a la formación o ejecución del ordenamiento jurídico español. A no pocas de las 462 disposiciones recogidas se les han añadido referencias jurisprudenciales que ayudan a su mejor interpretación. El índice final de voces agrupa, de hecho, por materias la amplia legislación ofrecida.

E. Olivares

RUBIYATMOKO, R., *Competenza della Chiesa nello scioglimento del vincolo del matrimonio non sacramentale*, Tesi Gregoriana Serie Diritto Canonico 31, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998, 296 págs. ISBN 88-7652-806-7.

El autor lleva a cabo esta investigación con gran claridad y amplitud de información. Establece en primer lugar —capítulo primero— el concepto de matrimonio no sacramental y su indisolubilidad. En el segundo capítulo expone la enseñanza de Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio, analizando los textos de Mc y Mt y sus diversas interpretaciones con claridad y concisión. Estudia en el capítulo tercero la potestad sagrada de la Iglesia sobre el vínculo natural del matrimonio y su posibilidad de disolverlo. En el capítulo cuarto expone la doctrina y la práctica de la Iglesia en la disolución del vínculo matrimonial natural, desde la negación de esa posibilidad en los primeros siglos hasta las diversas posibilidades de disolver matrimonios no sacramentales declaradas por Paulo III, Pío V y Gregorio XIII y su aplicación hasta la promulgación del Código de 1917. En el capítulo quinto expone la misma doctrina y práctica posterior a dicho Código y la disciplina vigente promulgada en el Código de 1983. Hace notar las razones de tipo pastoral que indujo al actual Pontífice a no incluir en el Código vigente un canon que recogía la posibilidad de la Iglesia de disolver los matrimonios no sacramentales aun en los casos no contenidos en las constituciones de los Papas del siglo XVI; pero esta no inclusión en la ley general no niega la doctrina ni la práctica de la disolución de todos los matrimonios no ratos y consumados. Toda la exposición está hecha con gran exactitud terminológica; una excepción confirma la regla: en la página 116 dice que la disolución por el privilegio paulino la concede el Ordinario de lugar ipso iure, y no por delegación del Romano Pontífice; en la página 190 indica que la disolución del matrimonio tiene lugar al momento de celebrarse el nuevo matrimonio; por tanto, ipso iure, sin concesión del Ordinario del lugar.

E. Olivares

## 7. Historia de la Iglesia.

ABASCAL, J.M., *Fidel Fita. Su legado documental en la Real Academia de la Historia*, Real Academia de la Historia, Madrid 1999, 282 págs. ISBN 84-89512-20-0.

Como dice el autor en la introducción, «Reconocido en su tiempo, en gran parte olvidado por las jóvenes generaciones de investigadores, el mundo de Fidel Fita, a caballo entre dos siglos, constituye una referencia inexcusable en la historia de la investigación en España»; el libro de Abascal nos ofrece una semblanza cabal de este jesuita catalán, afincado en Madrid y en la Academia de la Historia, y un catálogo de su producción literaria. En los apuntes biográficos detalla cuatro etapas: los primeros años, incluidos los primeros de su vida religiosa, la etapa leonesa, donde inició su amistad con Eduardo Saavedra, el último exilio y los años catalanes, y por fin su estancia de cuarenta y dos años en Madrid. En capítulos posteriores expone el autor la labor de Fita en la Academia de la Historia, sus viajes, en los unía la actividad pastoral y la investigación, los intereses históricos de Fita y su actividad editorial, y su interés por la epigrafía. Lugar destacado en esta publicación es el legado documental de Fita en la Academia: enumera y describe el autor 154 manuscritos de Fita, otros 34 manuscritos, 302 cartas enviadas a Fita, 22 borradores de cartas de Fita, otras 29 cartas y 47 separatas, recortes de prensa y diarios. Capítulos especiales merecen las inscripciones latinas, agrupadas según las provincias españolas en que se encuentran, e igualmente los hallazgos numismáticos. Completa el volumen la bibliografía: publicaciones sobre Fita, y las publicaciones de éste, 955 títulos de libros y opúsculos, y de artículos clasificados por el año de su publicación. Unos magníficos y completísimos índices facilitan cualquier consulta. Abundantes reproducciones de documentos y fotografías realzan la magnífica presentación del volumen.

E. Talavera.

ALVAREZ D., GRAHAM R. A., *Papauté et espionage nazi 1939-1945*, Beauchesne, París 1999, 201 págs. ISBN 2-7010-13909-9.

Una historia de espionaje suscita un gran interés en el lector; más aún si los personajes son famosos. Esto es lo que ocurre con el presente libro. El autor expone en cinco capítulos la diversa estructura del espionaje nazi en su actividad sobre el Vaticano. Las redes poco eficaces del ministerio de asuntos exteriores y de la Abwehr, el espionaje de la policía secreta, el caso más eficaz y narrado con más detalle del georgiano Kedia y su colegio, en donde se iba a colocar una transmisora de radio para los nazis, otro caso de espionaje esta-

blecido muy cerca del Vaticano, y el trabajo de desciframiento de los mensajes cifrados del Vaticano y de muchos otros estados. Aquí es donde obtuvieron los nazis mejores resultados; no les fue imposible infiltrarse en la Secretaría de Estado Vaticana; en alguna ocasión consiguieron engañar a la Congregación para las Iglesias Orientales y a su prefecto Tisserant y hacerlo caer en ridículo, al enviar una bendición del Papa a un bienhechor anónimo que había completado el dinero necesario para el colegio georgiano, y ese bienhechor era el espionaje nazi. Pío XII, hábil diplomático, no cayó en las trampas, ni tampoco cayeron en ellas sus fieles colaboradores alemanes, entre los que destaca el P. Leiber. El fracaso del espionaje nazi se debió a la falta de organización y rivalidad entre los diversos organismos que espiaban; por otra parte, Hitler rechazaba los informes si no eran de su agrado o iban contra sus estrategias políticas y militares. «Una mentira no solamente igualaba a la verdad, sino que era mejor que la verdad» es el epitafio con que califica el autor a los servicios secretos contra el Vaticano durante la segunda guerra mundial.

E. Talavera

ÁLVAREZ, J., *Arqueología cristiana*, Col. «Sapientia Fidei», Serie Manuales 17, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998, XVI-200 págs. ISBN 84-7914-371-1.

Según se escribe en la contraportada, «este libro no está destinado a los arqueólogos profesionales, sino a un público más amplio, porque no tiene más pretensión que ser una 'mínima aproximación', a través de los vestigios arqueológicos, a la vida de los primeros cristianos».

Superando el marco de tan modestas pretensiones, el A. consigue resumir en 200 páginas una amplia información sobre los diversos capítulos que constituyen la base tradicional de la arqueología cristiana: los cementerios y catacumbas, los edificios de culto, la iconografía y la epigrafía, y aún realiza una breve incursión por el campo del arte bizantino, del visigótico y del asturiano.

Ciertamente, el libro de J. Álvarez no podrá ser tachado nunca de superfluo. Carecíamos en España casi por completo de un manual de este tipo; y, en consecuencia, podemos afirmar de él, sin incurrir en tópicos, que viene a llenar una verdadera laguna en nuestra bibliografía. A todos aquellos que quieran iniciarse en estos conocimientos este libro podrá serles útil, al mismo tiempo que les resultará de agradable lectura y fácil manejo, gracias también a sus abundantes ilustraciones y prácticos índices.

Tratándose prácticamente del único manual asequible en la actualidad, me permito hacer algunas breves observaciones de menor importancia, que no afectan a lo substancial de la obra, pero que quizás pudieran contribuir a su mejora en futuras ediciones.

La bibliografía, especialmente la general, pero también la particular de cada capítulo, no es todo lo selecta que cabría esperar y no recoge los trabajos más importantes y más recientes. Igual sensación de falta de puesta al día se experimenta en algunas afirmaciones e interpretaciones y en la misma estructuración tradicional del tratado.

En un manual publicado en España y destinado primordialmente a españoles, sería de desear mayor atención a la arqueología paleocristiana hispana. El libro adolece de la misma aplastante preponderancia de lo romano que ha caracterizado siempre a los cursos sobre arqueología cristiana impartidos en la Gregoriana, cursos que al A. ha seguido y cuyas huellas son patentes en su obra. Las escasas líneas dedicadas a los cementerios paleocristianos en España (pp. 51-52) no sólo son insuficientes, sino poco exactas; en cambio, las consagradas a las catacumbas romanas y a las excavaciones realizadas en la basílica de S. Pedro constituyen un magnífico y amplio resumen, quizá lo más logrado de toda la obra. No es suficiente tampoco la página y media con que se da cuenta de las basílicas paleocristianas hispanas (pp. 88-89), que se enumeran solamente y de manera incompleta y confusa. Lo mismo hay que decir de lo escrito sobre los sarcófagos paleocristianos de España (pp.115-117), enumerados muy incompletamente, sin ninguna ordenación cronológica y con alguna que otra observación que no corresponde ya al nivel de nuestros conocimientos actuales.

M. Sotomayor

ANAYA, JOSÉ LUCAS, *La milagrosa aparición de Nuestra Señora María de Guadalupe de México*. Estudio, edición y notas de ALEJANDRO GONZÁLEZ ACOSTA (=Serie Estudios de Cultura Literaria Novohispana, 4). México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, 344 págs. ISBN 968-36-4638-7.

El jesuita José Lucas Anaya nació en Puebla el 27 de octubre de 1710, ingresó en el noviciado el 9 de octubre de 1739 y se ordenó de sacerdote en 1747. Fue el P. Anaya un gran misionero de indios, ya mexicanos, ya otomíes (cuya lengua aprendió), en San Luis de la Paz y en otros sitios. También fue superior del Seminario de San Martín de Tepotzotlán. Al final de su vida fue objeto de una notable excepción, pues no acompañó a sus compañeros en la expulsión de los jesuitas de los reinos de España en 1767. Es verdad que, inválido, fue llevado con los demás a Veracruz, para ser embarcado hacia el destierro. Pero, como estaba lleno de granos, que parecían herpéticos y le impedían todos sus movimientos de pies a cabeza, lo devolvieron a México y lo pusieron en el Hospital de San Antonio Abad como enfermo de «fuego sacro». Pero curiosamente estos años finales de su vida fueron especialmente fecundos desde el punto de vista literario. En el citado hospital compuso un

poema de la Pasión en diez octavas reales, que publicó en 1769, naturalmente bajo seudónimo, el de José Jiménez Frías. Y ese mismo año fue conducido al colegio del Espíritu Santo de Puebla, donde, dedicado de nuevo a la poesía, escribió los dos poemas objeto de la presente edición, el de Nuestra Señora de Guadalupe y el de la vida de Juan Diego, beatificado por Juan Pablo II. Trasladado por fin al Hospital de San Lázaro de México, escribió allí 150 pláticas de la doctrina cristiana (de las 300 que proyectaba) sobre el catecismo de Ripalda, cuando le sorprendió la muerte en 1771.

El *Poema de Nuestra Señora de Guadalupe* consta de 1000 octavas reales, o sea, de 8000 endecasílabos. Con razón dice su editor, González Acosta, que «todo hace suponer que es, en su estilo, el más dilatado poema de tema religioso escrito en México» (p. 8). Escrito además en las difíciles circunstancias descritas, demuestra que su autor poseía un poderoso aliento poético y una enorme facilidad de versificación. Sabemos, porque lo declara su autor en la última octava, que lo escribió en 114 días, o sea, en cuatro meses escasos. Y aún tuvo arrestos para añadir como apéndice 76 cuartetos con la vida de Juan Diego. Sin embargo, como el poema guadalupano había permanecido inédito hasta el presente, apenas era conocido por la crítica, fuera de algunas referencias generales. Joaquín Antonio Peñalosa, que ha publicado varios volúmenes antológicos, por siglos, de poesía guadalupana, fue severo en general con el poema del P. Anaya, pero solo lo conocía por unos fragmentos multicitados, que no pasaban de una docena de octavas (p. 23). Entre ellas estaba la estrofa final, que termina con un «finiquito» que —verdaderamente— hay que perdonarle a su autor. El P. Peñalosa, sin embargo, encuentra hermosas alguna escenas de las pocas que conoció, juicio que, en mi opinión, podría hacerse extensible a otros conjuntos del extensísimo poema. El P. Alfonso Méndez Plancarte (y no había más críticos del jesuita) lo tacha de prosaísmo, lo que choca con el «gongorismo» que otros le han atribuido, cuando es notorio que ambos conceptos son incompatibles entre sí. Ahora que el poema está publicado en su totalidad se puede tener una visión de conjunto. Con razón señala González Acosta que «en esos pasajes desechados por los críticos anteriores, el gusto moderno encuentra los valores de la obra, por la extraordinaria información que aportan sobre la vida cotidiana en la capital virreinal novohispana, y por el sabor popular que se imprime a todo el poema» (p. 24). En mi opinión mil octavas reales en estilo sublime y complicado, mil octavas reales escritas por el mismo Góngora, serían insoportables. Un autor que escribe un poema de ocho mil endecasílabos ha de ser situado en otro nivel literario, el de la poesía narrativa y popular, tan conocida desde el romancero. Poesía que solo pretende contar una historia. Y creo que es un mérito de Anaya el que su extensísimo poema, aunque naturalmente desigual, sea legible, fluido y hasta entretenido, con toques de gracia y de ternura. Precisamente su legibilidad llama la atención y nos hace pensar lo poco que ha cambiado la lengua española en más de dos siglos.

Todo ello justifica con creces la edición de González Acosta. El cual se ha basado en un manuscrito de la Biblioteca del Museo de Antropología de la Ciudad de México. El propósito principal de esta edición es divulgativo, modernizándose la ortografía y la puntuación, para que la obra pudiera llegar a un público amplio (p. 93). Pero todavía queda un campo para la investigación, pues existe otro manuscrito del poema en la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 3775), cuya portada se reproduce en la p. 178, y que ha servido para restituir una octava que faltaba en el manuscrito mexicano. También podría ayudar a corregir algún que otro verso que parece deficiente en su medida.

Un poema de esta extensión se presta a multitud de estudios. Por ejemplo etnográficos. Llama la atención la cantidad de palabras mexicanas que Anaya introduce en su poema, y que se explican en las anotaciones. Alejandro González Acosta, en el rico centenar de páginas de la introducción, desarrolla algunos temas relacionados con el poema. Quiero destacar el que se refiere a los jesuitas novohispanos que propagaron y exaltaron en sus escritos el culto guadalupano (Vicente López, Landívar, Gallardo, Alegre, Gondra, Arámburu, Orrio, Abad, Clavijero y, entre otros, nuestro José Lucas Anaya), y que en el destierro lo difundieron fuera de su patria. Está bastante extendida la opinión, reflejada en estas páginas, de que los jesuitas contribuyeron en parte a crear la conciencia nacional mexicana, por lo que su expulsión de México soliviantó los ánimos contra el rey de España y a la larga fue una de las concausas que movieron a la independencia. En cualquier caso es notorio que el culto a la Virgen de Guadalupe fue el elemento que contribuyó más poderosamente a modelar la conciencia nacional de México, y a la difusión de ese culto pusieron sus plumas no pocos jesuitas del siglo XVIII (p. 7-8, 49, 57-62, etc.). De lo que no se sigue que en el poema de Anaya hubiera una intencionalidad independentista, ni una oposición a lo español. Basta con leer las partes del poema que dedica a Carlos V, a la conquista y a Hernán Cortés («los nuestros» son los españoles en la estrofa 97). Pues los procesos siguen a las ideas, pero a largo plazo y más allá de las intenciones de sus actores, y no podemos interpretar la pretensión de un texto en contra de su mismo tenor y con una visión posterior de los hechos. Pero este es solo un aspecto, pues nos encontramos con un poema oceánico, cuyas corrientes se prestan a múltiples investigaciones.

En toda obra de esta envergadura siempre hay pequeños detalles que se pueden precisar, como la fecha de nacimiento de Anaya, que parece que fue 1610 y no 1616 (p. 18). El mismo González Acosta conoce esta fecha de 1610 (p. 19), que me parece preferible, no solo porque es la que da Sommervogel, I, 309, sino los jesuitas F. Zambrano y J. Gutiérrez Casillas en el *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, XV (México 1977), 138-139. Sin embargo, respecto al día de la muerte de Anaya discrepan Sommervogel

gel, que la sitúa el 28 de noviembre de 1771 y Gutiérrez Casillas, que da el día 25 del mismo mes.

Después de más de doscientos años ha despertado por fin a la luz pública el poema a la Virgen de Guadalupe del P. Anaya. Se lo debemos y agradecemos al cubano (paradojas de la vida) Alejandro González Acosta, fundador del Seminario de Literatura Novohispana de la Universidad Nacional Autónoma de México. Esta obra pertenece a una serie de este Seminario, al que le deseamos una fecunda y amplia andadura.

G. M. Verd

ANDRADE CERNADAS, J.M., *El monacato benedictino y la sociedad de la Galicia medieval (siglos X al XIII)*, Seminario de estudios galegos 3, Edicios do Castro, Sada, A Coruña, 240 págs. ISBN 84-7492-857-5.

Se han estudiado los monasterio cistercienses gallegos; quedaban por estudiar los monasterios regidos por la tradicional y sencilla regla de San Benito; de ellos se han escogido cuatro: el lucense San Julián de Samos, el orensano El Salvador de Celanova, y los compostelanos San Paio de Antealtares y San Martín Pinario. En el primer capítulo expone el proceso de benedictización de esas cuatro abadías; el segundo está dedicado al análisis de los dominios de los monasterios benedictinos, su formación y evolución y la forma de explotación; el tercer capítulo expone la incidencia que tuvieron los monjes de esos cuatro monasterios en la evolución sociopolítica de Galicia en los siglos centrales del medioevo; el último capítulo trata de las actividades espirituales, asistenciales y culturales de esos monasterios: sus iglesias propias y de patronato, parroquias con sus rentas y cura de almas, los enterramientos en los monasterios, la práctica de la hospitalidad en esos monasterios y las escuelas monásticas. El autor indica las fuentes que se refieren a esos monasterios, la documentación publicada y la inédita. En total ha utilizado unos mil quinientos documentos. Cincuenta tablas esquemáticas resumen los muy numerosos datos que maneja el autor.

E. Talavera

ARANDA DONCEL, J., *La devoción a la Virgen del Socorro en Córdoba durante los siglos XVII al XX*. Cajasur, Córdoba 1998, 292 págs. ISBN 84-7959-250-8.

El autor nos ofrece un capítulo más de sus investigaciones sobre las manifestaciones culturales y religiosas de Córdoba; esta vez sobre la devoción de los cordobeses a la Virgen del Socorro. Surgió ante la imagen de esa Virgen en el pequeño hospital de La Corredera, donde se fundaron tres hermandades.

En sucesivos capítulos expone el autor las alternancias de esplendor y decadencia de las cofradías que fomentaban la devoción a la Virgen del Socorro, la de los Ángeles, la de las Ánimas benditas, la del Santo Rosario y las dificultades en las relaciones entre ellas; con abundante documentación describe la actividad religiosa y caritativa y de veneración de estas hermandades a la imagen en los siglos indicados, las variaciones del número de sus cofrades y de sus recursos económicos; influyeron también las circunstancias externas, políticas y sociales, del siglo XIX y del XX; en éste tras la atonía de su primer tercio y los vaivenes de los cincuenta años posteriores, resurge con nueva vitalidad en los últimos años. Un apéndice documental nos ofrece nueve documentos referentes a los diversos aspectos de la vida de las hermandades presentados en el texto. Ilustran el volumen abundantes fotografías de las imágenes, ermita, procesiones y personas vinculadas con la hermandad de la Virgen del Socorro.

E. Talavera

*Atti del terzo Congresso Internazionale di Studi su «Manicheismo e Oriente Cristiano Antico»*, editis CIRILL, L. - VAN TONGERLOO, AL., Arca-vacata di Rende - Amantea, 31 agosto - 5 settembre 1993 (Manichaeae Studies III), Brepols, Lovanii - Neapoli 1997, X-460 págs. ISBN 2-503-50602-X.

Como escriben los editores, muy diversas cuestiones se han tratado en este tercer congreso internacional sobre el maniqueísmo: problemas que pertenecen al campo de la lingüística copta, iraní y del Asia Central; desarrollos históricos del sistema maniqueo; aspectos de sus conexiones con otros movimientos filosófico-religiosos anteriores; nociones teológicas y conceptos del maniqueísmo en sus expresiones tanto oriental como occidental; especial atención a sus relaciones con la cristiandad del Norte de África, la greco-romana y la del Próximo Oriente.

El alto nivel de las colaboraciones, debidas a eminentes especialistas de muy diversas procedencias (Alemania, EE.UU., Holanda, Bélgica, Italia, Australia) proporcionan a este volumen gran valor para todos aquellos que consagran sus esfuerzos a la investigación del importante movimiento maniqueo, que tanta convulsión produjo en los primeros siglos del cristianismo.

Gran ayuda para su consulta son los diversos índices que acompañan la edición.

M. Sotomayor

BÁDENAS P., BRAVO, A., PÉREZ MARTÍN, I., eds., *EPÍGEIOS OURANÓS (El Cielo en la Tierra)*. Estudios sobre el monasterio bizantino, Nueva Roma 3, CSIC, Madrid 1997, XII-353 págs. y 34. láms. ISBN 84-00-07650-8.

Teniendo en cuenta que el monacato ha sido siempre el motor de la espiritualidad ortodoxa, de capital influencia en la total realidad bizantina, tanto religiosa como humana, económica y política, los promotores de esta obra de colaboración han querido reunir en ella variados estudios sobre cualquiera de los múltiples aspectos relacionados con el monacato en el imperio bizantino. De ahí la variedad de los temas, que podrá apreciarse con la sola enumeración de algunos de los títulos: J. Ramón Teja, «La violencia de los monjes como instrumento de política eclesiástica: el caso del Concilio de Éfeso (431)»; A. Bravo García, «Monjes y demonios: niveles sociológicos y psicológicos en su relación»; José Simón Palmer, «El lenguaje corporal de Simeón de Emesa, 'loco por causa de Cristo'»; Axinia Džurova, «El código griego D. 282 (olim P.A.14) de la colección del centro de investigaciones eslavo-bizantinas 'Iván Dujčev'»; Tania Laleva, «El monasterio bizantino y la creación del primer alfabeto búlgaro», etc.

Tres trabajos están dedicados a temas rumanos: el de Eugenia Po-peanga, «Motivos históricos bizantinos en la iconografía monástica moldava»; el de Mihai Moraru, «San Juan Clímaco y la *Scala Paradisi* en la literatura rumana»; y el de Andrei Pippidi, «Manuscritos bizantinos de la biblioteca de los Mavrocordato». Los menciono especialmente, porque los considero especialmente bienvenidos, dada la lamentable falta de atención que padecemos en España a una nación y una cultura como es la rumana, por tantas razones digna de nuestra atención e interés.

Nos felicitamos porque los estudios bizantinos cuenten entre nosotros con una nueva contribución como ésta, que esperemos tenga continuidad.

M. Sotomayor

BENGOA PRADO, J.M., OAR, *Un fraile riojano en la Revolución Filipina: Pedro Bengoa Carcamo* OAR, Boletín Provincia S. Nicolás de Tolentino, Marcilla 1998, 246 págs.

La coincidencia en el apellido y lugar de nacimiento ha llevado al autor a escribir esta vida, entre los años 1872 y 1935, de un fraile agustino. Esta biografía tiene el valor añadido que revive los años de la revolución filipina e independencia del dominio español, la difícil acomodación de los agustinos que retornaron a España, la acometida de nuevas empresas evangelizadoras en Sudamérica. Por eso, después de narrar la infancia de Fr. Pedro y su formación religiosa en la orden agustiniana, expone sus trabajos

misioneros en Filipinas, la intervención norteamericana y la capitulación de Manila, la vuelta de Bengoa a España y dificultades personales que encontró, su apostolado en Maracaibo e Irapa, y con este motivo las actuaciones de los superiores y sucesivos visitantes de su orden en aquellas nuevas misiones. Destacan sus cualidades humanas con las que se granjeó la estima de los filipinos y la gran obra espiritual y material que emprendió en Irapa. Pero no es una biografía de estilo «edificante»; no oculta las acusaciones que sufrió en España, ni su «objección de conciencia» ante la obediencia de abandonar su obra en Irapa, que le llevó a abandonar la orden y obtener el paso al clero secular en 1935; ahí termina esta biografía suya. Un conflicto como el de Bengoa con sus superiores no es infrecuente en los institutos religiosos, aunque no en todos los casos se llegue a la solución traumática. Es de agradecer al autor la sinceridad con que nos ha narrado la biografía de un gran misionero.

E. Olivares

CARESANA, P., MONTINI, G.B., *Lettere 1915-1973*. Instituto Paolo VI. Brescia 1998. 301 págs. ISBN 88-382-3808-1.

Se publican en este Cuaderno n. 16 del Instituto Pablo VI, Brescia, 89 cartas firmadas por G. B. Montini y 15 firmada por Pablo VI, y 182 cartas de Paolo Caresana d. O., padre espiritual, querido y venerado de Montini desde su juventud. En cada carta se indica el archivo en que se conserva y se añaden en nota explicaciones sobre alusiones del texto y se indican minuciosamente las modificaciones que se han hecho en la transcripción. A. Castellini en el prefacio del libro traza las líneas biográficas y caracteriológicas de ambos autores que se reflejan en esta correspondencia mutua epistolar; son unas bellas páginas que introducen a una lectura respetuosa y valorativa de las cartas. Siguen unos apuntes biográficos del P. Paolo Caresana D.O., y unas notas sobre la conservación y situación de este epistolario en diversos archivos. Un minucioso y amplísimo índice de nombres facilita una rápida consulta de algún dato particular. Algunas láminas con fotografías de los dos autores de las cartas y sendas reproducciones fotográficas de dos de sus cartas realzan la excelente presentación tipográfica del libro.

E. Talavera

CLEMENTE HERNÁNDEZ, J., *El legado oculto de Pedro Malón de Chaide*, Historia viva 16, Editorial Revista Agustiniiana, Madrid 1999, 242 págs. ISBN 84-86898-68-4.

Gregorio de Santiago Vela en 1920 fue el primer estudioso que conjeturó que tanto la *Jerarquía Celestial y Terrena*, como los *Discursos*

*Predicables y Morales*, obras publicadas por Jerónimo de Saona en Barcelona, 1598, pudieran corresponder a las obras de Malón, que se suponían perdidas, *Discursos predicables, literales y morales [...] sobre cual fue más amado del Señor, Sant Pedro o Sant Joan Evangelista*, y *Hyerarchia celestial y terrena*. En su *Conversión de la Magdalena* Malón desveló algunos detalles de los textos que pretendía publicar próximamente; coinciden con esas dos obras. Además Saona reconoce que alguien, ya difunto, le había dado ocasión para publicar esos libros; éste pudo ser Malón, mediante la herencia que Saona recibiera de su tío Gaspar de Saona. El autor analiza también las dos obras atribuidas a Saona y la crítica literaria de la *Conversión de la Magdalena*.

E. Talavera

COMELLA, B., *La Inquisición española*, 2ª ed., Rialp, Madrid 1998, 202 págs. ISBN 84-321-3165-2.

La autora pretende «rellenar lagunas informativas y desechar posibles prejuicios» contra la Inquisición española. Para ello ha procurado sintetizar su historia y su funcionamiento junto con los rasgos esenciales de su contexto social, económico y religioso. Expone el origen medieval del Santo Oficio, su actividad en las sucesivas épocas de los Reyes Católicos, de los reyes de la Casa de Austria, de los Borbones, hasta la abolición del Tribunal a comienzos del siglo XIX; examina luego la Inquisición vista desde dentro y los tópicos y verdades sobre ella. Añade un cuadro cronológico, un esquema de su funcionamiento y una selección bibliográfica. Es un trabajo de divulgación, en estilo periodístico, que incluye repeticiones de algunos datos y afirmaciones. Encontramos alguna afirmación extraña, como «San Ignacio de Loyola, cristiano nuevo», pág. 67; aunque es muy conocido el afecto del santo por el pueblo judío, por ser el de Jesucristo y su Sma. Madre, C. Dalmases, *El Padre Maestro Ignacio*, BAC Popular 22, en su capítulo 1º, reconstruye su genealogía vasca.

E. Talavera

CHENAUX, P., *Entre Maurras et Maritain. Un génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Paris, Cerf, 1999, 262 págs. ISBN 2-204-06044-5.

No es arbitraria la elección de esta década, que es objeto del estudio de Philippe Chenaux que le sirvió como memoria para su habilitación en la Sorbona. Y no sólo para salir al paso de los tópicos que circulan sobre la realidad de los intelectuales católicos de esta época. Tras la condenación del modernismo (en 1907) se había producido un fuerte movimiento de reacción contra él, liderado en Francia por Maurras; en él se recogía la herencia del

Card. Mercier, símbolo durante la primera guerra mundial del patriotismo de la Iglesia y de su firmeza frente al invasor alemán. Hecho decisivo de esta década sería la condenación de la "Action Française" en 1927 por Pío XI, que provocara una crisis intelectual tan profunda en la Iglesia de Francia. Esta condenación es la que sirve de eje al presente estudio: y con buen acurdo, porque fue decisiva para entender los años 20 y la realidad de la Iglesia en esos años.

Dos elementos son básicos en ese tiempo. El primero es la renovación del tomismo, que sólo después de la primera guerra sale de los seminarios y llega al mundo laico, marcando así a los intelectuales católicos con escasas excepciones (el autor indica que ha prescindido en su estudio de estos casos excepcionales). El otro, muy ligado al primero, es la personalidad de Jacques Maritain, el intelectual católico más relevante de esa época, a quien el mismo Pío XI pidió que explicara la condenación de 1927 (cf. *Pourquoi Rome a parlé?*).

Toda esta historia es analizada por Ph. Chenaux con detenimiento y rigor. Su estudio quiere mostrar por dónde podría concretarse la pretensión de los católicos de los años 20 de no resolver su ya conocido rechazo del liberalismo y del marxismo cayendo en la redes del fascismo. Acercarse a esta búsqueda, que no podría dar frutos sin pagar el precio de incertidumbres y polémicas, es lo más interesante de estas páginas. En ese proceso integra el autor el estudio de otros hechos característicos de esta época. Entre ellos cabe citar la emergencia de una conciencia europeísta entre los intelectuales franceses (que es un fruto saludable de la crisis de la "Action Française") y la apertura a Oriente y a su realidad eclesial (con temas que tampoco se resolvieron pacíficamente desde el primer momento, como la unión con la iglesia rusa, la conversión del pueblo de Israel o la evangelización de hindúes y chinos).

Ildelfonso Camacho

CHURRUCA, J. DE, *Cristianismo y mundo romano*, Universidad de Deusto, Bilbao 1998, 635 págs. ISBN 84-7485-546-2.

Profesor emérito de Derecho Romano en la Universidad de Deusto, Juan de Churruga ha dedicado buena parte de su actividad investigadora a temas pertenecientes a la historia del Derecho y, en especial, a los que tienen que ver con las relaciones entre el mundo romano y el cristianismo. El presente volumen es una recopilación de diversos artículos del A. sobre estos últimos temas, publicados ya entre los años 1966 y 1996, y reproducidos aquí solamente con las reelaboraciones que la unidad de la obra requería.

Cualquier historiador de la Antigüedad Tardía que no haya seguido los trabajos de J. de Churruga, publicados casi siempre en revistas más conocidas por los cultivadores del Derecho que por los historiadores, podrá sorprenderse

al encontrar en este volumen una serie de investigaciones que le atañen muy directamente y que no pueden dejar de tenerse en cuenta. Me refiero principalmente, a los artículos dedicados al problema de las persecuciones, como son los siguientes: «Actitud del cristianismo ante el Imperio romano»; «El rescripto de Adriano sobre los cristianos» (importante y amplio trabajo de 84 págs.); «Dos procesos por cristianismo en Roma, en tiempo de Antonino Pío»; «Les procès contre les Chrétiens dans la seconde moitié du deuxième siècle»; «L'intervention du peuple dans la condamnation de l'évêque Polycarpe de Smyrne»; «El proceso contra los cristianos de Lyon (año 177)» (este artículo es una reelaboración en 70 págs. de otros cuatro trabajos relacionados con el mismo tema); «Confesseurs non condamnés à morte dans le procès contre les chrétiens de Lyon l'année 177»; «El proceso de Dionisio de Alejandría».

Todos los demás trabajos son de interés. Menciono, a manera de ejemplo, el dedicado al famoso Peregrino de Luciano de Samosata, el que se ocupa del pensamiento político de Dionisio de Alejandría, o el del anatema del concilio de Gangres contra los que incitan a los esclavos a abandonar a sus amos bajo pretexto de cristianismo.

M. Sotomayor

DÍAZ DE CERIO, F., *Noticias religiosas del siglo XIX en la Sección «Consejo de Castilla. Gobierno» del Archivo Histórico Nacional*. Tomo I: 1800-1807. Publicaciones del Instituto Español de Historia eclesiástica. Subsidia 36. Roma 1998. 146 págs. ISBN 84-7009-575-7.

El autor hace notar que las noticias que recoge en este libro podrían denominarse con mayor exactitud socio-religiosas, pues reflejan e influyen en la vida social de los pueblos de que se habla. Este tomo 1º recoge solamente las noticias de los ocho primeros años del siglo XIX; y que espera que continúe la serie. Recoge las noticias de tipo socio-religiosas contenidas en los legajos 2009 a 2578 de la sección indicada del AHN. Un abundantísimo Índice de materias, 41 páginas, facilita la consulta de datos particulares en la enorme multitud de ellos que nos ofrece este excelente instrumento de investigación.

E. Talavera

*Diccionari d'història eclesiàstica de Catalunya*, Volum I, A-C., Generalitat de Catalunya. Editorial Claret, 667 págs. ISBN 84-8297-313-1.

Comienza a tener realidad, magnífica, este Diccionario, proyectado en tres volúmenes; sus límites geográficos son la provincia eclesiástica Tarraconense, con sus ocho obispados, a los que se añade el de Elna-Perpignan, que formó parte de esa provincia y es una zona catalana ultrapirenaica; también

se incluyen algunos personajes del Alguer. En el campo biográfico encontramos, o encontraremos, los obispos que han ejercido su ministerio en esos obispados y, en cuanto ha sido posible, los obispos catalanes del mundo entero; también figuran los fundadores y fundadoras catalanes de institutos religiosos, clérigos, laicos comprometidos con la Iglesia; personas ilustres no nacidas en Cataluña, pero que han destacado por su acción eclesial; también se han incluido algunos colaboradores del mismo diccionario, como Miguel Batllori, Evangelista Villanova y José M<sup>a</sup> Rovira. Figuran también los institutos religiosos, fundados en Cataluña o que han ejercitado en ella su apostolado, los monasterios anteriores al siglo XIII, parroquias, santuarios, ermitas; se ofrecen la historia de los obispados, de entidades religiosas menores, cofradías, centros católicos, academias católicas, prensa confesional; también santos, beatos, cardenales. Se incluyen igualmente personas, instituciones y revistas de las iglesias protestantes y otros grupos disidentes del catolicismo. Otros artículos dan una visión global de una materia o hecho histórico, como arqueología, arquitectura, escultura y pintura religiosas, concilios provinciales, cisma de occidente, órdenes militares, ilustración, masonería, bibliotecas, museos, catecismos, etc. Buena parte de los artículos son síntesis de trabajos ya existentes, pero otros son fruto de una nueva investigación. De los más de doscientos colaboradores algunos han escrito algunos centenares de los casi dos mil artículos que tendrá la obra. Este diccionario no pretende ser exhaustivo, pero es una excelente novedad y quiere ser instrumento de un mejor conocimiento del cristianismo en Cataluña.

E. Talavera

*Disidencias y exilios en la España moderna*, A. MESTRE, E. GIMÉNEZ, ed.,  
Actas de IV reunión científica de la Asociación Española de Historia  
Moderna Tomo II, Alicante 27-30 de mayo de 1996, Universidad de  
Alicante 1997, 847 págs. ISBN 84-7908-372-7.

Cinco ponencias y cincuenta comunicaciones incluye este 2º tomo de las Actas del congreso citado en el título. En esta reseña destacamos dos temas por su relación con nuestra revista. En la sección de la ponencia tercera encontramos tres comunicaciones que tratan de los moriscos granadinos: J. Castillo, *La asimilación de los moriscos granadinos: un modelo de análisis*, en la que expone la asimilación a los castellanos de la nobleza morisca, de sus grupos burgueses y profesionales liberales e incluso eclesiásticos, los mecanismos y estrategias de asimilación, y el grado de aceptación por las comunidades de cristianos viejos; M. Barrios, *La suerte de los moriscos vencidos. El proceso de Valdeinfierno*, describe la «cabalgada» que se hizo contra los moriscos de Güejar-Sierra, el botín que se apresó y el proceso que se hizo contra esos cautivos; A. García Pedraza, Miguel L. López Muñoz, investigan

las *Cofradías y moriscos en la Granada del siglo XVI (1500-1568)*: el establecimiento de cofradías en Granada, su actuación pastoral entre los moriscos, las cofradías que fundaron los jesuitas en el Albaicín, la presencia morisca en las cofradías y la piedad de los moriscos cofrades. La sección quinta se ocupa de temas relacionados con los jesuitas expulsados de España en 1767: E. Giménez, *La apología del jesuitismo en el exilio: El P. Isla en Italia*, describe la gran actividad literaria vindicativa desarrollada por Isla, V. León, presenta la actuación de *Felipe Beltrán: Un antijesuita doctrinal*, y su evolución hacia su aversión a los jesuitas y su doctrina probabilista; I. Fdz. de Arrillaga, expone el destierro de los jesuitas desde Coruña: *El padre Luengo en la antesala del exilio: reflexiones de un jesuita expulso*; *La expulsión de los jesuitas y la destitución del corregidor de Logroño* es el tema de la comunicación de S. Ibáñez, N. Armas; S. Lorenzo describe *La expulsión de los jesuitas de la provincia de Filipinas*; M. Martínez Gomis, se ocupa de *Los problemas económicos y de habitación de los jesuitas españoles exiliados en Córcega (1767-1768)*; A. L. Cortés aduce *Algunos ejemplos del control gubernamental sobre los jesuitas tras la expulsión*; M. López Muñoz aporta numerosos y curiosos datos sobre *Un arma de los jesuitas españoles expulsos: la sátira política*; J. Pradells expone los datos biográficos de un extraño asceta y misionero popular: *Fanatismo y disidencia político-religiosa. La Verdad desnuda y el P. Francisco Alba en el diario del jesuita Luengo*; F.J. Belmonte subraya en papel decisivo de *José Moñino en Roma: el Breve de extinción de la Compañía de Jesús*: las presiones que ejerció sobre Clemente XIV y los resortes, demasiado humanos, que empleó para doblegar la resistencia del confesor del Papa y de los cardenales. De esta misma sección quinta destacamos su primera comunicación, que trata un tema muy grato: I. Arias de Saavedra, *La biblioteca de los jesuitas de Granada en el siglo XVIII. Una aproximación*; nuestra Biblioteca Teológica Granadina, vol. 25, publicó la *Historia del colegio de San Pablo. Granada 1554-1765*, que aporta datos sobre la fundación y enriquecimiento sucesivo de esta biblioteca; la comunicación de Inmaculada Arias de Saavedra analiza y detalla la composición de esa biblioteca, núcleo fundamental de la actual biblioteca central de la universidad de Granada.

E. Olivares

EBERBACH, C. DE, *Gran exordio del Císter. Narración de los orígenes de la Orden Cisterciense*, Cistercium, Cóbreces (Cantabria), 458 págs. ISBN 84-605-8042-3.

En la celebración del IX centenario de la fundación de la orden del Císter la revista Cistercium y la Conferencia Regional Española Cisterciense publican esta lujosa edición del *Exordium Magnum Cisterciense*, espléndido en-

garce de esta joya arqueológica de la historia de la espiritualidad. Su autor, Conrado de Eberbach, divide el libro en seis partes o Distinciones. Redactó las cuatro primeras siendo prior en Claraval; narra en ellas los orígenes de la orden y la vida y hechos extraordinarios de sus primeros abades. Las dos últimas partes son una exposición doctrinal de los vicios y virtudes más habituales en la vida monástica de entonces. En todo el libro es continuo el recurso a hechos portentosos y a profecías, en consonancia con la cultura cristiana de la época. Zacarías Prieto, traductor de la obra, en la introducción expone los datos sobre la composición de esta obra, sus características, sus fuentes. Veinte ilustraciones en color ambientan el texto; la tipografía sintoniza gratamente con el contenido. La publicación es un digno homenaje literario a los cientos de monasterios cistercienses extendidos por todo el mundo, en la que varios miles de monjes y monjas admiran las ejemplar vida de sus venerables fundadores.

E. Talavera

*Eretici, esuli e indemoniati nell'età moderna*, a cura di M. ROSA, Biblioteca del Rivista di Storia e Letteratura Religiosa. Studi IX, Leo Olschki, Firenze 1998, 208 págs. ISBN 88-222-4646-2.

Se reúnen en este volumen cuatro estudios relacionados en algún modo con la Inquisición en Italia. Salvatore Lo Re aporta datos sobre Ambrosio Catarino, tomados en el proceso al cardenal Morone; destaca el empeño de Catarino en descubrir formas ocultas de herejías, incluso en altos personajes de la Iglesia romana, como el cardenal Reginaldo Pole; algunos arrepentidos pasaban a ser delatores de sus antiguos compañeros. En el segundo trabajo Simonetta Adorni-Braccesi narra un caso de emigración de unos trescientos habitantes de Luca a Francia y Ginebra por motivos religiosos a fines del siglo XVI y comienzos del XVII. Vincenzo Lavenia expone las vicisitudes del caso de monjas endemoniadas en Carpi, años 1636 a 1639; subraya la resistencia de los funcionarios del Santo Oficio a obedecer a los decretos cardenalicios, la lucha por el poder en las instituciones locales de ese Tribunal, y el papel desempeñado por los exorcistas en la apertura del proceso por brujería. El último de los trabajos, de Andrea Del Col y Marisa Milani, se ocupa de dos condenas a muerte en la Inquisición de Venecia en 1705 y Verona en 1704 y adjunta en apéndice algunas sentencias de Venecia en años del siglo XVI, y como apéndice segundo algunos textos de las sentencias antes citadas de Venecia y Verona.

E. Talavera

GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *Los mártires de Nagasaki. IV Centenario (1597-1997)*. Ed. Guadalquivir, Sevilla 1996, 83 págs. ISBN 84-8093-007-1.

Para recordar el cuarto centenario de los mártires de Nagasaki, canonizados en 1862, publica el autor estas páginas, en que se unen el arte y la admiración por aquellos héroes. Los tres capítulos primeros recuerdan las «Fechas claves en la Historia de la Compañía de Jesús en Japón», hacen una «Síntesis de la Historia del cristianismo en Japón», y describen el martirio y aportan datos de los 26 cristianos ejecutados «En la colina de los Mártires de Nagasaki». La segunda mitad del libro reproduce la Iconografía de los Santos Mártires Jesuitas de Japón en Andalucía; a cada una de las obras se le adjunta una ficha de sus datos y un comentario. Sorprende agradablemente el eco que tuvo en el arte la firmeza en la fe que profesaron unos cristianos, tan lejos de Andalucía. El autor, que ha vivido en las tierras japonesas la devoción a estos santos, ha sabido rendir un homenaje en el que se hermanan el arte, el buen gusto literario y la devoción

E. Talavera

GASPARI, A., *Los judíos, Pío XII y la leyenda negra*, Planeta, Barcelona 1998, 242 págs, ISBN 84-08-02792-1.

A pesar del reconocimiento expresado por personalidades judías de la mayor relevancia, persiste la acusación a Pío XII de haber callado ante el exterminio de los judíos que llevó a cabo el nazismo. El autor, periodista, ha realizado numerosas entrevistas, ha recopilado muchos datos, con los que prueba la falsedad de esa calumnia. En cuatro primeros capítulos expone la actitud heroica de muchos sacerdotes y religiosos que arriesgaron sus vidas para salvar a los judíos perseguidos, siguiendo órdenes de Pío XII; unas quince mil personas han sido declaradas por las autoridades judías «Justos entre las naciones» en reconocimiento por haber salvado la vida de uno o más judíos, haberlo hecho arriesgando su vida y sin recibir compensación alguna; en la avenida de Jerusalem, «Shoah» están escritos sus nombres y hay un árbol plantado en su memoria. En los otros tres capítulos trata el autor principalmente de la acusación contra Pío XII; explica por qué no actuó de manera más pública, y muestra la continuidad en las actitudes de Pío XI y Pío XII. Al final del libro reproduce el documento de la comisión vaticana para las relaciones religiosas con el judaísmo, «Nosotros recordamos: una reflexión sobre la Shoah»; cierra el volumen una bibliografía. El estilo periodístico hace muy agradable la lectura, aunque implica repeticiones de hechos y reflexiones.

E. Talavera

GOÑI GAZTAMBIDE, J., *Historia eclesiástica de Estella*. Tomo II. *La órdenes religiosas (1131-1990)*. Gobierno de Navarra. Pamplona 1990. 583 págs. ISBN 84-235-0983-4.

José Goñi ha sabido convertir en narración histórica un inmenso arsenal de datos que ha extraído de los archivos; ha prestado especial atención a las órdenes religiosas porque «han tenido y tienen una importancia innegable en la vida espiritual y cultural de Estella». Agrupa sus historias en tres secciones. En la primera expone la historia de los monasterios y conventos; algunos tuvieron una presencia breve en Estella, como el de agustinas de San Lorenzo (1131-1290), la celda de Grandmont (1265-1307), el de Nuestra Señora de Salas (1266-1402), el Estudio general cisterciense (1289-1335), y el de reclusos y reclusas (1295-1332); otros pervivieron hasta la desamortización de bienes eclesiásticos del siglo XIX, como el de San Francisco (1265-1839), agustinos (1295-1839), y mercedarios (1296-1839); algunos fueron restaurados posteriormente, como los de San Benito (1268-1990), Santa Clara (1289-1990, o el de recoletas franciscanas (1731-1990), o por un breve tiempo, como el de Santo Domingo (1258-1839; 1962-1970). El autor aporta datos sobre su fundación, construcción, imágenes y alhajas, rentas y limosnas, pleitos, religiosos y sus actividades, cofradías, visitas canónicas, etc. No faltan episodios menos frecuentes que amenizan la historia, como un episodio romántico en 1582, o la vocación probada de Juana de Abaurrea pocos años después, ambos casos en el monasterio de San Benito. En la segunda parte ofrece el autor la historia en los últimos cien años, hasta 1990, de los colegios de Santa Ana, de los capuchinos de Rocadamor, de las religiosas del «servicio doméstico», de los PP. del Verbo Divino, y del Colegio diocesano Nuestra Señora del Puy; y la vida más efímera de otros, como del colegio de escolapios, de las religiosas de la enseñanza, misioneras del Sagrado Corazón, casa de ejercicios de las escolapias, y la fugaz presencia de las Hermanas de la providencia. En la tercera parte, trata con amplitud la historia de los dos santuarios, Nuestra Señora del Puy, siguiendo los años de dirección de los priores, y del santuario de Nuestra Señora de Rocadamor; aporta luego algunos datos sobre once ermitas, de las que solo dos han llegado a nuestros días. Puede estar plenamente satisfecha la ciudad de Estella de contar con esta historia religiosa, que completa la que el mismo autor publicó después, como tomo I, sobre parroquias, iglesias y capillas reales, y del que dimos noticia en el volumen 58 (1995) de esta revista.

E. Olivares

HOLDT, JOH., *Hugo Rahner, Sein geschichts- und symbolisches Denken*, Schöningh, Paderborn 1997, 211 págs. ISBN 3-506-73956-5.

Esta investigación quiere hacer justicia a la figura de Hugo Rahner como teólogo del occidente; él mismo se consideraba más teólogo que historiador de la Iglesia. Tres secciones recogen los diversos aspectos de la presente investigación. La primera trata del tema, tan debatido en la teología actual, el paso de una Iglesia de Occidente a una Iglesia mundial; expone las tendencias que surgieron entre las dos guerras mundiales, las de Guardini, Brockmüller, Theillard, Karl Rahner y discute la teoría de la helenización de la cristiandad como modelo de inculturación. En la segunda sección expone el autor la teología de occidente de H. Rahner; tras unas páginas dedicadas a su biografía y escritos analiza su método patrístico, su teología de la historia, su teología simbólica y kerigmática, y más detenidamente los aspectos de su teología occidental. La tercera sección contrapone dos tipos de teología, la trascendental de Karl Rahner y la sintética de Hugo, Guardini, Urs von Balthasar. Como conclusión expone seis tesis sobre el deber de inculturación de la Iglesia europea.

E. Talavera

*Il monachesimo nel Veneto medioevale*, a cura di FR. G.G. TROLESE, Italia Benedettina XVII, Pubblicazioni Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 1998, 246 págs.

Con ocasión del milenario de la fundación de la Abadía de Santa María de Mogliano Veneto (Treviso) se celebró en esa ciudad un congreso el 30 de noviembre de 1996; sus ponencias se recogen en este volumen 17º de la colección «Italia Benedictina». P.A. Passolunghi trata de los «Orígenes y desarrollo del monaquismo véneto hasta el siglo XII»; S. Bortolami expone un balance y nuevas perspectivas de investigación sobre los «Monasterios y comunes en el Véneto de los siglos XII-XIII»; A. Rigon se ocupa de las «Tradiciones eremíticas en el Véneto medieval»; sobre «El comienzo de la presencia camaldulense en el Véneto» escribe G. Vedovato; D. Canzian sobre «Monaquismo y poder señorial en el Trevigiano», y sobre «Monaquismo y hospitalidad en el Trevigiano entre los siglos XII y XIII» escribe G.P. Cagnin; F. G. B. Trolese trata de la «Decadencia y renacimiento de los monasterios vénetos en el bajo medioevo», y F. Cavazzana Romanelli sobre los «Fondos monásticos en los archivos vénetos». Unos copiosos índices de personas y lugares y de los manuscritos y documentos de archivos facilitan la consulta de los datos, tan numerosos, que aportan los artículos de este volumen.

E. Talavera

KNIPP, D., *'Christus Medicus' in der frühchristlichen Sarkophagskulptur. Ikonographische Studien zur Sepulkralkunst des späten vierten Jahrhunderts*, Supplements to Vigiliae Christianae 37, Brill, Leiden-Boston-Köln 1998, XV-212 págs. y 34 figs. ISBN 90-04.10862-9.

En la iconografía paleocristiana recurren con mucha frecuencia diversas escenas neotestamentarias de milagros de curación, que representan el tema general del Cristo-Médico. Entre ellas, hay tres que aparecen más veces y que han sido también más detenidamente estudiadas: curación del ciego, curación del paralítico y la escena comúnmente interpretada como curación de la Hemorroisa. A estas tres escenas dedica D. Knipp su estudio, limitándose a las que aparecen en sarcófagos de finales del siglo IV y principios del V; más en particular, centra su atención en dos sarcófagos muy especiales, que constituyen cada uno de ellos un *unicum*, y en el grupo de sarcófagos conocidos como «sarcófagos de Betsaida». Los sarcófagos teodosianos son encargos hechos para una clase superior poco numerosa de senadores o aristócratas de la corte, hecho que explica el escaso número de ellos, su buena calidad y la originalidad de sus creaciones, tan diferente de la producción en masa de la época constantiniana.

En todas las representaciones del siglo VI de estos milagros subyace un fundamento teológico; pero en las de época teodosiana, por la importancia y el espacio que se les concede, queda aún más patente su relación con la literatura cristiana de su época.

El sarcófago de San Víctor, de Marsella, labrado en taller local, en travertino, entre 430-440, tiene en su frente como primera escena a la izquierda el sacrificio de Abrahán; sigue, en el centro, la llamada 'Traditio legis' y termina, a la derecha, con la curación de un ciego. Ha de notarse especialmente la peculiaridad del nimbo que adorna la cabeza del Cristo que cura al ciego, cosa que no sucede en la escena triunfal de la 'Traditio'. En el lado menor izquierdo se halla un cordero con una cruz sobre su cabeza, flanqueado por otros dos corderos afrontados (Ap 14, 1-5). En el lado menor derecho vemos el pórtico de un edificio con dos columnas y cortinas abiertas, en el que destaca, en el centro, una gran lámpara; el edificio está a su vez flanqueado por dos aves afrontadas. Para la correcta interpretación de este programa iconográfico, el A. analiza previamente el tema de 'Christus medicus' en las fuentes paleocristianas, la idea del  $\Phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$  en los escritos paleocristianos y neoplatónicos, la iconografía y la tipología del 'Christus Helios' en los monumentos paleocristianos, sol y ojo en la mitología y en los escritos platónicos y paleocristianos, Helios como protector y curador de la vista en el mito y en el culto, ojo y alma en Platón y en Clemente de Alejandría, 'Christus Helios' en el Physiologus griego, el concepto 'Ojo del alma', y la metáfora del colirio. En ese ambiente de influencia del neoplatonismo en los escritores cristianos del oriente helenístico se explica la figura del Cristo en la curación

del ciego con el nimbo que lo distingue como Cristo-Helios, restituyendo la vista, la iluminación que se recibe en el bautismo, idea que queda subrayada con la presencia de la lámpara en el lado menor derecho y que relaciona la escena con el pasaje de Jo 9, como la 'Traditio' lo relaciona con el Apocalipsis. Por su iconografía y por su estilo, el sarcófago de San Víctor manifiesta las mismas conexiones con Siria o Egipto que muestran también la liturgia y el monacato de principios del siglo V en Marsella.

De un taller milanés debe proceder el sarcófago de San Celso, en Milán, entre los años 390-400. En su frente se suceden de izquierda a derecha las escenas siguientes: Nacimiento, los magos de oriente, 'Traditio', las mujeres ante el sepulcro vacío y Santo Tomás tocando la llaga del costado de Cristo. En el lado menor izquierdo, la escena de la Hemorroisa, uno de los pocos casos, según el A., en que puede ser claramente identificada como tal; en el derecho, la escena de la fuente de S. Pedro. Apoyándose en un comentario de San Ambrosio a Lc 8, 40-56, D. Knipp explica la presencia tan destacada e inequívoca de la Hemorroisa en este sarcófago no sólo por ser representación del pueblo pagano convertido a la fe y Cristo el médico de la Iglesia, sino también por la dimensión escatológica que el mismo San Ambrosio le atribuye al asignarle además un simbolismo de resurrección, a la que tan directamente se refieren las escenas cuarta y quinta del frente y la central, del Cristo-Sol invicto entre Pedro y Pablo. De todas las escenas se puede afirmar que son motivos de teofanía. La teofanía puede considerarse como el tema de todo el programa iconográfico del sarcófago de San Celso, que debió de ser encargado por algún senador o aristócrata quizá venido a Milán con Teodosio desde Constantinopla.

Más conocidos y estudiados son y han sido los sarcófagos llamados 'de Betsaida'. A ellos dedica el autor más de cuarenta páginas, ocupándose detenidamente de su procedencia y cronología, de los orígenes de la doble escena de la curación del paralítico y de la interpretación de esta doble escena central.

De acuerdo con los textos de S. Ambrosio aducidos por el A., subraya éste el significado de la doble escena como representación del bautismo. Ninguna duda puede haber sobre semejante interpretación. Pero, partiendo del supuesto innegable que las representaciones iconográficas paleocristianas no son reflejo unívoco y *ad litteram* de la escena bíblica, sino que se utilizan para significar contenidos simbólicos más complejos, no se puede pasar por alto, como lo hace el A. la circunstancia tan llamativa que se advierte en la escena inferior de la curación del paralítico, que, además de poseer dimensiones desproporcionadamente superiores a la de arriba, presenta la particularidad única del uso de túnica y *palio* por parte del beneficiario del milagro. D. Knipp no acepta mis reflexiones sobre ese particular, pero sin aducir ninguna explicación alternativa satisfactoria. Para el A., la diversidad en la manera de vestir en el paralítico es cosa normal: cuando camina con el lecho a cuesta viste túnica *succinta*, raramente *exomis*, y cuando aparece todavía como enfermo, sentado

en el lecho, viste túnica larga y suelta. Sin embargo, como el mismo A. confiesa, en ningún caso, fuera del que comentamos, el paciente, además de la túnica larga y suelta, lleva *palio*; lo cual -añade el mismo- «significa una diferencia esencial». Esta diferencia esencial, no explicada por el A., es precisamente la que llama la atención y debe de tener alguna causa. Sigo pensando que el paralítico aumentado de tamaño y vestido tan excepcionalmente con túnica y palio representa también al difunto destinatario del sarcófago; y las dimensiones excepcionales y su colocación en el centro de la composición total, no dejan de tener conexión también con la idea de la resurrección que en época teodosiana se representa principalmente con la llamada escena de la «Traditio legis».

No obstante estas pequeñas observaciones, la obra de D. Knipp es un trabajo iconográfico modélico, y sus análisis de los dos sarcófagos de Marsella y de Milán constituyen una gran aportación al conocimiento de estas piezas, que se encuentran aisladas en su peculiaridad tanto estilística como iconográfica, y a partir de ahora pueden considerarse mucho mejor conocidas.

M. Sotomayor

KOLVENBACH, P.-H., S.I., *Fous pour le Christ. Sagesse de Maître Ignace*, Éditions Lessius, Au singulier 1, Diffusion Cerf, Bruxelles 1998, 284 págs. ISBN 2-87299-061-5.

Inicia esta colección de las Ediciones Lessius la presente reedición de artículos o conferencias del actual P. General de la Compañía de Jesús: nueve sobre los Ejercicios espirituales de San Ignacio, cuatro sobre otros escritos ignacianos, y seis conferencias u homilías sobre La Compañía de Jesús ayer y hoy; precede como prólogo un artículo «Fous pour le Christ», y concluye el libro una conferencia «Educar hombres y mujeres de hoy en el espíritu de San Ignacio». El tercero de estos escritos tiene por título «El mensaje espiritual a través de las particularidades lingüísticas de los Ejercicios espirituales»; como especialista en el lenguaje aplica el autor interesantes e iluminadores análisis a los términos que emplea San Ignacio en sus escritos, y profundiza a través de ellos en la espiritualidad del Maestro Ignacio; aduce también con sobriedad y oportunamente citas de autores espirituales, con cierta preferencia los de su especialidad en literatura cristiana oriental, aunque también encontramos citas de autores de cultura occidental. Este conjunto hace que el lector de estos escritos aprecie en ellos una gratísima novedad y le abra horizontes de nuevas vías en la comprensión de la espiritualidad ignaciana.

E. Olivares

LETIZIA, N., *Padre Antonio Grimaldi C.M.. Tra poesia, filosofia e teologia.* Coll. Filosofia e Religione 5, Luciano editore, Napoli 1999, 128 págs. ISBN 88-86767-67-7.

Este volumen 5º de la Colección «Filosofía e Religione» ofrece los datos más destacados de la vida de Antonio Grimaldi, 1877-1966, sacerdote de la Congregación de la Misión, y subraya su humanismo, su poesía y su doctrina. Divide el autor su estudio en tres secciones: El hombre y su formación, La sensibilidad poética, Maestro de doctrina y de virtud. Grimaldi solamente vio editados cuatro escritos suyos, dos discursos de apertura del curso escolar, una biografía de María José De Brandis, duquesa de San Elías, un opúsculo sobre la predicación contemporánea, y una traducción policopiada del original hebreo del Cantar de los cantares; pero ha dejado una gran cantidad de cartas, los artículos publicados en el boletín vincenciano «il De Jacobis», y cuadernos manuscritos de poesías. De éstas y de los artículos del boletín vincenciano ha hecho un abundante uso el autor en su estudio; destaca como tema preferente en ellos el amor de Dios, que fue también objeto primordial de su predicación; en consonancia con su espiritualidad se ha publicado en 1997 una colección de los escritos de Grimaldi bajo el título de «La Caridad».

E. Muñoz

LUNA, P., *San Juan de Sahagún, ángel de la paz,* Perfiles 15, Revista Agustini- niana, 93 págs. ISBN 84-86898-62-5.

El autor paisano del santo y agustino como él escribe una breve biografía de San Juan de Sahagún; sesenta y un biógrafos le han precedido. En sendos capítulos describe los años de la infancia, su estancia en el Colegio Mayor de San Bartolomé, su ingreso en la orden agustiniana, sus esfuerzos por la paz en las tierras salmantinas, sus milagros, su muerte y el culto a él tributado. Se añade una relación de tallas, esculturas, relieves, vidrieras, murales, cuadros y grabados que representan al santo, diseminados por todo el mundo; y una relación cronológica de sus biografías.

E. Talavera

*Mística cisterciense.* I Congreso internacional sobre mística cisterciense. Avila 9-12 octubre 1998. Edic. Monte Casino. Zamora. 1999. 570 págs.

El volumen recoge con elegante presentación veintitrés ponencias del primer congreso de mística cisterciense, celebrado en Avila, octubre 1998, patrocinado por la Conferencia Regional Española Cisterciense, la revista

Cistercium y el Centro Internacional de Estudios Místicos del Ayuntamiento de Avila. El volumen se abre con los discursos inaugurales y una amplia presentación de los ponentes. La mayoría de las ponencias se ocupan, obviamente, de diversos aspectos de la mística cisterciense; pero se estudian otros aspectos, como son las dos ponencias sobre la arquitectura cisterciense. Por la conexión con el período postridentino propio de nuestra revista destacamos el estudio de Fr. Valentín de la Cruz sobre San Bernardo, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz: en él se detiene en los epistolarios de los dos primeros, ya que la mayoría de las cartas de San Juan de la Cruz desaparecieron por obra de Fr. Juan Evangelista. También se estudian figuras destacadas de la espiritualidad del Císter. Incluye el volumen una ponencia de Thubten Wangchen, monje budista, sobre el diálogo intermonástico; especial atención se otorga a Tomás Merton, una ponencia y una mesa redonda con presentación de tres estudios sobre él. Cierra el volumen un artículo del Abad General del Císter, Dom Bernardo Olivera, sobre Christian de Chergé, 1937-1996, mártir en Argelia.

E. Talavera

*Monarquía, imperio y pueblos de la España moderna*, P. FERNÁNDEZ ALBADA-LEJO ed., Universidad Alicante, A. E. H. M., 1, 826 págs. ISBN 84-7908-371-9.

Nos ofrece este volumen 1º la primera parte de las actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, celebrada en Alicante, del 27 al 30 de mayo de 1996. En torno a tres ponencias se agrupan 17, 28 y 15 comunicaciones respectivamente. En relación con la especialización de nuestra revista destacan las comunicaciones de J. F. Sigüenza, *La embajada de Chumacero, un antecedente del regalismo borbónico*, en la que describe el Memorial sobre los excesos de Roma, la réplica de Urbano VIII y contraréplica de Chumacero y Pimentel, cierre de la Nunciatura de Madrid, y la Concordia Facchinetti; Josefa Martínez escribe sobre *Relaciones entre la Monarquía y la Iglesia malagueña en el siglo XVIII*; A. Floristán expone unas *Reflexiones morales en torno a la conquista de Navarra*, entre ellas de Martín de Azpilcueta; A. Carrasco trata de *La enemistad capital entre las poblaciones de Orihuela y Murcia dentro del marco de obispado en los albores del siglo XVI*, y expone las vicisitudes de la creación del obispado de Orihuela, separado del de Murcia; A. Alvar informa sobre la actividad de *La Junta de Reforma de Felipe II: rezar por el rey y reorganizar la sociedad*, y algunas provisiones sobre la reformación de la Iglesia; J.Mª Iñurrítegui estudia *La Philosophia moral de Juan Torres y la definición de la cultura política católica*; B.J. García Guerra trata de *La retirada de la Corte del Cardenal Duque de Lerma*; Lucía Carpintero estudia *Las décimas eclesiásticas en el siglo XVII: un subsidio extraordinario*, concretamente las décimas de 1632, 1648, 1662, 1677,

los motivos por los que pidieron y el éxito que tuvieron; D. González, M.J. de Lara y Soledad Gómez estudian el sermón fúnebre como fuente de conocimiento de la relación entre el rey y el reino: *Predicación fúnebre y monarquía: materiales para el estudio de la muerte del Rey a través de los sermones (selección de textos)*.

E. Talavera

MONTERO, A., *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC 204, 2ª edición reimpresión, 883 págs. ISBN 84-7914-383-5.

Agradecemos a la Biblioteca de Autores Cristianos la reimpresión del libro del arzobispo Montero, tan leído, consultado y codiciado en estos treinta años transcurridos desde su publicación. Han sido muy abundantes los estudios que sobre el mismo tema se han publicado desde entonces, y el autor no ha podido dedicar su atención a la incorporación de ellos a su obra, ni a su bibliografía; pero, la obra de entonces es tan apreciada y codiciada que «se ha rendido final y gustosamente el autor» a la simple reedición de su libro. En su primera parte nos presenta el ambiente previo a la persecución y el fervor religioso durante ella en las ciudades y aldeas, en las cárceles y prisiones, la organización eclesiástica clandestina, el paréntesis de paz en las embajadas; en la segunda parte nos ofrece los principales sitios donde sufrieron muerte violenta las víctimas de la persecución religiosa; la tercera es un florilegio de la persecución, trece obispos, clero secular, religiosos y religiosas, seglares, hasta el total de 6.832 víctimas, cuya lista estremece las últimas 115 páginas a dos columnas en letra pequeña del volumen. Otras cien páginas anteriores ocupan el apéndice de documentos pontificios y episcopales y el apéndice legislativo. La amenidad y viveza del relato en sintonía con la seriedad y gravedad de los hechos que narra mantienen el interés de la lectura de una multitud ingente de datos, bien verificados; al cabo de sesenta años de aquellos hechos tan crueles nuestra admiración por esos héroes quiere unirse al convencimiento de que ya nunca más tendrán lugar hechos semejantes.

E. Talavera

MÜLLER, H., *Das «Luculentius»-Homiliar. Quellenkritische Untersuchungen mit Teiledition*, Wiener Studien, Beiheft 23, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1999, 335 págs. ISBN 3-7001-2777-4.

Un conjunto de homilías de un autor medieval, bajo el seudónimo de Luculentius, —«luculentus» en las Etimologías de San Isidoro se deriva «ab eo

quod sit lingua clarus et sermone splendidus»— es el objeto del presente estudio. En la Introducción expone la situación actual de esta investigación, el género y forma de este Homiliario, su lenguaje y estilo, las citas bíblicas y sus métodos exegéticos. Estudia también sus fuentes patrística y medievales, y las huellas de la exégesis irlandesa. Se editan doce de esas homilías; al texto sigue un comentario de sus párrafos; las notas a pie de las páginas del texto son notas críticas o de citas de la Escritura; en las páginas de los comentarios las notas amplían las referencias de autores, filológicas, etc. Una bibliografía de fuentes y de autores completan el volumen.

E. Muñoz

O'CONNELL, PATRICIA, *The irish college at Alcalá de Henares. 1649-1785*. Four Courts Press. Dublin 1997. 128 págs. ISBN 1-85182-345-X.

La autora expone en este libro datos históricos sobre el colegio de irlandeses de Alcalá de Henares, el último que se fundó en España, y el único de fundación privada y que no estuvo confiado a la Compañía de Jesús. La autora utiliza los manuscritos del Archivo Salamanca, del St Patrick's College, Maynooth, a donde fueron los documentos del Archivo del colegio irlandés de Salamanca, cuando fue clausurado en 1951. En sucesivos capítulos se describen la fundación del colegio y sus características, la vida en el colegio, la lista y datos biográficos de 28 rectores, 1707 a 1785, los estudiantes en ese mismo período, 177, y sus notas biográficas, y otros nombres tomados de otras fuentes, los principales acontecimientos de esos años —visitadores, amigos, desórdenes, expulsiones en 1777, cuatro rectorados conflictivos, y una breve indicación sobre el intento de incorporar a éste el colegio de escoceses de Madrid—. En las conclusiones encontramos una lista de los estudiantes agrupados por las diócesis irlandesas de donde provenían. Hay que agradecer a la autora su pretensión de avivar la memoria del menos atendido de los colegios irlandeses.

E. Talavera

J. ORLANDIS, *Estudios de historia eclesiástica visigoda*, Colección Historia de la Iglesia 28, Instituto de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 1998, 245 págs. ISBN 84-313-1572-5:

Para cualquier lector mínimamente iniciado en los estudios de historia de la iglesia hispana en época visigótica, el mero nombre de José Orlandis es ya garantía segura de seriedad científica y erudición. El libro que presentamos no es una nueva obra de tan importante autor. En él se recogen artículos y

ponencias ya publicadas, pero que ahora podemos consultar reunidas, y traducidas al español las que fueron publicadas originalmente en otras lenguas.

Tras una introducción sobre el pueblo visigodo, siguen quince capítulos o trabajos sobre «La época visigodo-católica», «Los legados de la España visigótica», «El rey visigodo católico», «El primado romano en la España visigoda», «La Biblia y la realeza en la España visigodo-católica», «Baddo gloriosa regina», «Abades y concilios en la Hispania visigoda», «La doctrina eclesiológica de la homilía de S. Leandro en el concilio III de Toledo», «Libertad interior y realismo teologal en la doctrina conciliar visigoda», «Una familia episcopal en la Hispania del siglo VI», «Tras la huella de un concilio isidoriano en Sevilla», «El canon 2 del concilio XIII de Toledo en su contexto histórico», «Cristianos y judíos españoles en el siglo VIII», «Algunas observaciones sobre la vida y la cronología de Valerio del Bierzo», y «La primera cultura de la muerte en la España tardo-antigua». Aunque ya fuera de la época visigótica, se añaden dos capítulos más, dedicados a «La circunstancia histórica del adopcionismo español» y el titulado «Toletanae illusionis superstitio», que se ocupa de la abolición del rito hispano por parte de Gregorio VII.

La valiosa «Colección Historia de la Iglesia», de la Universidad de Navarra, se enriquece así con un nuevo volumen de indudable utilidad e interés.

M. Sotomayor

PIRAS, G., *Martín de Funes S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay*, Uomini e dottrine 32, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1998, 369 págs. ISBN 88-87114-12-9.

Presenta el autor la biografía y los proyectos apostólicos de este jesuita, poco conocido, pero que contribuyó con el P. Diego de Torres a la fundación de la primera reducción de indios en Paraguay. Funes fue primero profesor en Graz y Viena (1587-1598), y luego en Milán (1598-1603); ahí tiene su origen su prestigio en la Corte de Madrid y la Reina Margarita; es destinado entonces al Nuevo Reino de Granada junto con Diego de Torres; en 1606 vuelve a España, comisionado por el Sínodo de Santa Fe de Bogotá para obtener la aprobación pontificia de sus decretos; en la corte de Madrid presenta Funes sus propuestas sobre la evangelización de los indios, que se extienden también a la protección de los esclavos negros; en 1607 sigue a Milán y Roma como procurador de la provincia de Perú a la 6ª congregación general de la Compañía de Jesús; allí presenta sus propuestas sobre la evangelización en las tierras americanas, entrega en 1608 un memorial al Papa Pablo V, hace amistad con Leonardi y Vives, y apoya con todo entusiasmo la fundación de un colegio para la formación de clérigos seculares que ocupen las parroquias que hayan asentado los religiosos; entra por este motivo en conflicto de obediencia con

Claudio Aquaviva, general, que lo destierra de Roma; marcha a España, pero pronto vuelve a Milán; es retenido luego por los jesuitas en una celda en Como; se le permite volver a España, pero de nuevo lo encontramos en circunstancias extrañas en Italia, y muere de enfermedad también extraña en casa del obispo de Coll de Viesa. El colegio por el que tanto luchó Funes, tras un primer fracaso, es el origen del Colegio de Propaganda Fide; pero este proyecto de clérigos seculares misioneros perjudicaba los privilegios de los religiosos en las misiones, que defendía Aquaviva. Es una historia muy aleccionadora de las dificultades entre superiores y súbditos en un instituto religioso. En apéndice se publican los diversos memoriales de Funes sobre la conversión de los turcos, al Conde de Lemos para la conservación de los indios, los cinco entregados a la Congregación General 6<sup>a</sup>, el memorial presentado a Pablo V, y las objeciones de Aquaviva a este memorial.

E. Talavera

PORRES ALONSO, B., *Libertad a los cautivos. Actividad redentora de la Orden Trinitaria*, vol. 2<sup>o</sup>, tomos II y III. Secretariado Trinitario. Córdoba. 1998. 559 págs, 17 ils. y facs. ISBN 84-923876-0-2.

Nueva felicitación se merecen el autor y editores de esta obra, culminada en este segundo volumen en el que nos ofrecen 205 diplomas reales de Castilla (Tomo II), y 137 diplomas reales de Aragón, 6 Bulas y 15 Documentos varios (Tomo III). A cada uno de los tomos precede una bibliografía en la que se detallan las fuentes manuscritas e impresas —70 en el tomo II y 13 en el tomo III—, una bibliografía en torno al tema de la investigación y los 22 archivos y bibliotecas consultados. Una oportuna introducción explica los criterios seguidos en la clasificación de las copias, transcripción de los documentos, e informa sobre los originales existentes, registro y protocolación, privilegios confirmados e insertos en otros, autenticidad de ellos, y da noticia de algunos originales y de varias colecciones y copistas. Es muy oportuno el estudio preliminar sobre los privilegios obtenidos para redimir cautivos, que incluían colecta de limosnas, favorecidas por papas y reyes, derechos sobre testamentos, sobre bienes mostrencos y algarivos y algunos pleitos a que dieron lugar, exención de tasas y tributos, la extensión de estos privilegios a los síndicos y mensajeros que ayudaban a los frailes en las colectas. La presentación de los documentos incluye un resumen del contenido, los documentos e que constan, la bibliografía sobre ellos: van desde el año 1207 al año 1826 en los de Castilla, y de 1205 a 1757 en los de Aragón; entre estos encontramos la confirmación por Francisco de Borja, marqués de Lombay, virrey de Cataluña, de un privilegio otorgado por Carlos V a los conventos trinitarios de la corona de Aragón; las bulas pontificias son anteriores a 1474; los documentos adjuntos se refieren a incidencias en el

trabajo de redimir cautivos. Un amplio índice onomástico y otro toponímico de conventos trinitarios completan el carácter científico de la obra, redactada con ágil estilo. Y que manifiesta la fidelidad de la Orden Trinitaria durante seis siglos a su carisma fundacional hasta que desaparición la esclavitud en los territorios colindantes con Europa.

E. Talavera

REVUELTA, M., *Los colegios de jesuitas y su tradición educativa (1868-1906)*  
Universidad Pontificia Comillas, Serie I, Estudios 68, Madrid 1998,  
595 págs. ISBN 84-89708-34-7.

Encontramos en este libro una información y análisis muy detallado de los colegios de jesuitas y su labor docente en los treinta años de finales del siglo XIX y primeros del que ya acaba. Los cuatro capítulos primeros del volumen exponen los datos más externos de esos colegios: la ubicación y años de fundación de esos colegios y el número de alumnos que los frecuentaban; explican los cargos y oficios de los jesuitas que trabajaban en esos colegios y la autoevaluación que hacían de su labor; describen las características de los edificios y sus dependencias; tratan del sostenimiento económico y nivel de vida de esos colegios. Los otros siete capítulos atienden más al trabajo docente; exponen primero los numerosos y sucesivos planes estatales de estudios medios y en control estatal que se fue imponiendo de modo vacilante; ofrecen luego la distribución diaria y semanal del tiempo en esos colegios, y sobre todo, se detienen en la educación integral que se pretendía dar a los alumnos; explica con detalla la formación religiosa, sus aspiraciones y dificultades, los intentos y diferentes éxitos en la restauración de la *Ratio studiorum* según las provincias, los medios pedagógicos basados en gran parte en la emulación, las normas disciplinares, criterios, reglamentos, castigos. Es una visión muy completa que leemos con notable interés quienes treinta años después fuimos alumnos de esos mismos colegios. En el epílogo el autor hace un balance muy ponderado, realista y justo, de los éxitos y deficiencias de la labor educativa estudiada, el fundamento o la arbitrariedad de los juicios que han dado algunos célebres detractores y la ingenuidad de algunas alabanzas. Reconoce el autor que «la formación religiosa incluía una sobrecarga de devociones. Los internados creaban una barrera económica y social insalvable para las clases modestas. La disciplina se imponía con normas rigoristas que coartaban la espontaneidad. Las interpretaciones de la filosofía y de la historia rezumaban, a veces, criterios integristas. La emulación excesiva, la autosuficiencia, el aislamiento dentro de los «tutelares muros» y otras singularidades de aquellos colegios podían producir resultados nocivos en la formación de los jóvenes». Estos defectos eran más bien «secuelas del momento histórico que se vivía en la Iglesia y en España. Una Iglesia acosada, que combatía a la defensiva, armada con el

*Syllabus*. Unas clases sociales elevadas que procuraban mantener su cohesión frente a los amagos revolucionarios. Una cultura secularizada que avanzaba imparabile frente a un mundo religiosa que se resistía a ceder la primacía». Estas mismas circunstancias de la época explican también la deficiencia en una formación para la solidaridad entre los mismos alumnos; los medios de emulación, tan fomentados, alejaban de esa virtud, tan cristiana, que ahora justamente tanto se estima.

E. Olivares

RODRÍGUEZ DE CORO, FR., *Fabián y Fuero. Un ilustrado molinés en Puebla de los Ángeles*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998, 332 págs. ISBN 84-7914-387-8.

No es una biografía completa del obispo de Puebla de los Ángeles, y luego arzobispo de Valencia, Francisco Fabián y Fuero; el autor en la primera parte traza el perfil biográfico de Fabián; primero sus estudios y dignidades eclesiásticas alcanzadas en Sigüenza y Toledo, y luego su actuación durante veintiún años como arzobispo en la Valencia ilustrada. En las otras partes de su obra expone tres aspectos fundamentales de su actividad en la diócesis mejicana; su beligerancia en favor de la expulsión de los jesuitas, su desafortunado intento de reforma de las monjas calzadas poblanas, su intervención en el Concilio IV mejicano. En las conclusiones resume el autor sus juicios sobre la actuación de Fabián en esos tres asuntos. En siete anexos publica el autor dos cartas, tres edictos y dos sermones de Fabián. La primera de las cartas del anexo es la pastoral que escribió justificando la expulsión de los jesuitas; sobre la base de sus párrafos describe el autor la animosidad de Fabián contra los jesuitas, que mostró también en el intento de incluir una cláusula contra ellos en el Concilio IV mejicano; no solamente su narración de los datos, sino también el estilo con que los expone, muestran en el autor una sentida reprobación de esa animosidad de Fabián, que, quizás, un jesuita hubiera evitado en aras de una serena objetividad. Al final del volumen encontramos la indicación de las fuentes inéditas e impresas y la bibliografía general en que se ha basado la investigación. Treinta y dos reproducciones fotográficas de personajes, lugares y documentos ilustran la obra.

E. Talavera

ROJAS E., *La Opción por los Pobres, presentada sobre la base de los documentos de las Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), de Puebla (1979) y de Santo Domingo (1992)*, Erfahrung und Theologie 30, Peter Lang, 363 págs. ISBN 3-631-33082-0.

El título indica bien la intención del autor: resaltar la importancia de la Opción por los Pobres en la iglesia latinoamericana, y mostrar su praxis y reflexión a partir de estas Conferencias generales, que son clave de comprensión de sus conflictos y esperanzas. En el capítulo primero, introductorio, expone el fundamento escriturístico que sustenta esta opción por los pobres, la atención que se le otorgó en la 1ª Conferencia general del episcopado latinoamericano, Río de Janeiro (1955), el mensaje de Juan XXIII en el que deseó que la Iglesia se convirtiera de nuevo a los pobres, la intervención de Lercaro que consiguió la incorporación del tema en las tareas conciliares. En los tres capítulos siguientes expone la preparación e historia de las tres Conferencias generales. En Medellín los obispos declaran abiertamente su opción prioritaria por los pobres, tanto en la denuncia de todas las formas de injusticia y opresión, como en la promoción de su liberación integral. Puebla fue el primer examen público de esa opción; allí se hizo presente un grupo ideológico de resistencia contra la opción por los pobres, que tanto preocupaba entonces a los dirigentes de los Estados Unidos. La experiencia de las comunidades eclesiales de base y la reflexión de la teología de liberación ofrecieron apoyo a esta línea pastoral de la Iglesia, que contaban con la aprobación del papa. La encíclica *Sollicitudo rei socialis* confirmó esta orientación pastoral. En la Conferencia de Santo Domingo forcejearon dos tendencias: una fiel a la tradición latinoamericana y otra, vaticana, temerosa ante esas novedades; esta tensión de refleja en el documento final. Sin embargo, fue asumida «con decisión renovada» la opción preferencial por los pobres como centro de la labor de la Iglesia. El libro ofrece una información detallada de todas estas vicisitudes. Al final incluye un resumen en alemán, y una amplia bibliografía en 32 páginas.

E. Talavera

SÁENZ RUIZ-OLALDE, J.L., OAR, *Los Agustinos Recoletos y la Revolución Hispano-Filipina*, Boletín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, Marcilla (Navarra) 1998, 333 págs.

El autor ofrece una detallada historia de los Agustinos recoletos en Filipinas en los difíciles años de la revolución y pérdida del dominio español en ese territorio. El núcleo central es la descripción detallada que hace de la «Suerte de los ministerios recoletos en provincias y distritos», «Prisioneros recoletos» y «Reconquista espiritual» en los años 1896-1908. Preceden

tres capítulos sobre el provincialato del P. Andrés Ferrero (1894-1897), la revolución tagala de 1896, y el provincialato del P. Francisco Ayerra, durante el cual tuvieron lugar los luctuosos sucesos narrados en los capítulos centrales: en el bienio 1896-1898 fueron asesinados por los revolucionarios 25 religiosos agustinos; padecieron prisión 91; el número de misioneros recoletos descendió en esos años de 336 a 71. Concluye la exposición de estos hechos el capítulo que narra la visita del provincial P. Tomás Roldán, y una breve recapitulación.

E. Talavera

SEBBA, ANNE, *Madre Teresa de Calcuta. Más allá de la imagen*. Herder. Barcelona 1998. 304 págs. ISBN 84-254-2067-9.

Este libro sobre la Madre Teresa no es una «Vida de una santa», aunque en su primera parte en ocho capítulos recoge los datos biográficos de Agnes Bojaxhiu, la albanesa de Skopje, sus orígenes y ambiente patrio, su vocación religiosa, su nueva orientación al frente de un instituto de caridad con los más pobres, sus viajes, los premios humanos, etc. Pero aun en esa primera parte, recoge la autora las deficiencias que en su obra y en su actuación y persona advirtieron quienes tuvieron la ocasión de tratar con ella y con su obra. En la segunda parte examina la autora en cinco capítulos esas discrepancias de algunos respecto a la actitud de la Madre Teresa en la atención médica de los enfermos, la doctrina teológica subyacente en su actitud, sus actuaciones ante el problema demográfico, sus relaciones con los grandes personajes del poder y de la política, la orientación y dirección de su instituto; con frecuencia establece comparaciones con otras muchas organizaciones y actividades personales caritativas y la diversidad de sus métodos y orientación. La autora, no católica, expone con toda libertad lo que oye a los demás, las respuestas que dan a los interrogantes que les ofrece la Madre Teresa, e insinúa su propio juicio. Escrito en estilo periodístico, a base de entrevistas, algunas anónimas, y otras fuentes escritas — las indica al final del libro—, mantiene un gran interés en el lector. La frase final es un magnífico colofón de todo el libro: «Pese a todas las críticas que suscitó, la Madre Teresa dio a miles de personas la oportunidad de expresar su amor por sus congéneres».

E. Talavera

SILVA GONÇALVES, NUNO DA, *Os Jesuítas e a missão de Cabo Verde (1604-1642)*, Brotéria, Lisboa 1996, 449 págs. ISBN 972-9076-09-X.

El autor expone en una primera parte los datos históricos en donde situar el trabajo misionero de los jesuitas en Cabo Verde: la población autóctona y europea, la administración situación económica, y comercio de esclavos

—capítulo primero—; los orígenes de la Iglesia cabo-verdiana, la actuación de la Santa Sede, el gobierno de la diócesis, la situación financiera, el seminario y la acción misionera de las órdenes religiosas —capítulo segundo—. Destacamos el capítulo tercero en el que el autor presenta la doctrina de los moralistas sobre la esclavitud, los de tendencia más tradicional que la justificaban por determinadas causas, y los que propugnaron un radicalismo «profético», como Alonso de Sandoval; entre los primeros cita, y expone doctrina que sostuvieron, a Tomás de Mercado, Tomás Sánchez, Luis de Molina, Fernando Rebelo. Los cuatro capítulos de la segunda parte exponen el comienzo y crecimiento de la misión; destaca la actividad misionera del P. Barreira en la costa africana y en el archipiélago, y del P. Manuel Alvarez en Sierra Leona. La tercera parte refiere los años de estancamiento que llevaron a la supresión de la misión; buena parte tuvieron en ella las dificultades económicas de estos años. Una tercera parte del volumen lo ocupan unos apéndices de gran interés; catorce reproducciones de mapas y lugares jesuíticos en Cabo Verde, y cincuenta y un documentos inéditos que han servido de base en gran parte a la investigación y la acreditan; también encontramos una abundante reseña de fuentes y bibliografía y un índice onomástico.

E. Talavera

SOETENS, CL., *L'Église catholique en Chine au XXe siècle*, Beauchesne, Paris 1997, 193 págs. ISBN 2-7010-1349-9.

La presente obra expone con claridad y agilidad las vicisitudes del catolicismo en China a partir de 1900. Precede una introducción sobre las transformaciones de la misión católica desde el siglo XVII: la reorganización misionera postridentina, los primeros ensayos de adaptación a la cultura china y condenación de los ritos chinos, el protectorado francés que llegó a constituir más adelante una dificultad mayor que el padroado portugués, la multiplicación de las congregaciones religiosas misioneras. La historia de la Iglesia en China durante este siglo la divide en tres partes: en la primera, años 1900-1920, presenta el apogeo de las misiones bajo el régimen de protectorado, el comienzo de una cristiandad china, las intuiciones poco comprendidas del P. Lebbe; la visita apostólica de Mons. Guébriant; cierra este período la encíclica *Maximum illud* de Benedicto XV, 1919. El segundo período abarca desde 1920 a 1937, en que comenzó la guerra con los japoneses; en él se recorre un lento camino hacia una Iglesia china y la reforma de la actuación misionera; tres acontecimientos destacan en estos años: el establecimiento de una delegación apostólica y la labor del primer delegado Celso Constantini, el concilio de Shanghai en 1924, el nombramiento de los primeros obispos chinos. En la tercera parte expone el autor los doce difíciles años de la guerra, 1937-1949, y a partir de ese año la situación de la Iglesia china bajo el régimen comunista,

sus alternancias de persecución y tolerancia. Unos anejos ofrecen datos estadísticos de la organización y obras de la Iglesia de China hacia 1950, y una orientación bibliográfica. El autor presenta con sinceridad los errores pastorales de los misioneros y sus resistencias a la instauración de una Iglesia auténticamente china, y las dificultades políticas que han entorpecido la implantación de esas reformas eclesiales.

E. Talavera

STEENHAULT, Y. DE, *History of the jesuits in West Bengal, Part I, 1921-1947*, 247 págs.

Este volumen continúa la obra de Henri Josson, *Histoire de la Mission du Bengal Occidental*, 2 vols. Esta primera parte de la Historia, dirigida por Y. de Steenhault, se divide en tres secciones, 1921-1931, 1931-1937 y 1937-1947, es decir, hasta la independencia de India; el segundo volumen llegará hasta 1985. Con la colaboración de seis compañeros el autor describe la actividad misionera, expansiva, en cada uno de esos períodos, el apostolado en las ciudades, el apostolado intelectual y revistas, los centros educativos de diversos grados, diversas estadísticas. Se detiene especialmente esta historia en las actuaciones de los superiores y de algunas figuras destacadas en el trabajo misionero; no oculta las deficiencias y falta de acierto en ocasiones, y reconoce la lenta aplicación de las normas para la constitución de iglesias autóctonas, a pesar de los esfuerzos de algunos superiores. En apéndices figuran biografías, mapas de la región orientan sobre la situación geográfica; algunas ilustraciones muestran edificios notables de la región. Es admirable el trabajo heroico de esos misioneros que encuentran en este volumen un recuerdo merecido.

E. Talavera

STEIN, EDITH, *Escritos espirituales*, edición preparada por FRANCISCO JAVIER SANCHO FERMÍN, Clásicos de Espiritualidad, Biblioteca de Autores Cristianos, 292 págs. ISBN 84-7914-362-2.

Nos ofrece este libro una acertada selección de los escritos espirituales de Edith Stein, canonizada hace unos meses, el 11 de octubre 1998. Esos escritos están agrupados en tres secciones. Forman la primera sección cinco escritos que tratan temas de espiritualidad y mística: La oración de la Iglesia —litúrgica y personal—, El misterio de Navidad, El castillo del alma —síntesis de Las Moradas de Santa Teresa—, Los caminos del conocimiento de Dios —sobre la doctrina del Pseudo-Dionisio—, Isabel de Hungría —sobre la evolución espiritual de esta santa—. La segunda sección consta de ocho reflexiones y meditaciones: Sancta discretio, Amor a la Cruz, tres sobre el tema de la cruz

y otros tres sobre los votos religiosos, que se renovaban en la fiesta de la Epifanía. La sección tercera gira en torno al Carmelo teresiano: Sobre la vida y el espíritu del Carmelo Teresiano —síntesis de sus orígenes, historia y espiritualidad—, Amor con amor —síntesis de la biografía y doctrina teresiana—, Una maestra en la educación y formación —rasgos de una auténtica educadora a partir del ejemplo de Santa Teresa—, Santa Teresa Margarita Redi. Precede una breve y luminosa biografía de Edith, una selecta bibliografía y una cronología de su vida. Sin duda se cumplirá el deseo del editor: es una buena guía para acercarse a la vivencia espiritual de esta mujer, excepcional, de nuestro siglo.

E. Muñoz

SURIA, C., S.I., *History of the catholic church in Gujarat*, Anand, Gujarat Sahitya Prakash, 1990, 432 págs.

La editorial de la misión de Gujarat, dirigida por Javier Díaz del Río S.I., publicó hace unos años esta historia de la iglesia católica en Gujarat, India, escrita por un benemérito misionero C. Surià. Está dividida en tres períodos, bien diferenciados; la parte primera recoge datos de la primera evangelización en el siglo XIV, del trabajo misionero bajo el padroado portugués, las orientaciones de la Congregación De propaganda fide en el siglo XVIII, y la actividad de los capellanes militares en el siglo XIX. La segunda parte expone la historia de la misión desde 1891 a 1921: el autor descubrió el diario de Manuel Gomes que proporciona numerosas noticias sobre su labor misionera y la de otros cinco pioneros en la evangelización de Gujarat; describe también el hambre y epidemia que azotaron ese pueblo al comienzo del siglo XX, el trabajo misional hasta la guerra europea de 1914, que trajo como consecuencia el internamiento de los misioneros alemanes, a quienes estaba confiada la misión; siguió un período de transición hasta que el P. General, W. Ledóchowski confió a los jesuitas españoles esta misión, a cambio de la de Filipinas. El asentamiento de los nuevos misioneros, el creciente fruto evangelizador bajo la dirección de los superiores, y un agradecido recuerdo al trabajo de las hermanas misioneras, son los elementos principales de la sección tercera, que se detiene en 1934. No es una historia plenamente elaborada en su conjunto; contiene muchos datos estadísticos, y se detiene en anécdotas significativas del ambiente vivido en esos años; no oculta las dificultades en las relaciones con algunos altos responsables eclesiales. Un primer apéndice ofrece los nombres de los misioneros. En los tres apéndices siguientes, transcritos de otras publicaciones de los PP. Espasa y Díaz Gárriz, se ofrecen datos que continúan la historia hasta 1984. Otros seis apéndices aportan datos sobre la labor misionera en determinados territorios de la misión. A lo largo del libro encontramos otros apéndices que transcriben documentos o listas de misioneros

o estadísticas sobre la población católica y administración de sacramentos. Numerosas reproducciones fotográficas de iglesias, misioneros, grupos de católicos, ambientan la narración. Estas páginas tan sinceras, que narran con sencillez la labor, tan heroica, de un grupo de evangelizadores, suscita en los lectores una profunda admiración.

E. Olivares

TARRIN J.-CL., *Les basiliques aujourd'hui*, Letouzey & Ané, 251 págs. ISBN 2-7063-0211-9.

En cuatro secciones nos ofrece este libro la historia de este término en la arquitectura —su paso de la arquitectura profana a la religiosa cristiana— y en los siglos posteriores en los que a partir de Pío VII comienza a concederse de nuevo este título; estudia también la atribución de este título honorífico y sus condiciones y procedimiento para obtenerlo, reflexiones sobre estos nombramientos, y datos sobre las basílicas romanas, mayores y menores, patriarcales y papales, y las peregrinaciones por las siete basílicas, tan devotamente frecuentadas en siglos pasados. Expone también las insignias de este honor, el quitasol y la campanilla, los cabildos canonicos de ellas, las indulgencias y otros privilegios. Concluye con una guía de las basílicas francesas, y una noticia de las basílicas menores romanas y las concesiones de este título a iglesias en los años del actual Romano Pontífice. Por lo demás, en el vigente Código de Derecho Canónico ha desaparecido la alusión que hacía de las basílicas el Código de 1917, canon 1180. Numerosas reproducciones, cuadros esquemáticos y dibujos, ilustran esta amena exposición de una práctica eclesial, a la que se ha prestado poca atención.

E. Talavera

Tomás Quesada Quesada. *Homenaje*, Universidad de Granada, Facultad de Filosofía y Letras, 1998, 959 págs. ISBN 84-89685-24-X.

El grupo de investigación «Toponimia, Historia y Arqueología del Reino de Granada» de la Facultad de Filosofía y Letras de Granada dedica este homenaje al profesor Tomás Quesada, fallecido hace tres años inesperadamente a los 38 años de edad. Treinta artículos se encuadran en la primera sección, «Historia y arqueología en época medieval»; cuatro integran la sección tercera «Historia y patrimonio». A la especialidad de nuestra revista responden especialmente los artículos de la segunda sección, «Ciencias del documento»; con ese criterio destacamos los trabajos «Derecho y leyes en la biblioteca de un jurista granadino del siglo XVI» de Juan M<sup>a</sup> de la Obra, «Legislación archivística monacal durante el siglo XVI» de M<sup>a</sup> Luisa García Valverde, «El

archivo diocesano y capitular de Guadix» de Rosa M<sup>a</sup> López Guerrero y M<sup>a</sup> Angustias Alvarez, el artículo de M<sup>a</sup> Amparo Moreno sobre la biblioteca del licenciado Tomás de Villanueva, y el de M<sup>a</sup> José Osorio sobre la biblioteca del licenciado Luis de Esquivel, en la que predominan de libros teológicos.

E. Talavera

VALLEJO, IRENE, *Fray Diego González (1732-1794). Trayectoria vital y literatura*. Perfiles 16, Revista Agustiniana, Madrid 1999, 93 págs. ISBN 84-86898-69-2.

La autora traza el perfil biográfico y literario de este fraile y poeta, nacido en Ciudad Rodrigo. Expone en sendos capítulos la infancia, adolescencia y temprana afición poética de Diego Tadeo González, sus estudios en la orden agustiniana y su docencia de artes en Pamplona y de teología en Salamanca, en esta ciudad fue prior del convento; pasó luego a Madrid y a Pamplona; vivió sus últimos años en Madrid. Al mismo tiempo expone la actividad literaria de Fr. Diego, o de Delio su seudónimo. En apéndice publica la autora dos composiciones que no figuran en las ediciones de sus Poesías y apenas son conocidas. Setenta títulos ofrece la bibliografía.

E. Talavera

## 8. Filosofía.

*Aegidii Romani Opera Omnia*. I. Catalogo dei manoscritti (152-238j). 1/2\*\*. Italia (Assisi-Venezia), a cura di F. DEL PUNTA, B. FAES E C. LUNA. Unione Accademica Nazionale. Corpus Philosophorum Medii Aevi. Testi e Studi XIV. Firenze, Leo S. Olschki 1998, 592 págs. ISBN 88-222-4671-3.

Se describen en este volumen 97 manuscritos de Egidio Romano, conservados en 42 bibliotecas italianas, en 28 ciudades, comprendidas alfabéticamente entre Asís y Venecia; de ésta se recensionan el ms. 238j, que no pudo ser incluido en el volumen 1/2\*. Este volumen 1/2\*\* es continuación del volumen 1/2\* que recensionan los 56 manuscritos egidianos que se conservan en las bibliotecas de Florencia, Padua y Venecia, y del volumen 1/11 que describe los manuscritos *De regimine principum* conservados en Italia, 53, y en la Biblioteca Vaticana, 22. Por tanto los códices italianos que contienen manuscritos de Egidio Romano, y que han llegado a conocimiento de los editores, son 206. En este conjunto de manuscritos recensionados 28 son comentarios aristotélicos, mientras que los restantes 69 son comentarios y opúsculos teológicos.

De cada manuscrito se detalla minuciosamente su encuadernación, composición, escritura y adornos, su entero contenido, historia y bibliografía: ofrece, pues, noticias de manuscritos de otros muchos autores, cuyos manuscritos acompañan a los de Egidio Romano en un mismo códice: todos ellos se incluyen en el índice de nombres, obras anónimas y de cosas notables. Se presentan también siete testimonios de obras de Egidio aludidas en otros manuscritos, y se detallan nueve falsas atribuciones de obras a Egidio, entre ellas el comentario *Super librum tertium Sententiarum*. Merecen especial mención y agradecimiento los índices, a cargo de Concetta Luna: de manuscritos, de obras de Egidio Romano, de los incipit, el ya indicado de nombres, obras anónimas y cosas notables, de voces bibliográficas, y el general. Precede una amplia bibliografía de trabajos sobre manuscritos, bibliotecas donde se hallan, doctrinas de Egidio o relacionadas con él. Magnífico, pues, instrumento de investigación el que nos ofrece este volumen 14 de los Testi e Studi del Corpus Philosophorum Medii Aevi, que publica la Unione Accademica Nazionale.

E. Ruiz

ALESSI, A., *Sui sentieri dell'essere. Introduzione alla metafisica*. Biblioteca di Scienze Religiose 145. L.A.S., Roma 1998, 378 págs. ISBN 88-213-0399-3.

El autor ha publicado anteriormente otro libro *Sui sentieri dell'Assoluto. Introduzione alla teologia filosofica*; en el volumen presente introduce a la metafísica con una exposición clara y ágil de sus temas fundamentales. Tras una introducción sobre el puesto de la metafísica en la reflexión filosófica desarrolla en siete capítulos los temas siguientes: rasgos esenciales de la investigación metafísica; la experiencia ontológica fundamental; el valor cognoscitivo del concepto de ser; multiplicidad, finitud y contingencia del existente; el problema del llegar a ser del existente; las propiedades trascendentales del existente; las leyes-principios trascendentales del ser. Concluye este estudio con unas reflexiones finales, que abren nuevas pistas a la reflexión: el saber adquirido suscita una sed de ulterior conocimiento y sabiduría; la fundamentalidad del existente, su omnicomprensibilidad, su radical unidad e irrepetibilidad, su dimensión comunal, su radical inteligibilidad, su bondad radical, su dinamicidad; la persona como vértice supremo del existente; el paso del existente al ser, es decir, del existente contingente, finalizado, trascendental al ser necesario, absoluto, trascendente. Una buena bibliografía remata el volumen.

E. Ruiz

ARBIZU, J.M<sup>a</sup>, *Y la palabra dice: Dios. El milagro de Dios*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1998, 338 págs. ISBN 84-605-7488-1.

Ofrece el autor en este libro unas reflexiones, poco comunes, sobre Dios; en una primera sección, con el título, *La divinidad*, expone preocupaciones metodológicas, inteligibles, teológicas, y ocupaciones teológicas, descriptivas, epifánicas y dialógicas. En la parte segunda, *La divinidad en el espacio de hombre*, expone cuestiones divinas en el hombre, cuestiones bajo el signo de la determinación, de la aprehensión, de la creencia, de la religión y trascendente, y también teologías humanas, teologías de entrega divina a la realidad, al sujeto de la realidad, mutua entre Dios y el hombre. Son muchos los neologismos, o nuevos sentidos que da a términos filosóficos y teológicos; por ello, al final del libro ofrece un pequeño diccionario de los principales términos empleados; al lector de formación normal filosófica, quizás, no le aporte la claridad que él desearía.

E. Ruiz

CONESA, F., NUBIOLA, J., *Filosofía del lenguaje*, Herder, Barcelona 1998, 319 págs. ISBN 84-254-2086-5.

La intención de los autores es ofrecer un manual en español, accesible a quienes no van a dedicarse profesionalmente a la filosofía, y que al mismo tiempo tuviera rigor académico universitario. Después de una introducción sobre el lenguaje como hecho humano y sobre la filosofía y otras ciencias del lenguaje, en la primera parte —el signo lingüístico: semiótica— expone la teoría de los signos y la relación entre signo, pensamiento y lenguaje. En la segunda parte —el significado: semántica— propone el problema del significado, las teorías sobre el mismo en la reciente filosofía del lenguaje, y la relación entre el lenguaje y la verdad. La parte tercera —el acto significante: pragmática— trata del significado y uso del lenguaje, y del uso del lenguaje en la comunicación humana. La cuarta parte —la teoría de la interpretación: hermenéutica— expone la relación entre filosofía y lenguaje, comprender e interpretar; dedica especial atención a la hermenéutica en la teología. La quinta y última parte expone la teoría del lenguaje religioso, su significado y su pragmática.- Predomina en todo el tratado la exposición de las teorías lingüísticas de los autores recientes; al final de cada parte ofrecen los autores un compendio que aporta claridad a la exposición histórica. En la bibliografía general incorpora unos trescientos libros y artículos, citados al final de cada capítulo o en las notas, y que se refieren al tema central del manual.

E. Ruiz

CORBIN, H., *Historia de la filosofía islámica*, Trotta, Madrid 1994, 364 páginas. ISBN 84-8164-011-5.

Desde el título el autor es consciente de que lo árabe, aún habiendo constituido el núcleo germinal del Islam, y considerándose aún la élite religiosa de esta gran civilización, no es coextensivo con el mundo islámico, mucho más amplio. La colaboración con el autor de dos conocidos intelectuales musulmanes, uno *šī'ī* y otro *sunnī*, permiten que se pueda hablar de una opción «ecuménica» en relación con el mundo de la civilización islámica. La pretensión del autor es exponer el pensamiento de los pensadores y filósofos cuyo pensamiento se articula, de algún modo, en torno al fenómeno religioso islámico. Por consiguiente, pretende una verdadera historia de la filosofía, no desligable de la reducida especulación específicamente teológica del Islam (*Kalām*), pero sí decidida a dejar constancia de que el pensamiento islámico ha desbordado los límites de la mera ley religiosa (*Šar'ī'a*) y del derecho canónico musulmán (*fiq*).

La transcripción de los vocablos árabes ha seguido el paradigma internacional, lo que la hace menos cercana a la fonética del lector español. Incluso el apóstrofo (') ha de compartir la transcripción del *hamza* (') y del *ʿayn* árabes.

Se ha de destacar la periodización específica de la historia del pensamiento islámico en tres etapas. Desde los orígenes hasta la muerte de Averroes; una segunda etapa comprende desde el siglo XII hasta el XVI, dominada por la mística; y una tercera que comprende desde el Renacimiento safavida iraní, *šī'ī*, del XVI hasta la actualidad. La estructura material de la obra, sin embargo, se articula en dos partes. La primera hasta Averroes y la segunda desde su muerte hasta la actualidad. Es una obra de síntesis que revela un amplísimo dominio del pensamiento islámico. En aras de la claridad expositiva y de los investigadores no orientalistas el autor omite las referencias en lengua árabe original que no dispongan, como mínimo, de una traducción o introducción en alguna lengua occidental. Sin embargo, algunas referencias precisas a pie de página hubiesen enriquecido el aparato crítico de la obra, de por sí autorizadísima respecto del tema tratado. La lectura de la misma supone la ruptura con muchos de los tópicos que corren en occidente acerca del pensamiento musulmán, de sus contenidos, de su extensión cronológica y de su calidad.

José Luis Sánchez Nogales.

HERNÁNDEZ ARIAS, J.R., *Donoso Cortés und Carl Schmitt*, Paderborn, Schöningh 1998, 275 págs. ISBN 3-506-73384-2.

Como indica el subtítulo de este volumen 83 de la nueva serie de publicaciones jurídicas de la Görres-Gesellschaft, el autor investiga la impor-

tancia de la doctrina de Donoso Cortés sobre la filosofía del derecho y del estado en la obra de Carl Schmitt. Tras una amplia introducción sobre la atención prestada a estos escritores en los últimos ciento cincuenta años, analiza el autor en el primer capítulo la posición de ambos escritores en la historia de la filosofía del estado, y concretamente sus ideas sobre el principio monárquico y democrático, la revolución y la contrarrevolución, liberalismo y socialismo, el parlamentarismo; la antropología política es el tema del segundo capítulo en el que expone los fundamentos teológicos de la antropología de Donoso y el pensamiento de ambos sobre la guerra; en el tercer capítulo estudia su actitud ante el «estado de excepción» y su justificación metajurídica; el capítulo cuarto trata de la dictadura, y muestra la evolución de este concepto en Donoso; el capítulo quinto expone el pensamiento de los dos escritores sobre el decisionismo, el derecho natural y la doctrina de los valores; la política religiosa, la fe y el pensamiento sobre los estados en los dos escritores es el objeto del capítulo sexto, en el que incluye el influjo del agustinismo político, la intervención de la Iglesia católica en la política, y la actitud de los dos escritores respecto a la inquisición y los judíos. El capítulo séptimo expone la actitud reacia de Donoso y Schmitt ante la unidad mundial. En sus conclusiones el autor se inclina por el influjo decisivo de Donoso en Schmitt en algunos de los concretos temas estudiados; pero es «pensable» un Schmitt sin Donoso, puesto que las principales ideas de Donoso se hallan también en otros autores, aunque en Donoso, según el parecer de Carl Schmitt, encuentran especial madurez y claridad. En la bibliografía ofrece el autor las obras de Donoso y de Schmitt, en sus lenguas originales y traducciones, y una amplia lista de literatura secundaria, libros y artículos de revista.

E. Ruiz

HERRERO LÓPEZ, M., *El «nomos» y lo político: la filosofía política de Carl Schmitt*, Pamplona, Eunsa, 1997, 545 págs. ISBN 84-313-1506-7.

Lo que pretende este estudio es analizar los conceptos fundamentales de la obra de Carl Schmitt para desvelar el hilo conductor de su pensamiento. Aunque él no elaboró una filosofía política, la hipótesis de Montserrat Herrero es que ésta existe como trasfondo de sus escritos políticos, históricos y jurídicos. Lo que la autora busca entonces es lo más nuclear de Carl Schmitt: «ir más allá de Schmitt desde Schmitt» (pág. 17). Para ello busca la que sería la categoría clave de la filosofía de Schmitt: el *nomos*, que es al intelecto práctico lo que el *logos* al teórico. Desde ahí pretende encontrar una síntesis de la naturaleza, la acción humana y Dios: el *nomos* de la tierra condiciona al hombre; pero éste actúa sobre ella a través del poder político; y últimamente todo es actualizado por el poder supremo de Dios (*nomos* divino). Naturaleza, derecho, política y teología política son los cuatro pasos del recorrido de M.

Herrero. A través de ellos aparecen los tres conceptos fundamentales en la filosofía política de Schmitt: orden, conflicto y poder. El estudio supone una lectura serena y concienzuda de la obra de este autor, que sigue interesando hoy a gente de todas las tendencias: tanto a demócratas como a reaccionarios y la revolucionarios.

Ildelfonso Camacho

MOLINARO, A., *Lessico di metafisica*, San Paolo, Torino 1998, 167 págs. ISBN 88-215-3634-3.

Este Diccionario de metafísica pretende ser un instrumento de ejercicio del pensamiento y de la reflexión. Como diccionario expone el significado de 112 términos claves, a los que se añaden otros 53 por referencia a los anteriores; además, en lugar precedente, explica los términos ser, existir y metafísica, a los que remiten siempre todos los demás. Ha elegido el autor estos términos filosóficos en cuanto metafísicos y fundamentales. En la elaboración de estas explicaciones fija del modo más riguroso posible la problemática metafísica del contenido de esos términos, es decir, la cuestión que formulan, desarrollan y resuelven. Ha reducido al máximo las referencias históricas. Este diccionario es un complemento del curso sistemático de metafísica que el autor ha publicado en 1994 en la misma editorial.

E. Ruiz

MORLANS I MOLINA, X., *La experiencia de Dios en la acción social. Hipótesis para una interpretación teológica inspirada en los primeros escritos de Maurice Blondel*. Col.lectània Sant Pacià 64, Barcelona 1998, 171 págs. ISBN 84-86065-53-4.

Motivado por la práctica del método de revisión de vida en los movimientos evangelizadores de ambientes obreros y populares el autor busca una fundamentación filosófica y teológica de la realidad de un encuentro con Dios en medio de las tareas colectivas de transformación social. En los tres primeros capítulos busca conceptos que le permitan aproximarse a la acción colectiva como lugar de conocimiento y de experiencia de apertura a la trascendencia; para ello estudia la filosofía de la acción de Blondel, especialmente en sus primeros años. Con esta base en el cuarto capítulo principal expone en siete tesis su hipótesis para una interpretación teológica de la experiencia de Dios en la acción colectiva; su exposición culmina en la séptima tesis: «En el seno de la acción social colectiva es pensable que pueda darse por parte de los miembros participantes en ella la siguiente progresión: a) un conocimiento germinal de Dios en tanto que presentado como término final del dinamismo as-

cético que la misma acción colectiva impone; b) la necesidad de plantearse una opción refleja por o contra Dios, aunque confusamente percibido como una realidad trascendente sobrenatural indeterminada; c) En el caso de una resolución positiva de dicha alternativa —opción religiosa—, un conocimiento real positivo de Dios y de la realidad en el sentido del conocimiento posesivo del que habla Blondel en l'Action». Es ciertamente muy interesante este esfuerzo de reflexión filosófica y teológica del autor sobre una realidad social que tantas repercusiones tiene en todos los órdenes de la vida cristiana.

E. Ruiz

THURUTHIYIL SC., *The joy of creative living. Radical revolution of the mind. An Approach proposed by Jiddu Krishnamurti.* Biblioteca di Scienze Religiose 147. LAS, Roma 1999, 284 págs. ISBN 88-213-0410-8.

Especialista en Krisna este profesor de la Universidad Pontificia Salesianum de Roma ofrece en este libro una exposición del pensamiento del fundador de una de las corrientes de espiritualidad de la India más difundidas por el mundo occidental. Pero el mismo Krisna exigía una absoluta liberación de todo esquema mental para poder escucharlo y entender su mensaje. El autor describe los rasgos más salientes de su biografía en un primer capítulo; en los dos siguientes procura profundizar en su comprensión de la Verdad, de la Liberación y Libertad; de ahí pasa a explicar su radical revolución en el capítulo cuarto; los capítulos quinto y sexto exponen la «choiceless awareness», como funcionamiento total de la mente en armonía con los sentidos, y el cerebro; el capítulo séptimo trata de la libertad en comunión y comunicación con la naturaleza, consigo mismo, con los otros, con la vida; una amplia conclusión trata de la originalidad de su concepto de liberación y libertad, y de su «choiceless awareness» y de sus límites en la comprensión del hombre, de la ética, de la liberación, de Dios y de la religión. No falta tampoco un juicio conclusivo sobre el pensamiento de Krisna: su liberación es psicológica y no de un espíritu encarnado como es el humano; esa liberación es muy individualística y no tiene en cuenta las dimensiones sociales; su pensamiento no reconoce el progreso histórico. Sin embargo, las palabras finales exhortan a procurar esta experiencia, que ayudará a vivir una vida más liberada y libre, más auténtica, alegre y creativa.

E. Ruiz

## 9. Historia.

CENCILLO, L., *Los mitos, sus mundos y su verdad*, BAC 589, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998, 567 págs. ISBN 84-7914-385-1.

El autor había publicado en 1970 otro libro, *Mito. Semántica y realidad*, BAC 299, sobre este tema de su especialidad. En este nuevo volumen ha sustituido las síntesis de mitos de diferente procedencia por el estudio sistemático de las peculiaridades de cada región mitológica. En una primera parte después de exponer la noción de mito, su simbolización y clasificación trata de los mitologemas del paleolítico y del neolítico. En la segunda parte describe los mitos de las culturas ágrafas: mitos tribales de los orígenes y domesticación del fuego, cosmogónicos de América, las analogías y diferencias de la variedad africana, la combinación de mitologemas del Índico y Pacífico Sur, de Australia, Nueva Guinea y Melanesia. En la tercera parte trata de los mitologemas de la protohistoria: cambios en los focos de cultura protohistórica del Próximo y Medio Oriente, mitologemas en torno a númenes masculinos, mitos sacrificiales y númenes sanadores, la mortalidad el agua y el fuego y otros mitologemas. Concluye la tercera parte con una nueva reflexión sistemática sobre el problema de la significación y realidad de los mitos: actitudes ante el mito, el mundo de los mitos, verdad del mito y realidad del mundo. Advierte el autor y lo comprueba la lectura de este libro que el mundo de los mitos no es un mundo fascinante de fantasía y creatividad, sino más bien repetitivo y monótono; y es que «lo mismo que probablemente hay una lógica innata a la mente humana (con variantes étnicas y culturales) podemos decir que hay una capacidad mitopoiética universal que maneja imágenes y estructuras análogas».

E. Talavera

GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *Japón y Occidente. Influencias recíprocas en el arte*, Ed. Guadalquivir, Sevilla 1990, 245 págs. ISBN 84-86080-27-4.

En 1967 había publicado el autor en la *Summa artis*, de Espasa-Calpe, el volumen XXI, *El arte del Japón*; un complemento suyo viene a ser este nuevo libro, de Ediciones Guadalquivir, de lujosa impresión y presentación y excelentes reproducciones artísticas. En el volumen de la *Summa artis*, por ser una historia completa del arte de Japón, trataba el autor los temas de un modo menos profundo; en éste, al seleccionar solamente los temas más característicos, ha profundizado mucho más y se aducen opiniones de los más destacados críticos del arte japonés y del extranjero. Ha seleccionado para este libro, en primer lugar, los temas que a su parecer son los más característicos del arte de Japón, y que ponen de manifiesto su peculiar idiosincrasia estética; en segundo

lugar, los temas que de alguna forma tienen más relación con el arte de occidente, o que han surgido al contacto del arte japonés y el occidental; dada la importancia de algunos de esos temas varía mucho la longitud con que son tratados. Ha incluido también algunos temas en que aparece el arte de China por la especial influencia que ha tenido en el arte japonés, sobre todo en algunos períodos de su historia; por ello encontramos continuas alusiones al arte chino en muchos de los temas seleccionados. No trata este libro ningún aspecto de la arquitectura de Japón; un tratado completo de esa arquitectura, desde los comienzos hasta nuestros días, será objeto de otro volumen. El presente es la mejor garantía de ese otro.

E. Talavera

GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *El Zen y el arte japonés*. Edic. Guadalquivir, Sevilla 1998, 144 págs. ISBN 84-8093-047-0.

Un renombrado especialista en el arte japonés es el autor de este estudio, que despierta enseguida la curiosidad de los occidentales. Después de una introducción sobre los principios generales de la estética japonesa, el autor expone los rasgos de la secta contemplativa Zen del budismo, sus características generales, su arte, su introducción y desarrollo en Japón. Luego expone la influencia del Zen en el arte de Japón, la influencia de la pintura china de la secta Ch'an en Japón, la pintura Zen en Japón, el «Arte del té» y el Zen, los jardines japoneses y el Zen, cerámicas japonesas relacionadas con el Zen. En el epílogo trata de la influencia del Zen en la cultura y el arte. Cincuenta y seis reproducciones de objetos artísticos ilustran el libro.

E. Talavera

F. GARCÍA GUTIÉRREZ, S.J., *San Francisco Javier en el arte de España y Japón*. Colaboración: José María Recondo. Sevilla, Ediciones Guadalquivir, 1998, 104 págs. ISBN 84-8093-037-3.

Con la misma excelencia tipográfica que en otras obras del P. Fernando García Gutiérrez en la misma editorial sevillana, aparece este nuevo volumen, dedicado a la iconografía de San Francisco Javier en España y en el Japón. Se trata además de una oportuna contribución a la conmemoración de los 450 años de la llegada de San Francisco Javier al Japón en 1549, que se celebra en 1999. Después de una introducción biográfica del santo, pasa el autor a su iconografía. Comienza con las xilografías del siglo XVII de la imprenta de Guasp de Palma de Mallorca. (Y el recensionador recuerda la visita que hizo al museo de esa célebre imprenta en 1956 o 1957, imprenta que entonces todavía era una de las más antiguas del mundo en activo). El P. Gar-

cía Gutiérrez señala los grabadores europeos en los que se inspiró Guasp. Ya en estos grabados se encuentran los elementos iconográficos que serán habituales en las representaciones artísticas del apóstol del Oriente: la sobrepelliz o la esclavina de peregrino, y en la mano la azucena o el crucifijo, en actitud de predicación, lo que no obsta para que frecuentemente la mirada del santo esté fijada extáticamente en el cielo. Pero el gesto javeriano más característico es el de abrirse la sotana en el pecho, por donde brotan incontenibles las llamas de su vehemente amor de Dios.

Como dice el autor muy bien, su estudio no puede ser exhaustivo, dada la popularidad del santo y la multiplicidad de sus representaciones. Pero hay que señalar que, junto a las obras más notorias de los grandes pintores y escultores, se dan a conocer muchas imágenes menos difundidas, pero a veces muy interesantes, que no están en museos sino en casas, capillas e iglesias de la Compañía de Jesús, que el P. García Gutiérrez naturalmente conoce muy bien. El estudio procede por siglos y por géneros. Primero viene la pintura española del siglo XVII. Señalo los cuadros de la muerte del santo a las puertas de China, tan impresionante. Y pintores como Herrera el Viejo y el Joven, Valdés Leal, Zurbarán y, sobre todo, Murillo, con un magnífico lienzo, que es el escogido para la sobrecubierta. También los grandes escultores españoles del siglo XVII se ocuparon del santo, como Gregorio Fernández, Martínez Montañés y Juan de Mesa, quizás este el más penetrante. En los siglos siguientes se nota un evidente cambio de estilo: más moderno y suelto en la pintura, más barroquizante y con más movimiento en la escultura. Me complace señalar la talla en madera de Cayetano de Acosta del convento de Santa Rosalía de Sevilla. El siglo XIX es parco en la iconografía javeriana, lo que lo atribuyo más a las dificultades de la Compañía a la vuelta de su expulsión que a razones artísticas. En el siglo XX se revitaliza la iconografía de San Francisco Javier. Las esculturas en bronce de Pablo Serrano y de Faustino Aizcorde (esta para Yamaguchi, Japón), la primera neoexpresionista y la segunda casi abstracta, ponen de relieve cómo la imagen del santo de Javier ha llegado hasta las últimas vanguardias. La escultura de Aizcorde, de cuatro metros de altura, no es una imagen, por su estilo abstracto, para la devoción popular, pero a mí me parece de una expresividad impresionante. Es curiosa la coincidencia de ambas obras en querer resolver por medio del vacío o la apertura del cuerpo de Javier su donación total a Dios y a los hombres. En realidad intentan significar de ese modo abstracto lo mismo que se expresaba con las llamas que brotaban del pecho del apóstol en la pintura y en la escultura tradicionales.

La última parte del libro trata sobre la iconografía del apóstol en el Japón. De antes de la mortal persecución de principios del siglo XVII solo se conservan dos cuadros javerianos, aunque los dos muy importantes: *La Virgen María con el Niño* y *los 15 Misterios del Rosario* y *Retrato de San Francisco Javier*. Son dos obras de la primitiva cristiandad japonesa, de comienzos del Seiscientos, y por tanto de un valor incalculable. Cuando en la segunda mitad

del siglo XIX se concede por fin en el Japón la libertad de ser cristianos, renacen las artes al servicio de la fe, y consiguientemente las representaciones de San Francisco Javier. Con algunas muestras de pinturas japonesas de los siglos XIX y XX que representan a San Francisco Javier se cierra este libro. Son unas obras de arte muy delicadas, tan diferentes del arte occidental que llena la mayor parte de este espléndido libro.

G. M. Verd

GRAU, IGN., MORATALLA, J., *El poblamiento de época ibérica en el alto Vinalopó*, Fundación «José M<sup>a</sup> Soler», Villena 1998, 143 págs. ISBN 84-95112-01-9.

Los autores han elaborado en este libro una propuesta de evolución de poblamiento en el alto Vinalopó a lo largo de la época ibérica, atendiendo a los precedentes del Bronce final - Período Orientalizante y llegando hasta la época Altoimperial Romana. Exponen primero los rasgos geomorfológicos, climatológicos, edafológicos y usos históricos del suelo, y otra fuentes de riqueza en ese período; describen en la parte principal de la investigación el corpus de 32 yacimientos y en cada uno de ellos su localización, descripción, adscripción cultural y cronológica, actuaciones arqueológicas y depósito, entorno y bibliografía; por último exponen la evolución del poblamiento ibérico en sus distintos períodos, antiguo, pleno, tardío, final o ibero-romano, y la ruptura del modelo ibérico por la organización del territorio en la época romana altoimperial. Unas consideraciones finales subrayan las conclusiones. la bibliografía cita unos cien estudios afines al tema estudiado. Numerosas ilustraciones y planos completan este bien fundado estudio.

E. Talavera

*La península ibérica en los autores griegos: de Homero a Platón. Inscriptiones graecae antiquissimae Iberiae.* eds. J. MANGAS, D. PLÁCIDO, Testimonia Hispaniae Antiqua II A, Fundación de estudios romanos, Edit. Complutense, Madrid 1998, 413 págs. ISSN 1138-9419.

Es éste el segundo volumen de los cinco primeros de la obra *Testimonia Hispaniae Antiquae*, que recogen noticias de textos anteriores a la segunda guerra púnica y otras que configuran el marco económico y social de la península en aquellos siglos; los volúmenes posteriores aportarán datos hasta el final de la época visigoda. Este volumen nos ofrece en su primera parte cincuenta y nueve textos, o grupos de textos, de autores griegos, de Homero, Hesíodo, Píndaro, Esquilo, Sófocles, Eurípides, Herodoto, Aristófanes, Isócrates y Platón, entre otros. Los textos griegos van en las páginas pares, y en las

correspondientes impares la traducción castellana; siguen los comentarios y notas de la editora de los textos, Dra. Elvira Gangutia. En la segunda parte la Dra. Helena Rodríguez Somolinos edita, traduce y comenta las inscripciones de cierta extensión, anteriores al siglo IV, que contienen algún elemento de interés, y otras inscripciones muy breves e incluso posibles marcas comerciales; proceden en su mayor parte de Ampurias o sus cercanías. Buenos índices de palabras griegas, latinas, de autores y obras antiguas, y de abreviaturas completan el volumen. Estos textos revelan que los temas relativos al Extremo Occidente constituyeron un notable tema de reflexión en el mundo griego.

E. Talavera

PIERRARD, P., *Louis Veillot*, Paris, Beauchesne, 1998, 274 págs. ISBN 2-7010-1371-2

La vida de Louis Veillot (1813-1883) está íntimamente ligada al diario *L'Univers*, cuya dirección ocupó durante los 40 últimos años de su vida (1843-1883). Cinco años antes de hacerse cargo del periódico, en 1838, había tenido en Roma una profunda experiencia religiosa que dio un rumbo radicalmente nuevo a su vida y estuvo a punto de alejarlo para siempre del periodismo. Pero terminó encontrando la convergencia entre su profesión periodística y esta nueva orientación de su vida. Tal convergencia encontró su espacio precisamente en *L'Univers*, que había nacido en 1833 y, tras un primer éxito acompañado de un rápido desarrollo, entró en una fase de atonía y de crisis. Veillot no sólo lo salvó, sino que lo convirtió en el campeón del intransigentismo católico durante los duros años de la IIª República, el IIº Imperio y los comienzos de la IIIª República en su país.

Estos datos biográficos sirven de base al Pierre Pierrard para adentrarse en el pensamiento de Veillot y en el significado de su personalidad en la Iglesia y en sociedad francesa de aquel período del siglo XIX. Es encomiable el esfuerzo por acercarse a Veillot con la máxima objetividad, dada la lejanía que existe entre sus ideas y la sensibilidad de nuestro tiempo. Pero la lectura de estas páginas deja siempre en el lector la impresión de que se está ofreciendo una imagen lo más fiel posible a la realidad.

Las posturas de Veillot son quizás más fáciles de reflejar dada la cierta tendencia maniqueísta que reflejan: frente a los católicos auténticos (los que se asimilan a su mentalidad, es decir, los pertenecientes al ultramontanismo más intransigente) están todos los demás, incluidos los católicos liberales o los de tendencias galicanas. Desde su radicalismo es casi imposible entrar en diálogo con la sociedad moderna, con la cultura moderna, hasta con la técnica (prefería la diligencia al moderno ferrocarril...). También rechaza la política de partidos para refugiarse en una postura política que tiene como presupuesto ineludible un cierto monolitismo clerical... El partido de Dios es el partido de

la Iglesia, el partido del Papa y el partido del pueblo: el partido católico. Lo que hay que defender es esa sociedad cristiana, que la Iglesia ha ido labrando a lo largo de siglo, pero que ahora se encuentra amenazada por las revoluciones modernas. Su pensamiento se entiende mejor si se le encuadra en el pontificado de Pío IX, que en gran parte coincide con sus años de director de *L'Univers*, y del cual fue admirador y amigo cercano.

En resumen, estamos ante un estudio ameno y bien documentado, que nos acerca a una realidad de militancia católica, donde están las raíces de muchos problemas de la Iglesia en los dos últimos siglos e incluso de hoy. La neutralidad con que el autor se acerca a esa compleja realidad a través de la persona de Louis Veuillot es una invitación para reflexionar sobre nuestro propio presente histórico, donde todavía se perciben a veces los ecos de estas incomprendiones.

Ildefonso Camacho

## 10. Varia.

BRÉCHET, R., *Vous serez vraiment mes disciples. Introduction à la vie chrétienne selon les Exercices de saint Ignace*, Saint-Agustín, Zürich 1998, 237 págs. ISBN 2-88011-092-0.

El autor ofrece su experiencia de una adaptación de los Ejercicios de San Ignacio y la propone para quienes hacen estos ejercicios en las circunstancias ordinarias de la vida diaria. Distingue tres etapas; en la primera, «el tiempo de conversión», después de exponer sobriamente las reglas de discernimiento espiritual y las diversas maneras de oración, propone las meditaciones ignacianas de la primera semana con una nueva orientación: «nacidos del Padre en el Espíritu» como principio y fundamento, y «bienaventurados los corazones puros», como enfoque de las otras meditaciones; concluye con la «reconciliación, nuevo bautismo». En la segunda parte, «de la anunciación a los ramos», propone las meditaciones de la segunda semana con especial orientación a la vida seglar y sus problemas más actuales; sustituye las meditaciones típicas de S. Ignacio, «influenciadas por la reconquista-cruzada de España contra los mahometanos», por el llamamiento del Buen Pastor a la civilización del amor, según un texto de Pablo VI. La parte tercera, «de la cruz a la Iglesia», recoge y adapta las meditaciones ignacianas de la tercera y cuarta semana. Al final de algunos capítulos añade alguna página de «Testimonio y oración», de algún autor, predominantemente moderno, y algunos puntos de reflexión. Como anejo primero, en analogía con los misterios de la vida de Cristo ignacianos, distribuye en meditaciones de mañana y tarde, quince días, consideraciones de

la pasión y apariciones del Señor resucitado; como segundo anejo propone un camino hacia la consagración a Cristo, sabiduría encarnada, por medio de María, inspirado en S. Luis Grignon.

E. Muñoz

CECCHERELLI, I. M., *Origine e significato dei nomi di persona*. Bornato in Franciacorta (BS), Sardini Casa Editrice, 1996, 210 págs.

El franciscano Ignazio Marino Ceccherelli nos ofrece en esta obra un amplio diccionario etimológico de nombres de persona. Está precedido de una introducción en la que trata de las leyes morfológicas y fonéticas que actúan en la evolución de las palabras y una síntesis de las leyes generales que después aplicará en la parte alfabética de cada nombre. Por ejemplo, los prefijos más usuales en la onomástica, los sufijos griegos y latinos, las principales raíces germánicas, los hipocorísticos eslavos. Después expone unas nociones generales sobre el patronímico, los apellidos, el modo de apellidación entre los latinos, los griegos y los italianos. En cuanto al nivel de esta obra, hay que decir que está en un estadio intermedio entre la obra de erudición y la de vulgarización. Pues el autor tiene unos conocimientos amplios sobre lenguas antiguas, especialmente semíticas, pero parece haber trabajado más como un francotirador que como un decantador de los numerosísimos estudios de onomástica que le han precedido. Pues una obra de esta envergadura, sobre nombres propios de todas las lenguas es inabarcable para una sola persona y solo se puede realizar sobre los esfuerzos de muchos predecesores. Basta ver la bibliografía propuesta (p. 11-12), que solo trata de obras generales. Por otra parte, en la primera página de la introducción nos afirma el autor que recurrirá casi siempre a las lenguas semíticas, especialmente al acádico y también al sumerio. Principio metodológico que por su universalidad no deja de sorprendernos, pero que está en consonancia con los celos frente al indoeuropeo que el autor nos manifiesta a continuación. Pongamos unos ejemplos. La etimología de *perla* es muy dudosa, mientras que él da como segura la de *pirula*, pero además relaciona esta palabra con el acádico, lo que es inverosímil. También relaciona con el acádico *Gemma*, que es claramente una palabra indoeuropea. *Roma* (y *Romano*) sería semítico, cuando es de origen sin duda etrusco, según los especialistas. Los nombres griegos *Odisseo* y *Ulisse* están considerados como dos variantes de un mismo nombre, pero el autor los considera distintos y además acádicos. He puesto unos ejemplos que ofrecen poca duda. En resumen, no nos encontramos ante una obra de síntesis de los resultados de la ciencia onomástica, sino de propuestas personales principalmente, que habrá que leer con interés (pues ocasionalmente pueden abrir derroteros nuevos), pero también con mucha precaución.

A. Martín

CERRO CHAVES, FR., *Orar con el Obispo de la Eucaristía. Don Manuel González*. Col. Amigos de orar 31, Monte Carmelo, Burgos 1998, 341 págs. ISBN 84-7239-439-5.

Se editan por vez primera las oraciones del Obispo del Sagrario abandonado, don Manuel González García. Se agrupa estas oraciones en doce secciones, que contienen un número desigual de oraciones: Orar amando la eucaristía, Orar al Corazón de Jesús, Orar al Espíritu Santo, Orar a la Virgen María, Orar pidiendo misericordia, Orar desde la cruz y el sufrimiento, Orar en momentos difíciles, Orar en la alegría, Orar en la escuela del evangelio, Orar en el silencio, Al amo en sus días, Cuando la oración tiene epílogo. La presentación tipográfica está en consonancia con la elevación del contenido; muchas de ellas lo son. El lector hubiera agradecido conocer de dónde están recogidas cada una de esas oraciones de este santo obispo que «oraba y enseñaba a orar».

E. Muñoz

GOTTLOB FREGE, *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, Zweite Auflage mit E. Husserls und H. Scholz Anmerkungen; hrsg. von Ignacio Angelelli, G. Olms Verlag, Hildesheim 1998, 124 págs. ISBN 3-487-00623-5.

Se publica en esta 5ª reimpresión de la segunda edición, 1964, el libro de G. Frege, «Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens», editado por vez primera en Halle, 1879. Se le agregan cuatro escritos menores, que tienen estrecha conexión, sistemática o cronológica, con el tema del libro. Como apéndices se ofrecen las anotaciones de H. Scholz y de E. Husserls al libro de Frege.

E. Muñoz

*La nueva ciudad de Dios*, Jornadas agustinianas, Centro Teológico San Agustín, Madrid 1998, 174 pgs. ISBN 84-605-7737-6.

Este libro recoge el discurso inaugural y las seis ponencias presentadas en las primeras Jornadas Agustinianas, organizadas por el Centro Teológico San Agustín, el 7 y 8 de marzo de 1998. R. Lazcano trata de «El mundo y el hombre hacia el año 2000», pues el siglo XXI ya ha comenzado y presenta unos desafíos a la Iglesia; J. Martín Velasco se pregunta sobre la «Nueva religiosidad: ¿posibilidad o amenaza?», y propone una interpretación de ella, su sentido y su valor; E. Berdón reflexiona sobre la realidad de «Agustinos ante el Tercer Milenio: religiosos, religiosas y laicos», ya que la colaboración entre ellos es una realidad que se impone en todos los institutos religiosos; S. Sierra

expone «Lo nuevo en San Agustín», reflexiones sobre algunos aspectos de la personalidad del Santo y su proyección en el hombre de hoy; F. Fernández subraya la «Urgencia de la educación en valores agustinianos»; el cardenal Don Marcelo González trata de la «Fidelidad y renovación en el camino cristiano», más concretamente en el Concilio Vaticano II.

E. Muñoz

*Lírica latina Medieval II. Poesía religiosa.* Edición bilingüe preparada por M.A. MARCOS y J. OROZ, Biblioteca Autores Cristianos, B.A.C. 580, 779 págs. ISBN 84-7914-326-6.

Éste es el segundo volumen de la *Antología latina medieval*, cuyo primer volumen, *Poesía profana*, apareció en 1995; la demora en la publicación se ha debido al fallecimiento del P. José Oroz Reta, que pudo ultimar su obra. Este segundo volumen ofrece, en texto latino original y traducción rítmica castellana 134 composiciones poéticas de 53 autores, además de otras anónimas; desde los precursores de los siglos III-IV hasta el siglo XIII y algunos epígonos de los siglos XIV y XV. Gran parte de estas composiciones pasaron a formar parte de la Liturgia de las Horas, o de textos del Misal romano, y alcanzaron gran divulgación. De cada uno de esos 53 autores se ofrecen amplias notas biográficas y una bibliografía. Notas a pie de página proponen las diversas atribuciones de algunas de estas composiciones, indican el tipo de versificación adoptado en ellas, o explican algunas alusiones de sus versos. Una amplísima Introducción, 124 páginas, expone la historia de la Iglesia en esos siglos y de sus personajes más relevantes, que estuvieron también relacionados con la redacción de esas composiciones literarias; al mismo tiempo es una historia de la literatura y de los géneros literarios empleados, que explica detenidamente. La bibliografía, 238 libros o artículos, muestra la amplitud del estudio realizado. Es una obra de gran mérito e interés desde los puntos de vista, filológico, histórico, religioso, litúrgico, etc.

E. Muñoz

PRELLEZO, J.M., GARCÍA, J.M., *Invito alla ricerca*, LAS, Roma 1998, 330 págs. ISBN 88-213-0403-5.

Muy práctico es este manual de metodología del trabajo científico, y muy puesto al día, pues tiene en cuenta los modernos recursos de la informática. Se dirige ante todo a los estudiantes de estudios superiores de ciencias humanas, sociales, teológicas, que tienen que elaborar una disertación para la obtención de los diversos grados universitarios. En los cuatro primeros capítulos expone los presupuestos de una investigación, los subsidios para ella,

las etapas en la elaboración de un trabajo científico, y la redacción y presentación de una monografía científica. El capítulo sexto —en el que han colaborado otros especialistas— indica las peculiaridades del trabajo científico en los diversos ámbitos de investigación, teórico, histórico, teológico, metodológico-didáctico, psicológico, sociológico, catequético, o de la ciencias sociales. El capítulo séptimo distingue diversos tipos de trabajos científicos, seminario académico, reseña bibliográfica y recensión, relación y conferencia, edición crítica. Antes el capítulo quinto ha informado sobre el uso del ordenador personal en la elaboración del trabajo de investigación, sus posibilidades y limitaciones. El capítulo octavo propone los aspectos más prácticos, como son los diversos tipos de citas de libros, artículos y documentos, incluso de los obtenidos por Internet o E-mail. Insisten en el aspecto práctico los apéndices que propone modelos de fichas, ejemplos de presentación externa del trabajo escrito, incluso el modo de indicar las correcciones en las pruebas de imprenta. La bibliografía tiene dos partes: la utilizada, y la que se sugiere para un estudio más profundo.

E. Muñoz

RIBERA FLORIT, J., *Targum Jonatán de los Profetas Posteriores en Tradición Babilónica*, Instituto de Filología del CSIC, Dpto de Filología Bíblica y de Oriente Antiguo (Textos y Estudios «Cardenal Cisneros» n° 62), Madrid 1997, 250 págs. ISBN 84-00-07698-2.

MARTÍNEZ BOROBIO, E., *Targum Jonatán de los Profetas Primeros en Tradición Babilónica, vol.III: I-II Reyes*, Instituto de Filología del CSIC, Dpto de Filología Bíblica y de Oriente Antiguo (Textos y Estudios «Cardenal Cisneros» n° 63), Madrid 1998, 410 págs. ISBN 84-0007720-2.

TARADACH, M. / FERRER, J. , *Un Targum de Qohélet. Editio Princeps du LMS M-2 de Salamanca. Texte araméen, traduction et commentaire critique*, Labor et Fides (Le Monde de la Bible n° 37), Genève 1998, 161 págs. ISBN 2-8309-0876-7.

Presentamos tres ediciones de textos targúmicos. Las dos primeras han aparecido en la prestigiosa colección Textos y Estudios «Cardenal Cisneros», que añade a sus ya ricas aportaciones estos volúmenes. El primero, obra del Dr. Ribera, continúa la serie targúmica dedicada a los profetas posteriores, de las que ya había publicado Isaías y Jeremías. Siguiendo el mismo método de las obras anteriores, comienza estudiando los manuscritos existentes y continúa con la publicación del texto de todos los fragmentos conocidos relacionados con el tg Ezequiel. El segundo volumen, obra del Dr. Martínez Borobio, completa

la serie dedicada al Targum Jonatán de los Profetas Primeros, de la que ya había publicado dos volúmenes (I: Josué-Jueces; II: I-II Samuel). Al igual que la obra anterior, comienza presentando los diversos manuscritos y continúa con el texto de los manuscritos disponibles. La tercera obra es diferente de las anteriores, aunque se sitúa en la misma línea, ofrecer materiales que hagan posible una edición crítica del tg Qohelet, obra que sólo será posible cuando se hayan estudiado críticamente los principales manuscritos de los muchos -más de cien- que han llegado hasta nosotros. La presente obra es una edición del ms LMS. M-2 de Salamanca. Consta de una breve introducción general seguida de otra más detenida al targum Qohelet, en la que se presentan los diversos mss existentes, especialmente el ms que se publica. La parte principal es el texto arameo, seguido de una traducción y de notas críticas. A continuación siguen dos apéndices, uno en que se compara el ms editado con el Vila-Antil nº 5 de Alfonso de Zamora, para demostrar que aquél no depende de éste, y otro en que se corrigen algunos errores de la edición del Vila-Antil hecha anteriormente. Termina la obra con un índice temático y una bibliografía general. Se trata de una obra en colaboración en la que ambos autores han hecho la traducción, Joan Ferrer se ha encargado de la edición del texto arameo y de los dos apéndices y Madeleine Taradach de las notas y del índice temático. Las tres obras constituyen una aportación positiva a los estudios targúmicos, en los que son fundamentales la edición de fuentes.

A.R. Carmona

ROUQUETTE, M., *El gran teatro de Dios*. Herder, Barcelona 1998, 302 págs. ISBN 84-254-2066-0.

Componen el libro trece narraciones en las que destacan, junto con el mérito literario de las descripciones ambientales y anímicas, el pesimismo de fondo y un gran suspense en el desarrollo narrativo; el autor entremezcla las actuaciones y reacciones psicológicas de diversos personajes; sirva como ejemplo el cuentò, *El penitente negro*, donde asistimos a las luchas interiores del condenado a muerte, del juez que lo puede indultar, del sacerdote que celebra la misa al final de la cual quedará decidido el indulto o la ejecución, de la novia, la madre, los verdugos, los curiosos, etc. Con razón la crítica literaria considera al autor un maestro de la prosa poética.

E. Muñoz

SÁNCHEZ U., *Ante los desafíos del tercer milenio. Respuestas humanas y cristianas*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 286 págs.

El título y subtítulo de la obra indican claramente los objetivos y el contenido de esta obra; el autor desarrolla estos desafíos y respuestas humanas y cristianas en 22 artículos, agrupados en cinco capítulos, en los que expone los problemas, valores, actitudes y opciones, que juzga más relevantes. Sigue un orden ascendente en esos cinco capítulos, que corresponde a los desafíos que se presentan en la realización personal, en la vida comunitaria, en la relación con Dios Padre, en la opción del cristiano, y en la pertenencia a la Iglesia; estos son también los títulos que enuncian el contenido de los capítulos. Éstos están divididos en párrafos y menores subdivisiones subtituladas. A cada artículo precede, siempre que es posible, uno o varios textos de la encíclica *Tertio Millenio adveniente*. La presentación de estas reflexiones es casi esquemática; su exposición es sobria y clara. El amplio índice de la obra enuncia con detalle todos los párrafos y subdivisiones de los mismos, de modo que facilita en gran manera la consulta del contenido de la obra. Nos ofrece en este libro el autor el fruto de sus reflexiones y publicaciones a lo largo de muchos años dedicados a la formación de sacerdotes y al ministerio pastoral; con él contribuye y facilita ese mismo trabajo a todos los que tienen parte en esas mismas actividades apostólicas.

E. Muñoz

*Texto e imagen en Calderón*. Undécimo Coloquio Anglogermano sobre Calderón. St. Andrews, Escocia, 17-20 de julio de 1996. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998, 335 págs. ISBN 3-515-07215-2.

Este tomo 8º del Archivum Calderonianum, que edita las Actas de los Coloquios Anglogermanos sobre Calderón a partir del quinto, fue el primero en el que no pudo participar Hans Flasche, su fundador, fallecido dos años antes, en 1994, a los 83 años de edad. Los calderonistas reunidos esta vez en St. Andrews decidieron continuar los Coloquios, mantener el título de esos Coloquios y mantener su carácter itinerante y trianual. El primero de los veintisiete trabajos que se recogen en este volumen está dedicado, como era obvio, a la figura de Hans Flasche, 1911-1994, como calderonista e iniciador de los Coloquios. No es posible enumerar todos los artículos, ni destacar los aspectos teológicos que descubren en la obra de Calderón muchos de ellos; como ejemplo, citaremos «El milagro en Calderón» o «La Aurora en Copacabana». Los últimos cuatro trabajos tratan de la concordancia de la obra de Calderón.

E. Muñoz

*The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Volume 4A: Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers* (The Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project). Edited by J.H.Charlesworth and H.W.L.Rietz Assistant Editor, with P.W.Flint, D.T.Olson, J.A.Sanders, E.M.Schuller, and R.E.Whitaker, Tübingen, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck) - Louisville, Westminster John Knox Press, 1997, XXIII+296 págs. ISBN 3-16-146649-7.

En los tomos 58 (1995) pp.470-472 y 59 (1996) pp.401-403 de ATG reseñamos, respectivamente, los volúmenes primero y segundo de esta obra. Nos toca ahora, según el orden de aparición, dar cuenta del primer volumen del tomo cuarto.

En las páginas introductorias de numeración romana se consignan las habituales entradas ("List of Contributors", "Preface", "Foreword [with Signs and Sigla]", "Consistency Chart" y "General Introduction"). Respecto a la "General Introduction" (pp.XXI-XXIII), hay que notar que reproduce la de los volúmenes anteriores, con lo que se quedan sin reseñar datos más recientes, como la posible confirmación de la fecha de los rollos por el análisis del carbono 14 o las renovadas discusiones sobre la identidad de la «secta» (se nos sigue diciendo: "They were priests who left the Temple around 150 B.C.E. because of factions within the priestly circles in Jerusalem" y "Over the next two hundred years converts came from many of the Jewish groups [probably also including the precursors of the Sadducees and Pharisees]") y el carácter del edificio del «monasterio» ("They went into the wilderness of Judaea and found at Qumran an abandoned Israelite ruin, perhaps an old border fort. They built a crude dwelling at this site. Later, the group became a Community and Qumran was considerably expanded").

A continuación, se pasa a la edición, con la traducción en página contigua, de los textos objeto de estudio de este volumen, cuyo carácter general viene especificado por el título del mismo: *Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers*. Los encabezamientos de los distintos apartados, con el nombre del editor entre paréntesis, son los siguientes: "Qumranic Pseudepigraphic Psalms" (Schuller), "A Form of Psalm 89" (Flint), "Prayers for Festivals" (Charlesworth and Olson), "Words of the Lights" (Olson), "Non-Masoretic Psalms" (Sanders with Charlesworth and Rietz), "A Liturgy for Healing the Stricken" (Sanders) y "Daily Prayers" (Olson). Cada apartado va precedido de una introducción (en el caso del quinto apartado, completada con pequeñas introducciones para cada texto), que sigue el consabido esquema, más o menos completo, "Texts"- "Original Language"- "Date"- "Provenience"- "History"- "Theology"- "Relation to the Hebrew Bible"- "Relation to Other Jewish Writings"- "Relation to the New Testament". Al final (pp.287-290), se ofrece un pequeño "Appendix" titulado "Psalms Scrolls from the Judean Desert", obra

de Peter W. Flint. Como no especialista en estudios qumránicos, me han resultado de interés esas breves páginas para refrescar en la memoria datos que ayudan a enmarcar los textos objeto de edición en este volumen. En concreto, que en Qumrán han aparecido treinta y seis rollos de salmos, a los que hay que añadir dos de Masada y uno de Naḥal Ḥever. Que, de los ciento cincuenta salmos masoréticos, en los mss. del Desierto de Judá aparecen documentados ciento veinte y seis, y que los restantes es presumible que lo debieron de estar, aunque hoy se hayan perdido. Que a ellos hay que añadir al menos quince composiciones no masoréticas de tipo sálmico, que son precisamente el objetivo de este volumen (los documentos que contienen copias de libros bíblicos [es decir, de los de la *Biblia Hebraica*] no entran en el proyecto) y de las cuales seis eran conocidas ya antes del descubrimiento de los rollos, mientras que nueve son aportación de ellos. Las del primer grupo (menos una: la que corresponde a 2 Sam 23,1-7) están incluidas en el capítulo quinto del presente volumen. Se nos recuerda que los salmos masoréticos del Desierto de Judá representan al menos tres «ediciones» literarias del Salterio, y, en las pp.288-289, se nos ofrece una tabla de los diversos manuscritos, con indicación de su contenido y presunta fecha de copia.

Por razones de espacio, no puedo detenerme en la reseña de los diversos apartados del volumen. Destacaría, entre otros detalles, que, en el epígrafe de "Original Language", se insiste en que no hay motivo para dudar de que los respectivos textos estaban compuestos originariamente en hebreo. Del capítulo primero ("Qumran Pseudepigraphic Psalms"), resaltaría la frase de la p.2: "The discovery of 4Q380 and 4Q381 in the library at Qumran is yet another indication that the composition of psalmody in the post-exilic period was much more extensive than what is preserved in the canonical psalter". Del capítulo tercero ("Prayers for Festivals"), la afirmación de que el Yôm Kippûr era probablemente "the most important time for the members of the Community" (p.48). Y el contraste entre el restringido uso del doble "amén" en la Biblia (cinco veces) y el mucho más extenso (catorce veces) en los textos litúrgicos de Qumrán, como preludeo de su amplia utilización en el Judaísmo y Cristianismo primitivos. Como también la indicación de que "sacrifice may not have been totally replaced by prayer" (p.49), aunque se trate de sacrificios u ofrendas no animales. Del capítulo cuarto ("Words of the Lights"), la sugerencia de que "these prayers may have been inherited from an earlier Jewish community to which the Qumran Community was the spiritual heir" (p.108). En el capítulo siguiente ("Non-Masoretic Psalms"), antes de la edición y traducción de los seis "Psalms Heretofore Unknown" (a saber, los conocidos como "Plea for Deliverance", "Hymn to the Creator", "Apostrophe to Zion", "Eschatological Hymn", "Apostrophe to Judah", "David's Compositions"), se ofrecen los "Psalms Known In Ancient Translations, es decir, los Salmos 151A y 151B (conocidos por las versiones griega y siríaca), 154 y 155 (conocidos en versión siríaca) y el cántico (no completo) de Sir 51,13-30. De ellos se nos dice que "are all

found in 11Q5 in what are apparently their original forms or close to them" (p.163), y se presentan en forma sinóptica en su versión qumránica y en la(s) previamente conocida(s). Respecto al Salmo 155, en concreto, se anota que es "as biblical and beautiful as many Masoretic psalms" (p.179). Por no alargar la reseña, prescindo de reproducir algunas otras interesantes observaciones sobre estos salmos no masoréticos. Únicamente, la de que la presencia aislada de alguno de ellos en los rollos parece apoyar la presunción de que "11Q5 (11Q6) and the other MSS containing both Masoretic and non-Masoretic psalms were liturgical collections and do not represent variant Psalters at Qumran" (p.213).

Para terminar, extracto las conclusiones avanzadas por Dennis T. Olson sobre las "Daily Prayers" (4Q503) con respecto al calendario litúrgico qumránico, que no sería puramente solar, sino que "probably followed the practice of intercalating lunar and solar calendars" (p.236; en esta misma dirección parecen ir las apreciaciones de James C. VanderKam, en su reciente libro *Calendars in the Dead Sea Scrolls* [1998]). A pesar del énfasis puesto en la oración matutina, "a careful study of 4Q503 indicates that the day clearly is seen to begin with the sunset in the evening" (ibíd.). Y concluyo con su apreciación final sobre este manuscrito: "Overall in terms of liturgical practice, these fragmentary glimpses suggest stronger continuities with other forms of Judaism prevalent at the time than scholars have sometimes admitted in the past" (p.237).

A. Torres

*Uebersetzung des Talmud Yerushalmi*. Hrsg. von M.Hengel, P.Schäfer, H.-J.Becker, F.Gil Hüttenmeister. Band III/2: *Sota - Die des Ehebruchs verdächtige Frau*. Übersetzt von Frowald Gil Hüttenmeister, unter Hinzuziehung eines Manuskriptes von Leo Priejs. Tübingen, J.C.B.-Mohr (Paul Siebeck), 1998, XXIX+283 págs. ISBN 3-16-147045-1.

En la introducción, que sigue el esquema más o menos habitual en esta serie, bajo el apartado "Methodik" se nos recuerda que el tratado, segundo del *Seder* III (*Našim*), es, en último extremo, un comentario al pasaje bíblico de Núm 5,11-31, que trata del procedimiento inquisitivo a seguir en la mujer sospechosa de adulterio y en el que aparece (vv.12, 20 y 29) la raíz *šty*, que ha dado origen al nombre del tratado. Los temas considerados en él son los presupuestos para la iniciación del proceso; el interrogatorio de los testigos y la tramitación del procedimiento en el templo. Pero, siguiendo el espíritu de las *middôt* rabínicas, aparecen aludidos también temas que, a primera vista, no tienen nada que ver con el contenido fundamental del tratado y que han sido atraídos aquí por la mera presencia de una palabra clave o algún paralelo interno. Uno de los casos más peregrinos para el no habituado a los usos rabíni-

cos es la aparición en el *Pereq* 5,6[5] del tema bíblico del Canto del Mar (Ex 15,1-2). En la p. XXIV se nos recuerda —como, por lo demás, está indicado en la misma portada del libro— que, hace unos cincuenta años, Leo Prijs realizó una traducción de este mismo tratado; traducción que, por motivos de salud, no pudo reelaborar para la imprenta y entregó a los editores de la serie. Dado que el lenguaje y la bibliografía habían quedado desfasados, hubo que revisarla y "so entstand eine neue Bearbeitung unter Heranziehung seines Manuskriptes".

En los acostumbrados índices con que se cierra el volumen, destacan (pp.266-267) las numerosas citas del tratado homónimo de la Toseftá. A este propósito quisiera recordar que dicho tratado de la Toseftá ha sido objeto de una tesis doctoral, obra de la investigadora Olga I. Ruiz Morell, leída hace un par de años en la Universidad de Granada, y cuya publicación, según mis noticias, está a punto de realizarse.

A. Torres



## Índice de Autores y Obras recensionadas

ABASCAL, J.M., <i>Fidel Fita. Su legado documental en la Real Academia de la Historia</i> . . . . .	336
<i>Accompagnare i giovani nello Spirito</i> , a cura di JESÚS M. GARCÍA	330
AEGIDI ROMANI, <i>Opera omnia. I. Catálogo dei manoscritti</i> . . .	371
AGO, L.M., <i>La «Salutatio Beatae Mariae Virginis» di San Francesco di Assisi</i> . . . . .	292
ALESSI, A., <i>Sui sentieri dell'essere. Introduzione alla metafisica</i>	372
ALVAREZ, D., GRAHAM R.A., <i>Papauté et espionage nazi</i> . . . . .	336
ALVAREZ, J., <i>Arqueología cristiana</i> . . . . .	337
ANAYA, JOSÉ LUCAS, <i>La milagrosa aparición de la Virgen de Guadalupe de México</i> . . . . .	338
ANDRADE CERNADAS, J.M., <i>El monacato benedictino y la sociedad de la Galicia medieval (siglos X al XIII)</i> . . . . .	341
ARANDA DONCEL, J., <i>La devoción a la Virgen del Socorro en Córdoba durante los siglos XVII al XX</i> . . . . .	341
ARBIZU, J.M <sup>a</sup> , <i>Y la palabra dice: Dios. El milagro de Dios</i> . . . . .	373
<i>Atti del terzo Congresso Internazionale di Studi su «Manicheismo e Oriente Cristiano Antico</i> , ed. CIRILL, L., VAN TONGERLOO, AL. . . . . .	342
<i>Augustinus in der Neuzeit</i> . . . . .	281
BÁDENAS P., BRAVO A., PÉREZ I., <i>El cielo en la tierra</i> . . . . .	342
BASILE O.S.B., <i>La liberté religieuse et la tradition catholique</i> . .	293
BELDA, M., SESÉ, J., <i>La «Cuestión mística»</i> . . . . .	295
BELLETINI P., <i>Tipographi romagnoli ed ex gesuiti spagnoli</i> . . .	257

- BENGOA PRADO, J.M., OAR, *Un fraile riojano en la Revolución Filipina: Pedro Bengoa Carcamo OAR* . . . . . 343
- BIARD, P., *Guillaume d'Ockham et la théologie* . . . . . 296
- BÖCHER, O., *Die Johannes Apokalypse* . . . . . 264
- BRÉCHET, R., *Vous serez vraiment mes disciples. Introduction à la vie chrétienne selon les Exercices de saint Ignace* . . . . . 383
- BUENAVENTURA (SAN), *Cuestiones disputadas de la ciencia de Cristo* . . . . . 296
- CABODEVILLA, J.M<sup>a</sup>, *El padre del hijo pródigo* . . . . . 297
- CAPELLE, PH., *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger* . . . . . 297
- CAPIZZI N., *L'uso di Fil 2,6-11 nella cristologia contemporanea (1965-1993)* . . . . . 264
- CARESANA, P., MONTINI, G.B., *Lettere 1915-1973* . . . . . 344
- CARRANZA B., *Comentarios sobre el Catechismo christiano, III* 240
- CECCHERELLI, I. M., *Origine e significato dei nomi di persona* . 384
- CENCILLO, L., *Los mitos, sus mundos y su verdad* . . . . . 378
- CERRO CHAVES, FR., *Orar con el Obispo de la Eucaristía* . . . . 385
- CLARET, B.J., *Geheimnis des Bösen. Zur Diskussion um den Teufel* . . . . . 298
- CLEMENTE HERNÁNDEZ, J., *El legado oculto de Pedro Malón de Chaide* . . . . . 344
- CÓFRECES, E.- GARCÍA DE HARO, R., *Teología Moral Fundamental* . . . . . 331
- COMELLA, B., *La Inquisición española* . . . . . 345
- CONESA, F., NUBIOLA, J., *Filosofía del lenguaje* . . . . . 373
- CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *Catecismo Católico para adultos, II, Vivir de la fe* . . . . . 331
- CONTRERAS MOLINA, FR., *La nueva Jerusalén, esperanza de la Iglesia* . . . . . 266
- CORBIN H., *Historia de la filosofía islámica* . . . . . 374
- COTHENET, E., *Exégèse et Liturgie* . . . . . 266

CROUZEL H., <i>Orígenes. Un teólogo controvertido</i> . . . . .	282
CHENAUX, P., <i>Entre Maurras et Maritain</i> , . . . . .	345
CHURRUCA, J. DE, <i>Cristianismo y mundo romano</i> . . . . .	346
DÍAZ DE CERIO, F., <i>Noticias religiosas del siglo XIX en la Sección «Consejo de Castilla. Gobierno» del Archivo Histórico Na- cional</i> . . . . .	347
<i>Diccionari d'història eclesiàstica de Catalunya</i> , Volum. I, A-C. .	347
<i>Dictionnaire critique de Théologie</i> , dir. JEAN-YVES LACOSTE . .	299
<i>Dios, Nuestro Padre, Jornadas Agustonianas</i> . . . . .	300
<i>Disidencias y exilios en la España moderna</i> , A. MESTRE, E. GI- MÉNEZ, ed., . . . . .	348
<i>Dizionario di Mistica</i> , a cura di L. BORRIELLO, E. CARUANA, M.R. DEL GENIO, N. SUFFI . . . . .	300
<i>Dizionario di Omiletica</i> , a cura di M. SODI - A.M. TRIACCA, . .	301
<i>Dummodo Christus annuntietur</i> , Studi in onore del prof. Jozef Heriban . . . . .	267
DUPRÉ, L., <i>Simbolismo religioso</i> . . . . .	302
EBERBACH, C. DE, <i>Gran exordio del Císter. Narración de los ori- genes de la Orden Cisterciense</i> . . . . .	349
EGGER-WENZEL, R., <i>Von der Freiheit Gottes, anders zu sein</i> . . .	268
<i>Enmanuel Levinas. Eine Herausforderung für die christliche Theo- logie</i> . ed. WOHLMUTH, J. . . . .	302
<i>Eretici, esuli e indemoniati nell'età moderna</i> , a cura di M. ROSA	350
ESQUERDA BIFET, J., <i>Teología de la evangelización</i> . . . . .	303
ESQUERDA BIFET, J., <i>Diccionario de San Juan de Avila</i> . . . . .	244
<i>Études sémitiques et samaritaines offertes à Jean Margain</i> . . . .	270
FARKAS, P., <i>La «Donna» di Apocalisse 12. Storia, bilancio, nuove prospettive</i> . . . . .	271
FASANI, SAN F.A., <i>Mariale, «Ecce nubercula parva ... »</i> . . . . .	304

- Fede e ragione. Opposizione, composizione?* ..... 304
- GAMBA, G.G., *Vangelo di san Matteo. Una proposta di lettura* . 272
- GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *Los mártires de Nagasaki. IV Centenario (1597-1997)* ..... 351
- GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *Japón y Occidente. Influencias recíprocas en el arte* ..... 378
- GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *El Zen y el arte japonés* ..... 379
- GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *San Francisco Javier en el arte de España y Japón* ..... 379
- GASPARI, A., *Los judíos, Pío XII y la leyenda negra* ..... 351
- Gesù come uomo - Cristo come Dio*, ed. P. ORLANDO ..... 305
- GIAMPIETRO, N., *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970* ..... 328
- GILOMEN, H.-J., *Die Rotamanualien des Basler Konzils* ..... 334
- GIURISATO, G., *Struttura e teología della prima Lettera di Giovanni* ..... 273
- GONZÁLEZ AYESTA, CRUZ, *El don de sabiduría según Santo Tomás* ..... 306
- GOÑI GAZTAMBIDE, J., *Historia eclesiástica de Estella. Tomo II. Las órdenes religiosas (1131-1990)* ..... 352
- GOTTLÖB FREGE, *Begriffsschrift und andere Aufsätze* ..... 385
- GRAU, IGN., MORATALLA, J., *El poblamiento de época ibérica en el alto Vinalop* ..... 381
- GRILLMEIER, A., HAINTHALER, TH., *Le Christ dans la tradition chrétienne* ..... 284
- GUARDINI R., *Ética* ..... 332
- GUIJARRO, S., *Fidelidades en conflicto* ..... 274
- GUINOT, J.-N., *L'exégèse de Théodoret de Cyr* ..... 285
- GUTIÉRREZ MARTÍN, D., *Pablo. Perfil psicológico de un apóstol* 275
- HATAV, G., *The Semantics of Aspect and Modality. Evidence from English and Biblical Hebrew* ..... 275

HAUKE, M., <i>Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn</i> . . . . .	306
HERNÁNDEZ ARIAS, J.R., <i>Donoso Cortés und Carl Schmitt</i> . . . .	374
HERRERO LÓPEZ, M., <i>El «nomos» y lo político: la filosofía política de Carl Schmitt</i> . . . . .	375
HOLDT, JOH., <i>Hugo Rahner, Sein geschichts- und symbolisches Denken</i> . . . . .	353
HONTAÑÓN, A., <i>La doctrina acerca de la infalibilidad a partir de la declaración «Mysterium Ecclesiae»</i> . . . . .	307
<i>Il monachesimo nel Veneto medioevale</i> , a cura di FR. G.G. TROLESE . . . . .	353
IZQUIERDO URBINA, C., <i>Teología Fundamental</i> . . . . .	308
JERICÓ, IGN., <i>Palabras de raíz</i> . . . . .	309
JERÓNIMO (SAN), <i>Obras completas. I. Obras Homiléticas</i> . . . .	287
JOMIER, J., <i>Dieu et l'homme dans le Coran</i> . . . . .	310
JUAN BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN, <i>Obras completas, II</i> . . . .	243
JUAN BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN, <i>Obras completas, III</i> . . . .	244
KIENZLER, KL., <i>Gott in der Zeit berühren. Eine Auslegung der Confessiones des Augustinus</i> . . . . .	287
KNIPP D., <i>«Christus medicus» in der frühchristlichen Sarkophagskulptur. Ikonographische Studien zur Sepulkralkunst des späten vierten Jahrhunderts</i> . . . . .	354
KOLVENBACH, P.-H., S.I., <i>Fous pour le Christ. Sagesse de Maître Ignace</i> . . . . .	356
KREUZER, M., <i>«Und das Wort ist Fleisch geworden»</i> . . . . .	241
<i>La nueva ciudad de Dios, Jornadas agustinianas</i> . . . . .	385
<i>La península ibérica en los autores griegos: de Homero a Platón. Inscriptiones graecae antiquissimae Iberiae.</i> ed. J. MANGAS, D. PLÁCIDO . . . . .	381

- LANDMESSER, CHR., *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft* ..... 277
- LARRAÑAGA, V., *Sainte Thérèse d'Avila. Saint Ignace de Loyola. Convergences* ..... 311
- Las fuentes de los ejercicios espirituales de San Ignacio* ..... 242
- LAURENTIN, R., *Vida auténtica de Jesucristo* ..... 278
- LELOUP, J.-V., *El evangelio de María. Myriam de Magdala* ... 279
- Les Pères de l'Église au XX<sup>e</sup> siècle. Histoire - Littérature - Théologie* ..... 288
- LETIZIA, N., *Padre Antonio Grimaldi C.M.* ..... 357
- L'insegnante di religione nell'attuale rinnovamento dell'educazione scolastica, a cura di MARIO CIMOSA* ..... 312
- Lírica latina Medieval II. Poesía religiosa* ..... 386
- LÓPEZ, T., *Mancio y Bartolomé de Medina: Tratado sobre la usura y los cambios* ..... 249
- LOUVENCOURT, J.-F. DE, *Saint Maximilien Kolbe, ami et docteur de la prière,* ..... 312
- LUNA, P., *San Juan de Sahagún, ángel de la paz* ..... 357
- MARAFIOTI, D., *Sant'Agostino e la Nuova Alleanza* ..... 289
- MARTÍNEZ BOROBIO, E., *Targum Jonatán de los Profetas Primeros en Tradición Babilónica* ..... 387
- MAZZOTTA, FR., *I titoli cristologici nella cristologia cattolica contemporanea.* ..... 313
- MC EVOY, J., *Robert Grosseteste et la théologie à l'université d'Oxford (1190- 1250)* ..... 314
- MELINA, L., *Moral. Entre la crisis y la renovación,* ..... 333
- MIQUEL, P., *L'Éxperience spirituelle dans la tradition chrétienne* 314
- Missale Romanum, Editio Princeps (1570). a cura di M. SOLI - A.M. TRIACCA* ..... 329
- Mística cisterciense. I Congreso internacional sobre mística cisterciense* ..... 357
- MOLINARO, A., *Lessico di metafisica* ..... 376

<i>Monarquía, imperio y pueblos de la España moderna</i> , P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO ed. ....	358
MONTERO, A., <i>Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939</i> .....	359
MORIONES, I., <i>El Carmelo teresiano y sus problemas de memoria histórica</i> .....	260
MORLANS I MOLINA, X., <i>La experiencia de Dios en la acción social</i> .....	376
MÜLLER, D., <i>L'éthique protestante dans la crise de la modernité</i> .....	333
MÜLLER, H., <i>Das «Luculentius»-Homiliar. Quellenkritische Untersuchungen mit Teiledition</i> .....	359
MÜLLER, K., <i>Fundamentaltheologie</i> , (Ed. en colab. con G. LARCHER) .....	315
MUÑOZ DE JUANA, R., <i>Moral y economía en la obra de Martín de Azpilcueta</i> .....	238
NEWMAN, J.W., <i>Disciplines of Attention. Buddhist Insight Meditation, the Ignatian Spiritual Exercises, and Classical Psychoanalysis</i> .....	318
NIEHR, H., <i>Religionen in Israels Umwelt</i> .....	279
NODET, ÉT., <i>Flavius Josèphe. Baptême et résurrection</i> .....	280
O'CONNELL, PATRICIA, <i>The irish college at Alcalá de Henares. 1649-1785</i> .....	360
<i>Ökumene am Scheideweg?. Ein Beitrag der Theologie</i> , A. GERHARDS hrsg. ....	319
ORLANDIS J., <i>Estudios de historia eclesiástica visigoda</i> .....	360
OSUNA, FRANCISCO DE, <i>Tercer abecedario espiritual</i> .....	251
PARDO GÓMEZ, MARÍA VIRTUDES, <i>Catálogo de Manuscritos da Biblioteca xeral</i> .....	320
PASQUATO, O., <i>I laici in Giovanni Crisostomo</i> .....	290
PIERRARD, P., <i>Louis Veuillot</i> .....	382

- PIRAS, G., *Martín de Funes S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay* . . . . . 361
- PORRES ALONSO, B., *Libertad a los cautivos. Actividad redentora de la Orden Trinitaria*, vol. 2º, tomos II y III . . . . . 362
- PRELLEZO, J.M., GARCÍA, J.M., *Invito alla ricerca* . . . . . 386
- RAGOZZINO, G., *Religioni, Stte, Occultismo* . . . . . 320
- Repertorio legislativo y jurisprudencial de derecho eclesiástico español*, ed. A.C. ALVAREZ CORTINA, Mª J. VILLA ROBLEDO . . 334
- REVUELTA, M., *Los colegios de jesuitas y su tradición educativa (1868-1906)* . . . . . 363
- RIBERA, J., *Targum Jonatán de los Profetas Posteriores en Tradición Babilónica* . . . . . 387
- RODRÍGUEZ, P., *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española* . . . . . 261
- RODRÍGUEZ DE CORO, FR., *Fabián y Fuero. Un ilustrado molinés en Puebla de los Ángeles* . . . . . 364
- ROJAS E., *La Opción por los Pobres, presentada sobre la base de los documentos de las Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), de Puebla (1979) y de Santo Domingo (1992)* . . . . . 365
- ROUQUETTE, M., *El gran teatro de Dios* . . . . . 388
- RUBIYATMOKO, R., *Competenza della Chiesa nello scioglimento del vincolo del matrimonio non sacramentale* . . . . . 335
- RUDOLPH, A., «*Denn wir sind jenes Volk ...* » . . . . . 291
- SÁENZ RUIZ-OLALDE, J.L., OAR, *Los Agustinos Recoletos y la Revolución Hispano-Filipina* . . . . . 365
- SÁNCHEZ, U., *Ante los desafíos del tercer milenio* . . . . . 389
- SCHNEIDER, K., *Studien zur Entfaltung der altkirchlichen Theologie der Auferstehung* . . . . . 292

<i>Schöpfung und Selbstorganization</i> , hrsg. HILPERT, K. - HASEN- HÜTTL, G., . . . . .	321
SEBBA, ANNE, <i>Madre Teresa de Calcuta. Más allá de la imagen</i>	366
SECONDIN, BR., <i>Le parfum de Béthanie. L'exhortation postsynodale sur la vie consacrée</i> . . . . .	322
SILVA GONÇALVES, NUNO DA, <i>Os Jesuítas e a missãao de Cabo Verde (1604-1642)</i> . . . . .	366
SOETENS, CL., <i>L'Église catholique en Chine au XXe siècle</i> . . . .	367
STEENHAULT, Y. DE, <i>History of the jesuits in West Bengal</i> . . . .	368
STEIN, EDITH, <i>Escritos espirituales</i> . . . . .	368
SURIA, C., S.I., <i>History of the catholic church in Gujarat</i> . . . .	369
SYGUT, M., <i>Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento</i> . . . . .	263
TAMAYO ACOSTA, J.J., <i>Para comprender la crisis de Dios hoy</i>	323
TARADACH, M. - FERRER, J., <i>Un Targum de Qohélet. Editio princeps du LMS M-2 de Salamanca</i> . . . . .	387
TARRIN J.-CL., <i>Les basiliques aujourd'hui</i> . . . . .	370
<i>Texto e imagen en Calderón. Undécimo Coloquio Anglogermano sobre Calderón</i> . . . . .	389
<i>Theologische Profile. Portraits théologiques. Schweizer Theologen und Theologinnen im 19. und 20. Jahrhundert</i> . . . . .	323
<i>The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Volume 4A: Pseudepigraphic and Non- Masoretic Psalms and Prayers</i> . . . . .	390
THURUTHIYIL SC., <i>The joy of creative living. Radical revolution of the mind. An Approach proposed by Jiddu Krishnamurti</i> . . .	377
Tomás Quesada Quesada. <i>Homenaje</i> . . . . .	370
<i>Uebersetzung des Talmud Yerushalmi. Band III/2: Sota - Die des Ehebruchs verdächtige Frau</i> . . . . .	392
<i>Une parole pour la vie. Hommage à Xavier Thévenot</i> . . . . .	324

- VALLEJO, IRENE, *Fray Diego González (1732-1794). Trayectoria vital y literatura* ..... 371
- VERGOTE, A., *Modernité et christianisme* ..... 325
- Vivir en la Iglesia, Homenaje al Prof. Juan Agulles* ..... 326
- WINKLER, D.W., *Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog* ..... 327
- WYNN-WILLIAMS, D. J., *The State of the Pentateuch* ..... 281
- Zeit-Geschichte und Begegnung. Festschrift für Bernhard Neumann,*  
hrsg. GÜNTER RIBE ..... 328

## INDICE

### Estudios

- ESTANISLAO OLIVARES S.I., *La Bula Ascendente Domino, 1584, y los teólogos postridentinos* . . . . . 5
- FRANCISCO DE BORJA MEDINA S.I., *El colegio inglés de San Gregorio Magno de Sevilla* . . . . . 77
- JUAN PEDRO MONFERRER SALA, *La «Leyenda del rey Abgaro» contenida en un manuscrito árabe oriental del siglo XVI* . . . . 107

### Inéditos

- DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *Commentarium in materiam de peccatis, 1ª, 2ª., Q. 79, Quomodo Deus sit causa peccati,* . 141

### Bibliografía

- I. Boletín de Historia de la Teología en el período 1500-1800** 237  
Autores (237). Historia de la Teología (257). Trento (262).
- II. Otras obras** . . . . . 264  
Sagrada Escritura (264). Patrística (281). Teología (292). Liturgia (328). Moral (330). Derecho Canónico (334). Historia de la Iglesia (336). Filosofía (371). Historia (378). Varia (383)
- III. Índice de autores y obras recensionadas** . . . . . 395

## BIBLIOTECA TEOLÓGICA GRANADINA

1. P.M. ABELLÁN, S.L., *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*. Granada 1939, XXIV +210 págs. (Agotado)
2. C. SÁNCHEZ ALISEDA, *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios, desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización)*. Granada 1942. 274 págs. ISBN 84-600-6585-5.
3. J. JIMÉNEZ FAJARDO, *La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la teología escolástica*. Granada 1944, 168 págs. ISBN 84 6586-3.
4. M. NICOLAU, S.I., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S.I., en Coimbra (1561)*. Granada 1945, XX+220 págs.
5. M. SOTOMAYOR, S.I., *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonio de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto*. Granada 1962, XXII+266 págs. y 50 ilustraciones. ISBN 84-600-6587-1.
6. C. POZO, S.I., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*. Tomo I: *Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar*. Granada 1962, VIII+336 págs. (Agotado)
7. J.A. DE ALDAMA, S.I., *Virgo Mater. Estudios de teología patrística*. Granada 1963, XXXII+316 págs. ISBN 84-600-6589-8.
8. M. RAMOS, S.I., *Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua Misa española*. Granada 1964, XXX+222 págs. ISBN 84-600-6590-1.
9. J. NAVARRO SANTOS, S.I., *La reforma de la Iglesia en los escritos del Maestro Ávila. Su enfoque teológico*. Granada 1964, XV+370 págs. ISBN 84-600-6591-X.
10. E. LÓPEZ AZPITARTE, S.I., *La oración contemplativa. Evolución y sentido en Álvarez de Paz, S.I.* Granada 1966, XVI+202 págs. ISBN 84-600-6592-8.
11. FRANCISCO SUÁREZ, S.I., *Lectiones de Fide*. Edición crítica Karl Deuringer. Granada 1967, 320 págs. ISBN 84-600-6593-6.
12. A. VARGAS MACHUCA, S.I., *Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe, según F. Suárez*. Granada 1967, XL+388 págs. ISBN 84-600-6594-4.
13. *Diakonia Pisteos. Volumen homenaje al P. José Antonio de Aldama, S.I.*, Granada 1969, XXIV+307 págs. ISBN 84-600-6595-2.
14. J.M. DÍAZ MORENO, S.I., *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispanos de los siglos XVI-XVII*. Granada 1972, 517 págs. ISBN 84-600-6596-0.
15. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*. Tomo II. Granada 1973, XXIV+500 págs. ISBN 84-300-6008-1.
16. M. SOTOMAYOR, S.I., *Sarcófagos romano-cristianos de España*. Granada 1975, 246 págs. 57 láminas. ISBN 84-8582-6.

17. JERÓNIMO NADAL, S.I., *Scholia in Constitutiones S.I.* Edición crítica, prólogo y notas de Manuel Ruiz Jurado, S.I., Granada 1976, XXXII+516 págs. ISBN 84-600-0642-5.
18. A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Targum y Resurrección.* Granada 1978, XIV + 224 págs. ISBN 84-600-1342-1.
19. M. CUESTA LEIVA, S.I., *Salvación y cruz.* Granada 1980, XII+108 págs. ISBN 84-85653-41-6.
20. P. HERRERA PUGA, *Grandeza y miseria en Andalucía.* Granada 1981, LXVIII. 700 págs. ISBN 84-85653-44-0.
21. *Miscelanea Augusto Segovia.* Granada 1986, 438 págs. ISBN 84-85653-49-1.
22. J. ESCRIBANO GARRIDO, *Los Jesuitas y Canarias 1566-1767.* Granada 1987, 672 págs. ISBN 84-85653-51-3.
23. G. DEL POZO ABEJÓN, *Lex Evangelica,* Granada 1988, 366 págs. ISBN 84-7009-276-6.
24. F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cultura religiosa en la Granada Renacentista y Barroca.* Estudio iconológico. Granada 1989, 341 págs, 151 láminas. ISBN 84-338-1026-X.
25. *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765.* Edición J. de Béthencourt y E. Olivares. Granada 1991, 572 págs, 28 ilustraciones. ISBN 84-600-7905-8.
26. M. PEINADO MUÑOZ, *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490) y la Sagrada Escritura.* Granada 1992, XX.280 págs. ISBN 84-85653-52-1
27. P.P. RUBENS - J.B. BARRÉ, *Vida de San Ignacio de Loyola en imágenes,* Granada, Universidad - Facultad de Teología, 1993, XLIX+160 págs. ISBN 84-338-1690-X.
28. E. M<sup>a</sup>. BORREGO PIMENTEL, *Cuestiones Plotinianas,* Granada, Facultad de Teología, 1994, 227 págs., ISBN 88-338-1918-6.
29. J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Camino del hombre a Dios. La Teología Natural de R. Sibiuda,* Granada, Facultad de Teología, 1995, 566 págs. ISBN 84-600-9159-7.
30. I. AZCÁRATE RISTORI, *Los jesuitas en la política educativa del Ayuntamiento de Cádiz (1564-1767),* Granada, Facultad de Teología, 1996, 392 págs. ISBN 84-921632-0-8.
31. *José de Anchieta. Primer mariólogo jesuita.* Edición de J.M<sup>a</sup> Fornell. Granada, Facultad de Teología, 1997, 567 págs. ISBN 84-921632-2-4.
32. *De la frontera al encuentro. Actas del Tercer Curso «Cristianos y Musulmanes».* Granada, 30 de junio a 4 de julio 9 de 1997. Edición J. L. Sánchez Nogales, Facultad de Teología 1998, 304 págs. ISBN 84-921632-3-2.

