

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. 61 - 1998

IMPRIMI POTES
ANTONIO NAVAS GUTIÉRREZ, S.I.
*Rector de la Facultad
de Teología de Granada*
Granada, 1 setiembre 1998

IMPRIMATUR
Manuel Reyes
Vicario General
Granada, 3 setiembre 1998

ISSN 0210-1629
Depósito legal: Gr. 184/1969
GRAFICAS DEL SUR, S.A.
Boquerón, 6 - Granada - 1998

**«De efficacia sacramentorum novae legis»
La causalidad sacramental en la obra polémica de
Gregorio de Valencia**

José Arturo Domínguez Asensio

El autor

El jesuita Gregorio de Valencia es casi un desconocido en los ambientes teológicos españoles¹. Tal vez pueda explicarse este injusto y prolongado olvido² por el hecho de que tanto su labor docente como su actividad de escritor se desarrollaron casi por completo en tierras alemanas, concretamente en Dillingen y, sobre todo, en Ingolstadt, donde dejó una profunda huella, que le granjeó de parte de sus contemporáneos el honroso título de «doctor doctorum»: no en vano se formó bajo su magisterio una nueva generación de teólogos que, como Tanner y Gretsén, contribuyeron decisivamente a la renovación de la Escolástica en la Alemania del siglo XVII. Y, sin embargo, si hacemos excepción de los importantes estudios de W. Hentrich³, tampoco entre las publicaciones en lengua alemana abundan los trabajos sobre nuestro autor⁴.

¹ Los estudios monográficos sobre Gregorio de Valencia son entre nosotros casi inexistentes. Sólo conozco los de J. ESPASA, *Relación entre la fe infusa y la adquirida en Gregorio de Valencia*: ATG 8(1945)99-123; *El proceso apologético según Gregorio de Valencia* (Valencia 1946). De su eclesiología me he ocupado en mi trabajo *La obra eclesiológica de Gregorio de Valencia*: *Anthologica Annua* 33(1986)11-157.

² Juan Pablo II quiso reparar la injusticia cuando, en el discurso que en 1982 dirigió a los teólogos españoles en Salamanca, incluía el nombre de Gregorio de Valencia entre las «egregias figuras» del siglo de oro de la teología española. Cf. AAS 175(1983)259.

³ W. HENTRICH, *Gregor von Valencia und der Molinismus* (*Philosophie und Grenzwissenschaften*, II Bd., 4. und 5. Heft) (Innsbruck 1928); ID., *Gregor von Valencia und die Erneuerung der deutschen Scholastik im 16. Jahrhundert*, en: *Philosophia perennis*, hrg. v. F.J. VON RINTELEN, I (Regensburg 1930) 293-307; ID., *War Gregor von Valencia prämolinist?*: *Scholastik* 4(1929)91-106. Al mismo W. Hentrich se debe el artículo *Gregor von Valencia* en: *LThK* IV, 1194-1195.

⁴ Aspecto subrayado por U. HORST, *Papst-Konzil-Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie*

El citado W. Hentrich y B. Romeyer han trazado las líneas esenciales de la biografía de Gregorio de Valencia⁵. Nacido en Medina del Campo en Marzo de 1549, estudió cuatro años de Gramática y dos de Filosofía en el colegio de los jesuitas de su ciudad natal. En 1564 se trasladó a Salamanca, en cuya universidad termina sus estudios filosóficos. Tras su ingreso en la Compañía de Jesús (23 de Noviembre de 1565), cursó dos años de Teología en Salamanca —donde fue condiscípulo de Francisco Suárez— y otros dos en Valladolid, culminando en 1570 su formación teológica.

Destinado por San Francisco de Borja, a la sazón General de la Compañía, a enseñar Teología en Alemania, Gregorio de Valencia partió primeramente para Roma en Septiembre de 1572. Estuvo allí seis meses, durante los cuales es muy probable que explicara Filosofía en el Colegio Romano, para marchar finalmente a Alemania, su segunda patria, en la que residirá casi hasta el final de sus días. Desde 1573 a 1575 enseñó Teología en Dillingen y desde 1575 hasta 1592, en la Universidad de Ingolstadt⁶. En 1592 fue liberado de sus tareas docentes para dedicarse a la terminación de sus *Comentarios teológicos*, expresión madura y sistemática de su pensamiento. En Enero de 1598, Aquaviva, General de la Orden, lo llamó nuevamente a Roma como profesor y prefecto de estudios del Colegio Romano, pero muy pronto, a comienzos de 1600, se le encomendó la defensa de Luis de Molina en las *Congregaciones de Auxiliis*. Murió en Nápoles el 25 de Marzo de 1603, cuando, por indicación de sus superiores, tomaba un breve descanso en dicha ciudad.

der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart (Mainz 1978) 107.

⁵ Además de los trabajos citados en nt. 3, cf. B. ROMEYER, *Valencia (Grégoire de)*: DThC XV, 2465-2497. Cf. asimismo noticias sobre Valencia en B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, I (Freiburg i. Br. 1907) 665-668; H. HURTER, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, III (Innsbruck 1907) 401-404; L. KOCH, *Jesuitenlexikon* (Paderborn 1934) 1790-1792.

⁶ Sobre la universidad de Dillingen, encomendada por el cardenal Otto Truchsess a los jesuitas, cf. A. BIGELMAIR, *Dillingen*: LThK III, 392. Acerca de la universidad de Ingolstadt, a la que fueron llamados los jesuitas por el duque Guillermo IV de Baviera, cf. F. ZOEPFL, *Ingolstadt*: LThK V, 671. Para una mayor información sobre ambas instituciones y, en general, sobre la actividad docente de los jesuitas en Alemania, véase, además de la obra clásica de Duhr (nt. 5), la monografía de K. HENGST, *Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung* (Paderborn 1981).

El método

El paso por Salamanca, donde fue alumno del dominico Mancio de Corpore Christi, dejó una impronta decisiva en Gregorio de Valencia, que hizo suyo el programa reformista de Francisco de Vitoria, para hacerse después, desde Ingolstadt, portavoz en tierras alemanas de aquella renovación de la Escolástica que tan excelentes frutos había cosechado en Salamanca⁷. Tratábase, ante todo, de una renovación del *método teológico*⁸, cuya principal característica estribaba en el *retorno a las fuentes*, tan vivamente anhelado en los esfuerzos renovadores del método teológico emprendidos ya por el canciller de París Juan Gerson y, un siglo más tarde, por los también parisienses Juan Mair y Pedro Crockaert⁹, maestro éste de Francisco de Vitoria, el cual, desde su cátedra salmantina haría realidad estos afanes renovadores. Esta preocupación por la función *positiva* de la teología es claramente perceptible en Gregorio de Valencia, sobre todo, en la amplitud y la meticulosidad con que elabora el argumento *ex traditione*. Es, en efecto, sorprendente el número y la variedad de textos patrísticos y de escritores eclesiásticos que aparecen citados en sus obras. Su conocimiento de los más diversos autores y escuelas no se funda en las «cadenas» o colecciones de citas, de tan difundido uso en el medioevo, sino en la consulta directa de las fuentes¹⁰. Su forma de argumentar es, por lo

⁷ Cf. W. HENTRICH, *Gregor von Valencia und die Erneuerung...*, 293.

⁸ Acerca del método teológico salmantino, cf. C. POZO, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, t. 1: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar (Granada 1962); L. MARTÍNEZ, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, t. 2: Pedro de Sotomayor, Mancio de Corpore Christi, Bartolomé de Medina, Domingo Báñez y Juan Vicente de Astorga (Granada 1973); M. ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, II (Madrid 1977) 371-424.

⁹ Cf. P. GLORIEUX, *Le Chancelier Gerson et la réforme de l'enseignement*, en: *Mélanges offerts à Etienne Gilson* (Toronto-Paris 1959) 285-298; R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P.* (Roma 1938) 285-298.

¹⁰ El propio Valencia nos lo hace saber en el prólogo al primer tomo de sus *Comentarios*: «Laboratum a me multum est ut si quae sententiae, sive orthodoxorum, sive haeticorum, ad rem pertinere viderentur, eas omnes commemorarem fideliter, ipsis fontibus inspectis, ne quid falsi aut incerti a me citaretur». *Commentariorum theologicorum*, tomus I (Lugduni MDCIX) 4. Aspecto bien notado por W. Hentrich: «Diesen Reichtum an Kenntnis der verschiedenen Schulen und Autoren schöpft Gregor nicht aus mittelalterlichen Ketten und Zitatensammlungen [...]. Eine eingehende Nachprü-

demás, objetiva y sobria¹¹. Él mismo nos ha dejado testimonio claro de su voluntad de alejarse del ergotismo y del gusto desmedido por la disputa, tan característico de no pocos escolásticos del bajo medioevo, que, «como niños pequeños, construyen casitas de barro para derribarlas inmediatamente y con no menor regocijo»¹².

Todo lo dicho es reflejo de la formación salmantina de nuestro autor y, en general, de la nueva mentalidad histórico-crítica del humanismo de la época, al que tan sensible se mostró la Compañía de Jesús a la hora de programar la formación de sus candidatos. San Ignacio orientó la formación humana de éstos en una dirección plenamente humanista, que quedará reflejada en las constituciones de la nueva orden¹³. Y por lo que respecta a la parcela propiamente teológica, el mismo San Ignacio delineaba ya en la undécima de sus *Reglas para sentir con la Iglesia* el ideal de una síntesis armónica entre lo positivo y lo especulativo, ideal que, plasmado también en las constituciones de la Compañía, dejará decisiva impronta en el método de los teólogos de la nueva orden¹⁴: baste aludir aquí a la figura egregia de Juan de Maldonado,

fung seiner Zitate bestätigte dies: wenn möglich, geht Gregor immer auf die ersten Quellen zurück; wenn diese nicht erhalten sind, vergleicht er die verschiedenen sekundären Quellen, die ihm darüber berichten». *Gregor Von Valencia und die Erneuerung...*, 300.

¹¹ Aspecto igualmente señalado por W. Hentrich: «Es ist ihm immer um die Sache selbst zu tun; deshalb hebt er überall sehr gut und scharf mit souveräner Sachbeherrschung heraus, was bei den Streitigkeiten der Schule nur ein Streit um Wort ist». *Gregor von Valencia und die Erneuerung...*, 305.

¹² «Hinc etiam factum est, ut quoniam argumentandi in utramque partem finis et scopus iudicio meo non debet esse ipsum argumentari, sed veritatem discussa caligine, qua nonnunquam involvitur, penitus perspicere, minime mihi supervacaneae laborandum putaverim in argumentis ponendis ac refellendis ubi sine illis res potuit satis superque declarari. Neque enim mihi Morus ille, doctrina et martyrio clarissimus, reprehendus videtur, quem proditum est, solitum esse reprehendere eos, qui more puerorum extruentium ex luto parvas casas, quas deinde non minore oblectatione demoliantur, argumenta solent ubique studiose conquirere et formare, quae rursus dissolvant absque ulla fere utilitate, quam quod argumentati fuisse videri possint». *Commentariorum theologicorum*, I, 4 (op. cit. n.10).

¹³ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Obras completas* (Madrid 1952) 470. Cf. P. LETURIA, *La pedagogía humanista de San Ignacio y la España imperial de su época*, en: *Estudios ignacianos I* (Roma 1957) 323-354.

¹⁴ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Obras...*, 237. 470-471. Cf. M. ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, I (Madrid 1976) 174-197. Cf. asimismo C. POZO, *San Ignacio de Loyola y la Teología*: ATG 53(1990)5-47.

cuya insistencia en la primacía de lo positivo es característica de su modo de entender el quehacer teológico¹⁵.

La controversia

Gregorio de Valencia es, sobre todo, un teólogo controversista. Es éste el aspecto más destacado de su figura y el que aquí nos interesa de manera directa. Sus escritos polémicos están recogidos en *De rebus fidei hoc tempore controversis*¹⁶, uno de los más importantes monumentos de la teología de controversia del siglo XVI. Una simple ojeada al contenido de dicha obra basta para comprender la tenacidad con que Gregorio de Valencia asumió el empeño de defender la fe católica en la polémica contra el protestantismo. Una buena parte del *De rebus fidei* está constituida por tratados de diversa extensión sobre los sacramentos. De entre ellos hemos elegido uno —el *De efficacia sacramentorum novae legis*¹⁷— como tema de este estudio, por la claridad con que se presenta en él la divergencia entre catolicismo y protestantismo en un punto, como es la causalidad de los sacramentos respecto de la gracia, que fue tan vivamente debatido en las controversias religiosas de la época. Gregorio de Valencia da pruebas en dicho tratado de un conocimiento riguroso y exacto de las posiciones de sus adversarios, así como de su familiaridad con los Padres y con los maestros de la Escolástica.

La controversia dominaba, como no podía ser menos, el agitado ambiente teológico del siglo XVI. Ingolstadt era un foco activismo. A

¹⁵ Cf. J.I. TELLECHEA, *Metodología teológica de Maldonado*: Scriptorium Victorienense 1(1954)183-255. De Maldonado conservamos cuatro discursos inaugurales sobre método teológico, así como un breve tratado acerca de dicha materia. Todos han sido publicados por R. GALDOS, *Miscellanea de Maldonato* (Madrid 1947).

¹⁶ *Gregorii de Valentia Metimnensis e Societate Jesu, Sacrae Theologiae Doctoris et eiusdem in Academia Ingolstadiensi Professoris, De rebus fidei hoc tempore controversis Libri qui hactenus extant omnes, cum nonnullis aliis nondum antea editis, ab ipso auctore recogniti et certa ratione ac methodo distributi, eodemque volumine comprehensi* (Lutetiae Parisiorum 1610). Citaremos siempre por esta edición. La obra completa, dedicada al duque Guillermo V de Baviera, vio la luz en Lyon el año 1591. Cf. B. ROMEYER, *Valencia (Grégoire de)*: DThC XV, 2472. Para una más amplia información sobre las obras de Valencia y sus ediciones, cf. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus VIII* (Bruxelles-Paris 1898) 388-400.

¹⁷ *De efficacia sacramentorum novae legis liber unus*, en: *De rebus fidei hoc tempore controversis* (Lutetiae Parisiorum 1610) 453-469. Citaremos en lo sucesivo con la indicación *De efficacia* seguida del número de página.

su Universidad pertenecieron hombres de la talla de Juan Eck, Estanislao Hosius y Juan Cocleo. Encomendada a los jesuitas, a su claustro profesoral se incorporaron Salmerón y San Pedro Canisio, el «segundo apóstol» de Alemania, figura clave de la restauración católica en tierras alemanas. En Ingolstadt despegaron también su actividad de polemistas los jesuitas Teodoro Peltano y Jerónimo Torres¹⁸. A esta brillante nómina de teólogos controversistas perteneció desde 1575 el jesuita español Gregorio de Valencia.

El principio protestante de la *sola Scriptura* puede inducir al error de creer que la controversia se planteaba exclusivamente en el terreno —admitido como base común por ambas partes contendientes— de la exégesis bíblica. No fue así. En su obra esencial sobre las controversias religiosas del siglo XVI, P. Polman¹⁹ ha mostrado cómo, en realidad,

¹⁸ La importancia de la labor de los jesuitas en Alemania puede medirse por las palabras de su principal adversario, Martín Chemnitz: «Sub idem tempus [1543] Ignatius ille considerans, Germaniam, quae a Pontificia sede desciverat, non aliter posse sub jugum Pontificium retrahi, quam per concionatores ad hoc idoneos, aliquos igitur ex suis sodalibus in Germaniam emisit. Qui cum facto periculo ostendissent, se Ecclesiis Germaniae sua hypocrisi plus nocere, seu posse, seu velle, quam reliquas omnes factitias Monachorum religiones, Joannes Moronius Cardinalis, qui in proxima Tridentina Synodo legatus fuit Pontificis, et Concilii praeses, consilium communicavit cum Ignatio, quanto usui esse potest Ecclesiae Pontificiae, si Romae amplissimum Collegium construeretur, in quo maxima Germanorum adolescentium multitudo, in bonis litteris et religione, sumptibus Pontificis institueretur, ut tandem in patriam redeuntes, collapsam et conculcatam pontificiam religionem, ibi instaurare aliqua ex parte possent. Et illud opus aggressi sunt Jesuitae, anno Domini 1553, exstructo tali Collegio Romae non procul a Jesuitarum Collegio. Illos vero adolescentes, narrat Andradius, assumi in illud Collegium, non ut cooptentur tandem in ordinem Jesuitarum, sed ait, Jesuitas tantum alendi illos moderandi et instituendi curam gerere, et ad hunc laborem suscipiendum, solum salutis Germaniae desiderio fuisse incitatos, ut scilicet per istos emissarios Germania ad gremium, vel, si hoc nimium est, ad oscula pedum Romani Pontificis paulatim reduceretur. De hac Jesuitarum techna Andradius tam bene sibi suisque ominatur, quod inquit: Non dubito, quin horum adolescentium opera et diligentia Germania praereptam sibi fidei (scilicet Pontificiae) lucem aliquando recuperet. Et hoc est quod in libello meo antea dixeram, sectam Jesuitarum potissimum in perniciem Ecclesiarum Germaniae creatam esse». *Examen Concilii Tridentini*. (Edit. Preuss) (Berolini 1861) 2. Chemnitz se refiere en el texto transcrito al jesuita Diego Paiva D'Andrade. Cf. F. STEGMÜLLER, *Andrade*: LThK I, 510. En lo sucesivo citaremos la obra de Chemnitz por esta edición, a la que nos referiremos con la indicación *Examen*, seguida del número de página.

¹⁹ P. POLMAN, *L'Élément historique dans la controverse religieuse du XVI siècle* (Gembloux 1932).

el principio de la *sola Scriptura* no fue observado por los autores protestantes en la defensa de sus tesis. Queriendo defenderse del reproche de ser *novatores* en materia religiosa, los reformadores recurrieron muy pronto a la historia con el ánimo de probar la continuidad sin rupturas de sus doctrinas con la fe de la antigua Iglesia. Admitieron así que la Iglesia de los primeros siglos había profesado intacta la fe evangélica (es decir, la doctrina de la justificación por la sola fe), de la que la Iglesia romana se habría ido distanciando a lo largo de los siglos en un proceso en el que se atribuye al papado un papel preponderante. La posición protestante aparece entonces como pretensión de restaurar la verdadera doctrina evangélica, que nunca se perdió por completo, sino que, incluso en los momentos más difíciles, se conservó intacta en un número más o menos reducido de fieles. Con ello la acusación de innovar se volvía contra el catolicismo romano, en el que no se ve sino el fruto de una degeneración doctrinal (*declinatio doctrinae*). Estas ideas constituyen la base de la concepción protestante de la historia de la Iglesia y encontraron su plasmación en numerosas obras históricas, entre las que destacan estas tres: el *Catalogus testium veritatis* de Matías Flacius Illyricus, las *Centurias de Magdeburgo* del mismo autor y el *Examen concilii tridentini* de Martín Chemnitz²⁰.

Contra este último, sobre todo, emprende Gregorio de Valencia la defensa de las doctrinas católicas. La elección del adversario era certera²¹: Chemnitz era, en efecto, mucho más que un encarnizado adversario de los jesuitas. Discípulo y amigo de Melanchton, desplegó gran actividad en la elaboración de «concordias» entre las diversas facciones en que se dividió el protestantismo, contribuyendo así grandemente a la organización y consolidación de la Reforma en la baja Alemania. Escasamente original, poseía, sin embargo, una inmensa erudición y una notable capacidad para la síntesis. Considerado como uno de los fundadores del luteranismo, fue apodado el *alter Martinus*; y se decía de él que *si Martinus* (Chemnitz) *non fuisset, Martinus* (Lutero) *vix stetisset*. Su obra más representativa es el *Examen concilii tridentini*. Se trata de la primera exposición «metódica y completa de las cuestiones fundamentales del protestantismo»²². Obra de influencia

²⁰ Descripción de dichas obras, *ibid.* 185-187; 215-234; 235-244.

²¹ Cf. datos biográficos y descripción de las obras de Chemnitz, en: L. LOEVENBRUCK, *Chemnitz* (*Chemnitzius*, *Kemnitz*): DThC IV, 2354-2357.

²² P. POLMAN, *L'Élément historique...*, 234.

extraordinaria²³, el propósito que la guía es la refutación de todos y cada uno de los decretos del concilio de Trento. El amplio conocimiento que poseía de la teología católica del siglo XVI²⁴ hacía de Chemnitz la persona idónea para emprender esta tarea.

El *Examen* es, por lo demás, una obra decididamente antijesuítica. Lo muestran claramente las circunstancias de su publicación²⁵. En 1560, Monheim, humanista de Düsseldorf, publicó, con el título de *Doctrina coelestis*, un catecismo calvinista contra el que los jesuitas de Colonia redactaron el mismo año una *Censura de praecipuis doctrinae coelestis capitibus*. Chemnitz intervino en la polémica publicando en 1562 un acerbo alegato contra los jesuitas y su teología: *Theologiae jesuitarum praecipua capita ex quadam ipsorum censura, quae Coloniae anno 1560 edita est, adnotata*. La obra suscitó vivas reacciones, entre las que destaca la del jesuita portugués Diego Paiva d'Andrade, que en 1564 publicó sus *Explicationum orthodoxarum de controversis religionis capitibus libri decem*²⁶, en las que se lleva a cabo una exposición y defensa de las doctrinas del concilio de Trento. La réplica de Chemnitz —el *Examen concilii tridentini*— adopta, por ello, la forma de refutación de los decretos tridentinos²⁷.

Si el elemento histórico desempeñó tan destacado papel en los polemistas protestantes, lo mismo, con mayor razón, hay que decir respeto de los controversistas católicos. Éstos —además de poner de relieve en

²³ «Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer les pauvres éditions des Centuries avec celles de l'*Examen concilii tridentini* de Chemnitz, qui, au cours d'un siècle et demi, a connu vingt-cinq éditions. Nous nous trouvons donc ici en présence de l'ouvrage qui a fait époque et a atteint au XVI^e siècle la plus grande vogue». *Ibid.*, 235-236.

²⁴ «... personne n'avait une connaissance aussi large de la littérature catholique du XVI^e siècle. Ainsi il avait une connaissance parfaite des actes du concile de Trente —dont cependant il ne parvint pas toujours à saisir le sens exact—, et des ouvrages de Jean Eck, de Jacques Latomus, du bienheureux Jean Fisher, du père de Castro, du cardinal Hosius, d'Albert Pighius, de Guillaume Lindanus, de Ruard Trapper, de Frédéric Nausea, de George Cassander, et de tant d'autres qu'il cite sans hésiter, avec une liberté complète». *Ibid.*, 236.

²⁵ Cf. *loc. cit.*, así como DThC IV, 2356-2357.

²⁶ Un año más tarde publicó con la misma finalidad de refutar a Chemnitz su *De Societatis Jesu origine libellus contra Kemnitii cujusdam petulantem audaciam*.

²⁷ Andrade replicó al *Examen* de Chemnitz con una *Defensio Tridentinae fidei quinque libris comprehensae adversus calumnias haeticorum et praesertim Martini Chemnitii*, que vio la luz en Lisboa en 1578, un año después de la muerte de Andrade, obra cuya erudición fue reconocida por el propio Chemnitz.

no pocos casos la inconsecuencia que, desde el punto de vista protestante, supone el recurso a la tradición— apelarán continuamente a la historia para arrebatara a los reformadores las autoridades patrísticas que éstos aducían a favor de sus tesis. Además, la argumentación *ex Traditione* era un método consagrado por un uso plurisecular y en el que los teólogos católicos reconocen, además de su importancia histórica, un valor propiamente dogmático. Para ellos, la revelación divina no se identifica sin más con la Escritura: el *consensus Patrum*, las definiciones conciliares o pontificias y el *sensus fidei* del pueblo cristiano constituyen asimismo pruebas inequívocas de la verdad revelada. Todo lo cual acababa de recibir la sanción del concilio de Trento²⁸. Estas ideas se reflejan en las numerosas obras de los polemistas católicos de la época. Todas ellas persiguen, por lo general, idéntica finalidad: mostrar la continuidad —doctrinal e institucional— de la Iglesia romana del siglo XVI con la Iglesia de los Padres y con la Escritura. Esta orientación alcanza su expresión madura en los *Annales* de Baronio y, sobre todo, en las *Controversias* de San Roberto Belarmino, verdadera obra sistemática en la que se lleva a cabo de mano maestra la recopilación y síntesis de los materiales elaborados por los polemistas católicos²⁹.

Gregorio de Valencia se inserta plenamente en la orientación descrita. Ahora bien, con anterioridad al comienzo de su actividad de escritor, el concilio de Trento había fijado ya de forma definitiva las posiciones de la Iglesia católica. Con ello, la polémica religiosa dejaba de ser una disputa entre teólogos para convertirse en una controversia entre sistemas. La tarea emprendida por Valencia consistirá en la defensa de las doctrinas católicas, tal y como han sido definidas en Trento, poniendo de relieve el fundamento en que se apoyan las definiciones tridentinas. A dicho objetivo responden todos los escritos recopilados en el *De rebus fidei hoc tempore controversis*. En ellos, como en los *Comentarios teológicos* —que, pese a tratarse de una obra sistemática, están igualmente guiados por el afán polémico— Valencia ha puesto en juego su erudición patrística, su conocimiento de las fuentes protestantes y su dominio de la Escolástica al servicio de una finalidad bien concreta: mostrar la continuidad de la Iglesia romana del siglo XVI con la antigua Iglesia y con la Escritura.

²⁸ Cf. *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis*: DS 1501; J. COLLANTES, *La fe de la Iglesia católica* (Madrid 1983) 126.

²⁹ Cf. P. POLMAN, *L'Élément historique...*, 282-284; 512-545.

«*De efficacia sacramentorum novae legis*»

La doctrina de la justificación por la sola fe constituye el eje que da unidad y cohesión sistemática al luteranismo. Se la considera, por ello, el «*articulus stantis vel cadentis Ecclesiae*»³⁰. Según dicha doctrina, la justificación consiste en que Dios, en su misericordiosa benevolencia, en vez de imputar al hombre su pecado, le imputa la justicia de Cristo. Se trata, por tanto, de una declaración en virtud de la cual Dios tiene por justo al que era —y, en realidad, sigue siendo— un pecador: «...*simul peccator et justus*. Pecador en realidad y de verdad, pero justo por imputación y promesa»³¹. ¿Qué parte corresponde al hombre en el proceso de su justificación? Intrínsecamente corrompido y sin capacidad para el bien, al hombre sólo le queda creer: *sola fides*³². Esta *fides* no es, sin embargo, la fe dogmática por la que tenemos por ciertas las verdades reveladas por Dios, sino la *fe fiducial*, es decir, la absoluta certeza con que el hombre confía en que sus pecados le son perdonados en virtud de la *promesa* divina de perdón que le anuncia la palabra de Dios. Esto no quiere decir que la fe del sujeto —en cuanto acto humano— produzca la justificación o sea merecedora de ella. La fe es considerada como un instrumento con el que hacemos nuestra la justicia de Cristo; su función, según un símil muy divulgado, es análoga a la de la mano que tiende el mendigo para recibir la limosna que se le ofrece³³.

La noción de fe fiducial tuvo un lugar destacado en los coloquios que mantuvo Lutero en Augsburgo con el legado papal Cayetano³⁴, el

³⁰ Para el origen de esta expresión, cf. H. LANGE, *De gratia* (Friburgi 1929) 223, nt. 1. La fórmula no se halla verbalmente en Lutero, aunque sí la idea y hasta expresiones muy semejantes: «...jacent enim articulo justificationis, jacent omnia». *Ad Galatas commentarius*: WA 40/1, 72.

³¹ M. LUTERO, *Vorlesung über den Römerbrief*: WA 56, 272, 17.

³² Como es sabido, Lutero tradujo Rm 3,28 («pensamos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley») anteponiendo a la palabra *fe* el adverbio *solamente*: «so halten wyrs nu, das der mensch gerechtfertiget werde, on zu thun der werck des gesetzs, alleyn durch den glawben». *Das Neue Testament: Die Deutsche Bibel*. Weimar 7, 38.

³³ Para una más concreta determinación del tipo de influjo que tiene la fe fiducial en la justificación, cf. J. MARTÍN PALMA, *Gnadenlehre. Von der Reformation bis zur Gegenwart* (Freiburg-Basel-Wien 1980) 16.

³⁴ Cf. G. HENNIG, *Cajetan und Luther. Ein historischer Beitrag zur Begegnung von Thomismus und Reformation* (Stuttgart 1966) 41-82; J. WICKS, *Cajetan und die Anfänge*

cual vio en ella una «doctrina nueva y errónea»³⁵. En un opúsculo compuesto a raíz de los coloquios de Augsburgo, Cayetano muestra haber captado el alcance y las consecuencias de la noción de fe fiducial cuando afirma que su aceptación supone tanto como «novam Ecclesiam construere»³⁶. No era exagerada la apreciación de Cayetano. El principio de la exclusividad de la fe fiducial —*sola fides*— llevaba lógicamente a la eliminación, por superfluos, de los sacramentos en el proceso de la justificación. Sin embargo, Lutero no llegó tan lejos: de hecho, reservó a los sacramentos un lugar. La justificación tiene lugar, desde luego, por la sola fe en la palabra de Dios que promete al hombre el perdón de sus pecados. El sacramento, en cuanto tal, carece de toda eficacia en orden a la justificación; ésta sólo se logra por la fe con que acogemos la promesa divina de salvación. Pero en la economía salvífica esta promesa de salvación suele estar unida a un signo; de ahí que «se ha convenido en denominar como propiamente sacramentos las promesas a las que se les ha añadido algún signo»³⁷. Estos signos «han sido instituidos para nutrir la fe»³⁸. En ello estriba toda su eficacia: «son, por tanto, signos o sacramentos de la justificación por el hecho de ser sacramentos de la fe justificante, no de la obra. En consecuencia, toda su eficacia radica en la fe, no en la operación. Los realiza el que cree, aunque no haga nada; de ahí el adagio: "no es el sacramento el que justifica, sino la fe del sacramento"»³⁹.

Esta negación de la eficacia causal de los sacramentos era mucho más que la impugnación de una doctrina escolástica. Fue, en efecto, la inteligencia misma de los datos escriturarios lo que condujo a los Padres y a los maestros de la Escolástica a la formulación explícita de la doctrina de los sacramentos como causas instrumentales de la gracia. Gregorio de Valencia puede, por ello, emprender la defensa de los cánones

der Reformation (Münster i.W. 1983) 72-112.

³⁵ Según escribe Lutero en *Acta Augustana*, Cayetano «hanc enim novam et erroneam doctrinam putari voluit»: WA 2, 7.

³⁶ *Num fides ad fructuosam absolutionem sacramentalem necessaria sit*, en: *Opuscula omnia Thomae de Vio Caietani Cardinalis Sancti Xysti in tres distincta tomos nunc primum summa diligentia castigata et doctissimorum quorundam virorum ope suo nitiori accurate restituta* (Lugduni MDLXXXVII) 111.

³⁷ M. LUTERO, *La cautividad babilónica de la Iglesia*, en: *Obras* (ed. T. Egido) (Salamanca 1977) 153.

³⁸ *Ibid.*, 114.

³⁹ *Ibid.*, 116.

6, 7 y 8 del decreto tridentino sobre los sacramentos⁴⁰ apelando, en primer término, a la Escritura, «*quae sic passim Sacramentis vim efficiendi gratiam tribuit, ut plane indicet illa veras esse causas gratiae*»⁴¹.

Las autoridades patrísticas citadas por Valencia en este punto son casi todas comentarios al capítulo 3 de Juan. Destaca entre ellas, como era de esperar, la de San Agustín. No en vano fue el Obispo de Hipona quien dio formulación acabada a la idea de sacramento como signo eficaz de la gracia. Valencia aduce, en concreto, un texto que tuvo destacado papel en la controversia con el protestantismo: el tratado 80 sobre el evangelio de San Juan⁴². San Agustín distingue en dicho texto entre el *sonus transiens* y la *virtus manens*. Es esta *virtus* interior al sacramento —que permanece después que la palabra ha sido pronunciada— la que produce el efecto sobrenatural del mismo, en cuanto que reclama necesariamente, si el sujeto está bien dispuesto, la acción santificadora de Cristo o del Espíritu Santo.

A la autoridad de los Padres, Valencia añade la del magisterio eclesial: la decretal «*Maiores Ecclesiae causas*» de Inocencio III⁴³, el «*decretum pro Armenis*» del concilio de Florencia⁴⁴ y los cánones 6-8 del decreto tridentino sobre los sacramentos.

⁴⁰ Cf. DS 1606-1608; COLLANTES, 952-954.

⁴¹ *De efficacia*, 453. El autor cita, en primer lugar, Jn 3, 5, con el siguiente comentario: «ubi observandum regenerationem per gratiam utrique communiter, scilicet Spiritui Sancto et sacramento, uno et eodem modo, quod quidem attinet ad communem notionem et proprietatem causae ascribi, tametsi differentia sit quod attinet ad peculiarem modum efficiendi, ut postea declarabimus». A continuación añade Ef 5, 26; Tit 3, 5; Jn 6, 57; 20, 23; 1 Tim 4, 14. *Ibid.*, 453-454.

⁴² «*Iam vos mundi estis propter verbum quod locutus sum vobis* [Io 15, 3]. Quare non ait: mundi estis propter baptismum quo loti estis, sed ait: *propter verbum quod locutus sum vobis*, nisi quia et in aqua verbum mundat? Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum. Nam et hoc utique dixerat, quando pedes discipulis lavit: *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus* [Io 13, 10]. Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo; non quia dicitur, sed quia creditur? Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens». PL 35, 1840.

⁴³ DS 780; COLLANTES, 979.

⁴⁴ DS 1310; COLLANTES, 942. El texto ve en este punto precisamente la diferencia entre los sacramentos de la Antigua y de la Nueva Ley: «*Illa enim non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et continent gratiam, et ipsam digne suscipientibus conferunt*».

Expuesta así, en líneas generales, la doctrina católica acerca de la eficacia de los sacramentos, Gregorio entra en la exposición de las «falsae opiniones quae a nobis refellendae sunt»⁴⁵. La primera de éstas es la tesis protestante, que recoge fielmente de Chemnitz, y que presenta de forma curiosa: «Est igitur prima sententia, vel error potius Sec-tariorum nostri temporis, qui quidem verbis magnifice videntur de efficacia Sacramentorum dicere. Nam concedunt ipsa nobis offerre et exhibere gratiam. Immo etiam Kemnitius diserte affirmat *esse causas gratiae instrumentales*. Verum reipsa sic omnino et ille, et alii haeretici modum quo Sacramenta nobis gratiam exhibeant, declarant, ut plane negent illa secundum aliquam veram notionem causae conferre gratiam»⁴⁶.

Son prueba estas palabras de la exactitud con que Valencia ha captado el pensamiento de Chemnitz. En la crítica que lleva a cabo de los cánones del decreto tridentino, Chemnitz recoge en breve resumen las diversas teorías escolásticas sobre la causalidad sacramental⁴⁷. La objeción decisiva que dirige contra ellas radica en lo siguiente: ponen la eficacia sacramental «in ipso opere, quo Sacramenta vel celebrantur, vel suscipiuntur»; de ello se infiere que los sacramentos confieren la gracia «ex dignitate et merito operis, quod exercet, vel ille qui celebrat, vel qui suscipit», afirmación que se opone «ex diametro» a la verdadera noción de los sacramentos: éstos son, en efecto, «actiones, in quibus non nos nostrum aliquid offerimus, sed in quibus Deus sua beneficia nobis offert et exhibet, ut vult illa a se donata, a nobis accipi»⁴⁸.

Pero Chemnitz es consciente de que la crítica de la reforma a la teología sacramentaria había ido demasiado lejos: «Nostro vero tempore quidam, dum hasce Pontificias opiniones vehementius refutare voluerunt, nimium deflexerunt in sinistram partem»⁴⁹. Chemnitz alude claramente a las posiciones, entre otros, de Zwinglio y Calvino⁵⁰, de las

⁴⁵ *De efficacia*, 454.

⁴⁶ *Loc. cit.*

⁴⁷ Cf. *Examen*, 245.

⁴⁸ *Loc. cit.*

⁴⁹ *Loc. cit.*

⁵⁰ «Disputarunt enim, Sacramenta nihil aliud esse, quam signa, et notas Christianae professionis, quibus a Judaeis et paganis discernamur [...]. Quidam censuerunt Sacramenta tantum esse Christianae societatis symbola, quibus ad mutuam communicationem officiorum excitemur et obstringamur [...]. Alii in usu Sacramentorum nihil aliud spectari voluerunt quam solas allegorias seu significationes Christianae

cuales quiere distinguir cuidadosamente la doctrina luterana, presentándola como una vía media entre las posiciones escolásticas y estas «opiniones de los fanáticos». Más aún, en un rasgo característico de polemista, acusa a sus oponentes de identificar insidiosamente estas «opiniones de los fanáticos» con la «confesión de nuestras Iglesias»⁵¹.

Chemnitz inserta la eficacia sacramental en el proceso de la justificación, del que hace una sucinta exposición en clave trinitaria: Dios Padre reconcilia consigo al mundo no imputando a los creyentes sus pecados; la muerte de Cristo es la causa meritoria de nuestra justificación; la colación y aplicación de la gracia es la obra propia del Espíritu Santo⁵². Y no hay que atribuir al sacramento lo que es propio de la gracia del Padre, del mérito del Hijo o de la eficacia del Espíritu Santo⁵³. En concreto, «Sacramenta certe non sunt exaequando cum ipso Spiritu Sancto, ut pari et eadem plane ratione credantur conferre gratiam, sicut ipse Spiritus sanctus»⁵⁴.

mortificationis, regenerationis, vivificationis, spiritualis alimoniae, etc. Sunt qui [...] docent Sacramenta tantum esse signa gratiae, jam antea, ante et extra usum Sacramentorum collatae et exhibitae, ita ut per Sacramenta Deus nihil conferat et exhibeat illis, qui fide Sacramentis utuntur: sed quod tantum sint signa gratiae, alias et alio modo ante collatae». *Loc. cit.*

⁵¹ «[...] quia video Pontificios, in suis de hac quaestione disputationibus, fanaticorum opiniones insidiosae commiscere cum nostrarum Ecclesiarum confessione: cum tamen Apologia Augustanae confessionis sententiam suam, ex verbo Dei exstructam, diserte sejungat a fanaticorum prophanis opinionibus». *Ibid.*, 246. Chemnitz muestra aquí el mismo empeño que su maestro y amigo Melancton, que en la redacción de la *Confessio Augustana* hizo todo lo posible por marcar las diferencias con los zwinglianos y «fanáticos». Sobre la redacción de la *Confessio*, la *Responsio* católica y la posterior *Apologia* de Melancton, cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *Martín Lutero*, II (Madrid 1973) 323-367.

⁵² «Deus Pater reconciliat sibi mundum, acceptat credentes, non imputans ipsis peccata eorum [...]. Christus est pax nostra, Ephes. 2. Mors Christi est reconciliatio nostra. In sanguine ipsius justificati sumus, Rom. 5. Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato, 1. Joh. 1 [...]. Spiritus Sancti propria est efficacia in collatione et applicatione gratiae». *Examen...*, 246.

⁵³ «Sed accurate et sollicitè cavendum est, quando de Sacramentorum virtute et efficacia disputamus, ne ea quae propria sunt gratiae Patris, efficaciae Spiritus, et meriti filii Dei, Deo adimamus, et ad sacramenta transferamus, hoc enim esset crimen idololatriae: nec sacramenta adjungenda sunt merito Christi, gratiae Patris, et efficaciae Spiritus, tanquam causae adjuvantes, seu partiales: Idem enim hoc esset crimen». *Loc. cit.*

⁵⁴ *Loc. cit.*

Con lo dicho no pretende Chemnitz despojar al sacramento de toda eficacia causal. Por eso, no vacila en afirmar: «Sacramenta sunt causae instrumentales»⁵⁵. Hasta aquí, nada reprochable podría encontrar Valencia. El desacuerdo surge a la hora de precisar el sentido de esa causalidad sacramental. Chemnitz la explica desde la noción luterana del sacramento como signo de la palabra-promesa de Dios que pide del hombre la fe fiducial. Dios promete al hombre la salvación; instituye así el *verbum promissionis Evangelii*, el cual puede llegar a nosotros de dos modos: a veces, en efecto, «simpliciter per se, sive nudum proponitur»; a veces, en cambio, se nos propone «vestitum, seu visibile factum, certis a Deo institutis ritibus seu Sacramentis». La instrumentalidad del sacramento no es distinta de la que corresponde a la palabra. Ambos —palabra y sacramento— «monstrant nobis, ubi fides debeat quaerere et ubi possit invenire Christum mediatorem, Patrem et Spiritum sanctum». Ninguna *virtus* hay en el sacramento mismo; toda la eficacia justificadora reside «in promissione quae annexa est Sacramento». Éste nos enseña simplemente a buscar en la palabra de la promesa la gracia del Padre, el mérito del Hijo y la fuerza santificadora del Espíritu⁵⁶.

En este contexto expone Chemnitz la imagen de las dos manos, que Valencia ha recogido con exactitud: son dos las causas instrumentales que entran en juego en la justificación del hombre. Una es como la mano de Dios «qua per verbum et Sacramenta, in verbo offert, exhibet, applicat et obsignat credentibus beneficia redemptionis». La otra es la mano del hombre: mediante ella «fide scilicet petimus, quaerimus, apprehendimus, et accipimus ea, quae Deus nobis per verbum et Sacramenta offert et exhibet»⁵⁷.

La imagen es elocuente. Con ella se trataba de evitar una conclusión a la que, en rigurosa coherencia, conduce la tesis luterana de la

⁵⁵ *Ibid.*, 247. El texto completo dice así: «Ita etiam sacramentis tribuitur virtus seu efficacia: non quod in Sacramentis extra seu praeter meritum Chrsti, misericordiam Patris, et efficaciam Spiritus Sancti, quaerenda sit gratia ad salutem: sed Sacramenta sunt causae instrumentales, ita quod per illa media seu organa, pater vult gratiam suam exhibere, donare, applicare: filius meritum suum communicare credentibus: Spiritus sanctus efficaciam suam exercere, ad salutem omni credenti».

⁵⁶ «Et in usu Sacramentorum, fides non quaerit aut respicit essentialem aliquam virtutem seu efficaciam inhaerentem ipsis externis Sacramentorum elementis: sed in promissione quae annexa est Sacramento, quaerit, apprehendit, et accipit gratiam patris, meritum filii et efficaciam spiritus». *Loc. cit.*

⁵⁷ *Loc. cit.* Cf. la exposición de Gregorio de Valencia en: *De efficacia*, 454.

justificación *sola fide*: la superfluidad de los sacramentos. A tal conclusión han llegado «non pauci homines, partim phanatici, partim prophani, qui et sentiunt et clamitant, superfluum et non necessarium esse Sacramentorum usum»⁵⁸. Frente a ellos, Chemnitz fundamenta la necesidad y eficacia de los sacramentos apelando a su institución divina y a su importancia en la pedagogía de la fe. En efecto, la justificación *sola fide*, así como no excluye la audición de la palabra, tampoco hace superfluo el uso de los sacramentos. Al contrario, «ut fides justificet, oportet eam in verbo et Sacramentis Christum apprehendere». ¿Por qué? Porque, habiendo Dios determinado ofrecernos su gracia en la palabra y en el sacramento, «ad oboedientiam fidei pertinet, iis mediis uti, sicut a Deo instituta et ordinata sunt»⁵⁹. Pero si la justificación tiene lugar por la *sola fides* con que acogemos el *verbum promissionis*, ¿cómo se justifica la institución divina de los sacramentos? Partiendo de la idea agustiniana del sacramento como *visibile verbum*, Chmenitz argumenta como sigue:

«Inter verbum vero promissionis, et inter fidem, mutua et tam arcta est sive connexio, sive relatio, ut nec promissio sine fide, nec fides sine promissione homini prosit: imo cum fides sit necessarium organon, ad accipiendam gratiam quam Deus offert et exhibet: et cum in hac infirmitate languida fides nec facile, nec certo, nec firmiter apprehendere et tenere possit promissionem in nudo verbo propositam; Deus instituto certo ritu illam quasi visibilem fecit: idque in actione cum singulis utentibus, ut fides in applicatione facilius, certius et firmitus apprehendat et teneat promissionem»⁶⁰.

⁵⁸ *Examen*, 243.

⁵⁹ *Ibid.* 248.

⁶⁰ *Ibid.* 249. Chemnitz expone la misma idea, con mayor amplitud, un poco antes, en el examen del canon 4 del decreto tridentino: «Et quidem (sicut Chrysostomus ait) si Angeli essemus, nullo praeterea signo nobis opus esset. Sed carnalis infirmitas fidem impedit, turbat, distrahit, et debilitat. Arduum enim et difficile est iis, quae in verbo proponuntur, licet non appareant, tamen firma animi persuasionem inhaerere, Hebr. 11. Imo contra spem in spem credere, Rom. 4. cum quidem in hac vita, mens semper sensuum adminicula quaerat. Praeterea fides etiam quando statuit promissionem Dei in genere veram esse, angitur tamen de hac praecipua quaestione: an privatim etiam ad me pertineat? Deus igitur qui dives est in misericordia, ut divitias bonitatis suae nobis ostenderet, et commendaret, non uno tantum modo, per nudum scilicet verbum, gratiam suam nobis exhibere voluit: sed infirmitatem nostram voluit certis adminiculis sublevare, institutis scilicet, et promissioni Evangelii annexis Sacramentis, hoc est, certis signis, ritibus seu ceremoniis, in sensus incurantibus, ut illis commoneret,

Con esta argumentación justifica Chemnitz la tesis luterana —condenada en el concilio de Trento⁶¹— de que los sacramentos han sido instituidos sólo para alimentar la fe, tratando de mostrar su compatibilidad con la doctrina de la causalidad instrumental sacramental. Ésta radica en el valor pedagógico que tiene el signo en orden a robustecer la certeza subjetiva de nuestra propia salvación, ofrecida en la palabra-promesa de Dios. Lo cual basta, a juicio de Chemnitz, para dejar al descubierto la «insidiosa» actitud del concilio de Trento que, al condenar en el canon quinto del decreto sobre los sacramentos la doctrina de Lutero, la identifica con aquellas posiciones devaluadoras de lo sacramental que el mismo Lutero había condenado en la controversia con los sacramentarios⁶².

La respuesta de Gregorio de Valencia comienza descartando brevemente la noción de fe fiducial, «*quae revera fides non est, sed temeraria praesumptio de remissione peccatorum et gratia in particulari*»⁶³. Pero, sobre todo, Valencia somete a rigurosa crítica la concepción de Chemnitz sobre la causalidad sacramental. Es cierto que los sacramentos nos ofrecen la gracia como signos visibles de la misma. Ciertamente, pero insuficiente, pues «*ille modus non sufficit, ut secundum aliquam notionem causae censeantur [sacramenta] vere nobis conferre gratiam*»⁶⁴. A la

erudiret, et certos nos redderet, quod foris in specie visibili geri cernimus, illud intus virtute et potentia Dei in nobis effici, sicut enim verbum incurrit in aures, et ferit corda: ita ritus Sacramentorum incurrit in oculos, ut moveat corda, ut non dubitemus, Deum nobiscum agere, et velle juxta verbum in nobis efficacem esse ad salutem [...] Deus igitur Sacramenta instituit, ut essent externa et visibilia signa et pignora gratiae et voluntatis Dei erga nos: quibus illustri visibili testimonio testificetur, quod promissio ad singulos illos pertineat, qui fide eam in usu Sacramentorum amplectuntur». *Ibid.*, 243.

⁶¹ DS 1605; COLLANTES, 951.

⁶² «Ideo truncatam Lutheri propositionem insidiosamente ita ponunt, quasi sentiat, Sacramenta non esse instituta, ut sint organa seu causae instrumentales, per quas Deus gratiam offerat, exhibeat, applicet et obsignet credentibus: sed hunc solum tantum esse usum Sacramentorum, ut tanquam picturae et spectacula externa commonefactione fidem excitent et nutrant: ipsa autem fides in usu Sacramentorum, nihil accipiat, sed speculatione sua alibi circumvagetur. Quam prophanam sententiam, Lutherus in Sacramentariis, serio et semper improbavit. Sed Tridentini, dissimulata vera Lutheri sententia, quantum hunc Canonem insidiosamente ita posuerunt, ut sycophantico artificio, Lutheri disputationem de mutua inter Sacramentum et fidem relatione, odiosum et invisum reddant imperitis». *Examen*, 249.

⁶³ *De efficacia*, 454.

⁶⁴ *Loc. cit.*

práctica equiparación establecida por Chemnitz entre la causalidad instrumental de la palabra y la del sacramento opone Valencia una neta distinción entre ambas:

«Nam cum [Scriptura] salutem verbo Evangelii ascribit, declarat quomodo id intelligi debeat, scilicet quod gratiam et salutem conferat significando et proponendo nobis consilium Dei de sanctificatione nostra. Unde Apostolus statim subjunxit rationem. *In eo enim, inquit, revelatur iustitia Dei de fide in fidem* [Rm 1, 17]. Sacramenta vero ipso modo dicendi declarat Scriptura conferre gratiam in primis tanquam instrumenta quaedam practica, et non tantum significando: ut patet maxime ex illo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto* [Jn 3, 5]»⁶⁵.

Valencia destaca la dimensión reveladora de la palabra: ésta significa y propone el plan salvador de Dios. Su instrumentalidad no trasciende este nivel de la proposición de la verdad revelada. El sacramento, en cambio, es «instrumento práctico» para la adquisición de la gracia. Valencia aduce en este punto un argumento bíblico de gran interés, que va derecho contra la concepción de los sacramentos como recursos de la pedagogía de la fe: el proceso de la iniciación cristiana, tal y como se describe en los capítulos 2 y 8 del libro de los Hechos. Muestran estos textos la insuficiencia de la *sola fides* y la necesidad del sacramento para la justificación. En ellos, en efecto, quienes han acogido con fe la palabra evangélica son ulteriormente invitados a recibir el bautismo, no ciertamente para una mejor inteligencia de la doctrina evangélica y de la promesa divina, sino como «instrumentum et remedium acquirendae gratiae efficiens et practicum»⁶⁶.

⁶⁵ *Ibid.*, 455.

⁶⁶ «Scriptura post praedicatum et creditum Evangelium, ad Sacramentorum usum homines remittit, tanquam ad remedium quoddam acquirendae gratiae practicum, quod praeterea usurpari debeat. Id patet ex Actis ubi post auditam illam concionem Petri, cum homines compuncti corde essent, dixerunt ad Petrum et ad Apostolos: *Quid faciemus viri fratres?* [2, 37]. Ad quos ille: *poenitentiam, inquit, agite, et baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum, et accipietis Spiritum Sanctum* [2, 38]. Hinc etiam Philippus primum concionatur Eunuchio, deinde eidem iam credenti, *Licet, inquit, tibi baptizari* [8, 37]. In his certis locis post Evangelium auditum non sunt homines remissi ad Sacramentum, ut per illud Evangelii doctrinam et divinam promissionem tanquam per signum quoddam melius intelligerent. Est enim significatio et repraesentatio Sacramenti longe obscurior, quam sit illa verbi expressi. Sed remissi utique ad Sacramentum sunt, tanquam ad instrumentum et remedium acquirendae gratiae

Pero la objeción más decisiva que dirige Valencia contra la concepción protestante de los sacramentos como signos motivantes de la fe es la siguiente: «ille modus offerendi gratiam communis fuit Sacramentis veteris legis. At fide certum est Sacramenta novae legis longe excellentius et verius gratiam conferre [...]. Ergo non solum eo modo Sacramenta novae legis sunt causa gratiae»⁶⁷. En esta equiparación de los sacramentos cristianos con los de la antigua ley ha visto nuestro autor el rasgo más característico de la concepción protestante de los sacramentos. La importancia que Gregorio de Valencia ha dado a este punto se colige claramente del hecho de que le dedica un capítulo entero —el cuarto— del tratado que comentamos.

Lutero había sido bastante explícito y coherente en este punto. Partiendo de su concepto de sacramento como signo unido a la palabra de Dios que promete al hombre su salvación, el Reformador distingue entre las meras *figuras legales* establecidas en la ley mosaica y los *signos* que van acompañados de una promesa que exige la fe⁶⁸. Las primeras no son signos de justificación, pues no son sacramentos de la fe. Sí lo son los segundos, por ser sacramentos de la fe justificante, cuya eficacia radica toda ella en la fe⁶⁹. En su noción esencial, ninguna

efficiens et practicum». *Loc. cit.*

⁶⁷ *Loc. cit.*

⁶⁸ «Porque hay que distinguir muy bien los signos realizados en los patriarcas, en los padres, de las figuras legales establecidas por Moisés en su ley, como, por ejemplo, los ritos sacerdotales, los ornamentos, los vasos, alimentos, viviendas y otras cosas parecidas. Media una distancia enorme entre estas últimas legalidades y los sacramentos de la nueva ley, pero también existe *la misma diferencia* entre esas figuras legales y los signos que en aquel tiempo Dios otorgó a los padres que vivían en la ley, como fueron el signo de Gedeón en el vellocino, el de Manuel en el sacrificio y en la señal que Isaías ofreció a Ajaz. Todos ellos iban acompañados de una promesa que exigía la fe en Dios». M. LUTERO, *La cautividad babilónica de la Iglesia*, en: *Obras* (ed. T. Egido) (Salamanca 1977) 116.

⁶⁹ «La diferencia entre las figuras legales y los signos, tanto nuevos como antiguos, radica en que las primeras no van acompañadas de una promesa que exija la fe; por eso no se trata de signos de justificación, puesto que no son sacramentos de la fe que justifican por sí mismos, sino que se reducen a sacramentos de la obra. Toda su fuerza, su naturaleza, se cifra en la obra, no en la fe. Se cumplían por el hecho de realizarse, aunque careciese de fe quien los operaba. Pero nuestros signos y los de los padres, es decir, los sacramentos, están acompañados de una promesa que exige la fe y no pueden cumplirse por obra de ninguna clase. Son, por tanto, signos o sacramentos de la justificación por el hecho de ser sacramentos de la fe justificante, no de la obra. En consecuencia, toda su eficacia radica en la fe, no en la operación. Los realiza el que

diferencia hay, por tanto, entre los sacramentos de la antigua y de la nueva ley. En ambos casos se trata de signos encaminados a alimentar nuestra fe en la promesa divina. En ambos casos, es esta fe en la promesa vinculada al signo lo único que justifica. Por ello, puede Lutero afirmar que «es erróneo el poner la diferencia de los sacramentos de la vieja y de la nueva ley en la eficacia de la significación: en ambos casos es la misma»⁷⁰.

La existencia de sacramentos precristianos era una verdad comúnmente admitida y fuera de toda controversia⁷¹. Tal era el caso, por ejemplo, de la circuncisión, signo de la alianza de Dios con Abrahán y de la incorporación al pueblo elegido (Gn 17, 11-14), en la que la tradición patrística y la opinión más común entre los teólogos veía un remedio del pecado original⁷². No había, en cambio, unanimidad en la teología pretridentina a la hora de determinar la eficacia propia de estos sacramentos precristianos y, consiguientemente, su diferencia respecto de los sacramentos de la nueva ley. La discrepancia se hizo manifiesta en el *iter* que condujo al canon segundo del decreto tridentino sobre los sacramentos. El texto finalmente promulgado establecía que la diferen-

cree aunque no haga nada; de ahí el adagio: "No es el sacramento el que justifica, sino la fe del sacramento". Así nos explicamos que el apóstol llame "sello de la justicia divina" [Rm 4, 11] a la circuncisión de Abrahán, aunque no le justificó a él ni a su descendencia; y es que la fe en la promesa a la que estaba vinculada la circuncisión justificaba y cumplía lo que ésta significaba. La fe fue la circuncisión espiritual del corazón, figurada en la carnal de la letra. De la misma manera, no fue su sacrificio lo que justificó a Abel, sino la fe —figurada en el sacrificio externo— por la que se entregó a Dios enteramente». *Loc. cit.*

⁷⁰ *Loc. cit.*

⁷¹ Cf. A. MICHEL, *Sacraments préchrétiens*: DThC XIV, 644-655; J. A. DE ALDAMA, *Theoria generalis Sacramentorum*, en: PATRES SOCIETATIS IESU IN HISPANIA PROFESSORES, *Sacrae Theologiae Summa*, IV (Madrid 1962⁴) 21-24.

⁷² Así, por ejemplo, SAN AGUSTÍN, *Contra litteras Petilianí* 2, 17, 162: PL 43,309; *De nuptiis et concupiscentia* 2, 11, 24: PL 44,450; SAN GREGORIO MAGNO, *Moralia* 4 praef. 3: PL 75, 635; SAN BEDA, *Hom. 10 in circumcissione Domini*: PL 94, 54. La decretal «Maiores» de Inocencio III enseñaba que «el bautismo ha sucedido a la circuncisión», pero que «aun cuando el pecado original se perdonaba por el misterio de la circuncisión y se evitaba el peligro de la condenación, no se entraba, sin embargo, en el reino de los cielos, que hasta la muerte de Cristo estuvo cerrado para todos». DS 780; COLLANTES, 979. Según Santo Tomás, «ab omnibus communiter ponitur quod in circumcissione originale peccatum remittebatur». *S.Th.* III, q. 70, a. 4. Son excepciones a esta opinión común Belarmino y Vázquez. Cf. V. ERMONI, *Circumcision*: DThC II, 2519-2527.

cia entre los sacramentos de la antigua y de la nueva ley no estriba solamente en la diversidad de ceremonias y ritos externos⁷³, declaración que había de entenderse a la luz de la doctrina del concilio de Florencia, que, en el decreto *pro Armenis*, había enseñado que los sacramentos de la antigua ley «no producían la gracia, sino que tan sólo eran figura de la gracia que había de darse por medio de la pasión de Cristo», mientras que los sacramentos cristianos «además de contener la gracia, la confieren a quienes dignamente los reciben»⁷⁴.

El *examen* que hace Chemnitz de este canon es de sumo interés. Establece con toda claridad lo que está fuera de discusión: la gracia y la salvación fueron concedidas a los justos del Antiguo Testamento «propter futuram victimam filii Mediatoris», de suerte que la gracia es la misma para todos los justos, los del Antiguo y los del Nuevo Testamento⁷⁵. La cuestión se circunscribe al instrumento u órgano de la colación de la gracia bajo la antigua alianza. A quienes vivieron bajo ella les fue ofrecida la gracia, como a nosotros, mediante la palabra de la promesa y el signo externo a ella unido por institución divina⁷⁶. La finalidad de

⁷³ DS 1602; COLLANTES, 948.

⁷⁴ DS 1310; COLLANTES, 942. El error propuesto a la consideración de los teólogos rezaba así: «statim post lapsum Adae fuisse sacramenta a Deo instituta, in quibus gratia daretur». Algunos teólogos opinaron que este artículo no debía ser condenado «sine aliqua declaratione», dada la variedad de opiniones que sobre el particular había entre los teólogos escolásticos. Muchos, en efecto, sostenían que el matrimonio fue sacramento «statim post lapsum Adae». Se aducía, además, el caso de la circuncisión. Otros sostenían que los sacramentos de la antigua ley daban la gracia, aunque no «ex opere operato», sino «ex fide». Se impuso finalmente el criterio de que el error propuesto debía ser condenado «cum sit damnatus a concilio Florentino». De todo ello concluye Aldama que el sentido del canon es el siguiente: los sacramentos de la antigua y de la nueva ley «ad minimum differunt, quia illa non conferebant gratiam ex opere operato, sicut haec conferunt; fortasse etiam quia simpliciter non conferebant gratiam; in hoc nihil decisum est». Sobre todo esto, cf. J.A. DE ALDAMA, *op. cit.* (nt. 71) 21-23, donde se encontrarán las referencias a las actas conciliares. Cf. asimismo A. MICHEL, s.v. *Sacraments*: DThC XIV, 598. 604-605.

⁷⁵ «Plana autem, atque (uti arbitrator) extra controversiam, inter adversarios Pontificios, et nos sunt haec capita: Justis, qui fuerunt tempore Veteris Testamenti, a Deo propositam, exhibitam, datam, et collatam fuisse gratiam, iustitiam, salutem et vitam aeternam, propter futuram victimam filii Mediatoris [...]. Est et hoc extra controversiam, non aliam fuisse gratiam, neque etiam aliam fidem, qua salvati sunt iusti, tempore veteris Testamenti, quam nunc tempore Novi Testamenti». *Examen*, 236.

⁷⁶ «Certum autem est, patres illos habuisse verbum promissionis, de benedictione propter futurum semen. Habuerunt etiam externos quosdam ritus, divina institutione huic promissioni gratiae additos et annexos». *Loc. cit.*

estos signos es la misma que la de los signos del Nuevo Testamento: alimentar y confirmar nuestra fe, donde reside toda eficacia en orden a la justificación⁷⁷. Esa fe tiene en una y otra alianza el mismo contenido esencial: la salvación por Cristo, a quien los antiguos esperaron y al que nosotros confesamos ya venido⁷⁸. De estas premisas infiere Chemnitz una importante conclusión:

«Non minus [...] promissio de futuro semine benedicto, in Veteri Testamento fuit potentia Dei ad salutem omni credenti, quam annuntiatio de Christo exhibito in Novo Testamento»⁷⁹.

No hay, pues, diferencia esencial, en lo que concierne al *verbum promissionis*, entre ambas alianzas. Y como la finalidad del signo sacramental no es sino confirmar la palabra, síguese que tampoco hay diferencia esencial entre unos y otros sacramentos: «Et de illis veterum Sacramentis manifestissimum est, quod ex institutione divina, eundem habuerint usum et finem, quem Sacramenta Novi Testamenti»⁸⁰.

Alguna diferencia, no obstante, existe. Conciérne, en primer lugar, a los ritos o signos externos. Tras la encarnación de Cristo, no se trata ya de anunciar al Salvador venidero sino al que ha venido. Y a la diversidad del anuncio (*verbum*) corresponde la diversidad en el signo. Por ello, «mutata et abrogata sunt vetera illa Sacramenta, et per institutionem Christi Mediatoris, alia in ipsorum locum substituta»⁸¹. Por lo que se refiere a la eficacia, Chemnitz se remite a diversos textos de San Agustín para fundamentar una diferencia *gradual, no esencial*, entre los sacramentos de la antigua y de la nueva ley. Éstos, son, en efecto, más sencillos, menos numerosos, más saludables, más fecundos⁸². Ahora

⁷⁷ «Addidit etiam verbo, divina sua institutione, certa quaedam externa signa, quibus promissionem iustitiae fidei luculentius obsignaret et confirmaret». *Loc. cit.*

⁷⁸ «Idem enim Deus est, et in Veteri et in Novo Testamento, justificans et circumcissionem et praeputium. Idem est Christus heri, hodie et in saecula: propter quem et justificati sunt, et justificantur credentes, et in Veteri et in Novo Testamento. Eadem est substantia (ut sic dicam) promissionis, eadem fides, eadem gratia, eadem iustitia, eadem salus et vita aeterna in Christo, et propter Christum: qui in Veteri Testamento promittebatur venturus, et in novo annuntiatur exhibitus». *Loc. cit.*

⁷⁹ *Ibid.*, 238.

⁸⁰ *Ibid.*, 240.

⁸¹ *Loc. cit.*

⁸² *Loc. cit.* Se apoya Chemnitz en *En. in Ps.* 73, 2: PL 36, 931. Otros textos de San Agustín aducidos por Chemnitz en el mismo sentido son los siguientes: «Primo itaque tenere te volo, quod est huius disputationis caput, Dominum nostrum Iesum Christum,

bien, «quae secundum magis et minus comparantur, licet gradu differant, in uno tamen et eodem genere conveniunt», y, por ello, la diferencia entre unos y otros sacramentos estriba sólo en que mediante los del Nuevo Testamento la gracia de Cristo es concedida a los creyentes «luculentius, plenius, perfectius et uberius»⁸³. No ignora, desde luego, Chemnitz que entre ambas alianzas media el hecho de la encarnación y de la obra redentora de Cristo, pero distinguiendo entre la encarnación y la obra redentora de una parte y, de otra, la gracia que de ellas deriva, concluye como cosa certísima que «exhibitionem et collationem gratiae et salutis propter Christum, non minus fuisse tempore veteris Testamenti, quam in novo»⁸⁴.

En la fundamentación de sus posiciones en este punto Chemnitz se remite continuamente a San Agustín. El hecho no es casual. Frente a los pelagianos, San Agustín hubo de defender enérgicamente el principio de la absoluta unicidad del Mediador y de la eficacia universal de su obra: todos los justos, desde el comienzo de la humanidad, se han salvado por Cristo y pertenecen al mismo cuerpo de Cristo del que nosotros somos

sicut ipse in evangelio loquitur, leni iugo suo nos subdidisse et sarcinae levi; unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis, societatem novi populi colligavit». *Epist.* 54, 1, 1: PL 33, 200; «Proinde prima sacramenta, quae observabantur et celebrabantur ex lege, praenuntiativa erant Christi venturi; quae, cum suo adventu Christus implevisset, ablata sunt, et ideo ablata, quia impleta; non enim venit legem solvere sed adimplere [Mt 5, 17]; et alia sunt instituta virtute maiora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora». *Contra Faustum manich.* 19, 13: PL 42, 346.

⁸³ *Loc. cit.* La diferencia entre unos y otros sacramentos se pone en su mayor o menor capacidad significante: «jam vero cum idem sit Deus, idem Mediador, eadem gratia, justitia, promissio, fides, salus, etc. tamen externa illa signa seu sigilla, aliquando mutata sunt, aliis divina institutione in locum ipsorum substitutis, prout subinde illustrior redditus fuit modus patefactionis, qui primum fuit quasi lucerna in loco obscuro ardens, postea successit lucifer, donec tandem nocte praeterita, exortus est sol justitiae. Ita Patriarcharum signis successit institutio circumcissionis: et abrogata demum circumcissione, successerunt, per institutionem filii Dei, sacramenta Novi Testamenti». *Ibid.*, 236.

⁸⁴ «Haec distinctio inter ipsam incarnationem ac redemptionem, et inter virtutem ejus seu gratiam, non recte observata, decepit Scholasticos, quando enim in Augustino legunt, res quae in Veteri Testamento significatae et promissae fuerunt, in novo redditae et exhibitae esse, hoc intelligunt non de ipsa incarnatione, et de opere redemptionis, sed de gratia et salute, quae propter Christum donatur et exhibetur: cum certissimum sit, exhibitionem et collationem gratiae et salutis propter Christum, non minus fuisse tempore Veteris Testamenti, quam in novo». *Ibid.*, 240.

miembros. Con ello, San Agustín hacía a la Iglesia coextensiva de la humanidad (*Ecclesia ab Abel*) y daba todo su realce al principio esencial de la unicidad del Mediador, pero a costa de no subrayar debidamente otro principio igualmente esencial: la novedad absoluta representada por el hecho de la encarnación del Verbo y, en consecuencia, la diferencia *cualitativa* entre ambas alianzas, diferencia que en las obras del santo Doctor queda no poco atenuada⁸⁵. Este modo de pensar había de tener necesariamente su reflejo en la concepción de los sacramentos. Y, en efecto, como ha sido justamente notado, San Agustín, aun poniendo de relieve las diferencias entre los sacramentos de la antigua y de la nueva ley, destaca más la afinidad entre ambos que su oposición⁸⁶.

Teólogo controversista, Gregorio de Valencia emprende la refutación de la tesis de Chemnitz remitiéndose también a San Agustín. «Sacramenta non eadem, quia alia sunt sacramenta dantia salutem, alia promittentia salvatorem. Sacramenta novi testamenti dant salutem, sacramenta veteris testamenti promiserunt salvatorem»⁸⁷. Para Chemnitz, el texto agustiniano diferenciaba los sacramentos de una y otra alianza en su significación: los de la vieja ley significaban como futuro lo que los de la nueva significan como realizado. Valencia se remite al tenor literal del texto de San Agustín para fijar la diferencia en la eficacia que unos poseen y de la que los otros carecen: «Ait enim Augustinus Sacramenta nostra *dare salutem*, quod certe non est tantum significare»⁸⁸. Los sacramentos de la nueva ley son, respecto a los de la antigua, no sólo *utilitate meliora*, sino también *virtute maiora*, expresiones con las que el propio San Agustín pone entre unos y otros sacramentos no sólo una diferencia gradual en sus efectos, sino una diferencia que concierne a su eficacia y a su modo de operar⁸⁹. Por lo

⁸⁵ Cf. sobre esto los estudios de Y. M. CONGAR, *Ecclesia ab Abel*, en: *Abhandlungen über Theologie und Kirche*. Festschrift für K. Adam (Düsseldorf 1952) 79-108; *El misterio del templo* (Barcelona 1964) 208-336.

⁸⁶ «S'il [San Agustín] ne méconnaît pas et met au contraire en relief les multiples différences entre les sacrements de chaque alliance, il les rapproche plus qu'il ne les oppose». A. MICHEL, s.v. *Sacrements*: DThC XIV, 604.

⁸⁷ *En. in Ps.73*, 2: PL 36, 930.

⁸⁸ *De efficacia*, 461.

⁸⁹ «Augustinus Sacramenta nostra non modo dicit esse *utilitate meliora*, id est uberiorem gratiam conferre, quod tantum vult Kemnitius, sed etiam dicit, esse *virtute maiora*, ut satis appareat ex mente Augustini discrimen inter utriusque legis Sacramenta esse non tantum ex parte ipsius effectus nimirum gratiae, sed etiam ex parte virtutis et modi eam conferendi». *Ibid.*, 462. Cf. SAN AGUSTÍN, *Contra Faustum manich.* 19, 13:

demás, Valencia tenía a la mano un argumento exegético de peso: la abrogación misma de los sacramentos de la vieja ley es manifestación palmaria de su ineficacia. Valencia aduce en este sentido Ga 4, 9 y Hb 7, 18⁹⁰. Chemnitz conocía, por supuesto, estos textos, pero veía en ellos no la abrogación de los sacramentos de la vieja ley, sino la sola condena de su mal uso⁹¹, lectura que Valencia descarta con facilidad apoyándose en la intención de la carta misma a los gálatas: no se trata en ella de condenar abuso alguno sino de declarar abrogada la antigua religión con sus instituciones⁹².

Pero el argumento más decisivo contra la equiparación de los sacramentos de una y otra ley lo toma Valencia de la teología sacramentaria de Santo Tomás, que había sido muy explícito en este punto: los sacramentos de la antigua y de la nueva ley no son especies de un mismo género. Sacramento en sentido estricto es sólo el que causa la gracia. Y como esto no se verifica en los signos de la antigua alianza, estos sólo pueden llamarse sacramentos de modo impropio, *secundum quid*⁹³. Al igual que nosotros, también los antiguos padres fueron justificados *per fidem passionis Christi*. Los sacramentos antiguos eran *illius fidei protestationes*, en cuanto que significaban la pasión de Cristo y sus efectos saludables, pero carecían de toda virtud causativa de la gracia justificante. Quienes los usaron fueron justificados, por tanto, sólo por la fe de la que eran signos⁹⁴. Valencia ha recogido fielmente

PL 32, 346.

⁹⁰ El argumento había sido empleado por Santo Tomás: «[...] sacramenta veteris legis Apostolus (Ga 4, 9) vocat *egena et infirma elementa*, quia gratiam nec continebant nec causabant. Et ideo utentes illis sacramentis dicit Apostolus *sub elementis mundi* Deo servisse: quia scilicet nihil erant aliud quam elementa huius mundi». *S.Th.* III, q. 61 a. 4, ad 2.

⁹¹ «[Scriptura] reprehendit et refutat falsas opiniones, quas homines externis illis ritibus, neglecta promissione et fide affingebant». *Examen*, 238.

⁹² «Sed haec interpretatio [de Chemnitz] manifeste refellitur considerato scopo Paulinae disputationis praesertim ad Galatas. Dissuadebat enim Apostolus illic, non certe abusum ipsum veteris religionis, sed ipsam per se religionem veterem tanquam iam antiquatam et exoletam, ut etiam ad Haebreos [7, 18], cum dicit eam abrogatam fuisse propter illius inutilitatem et infirmitatem. Ita fit ut infirma atque egena elementa vocaverit caeremonias illas, etiam ut ex instituto illius legis bene aliquando usurpabantur». *De efficacia*, 462.

⁹³ *In IV Sent.*, dist. 1, q. 1 a. 1, sol. 3 ad 5.

⁹⁴ Et tamen per fidem passionis Christi iustificabantur antiqui Patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quaedam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi et effectus eius. Sic ergo patet quod sacramenta veteris

esta idea: «[...] in lege veteri non proprie per Sacramenta, sed in usu dumtaxat Sacramentorum virtute fidei in Christum futurum, cuius illa Sacramenta protestationes erant, gratia tribueretur»⁹⁵. Los sacramentos antiguos no trascienden el nivel del signo. Por eso, sólo *improprie* puede decirse de ellos que confieren la gracia⁹⁶, de forma que su eficacia no es superior ni distinta de la que corresponde a la palabra que nos promete la salvación:

«Itaque ut dicere possemus, ipsum verbum promissionis scriptum vel traditum, quodammodo conferre et exhibere nobis gratiam, quatenus est signum divinae promissionis atque sententiae, cuius virtute gratia confertur; sic etiam simili Analogia idem dicere possumus de Sacramentis veteris legis, quatenus illa etiam suo modo fuerunt signa quaedam divinae promissionis»⁹⁷.

En cambio, los sacramentos cristianos son verdaderas causas —aunque sólo instrumentales— de la gracia. Valencia sigue aquí fielmente la doctrina de Santo Tomás. San Agustín había subrayado con fuertes trazos la unicidad del Mediador, del que deriva toda gracia justificadora. Pero no explicó de qué modo concurre la humanidad de Cristo a la producción de la gracia. Es esto lo que hizo Santo Tomás basándose en una concepción característica de los Padres griegos: la causa eficiente principal de la gracia sólo puede ser Dios, «ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum coniunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet quod

legis non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam iustificantem: sed solum significabant fidem, per quam iustificabantur». *S.Th.* III, q. 62, a. 6, c.

⁹⁵ *De efficacia*, 461.

⁹⁶ «Dupliciter enim intelligi potest Sacramenta illa vetera contulisse sive exhibuisse gratiam. Uno modo improprie, quatenus fuerunt videlicet veluti pignora, aut etiam sigilla quaedam, quibus est obsignata et firmata apud homines divina promissio, cuius vi atque efficacia conferebatur etiam tunc gratia propter passionem Christi futuram. Ut si diceremus, exempli causa, sigillum principis contulisse aut exhibuisse alicui praefecturam urbis, aut aliud officium; quoniam literas et sententiam principis obsignavit, virtute cuius officium eiusmodi est collatum. Sic non negamus, ut calumniatur Kemnitzius, quin Sacramenta veteris legis dici possint contulisse sive exhibuisse gratiam, tanquam signa quaedam externa divinae promissionis. Imo id concedit D. Thomas ex sententia Bedae et aliorum Patrum. Nam negari non debet, quin per Sacramenta quaecunque obsignetur quodammodo et firmetur apud homines divina promissio, ut etiam loquitur Catechismus Romanus». *Ibid.*, 462.

⁹⁷ *Loc. cit.*

virtus salutifera derivetur a divinitate Christi per eius humanitatem in ipsa sacramenta»⁹⁸. Los sacramentos son, pues, derivaciones de la humanidad de Cristo, de la que de forma inmediata reciben toda su eficacia instrumental, ya que «per instrumentum coniunctum movetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum»⁹⁹.

Es, pues, Cristo quien con su pasión nos ha redimido en cuanto que «eius humanitas operabatur in virtute divinitatis»¹⁰⁰. Ahora bien, la virtud salutífera de la pasión de Cristo se hace realidad efectiva para cada uno de nosotros de dos modos: *per fidem et sacramenta*. Lo primero tiene lugar *per actum animae*; lo segundo, *per usum exteriorum rerum*¹⁰¹. Ahora bien, lo que aún no existe en la realidad puede mover a alguien sólo a la manera de la causa final, pues el fin mueve al agente en cuanto éste lo aprehende y desea; pero lo que aún no existe *in rerum natura* no puede en modo alguno actuar como causa eficiente¹⁰². La conclusión de tales premisas deja clara la diferencia esencial y no sólo de grado entre los sacramentos de una y otra ley: «Sic igitur manifestum est quod a passione Christi, quae est causa humanae iustificationis, convenienter derivatur virtus iustificativa ad sacramenta novae legis, non autem ad sacramenta veteris legis»¹⁰³.

Gregorio de Valencia ha recogido estas ideas de Santo Tomás en fórmula concisa y tajante. En un sentido propio —es decir, como causas eficientes instrumentales— los sacramentos de la vieja ley no podían conferir la gracia «ex eo quod illo tempore nondum praeexistit Christi passio, atque adeo ipsa humanitas Christi, cuius oportet esse instrumen-

⁹⁸ *S.Th.* III, q. 62, a. 5, c. La causa principal obra «per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus: sicut ignis suo calore calefacit. Et hoc modo non potest causare gratiam nisi Deus: quia gratia nihil est aliud quam quaedam participata similitudo divinae naturae [...]. Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agente [...]. Et hoc modo sacramenta novae legis gratiam causant». *S.Th.* III, q. 62, a. 1, c.

⁹⁹ *S.Th.* III, q. 62, a. 5, c.

¹⁰⁰ *S.Th.* III, q. 22, a. 3, ad 1.

¹⁰¹ *S.Th.* III, q. 62, a. 6, c.

¹⁰² «Nihil autem prohibet id quod est posterius tempore, antequam sit, movere, secundum quod praecedit in actu animae: sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem secundum quod est apprehensus et desideratus ab ipso. Sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorem rerum. Unde causa efficiens non potest esse posterior in esse, sicut causa finalis». *Loc. cit.*

¹⁰³ *Loc. cit.*

ta ea Sacramenta, quae gratiam conferunt, tanquam verae caussae. *Non enim potest aliquid esse instrumentum alterius nondum existentis*»¹⁰⁴.

La equiparación entre los sacramentos de la vieja y de la nueva ley constituye el principal reproche que Valencia dirige a la sacramentología protestante. La importancia que ha dado a esta idea se muestra además en el hecho de que se sirve de ella para descartar diversas teorías que se debatían en controversia intracatólica acerca de la causalidad sacramental¹⁰⁵. Así, por ejemplo, en relación a la teoría de San Buenaventura y Escoto —los sacramentos como causas «sine qua non» de la gracia— comenta Valencia: «Sed haec opinio nihilo plus Sacramentis tribuit quam haeretici [...]. Constat Sacramenta conferre gratiam tanquam caussas eius veras, secundum aliquam tandem propriam notionem caussae, *in eaque re antecellere Sacramenta nostra Sacramentis veteris legis*: Sed haec opinio non satis eam rem tuetur et explicat. Ergo reiicienda est»¹⁰⁶. Idéntico argumento dirige contra la teoría de la causalidad moral, defendida por Melchor Cano: «isto modo veteris etiam legis Sacramenta gratiam conferebant. Sed necesse est praesertim post Concil. Florent. fateri, Sacramenta novae legis alio modo praestantiori et veriori conferre gratiam»¹⁰⁷. Sólo la teoría de la causalidad instrumental físico-perfectiva, propuesta por Cayetano, satisface, a juicio de Valencia, la noción de causalidad sacramental y, en consecuencia, la diferencia esencial entre los sacramentos de una y otra ley¹⁰⁸.

La causalidad instrumental de los sacramentos es la premisa desde la que se entiende su eficacia *ex opere operato*. La fórmula *opus operatum* (y su correlativa *opus operantis*) tiene su origen en las controversias acerca de la administración de los sacramentos por ministros indignos¹⁰⁹. El primero en emplearla fue Pedro de Poitiers (+ 1205) para mostrar que el valor del bautismo es independiente de los

¹⁰⁴ *De efficacia*, 462.

¹⁰⁵ Cf. exposición de las mismas en A. MICHEL, s.v. *Sacraments*: DThC XIV, 577-593.

¹⁰⁶ *De efficacia*, 455.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 456.

¹⁰⁸ Según Cayetano, la teoría de la causalidad física perfectiva es defendida por Santo Tomas en *S.Th.* III, q. 62, a. 1, mientras que en el comentario a las Sentencias (*In IV Sent.* dist. 1, q. 1, a. 4) había defendido la causalidad dispositiva. Cf. sobre esto A. MICHEL, s.v. *Sacraments*: DThC XIV, 581-590.

¹⁰⁹ Cf. A. MICHEL, *Opus operatum, opus operantis*: DThC XI, 1084-1087.

méritos personales del ministro y del sujeto. Santo Tomás la usa en sus comentarios a las Sentencias¹¹⁰. E igualmente San Buenaventura, que, como la mayoría de los escolásticos, se sirve de ella para señalar la diferencia entre los sacramentos de la antigua y de la nueva ley¹¹¹. El protestantismo atacó duramente esta doctrina exagerando su contenido como si con ella se quisiera hacer superflua la fe y toda disposición subjetiva¹¹².

La posición de la Iglesia católica quedó fijada en la sesión VII del concilio de Trento. El canon 6 definía que los sacramentos cristianos contienen la gracia que significan y que la confieren a los que no ponen obstáculo. El canon 8 define que confieren la gracia *ex opere operato*¹¹³. La expresión «non ponentibus obicem» indicaba que la eficacia *ex opere operato* no era una fuerza mágica que actuase con independencia de la fe y de las disposiciones subjetivas. Al contrario, el sujeto debe eliminar todos los obstáculos a la gracia; pero esto no es causa de la eficacia del sacramento, sino *condición*, aunque necesaria para que el sacramento alcance su efecto santificador¹¹⁴.

¹¹⁰ «In sacramento est duo considerare, scilicet ipsum sacramentum et usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur a quibusdam opus operatum; usus autem sacramenti est ipsa operatio, quae a quibusdam opus operans dicitur». *In IV Sent.*, dist. 1, q. 1, a. 5, q. 3.

¹¹¹ «Sunt etiam qui dicunt [...] quod ista [sacramenta novae legis] justificant ratione operis operati, sed illa [sacramenta veteris legis] ratione operis operantis, non operati; et opus operans est fides, sed operatum exterius est sacramentum». *In IV Sent.*, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 5.

¹¹² Así, en concreto, Melancthon en su segunda Apología de la Confesión de Augsburgo: «Hic damnamus totum populum Scholasticorum doctorum, qui docent quod sacramenta non ponenti obicem, conferant gratiam ex opere operato sine bono motu utentis. Haec simpliciter Iudaica opinio est, sentire quod per ceremoniam iustificemur, sine bono motu cordis, hoc est sine fide. Et tamen haec impia et perniciosa opinio magna auctoritate docetur in toto regno Pontificio. Paulus reclamatur et negat Abraham iustificatum esse circumcissione, sed circumcissionem esse signum propositum ad exercendam fidem. Ita nos docemus quod in usu sacramentorum fides debeat accedere, quae credat illis promissionibus et accipiat res promissas, quae ibi in sacramento offeruntur». *Apologia Confessionis Augustanae* [1531] ad a. 13, en: *Melanthonis Opera: Corpus Reformatorum* 27, 571-572. Calvino entendía que con el «ex opere operato» los católicos «fingen que hay latente en los sacramentos una fuerza mágica que ejerce su eficacia independientemente de la fe». *Antid. Conc. Trid.*, ad sess. 7, cn. 5.

¹¹³ DS 1606. 1608; COLLANTES, 952. 954.

¹¹⁴ El mismo concilio de Trento descartaba una concepción mágica del «ex opere operato» cuando a propósito de la penitencia sostiene que «es una calumnia contra los escritores católicos lo que algunos afirman falsamente, como si ellos enseñaran que el

El *examen* que hace Chemnitz de esta doctrina tridentina —a la que llama dogma «nuevo» y «peregrino»— es una buena muestra de su habilidad de polemista. Comienza formulando la doctrina: «Sacramenta Novi Testamenti, utentibus conferre gratiam ex opere operato, etiamsi in suscipiente non adsit bonus interior motus, modo non ponat obicem»¹¹⁵. Recoge a continuación la interpretación que de dicha fórmula ofrecen los escolásticos: sostienen éstos que la expresión *ex opere operato* sólo indica que la eficacia santificadora del sacramento no depende de la dignidad y de los méritos del ministro, sino de Dios¹¹⁶. Si fuera éste el sentido de la fórmula, ninguna controversia habría sobre ella¹¹⁷. Pero Chemnitz ve en esto un claro subterfugio para rehuir la acusación protestante de hacer superflua la fe. Por eso emprende un análisis de la noción al objeto de poner en claro su contenido esencial.

Buen conocedor de la teología escolástica, hace ver que en ésta se emplea la fórmula en cuestión para señalar la diferencia entre los sacramentos de la antigua y los de la nueva ley: los primeros confieren la gracia *ex opere operante*, mientras que los segundos la confieren *ex opere operato*¹¹⁸. Lo primero, *ex opere operante*, quiere decir que «in adultis requirebatur bonus motus, seu devotio interior in suscipiente». A ello se opone la eficacia *ex opere operato*, es decir, «ita quod ex eo ipso quod opus illud, puta Sacramentum exhibetur, nisi impediatur obex peccati mortalis, gratia confertur utentibus, sic quod praeter exhibitionem signi, foris exhibiti, non requiratur bonus motus interior in suscipiente»¹¹⁹. El *bonus motus interior* es, evidentemente, la fe en la

sacramento de la penitencia produce la gracia sin ningún movimiento bueno de los que lo reciben. Esto no lo ha enseñado nunca ni lo ha sentido la Iglesia de Dios». DS 1678; COLLANTES, 1153.

¹¹⁵ *Examen*, 250.

¹¹⁶ «[...] dicunt, nihil aliud ipsas disputationes de opere operato, et de opere operante voluisse, quam Sacramentorum veritatem non esse ex ministri operantis dignitate seu merito aestimandam, sed ex Dei auctoris institutione, potentia et operatione». *Loc. cit.*

¹¹⁷ «Si enim hoc vellent Pontificii, quando de opere operato disputant, quia sententia vera est: nulla esset controversia, neque enim de modo illo loquendi, odiose vellemus dimicare: aut certe diceremus illud Augustini: mentem teneat, linguam corrigat». *Loc. cit.*

¹¹⁸ «Scholastici igitur communiter omnes, inter Sacramenta Veteris et Novi Testamenti, hanc ponunt differentiam: quod haec conferant gratiam ex opere operato, illa vero ex opere operante». *Loc. cit.*

¹¹⁹ *Loc. cit.*

palabra-promesa de Dios. En virtud de esa fe, recibieron la gracia en el uso del sacramento los justos de la antigua alianza. Por eso, para fundamentar la diferencia y superioridad de los sacramentos de la nueva alianza, los escolásticos sostienen que éstos causan la gracia *ex opere operato*, o sea, «etiamsi non accedat opus operans suscipientis: hoc est fides seu devotio interior»¹²⁰; de otro modo, no se salvaría la superioridad de los sacramentos nuevos respecto de los antiguos. Chemnitz entiende, pues, que la doctrina católica sobre la eficacia sacramental *ex opere operato* está implicada en la afirmación de la superioridad de los sacramentos de la nueva ley. Al mismo tiempo, atribuye al Tridentino una concepción del *opus operatum* en rigurosa antítesis con la fe del sujeto¹²¹. Por lo demás, no podía desconocer Chemnitz la práctica multisecular del bautismo de párvulos, que San Agustín consideraba proveniente de una tradición apostólica. Pero acusa a los escolásticos de haber convertido la excepción en regla general: «ex hac Augustini sententia de parvulis, Scholastici fecerunt regulam generalem: Ad accipiendam gratiam Sacramentorum ad salutem, non necessaria esse fidem, vel bonum motum cordis interiorum, sed sufficere ut non ponas obicem. Obicem autem vocant peccatum mortale, vel propositum ejus»¹²².

Gregorio de Valencia defiende contra Chemnitz la eficacia sacramental *ex opere operato* a partir de la concepción de la causalidad instrumental. En la producción de la gracia Dios se sirve de la humanidad de Cristo como instrumento unido y de los sacramentos como instrumentos separados. Una misma es, pues, la causalidad de la gracia por la humanidad de Cristo y por los sacramentos cristianos: causalidad instrumental, en virtud de la cual concurren, movidos por el agente

¹²⁰ «Quia sancti in veteri testamento, fide accipiebant gratiam in usu Sacramentorum: oportet ergo Novi Testamenti Sacramenta, majoris esse efficaciae, ut conferant gratiam ex opere operato, etiamsi non accedat opus operans suscipientis: hoc est, fides seu devotio interior». *Ibid.*, 251. Chemnitz apoya esta argumentación en diversos autores escolásticos: Gabriel Biel, Pedro de Palude, Marsilio. El texto recogido en esta nota es, concretamente, de Mensing. Sobre este autor, cf. M. M. GORCE, *Mensing: DThC X*, 554-555; R. BÄUMER, *Mensing, Johannes O.P.*: LThK VII, 302.

¹²¹ «Quid vero intelligent per antithesin, plane et perspicue ostendunt. Duo enim haec inter se opponunt, opus operatum, et fidem, quae in promissione Sacramentis annexa, accipit gratiam. Sentiunt igitur per novae legis Sacramenta, ex opere operato ita conferri gratiam, ut non opus sit, fide oblatam illam gratiam recipere». *Examen*, 252.

¹²² *Ibid.*, 253.

principal —Dios— a la producción de un efecto sobrenatural —la gracia— que *natura sua* son incapaces de producir¹²³. Según esto, eficacia sacramental *ex opere operato* significa lisa y llanamente que el sacramento no es, propiamente hablando, una obra humana, sino una obra de Dios, un instrumento que recibe de Dios —de la institución divina— toda su eficacia santificadora:

«Significat nimirum ipsa Sacramenta per se quatenus sunt *operationes quaedam ad eum finem divinitus institutae*, et quatenus ita exercentur, conferre instrumentaliter gratiam»¹²⁴.

La fórmula *ex opere operato* tiene, además, una significación negativa: la virtud causativa de la gracia no le viene al sacramento *ex ullo opere vel bono motu operantis*, sino que está contenida en el mismo *ex institutione divina*¹²⁵. Dicha fórmula permite también distinguir la colación sacramental de la gracia de su colación extrasacramental. Fuera del sacramento, la gracia sólo es conferida *ex opere operantis*, en cuanto que el sujeto se dispone suficientemente creyendo, amando y esperando que se le conceda la gracia justificante¹²⁶. En cambio, en

¹²³ «[...] Sacramenta esse veras causas qualitatis gratiae, non principales, sed instrumentales: hoc ipso videlicet, quod Deus illis utitur ad productionem illius effectus, qui est gratia, iametsi super naturam seu efficacitatem naturalem ipsorum [...]. Sed tamen supernaturalia non naturalia instrumenta sunt, quia scilicet non aliquid praeivium et antecedens vi sua praestant, quod sit ex natura rei proportionatum cum effectui principali, qui est gratia, sed aliquid tamen praeivium et antecedens efficiunt, ad quod supernaturaliter ex institutione divina sequitur effectus principalis qui est gratia [...]. Nam et hoc modo Deus per humanitatem Christi tanquam per instrumentum gratiam producit, quantumvis gratia excedat vim naturalem humanitatis Christi. Quanquam est discrimen inter haec duo, quod humanitate Christi ad eam rem Deus utitur, tanquam instrumento coniuncto, cuiusmodi instrumentum est, exempli causa, manus: Sacramentis vero tanquam instrumentis separatis, cuiusmodi instrumentum est, securis [...]. Sic Deus et humanitate tanquam instrumento coniuncto et Sacramento tanquam separato instrumento ad producendam gratiam utitur: sed uno tamen illo et eodem modo iam dicto, quod attinet ad modum instrumentalesm physicum». *De efficacia*, 456-457.

¹²⁴ *Ibid.*, 457.

¹²⁵ «[...] Virtutem sacramentorum ad efficiendam gratiam non existere ex ullo opere vel bono motu hominis operantis, dum vel administrat, vel suscipit, sed ipso Sacramento opere operato, id est, exercito [...] contineri ex institutione divina. Quod idem manifeste Augustinus aliis verbis explicavit. *Non eorum*, inquit, *meritis a quibus ministratur, neque eorum quibus ministratur constat Baptismus, sed propria sanctitate atque veritate, propter eum a quo institutus est*». *Loc. cit.* Cf. SAN AGUSTÍN, *Contra Cresc.* IV, 16: PL 43, 559.

¹²⁶ «Nam extra Sacramentum conferri non nisi ex opere (ut loquuntur) operantis, id

el sacramento la gracia es conferida «virtute et efficacia ipsius sacramenti, hoc ipso quod ex institutione divina exercetur»¹²⁷. Esto no quiere decir que el «bonus motus interior» o la «operatio hominis» sean superfluos en orden a conseguir el efecto del sacramento. Al contrario, se requieren para ello, mas no «ex parte sacramenti» o «per se», como con toda claridad se deduce del bautismo de párvulos, en el que la gracia es concedida a los niños sin ningún movimiento interior de éstos¹²⁸. En los adultos, en cambio, la fe y la disposición conveniente se requieren *ex parte subiecti* para que el sacramento produzca *ex opere operato* su efecto en ellos¹²⁹.

Reflexiones conclusivas

Han pasado ya muchos años desde que E. Troeltsch escribió que «la idea religiosa central del protestantismo es la disolución de la idea de sacramento, de la auténtica y verdadera idea católica de sacramen-

est, non per aliquod instrumentum a Deo institutum, quod extrinsecus eum ad effectum adhibeatur, sed tantum respectu habito humanae operationis, qua videlicet sese aliquis sufficienter disponit, cum ita credit, diligit et sperat sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur». *Loc. cit.*

¹²⁷ *Ibid.*, 458.

¹²⁸ «Et ita quidem ut bonus motus vel operatio hominis ad eum effectum Sacramenti non per se requiratur, quantum quidem est ex parte ipsius Sacramenti, licet alio ex capite in adultis hominibus, ut paulo post exponemus. Nunc vero illud contendimus, ex parte quidem Sacramenti per se non requiri eiusmodi bonos motus ut Sacramentum gratiam conferat ex opere operato. Quam rem Catholici Doctores manifestissimo argumento demonstrant in infantibus; quibus gratiam Baptismus sine bono aliquo illorum motu confert, quod minime fieret, si bonus motus, per se quantum est ex parte Sacramenti requireretur. Id etiam manifeste docuit Augustinus cum dixit, *Sacramentum ipsum per se ipsum plurimum valere in parvulis* (Lib. 4 contra Donatistas, cap. 24). Et cum affirmavit remissionem peccati in parvulis fieri vi Sacramenti et divinae gratiae (Lib. 1 de peccatorum meritis et remissione, cap. 18). Quibus profecto locis tantum non aperte Augustinus voce etiam operis operati usus est, significatum certe eius vocis evidenter expressit». *Loc. cit.*

¹²⁹ «[...] ex parte subiecti, cum Sacramentum adultis hominibus ministratur, omnino requirimus fidem, et convenientem dispositionem, ut Sacramentum ex opere operato habeat in illis effectum suum. Scholastici vero Doctores cum negant, ad effectum operis operati necessarium esse bonum animi motum, non absolute et simpliciter, ut Sectarii ex malitia vel ex ignorantia intellexerunt, sed tantum praecise, quantum est quidem ex parte ipsius Sacramenti id negant, ut paulo ante a nobis est declaratum, et probatum manifeste in infantibus». *Loc. cit.*

to»¹³⁰. La lectura de la polémica de Gregorio de Valencia contra Chemnitz confirma plenamente la exactitud de esta apreciación. Como en toda controversia con el protestantismo, también en ésta acerca de la eficacia de los sacramentos hay que partir del «articulus stantis vel cadentis Ecclesiae», es decir, del principio de la justificación por la sola fe. Este principio había de conducir, *rerum pondere*, a la superfluidad de los sacramentos. En efecto, si el hombre es justificado sólo por la fe, y ésta no es sino la certeza subjetiva de la propia salvación que se nos promete en la palabra de Dios, todo el proceso de la justificación se moverá entre esos dos polos: la palabra de Dios que promete y la fe fiducial con que el hombre acoge la promesa, sin que quede lugar alguno para el papel de los sacramentos en la justificación.

El arraigo que la economía sacramental tenía en la Escritura y en la tradición eclesial impedía, sin embargo, tan tajante eliminación de los sacramentos cristianos. Lutero conservó algunos de ellos, pero como elementos que refuerzan el valor significante de la palabra, sin que en sí mismos posean valor justificante alguno. Con ello, se los equiparaba en lo esencial a los sacramentos de la antigua alianza, con respecto a los cuales sólo se podía establecer, desde tales supuestos, una diferencia gradual, no esencial. Es ésta la objeción decisiva, como se ha visto, que dirige Valencia contra la sacramentología de Chemnitz, pese a los esfuerzos de éste por evitar —o, al menos, por limar— las consecuencias a las que lógicamente habían de llevar los principios de los que parte.

La importancia que Valencia ha dado a este punto se comprende fácilmente. Entre una y otra alianza media el hecho de la encarnación redentora, a partir del cual elaboró Santo Tomás —siguiendo a los Padres griegos— su doctrina de los sacramentos como causas instrumentales de la gracia, prolongaciones de la humanidad de Cristo, instrumento unido a la divinidad. Esta doctrina, fielmente recogida por Valencia, se oponía *ex diametro* a la concepción protestante que excluye todo instrumento o mediación creada de la justificación¹³¹. Chemnitz y

¹³⁰ *Protestantisches Christentum und Kirche*, en: *Kultur der Gegenwart*, IV, 2. Aufl. (Leipzig 1909) 456.

¹³¹ «Cooperar con la gracia, ser instrumento de ella, es una idea que trasciende toda la Teología católica, como su negación trasciende toda la Teología protestante. En el fondo, es la admisión o no admisión de un influjo positivo de lo creado en el orden de la salvación, lo que hace que la Teología toda se estructure de modo diverso». C. POZO,

Valencia representan dos concepciones sacramentales opuestas. La del primero tiene su centro en el «verbismo»: lo esencial de la justificación está en la palabra de Dios que promete y en la seguridad (fe fiducial) con que esta promesa ha de ser acogida. La de Valencia tiene su eje en la encarnación: Dios se sirve en su economía salvífica de un instrumento creado, como es la humanidad de Cristo, de la que los sacramentos son prolongación¹³².

Por otra parte, la encarnación es la clave desde la que Valencia explica la superioridad de los sacramentos cristianos respecto a los de la antigua ley. Éstos no podían contener la gracia ni causarla, porque «illo tempore nondum praeextiterat Christi passio, atque adeo ipsa humanitas Christi, cuius oportet esse instrumenta ea Sacramenta, quae gratiam conferunt, tanquam verae causae»¹³³. En cambio, los sacramentos cristianos contienen y producen la gracia «quoniam peracto iam mysterio redemptionis, atque adeo praeexistente humanitate Christi, possunt esse vera instrumenta illius»¹³⁴.

Los dos textos transcritos contienen, a mi ver, lo más interesante del tratado que hemos estudiado. El acentuado «verbismo» de la concepción protestante es la raíz de la equiparación en lo esencial de los sacramentos de una y otra ley. Si el sacramento no es sino un «signum alligatum verbo», forzoso será concluir que en una y otra ley el sacramento tiene la misma estructura esencial. Lo que es tanto como equiparar Iglesia y Sinagoga y desconocer el progreso cualitativo que en la *historia salutis* supone la encarnación del Hijo¹³⁵. La *historia*

La Iglesia como sacramento primordial: Estudios Eclesiásticos 41(1966)152-153.

¹³² La raíz cristológica de la diferencia entre ambas concepciones católica y protestante ha sido puesta de relieve por C. Pozo (*ibid.*, 154): «[...] si se toma en serio la Encarnación hay que tomar conciencia de que en ella una realidad creada ha sido constituida instrumento de gracia o, lo que es lo mismo, que en la Encarnación se encuentra una primera negación del principio fundamental protestante». El mismo autor recuerda a este respecto (*loc. cit.*) que algunas formulaciones cristológicas de Lutero tienen cierto sabor monofisita. Cf. K. ALGERMISSEN, *Konfessionskunde* (Hannover 1939) 769-770.

¹³³ *De efficacia*, 462.

¹³⁴ *Loc. cit.*

¹³⁵ Aspecto bien notado por Y. M. CONGAR, *Verdaderas y falsas reformas en la Iglesia* (Madrid 1973²) 410: «[...] los reformadores protestantes han asimilado los sacramentos del tiempo de la gracia y de la verdad a los del tiempo de la ley y de las figuras o anuncios [...], desconocen las condiciones propias de la Iglesia en la Nueva Disposición». Cf. la obra del mismo autor *El misterio del Templo* (Barcelona 1964) 298-

salutis no es, en efecto, la continuidad indefinida de un mismo estado de cosas, sino, precisamente en cuanto *historia*, un emerger de lo nuevo a partir de lo antiguo. Y la encarnación de Cristo es la novedad por excelencia, que por ello determina una nueva economía de la gracia¹³⁶, una diferencia esencial entre la economía vigente cuando «non-dum praeextiterat Christi passio, atque adeo ipsa humanitas Christi» y el régimen sacramental cristiano «peracto iam mysterio redemptionis atque adeo praeexistente humanitate Christi».

336.

¹³⁶ Aspecto puesto de relieve por Santo Tomás: «[...] status novae legis medius est inter statum veteris legis, cuius figurae implentur in nova lege; et inter statum gloriae, in qua omnis nude et perfecte manifestabitur veritas. Et ideo tunc nulla erunt sacramenta». *S.Th.* III, q. 61, a. 4 ad 1. Cf. I-II q. 103, a. 3.

CATÁLOGOS DE IMPEDIMENTOS MATRIMONIALES. SU EVOLUCIÓN HISTÓRICA.

Estanislao Olivares S.I.

El concepto de impedimento matrimonial ha evolucionado en la doctrina canónica; consecuentemente ha seguido esos mismos cambios la enumeración de esos impedimentos, el catálogo de ellos.

Un canonista —al parecer, Tancredo—, tuvo la feliz iniciativa de componer unos versos latinos con los que memorizar el catálogo de los impedimentos matrimoniales; esos versos sufrieron modificaciones cuando se incorporaron otros impedimentos o se modificaron los ya incluidos.

Un recorrido histórico por esas vicisitudes de los impedimentos matrimoniales y de su catálogo en versos es el tema de este estudio.

Impedimento matrimonial.

Ante todo hay que determinar cuándo surgió el término técnico «impedimento matrimonial».

Al comienzo de la canonística se usaron diversos términos equivalentes, que aludían a una prohibición de contraer matrimonio.

En el *Decretum Gratiani*, c. año 1141, en algunos de sus dicta, se indican circunstancias en las que se dice que los matrimonios «*prohibentur*»¹.

Hugo de San Victor, —o según otros, el mismo P. Lombardo en una primera redacción de su *Liber IV Sententiarum*— trata de las personas «*quae non sunt idoneae coniugio*»²; y señala once causas que hacen a la personas no idoneas para contraer matrimonio.

Pedro Lombardo, en su *Liber IV Sententiarum*, c.a. 1150, expone «*quae personae sint legitimae ad contrahendum matrimonium*»³.

¹Dict. Grat. post c. 6, 8, C. XXX, q. 5.- Frieberg, I, 1106, 1106s.

²*Summa sententiarum*, tr. 7, c. 8 (PL 176, 160).

³Petri Lombardi, *Liber IV Sententiarum*, dist. 34, c. 1, *De personis legitimis*, t. II, Ad Claras Aquas 1916, t. II, pág. 953.

Indica seis causas que hacen ilegítimas a las personas para el matrimonio; y añade a lo largo de su exposición otras diversas causas de esa ilegitimidad para el matrimonio.

Rolando Bandinelli, siendo ya Alejandro III, —fallecido en 1181—, usa los verbos impedir y dirimir al responder a un obispo que el voto simple «*impedit [matrimonium] contrahendum, et non dirimit iam contractum*»⁴.

Bernardo Papiensis, c.a. 1170, indica catorce circunstancias «*quae matrimonium impediunt*»⁵.

El término técnico *impedimento* matrimonial lo encontramos ya en Tancredo, en su *Summa de matrimonio*, 1211-1213. Dice:

«*Ultimum videndum est, quae et quot sint impedimenta matrimonii*»⁶.

Primeras enumeraciones de los impedimentos.

Como hemos indicado antes, **Hugo de San Víctor**, (+ 1142), en su *Summa sententiarum*, tratado 7º, *De sacramento coniugii*, trata de las personas «*quae non sunt idoneae coniugio*», e indica **once** causas de esa falta de idoneidad: la disparidad de cultos, el vínculo anterior, la consagración de vírgenes y viudas, la consanguinidad y la afinidad hasta el séptimo grado, el parentesco espiritual, el crimen de adulterio, la condición servil, la edad, la locura, y la frigidez. Resume así su exposición:

«*Postquam ostensum est a quibus personis inter se vel cum aliis non potest contrahi coniugium [...]*»⁷.

En su exposición propone como primer impedimento la disparidad de cultos, que explica así:

«*Christianus cum Iudaeo vel gentili non potest facere coniugium*»⁸.

Nos llama la atención el impedimento de *consagración* de vírgenes y viudas, que enseguida, en los autores siguientes, se engloba en el más genérico de voto solemne; advertimos también que incluye entre las causas de inidoneidad la edad y la locura, que hasta siglos después

⁴ c.4, X, qui clerici vel voventes, IV, 6. Ad episc. Lucensem: Friedberg, II, 685.

⁵ *Summa de matrimonio*, ed. Laspeyres, Ratisbona 1860, p. 287.

⁶ Tancredi, *Summa de matrimonio*, título 15, ed. Wunderlich 1841, pág. 16.

⁷ *Summa sententiarum*, tr. 7, c. 18 (PL 176, 166).

⁸ *Ibid.*, col. 160.

no serán incluidas entre los impedimentos dirimentes; pero no intenta una clasificación de estos impedimentos, como hace muy poco después Pedro Lombardo. Algún autor opina que este tratado es un primer escrito del mismo Pedro Lombardo.

Pedro Lombardo en su *IV Liber sententiarum*, c. 1150, en la distinción 34^a, capítulo 1^o, enumera seis circunstancias de las que cuatro hacen que las personas sean respecto al matrimonio «penitus illegitimae» —el voto, el orden sagrado, el parentesco y la disparidad de cultos—, y dos circunstancias por las que las personas son «nec plenae legitimae, nec omnino illegitimae» —la frigidez y la condición—. Estas son sus palabras:

«Penitus illegitimae sunt per votum, per ordinem, per cognationem, per disparem cultum.

Mediae vero sunt, nec plene legitimae, nec omnino illegitimae, per frigiditatem, per conditionem. Si enim tales iunguntur ignorantes, commanere possunt, quibusdam accidentibus causis, et eisdem deficientibus, dividi»⁹.

En capítulos siguientes explica estas circunstancias personales que hacen personas ilegítimas para contraer matrimonio a quienes están afectados por ellas. Y comienza por las dos últimas que ocasionan una intermedia ilegitimidad: la frigidez o impotencia y la condición servil.

En el capítulo 2^o trata *De frigidis separandis, vel non*. Aduciendo la autoridad de Gregorio IX aconseja que permanezcan unidos, a no ser que la mujer quiera ser madre; en este caso, ambos cónyuges declaren, junto con el testimonio, «septima manu propinquorum», que no han consumado el matrimonio; la mujer puede contraer segundas nupcias; el varón, «qui frigidae naturae est, absque spe coniugii permaneat»¹⁰.

Admite, pues, que puede mantenerse el matrimonio de un varón impotente, si su esposa está conforme con la impotencia del marido; por eso, el varón impotente no es totalmente ilegítimo para el matrimonio; la conformidad de la esposa es una de las causas por las que dice que pueden seguir unidos en matrimonio quienes no son «ni plenamente legítimos, ni totalmente ilegítimos» para el matrimonio.

No considera el caso de la impotencia en la mujer.

⁹Petri Lombardi *Liber IV sententiarum*, d. 34, c.1, *De personis legitimis*, ed. secunda, Ad Claras Aquas 1916, t. II, pág. 953s.

¹⁰*Ibid.*, 954.

En el capítulo 3º trata *De his qui maleficiis impediti coire nequeunt*. Cita el texto *Si per sortiaris*¹¹, que manda a los impotentes por causa de maleficios, que

«spiritu contrito et humiliato Deo et sacerdoti de omnibus peccatis confessionem faciant, et lacrymis et elemosynis, orationibus et ieiuniis Domino satisfaciant; et per exorcismos ac cetera ecclesiasticae disciplinae munimina ministri Ecclesiae [...] tales sanare procurent»¹².

Si no consiguen la curación de su impotencia, pueden separarse; pero, si después contrajeron nuevas nupcias en vida del anterior cónyuge, aunque hayan recobrado su potencia sexual, no pueden ser reconciliados. Sin embargo, añade:

«Quod in fine huius capituli continetur ex rigore magis intelligendum est quam ex canonica aequitate; vel intelligendum est, non posse reconciliari prioribus, nisi iudicio Ecclesiae, quo divisio facta fuerat»¹³.

Podrían, pues, volver al anterior matrimonio, si se lo concede el juicio de la Iglesia.

Sobre el impedimento de la *condición servil* dice en la distinción 36ª, capítulo 1º, aduciendo los textos *Illud vero* y *Si quis ancillam*¹⁴:

«Nunc de conditione videamus, an valeat coniugium dividere. Ad quod dicimus, quia non negatur ingenua posse nubere servo; sed si nescitur esse servilis conditionis, libere potest dimitti, cum servitus eius fuerit deprehensa. [...] Si ingenuus homo ancillam alterius uxorem acceperit, et aestimat quod ingenua sit, si ipsa femina fuerit postea in servitute detecta, si eam a servitute redimere potest, faciat; si non potest, si voluerit, aliam accipiat. Si vero ancillam eam scierat et collaudaverat, post eam ut legitimam habeat»¹⁵.

Por lo tanto, este impedimento de la condición servil no subsiste, si se acepta conscientemente tal condición del otro cónyuge; por

¹¹c. 4, C. 33, q. 1: Friedberg I, 1150.

¹²Petri Lombardi, *Liber IV Sententiarum*, dist. 34, c. 3: ed. secunda, Ad CClara Aquas 1916, t. II, pág. 955.

¹³*Ibid*, pág. 955.

¹⁴c.3, C. 31, q. 1; c.2, C. 29, q.2: Fridberg I, 1109, 1093.

¹⁵Petri Lombardi *Libri IV Sententiarum*, dist. 36, c. 1: ed. secunda, Ad Claras Aquas 1916, t. II, pág. 962.

eso este impedimento es de los que no hacen «totalmente ilegítimo» a quien pretende contraer matrimonio.

En la distinción siguiente, 37^a, comienza a exponer las circunstancias que hacen a las personas «penitus illegitimas» para el matrimonio.

En primer lugar es el *orden*, y, concretamente, «sacerdotium, diaconatus et subdiaconatus»¹⁶. En el capítulo 2º trata de los que matan a sus cónyuges; éstos han de ser reducidos a penitencia; a ellos «penitus denegatur coniugium»¹⁷; no dice que sean «ilegítimos» para contraer matrimonio; es un avance del futuro impedimento impediendo para un segundo matrimonio que el conyugicida pretenda contraer con quien no ha sido cómplice del crimen.

Del impedimento de *voto* trata en la distinción 38^a; en el capítulo 2º establece la diferencia entre el voto privado y el solemne, «in conspectu Ecclesiae factum»; pues bien:

«Qui privatum faciunt votum continentiae, matrimonium contrahere non debent, quia contrahendo mortaliter peccant; si tamen contraxerint, non separentur, quia probari non potest quod occultum est. Qui enim solemniter vovent, nullatenus coniugium inire queunt»¹⁸.

El voto privado comporta, pues, una mera prohibición de contraer matrimonio; no hace persona «ilegítima» para el matrimonio a quien lo ha hecho; solamente el voto solemne hace que la persona sea «totalmente ilegítima» para el matrimonio.

La distinción 39^a trata de la *disparidad de cultos*, del matrimonio con infiel, con un no bautizado. Dice en el capítulo 1º:

«Haec est enim una de causis, quibus personae illegitimae fiunt ad contrahendum matrimonium. Non enim licet Christiano cum gentili vel iudaea inire coniugium»¹⁹.

Y tras aducir algunos textos concluye con estas palabras:

«Ex his aliisque pluribus apparet, non posse contrahi coniugium ab his qui sunt diversae religionis et fidei»²⁰.

Entiende, pues, la disparidad de cultos como la existente entre un cónyuge bautizado y otro no bautizado. Sus comentadores entienden

¹⁶*Ibid.*, pág. 965.

¹⁷*Ibid.*, pág. 966.

¹⁸*Ibid.*, pág. 967.

¹⁹*Ibid.*, pág. 972.

²⁰*Ibid.*, pág. 973.

también este impedimento en ese sentido estricto; no se refieren al matrimonio con un hereje bautizado; siglos adelante se configurará el impedimento impediende de mixta religión para este caso.

En la distinción 40^a comienza a exponer el impedimento *cognitionis*. Distingue el parentesco carnal, que puede ser consanguinidad o afinidad, y el espiritual. Con diversas autoridades muestra que el impedimento de consanguinidad se extiende hasta el séptimo grado²¹. En la distinción 41^a establece igualmente que el impedimento de afinidad se extiende hasta el séptimo grado²².

En la distinción 42^a trata del *parentesco espiritual*,
«quae [cognatio] etiam personas impedit, ut non sint legitimae ad ineundas nuptias»²³.

Este impedimento, o esta

«Spiritualis proximitas est inter compatrem et commatrem, et inter eos quorum unus alterum de sacro fonte levavit, vel in catechizatione aut confirmatione tenuit. Est etiam inter filios eiusdem hominis carnales et spirituales»²⁴.

Trata luego en los capítulos 3^o y 4^o los casos de matrimonios entre los afectados por el parentesco espiritual en sus diversas figuras²⁵.

Aduce también otras circunstancias personales que impiden el matrimonio, aunque no las enumera entre las circunstancias que hacen «ilegítima» a una persona en orden a contraer matrimonio. En la distinción 34^a, capítulo 4^o, dice que

«furiosi quoque, dum in *amentia* sunt, matrimonium contrahere non valent»²⁶;

En el capítulo 5^o siguiente de esa misma distinción 34^a aduce textos canónicos que prohíben el uso del matrimonio y un matrimonio posterior con el cómplice, si se comete adulterio con la hermana de la esposa, o la mujer con el cuñado²⁷. Son éstas últimas figuras las del futuro impedimento de crimen; a una de ellas alude también en la distinción 35^a, capítulo 4^o, donde discute diversos textos a propósito de

²¹*Ibid.*, pág. 974.

²²*Ibid.*, pág. 983.

²³*Ibid.*, pág. 987.

²⁴*Ibid.*

²⁵*Ibid.*, págs. 991ss.

²⁶*Ibid.*, pág. 956.

²⁷*Ibid.*

quienes antes habían cometido adulterio. Niega que se le prohíba el matrimonio, con tal de que

«de peccato poenituerunt et nihil in morte viri machinati sunt, nec vivente viro, fidem adulterae dedit moechus, quod eam in coniugio duceret, si superviveret. Qui vero haec faciunt, [...] prohibentur copulari»²⁸.

Esta prohibición, indicada al final del párrafo transcrito, se configurará más adelante como impedimento de *crimen*.

En el capítulo 4º de la distinción 36ª trata de la *edad* mínima requerida para contraer matrimonio, catorce años en el varón y doce en la mujer; pero no configura este requisito como circunstancia que hace «ilégitimas» para el matrimonio a las personas que no han alcanzado esa edad²⁹.

En la distinción 37ª, capítulo 2ª, parece admitir otra prohibición de contraer nuevo matrimonio, que afectaría a quien mata a su mujer, «absque lege et sine causa»³⁰.

Previamente, en la distinción 33ª, había expuesto la unicidad del matrimonio, y por tanto, el impedimento de *vínculo*³¹.

Rolandus Bandinelli en su Summa, *Summa Magistri Rolandi*, escrita al parecer antes de 1150 en que fue nombrado cardenal, comenta en una segunda parte, *De coniugio*, las Causas del Decretum Gratiani que tratan del matrimonio. Entre los diversos aspectos que se propone comentar indica «quae impediunt matrimonium contrahendum et quae dirimant contractum»; y con el mismo término que usa Hugo de San Víctor en su Summa sententiarum, —o Pedro Lombardo en ese escrito— dice:

«Idoneitas personarum valde est necessaria, sine qua consensus et pactio penitus probantur inania. Nisi enim personae fuerint idoneae ad matrimonium inter se contrahendum, consensus et pactio eorum nullius erunt momenti»³².

Enumera seguidamente las posibles causas de la inidoneidad de los que intentan contraer matrimonio:

²⁸*Ibid.* pág. 962.

²⁹*Ibid.*, pág. 964.

³⁰*Ibid.*, pág. 966.

³¹*Ibid.*, pág. 952.

³²*Die Summa Magistri Rolandi*, hrgs. Dr. Frierich Thaner, Innsbruck 1874, págs.

«Circa quae multa considerantur: votum, ligatio, dissimilitudo fidei, error, conditio, spiritualis proximitas, aetas, enormitas delicti, impossibilitas coeundi, consanguinitas et affinitas, nec non violentia vel raptus. His praemissis, singula prosequamur»³³.

Enumera, pues, **doce** impedimentos dirimentes, entre ellos, la edad; cada uno de esos impedimentos, en los que se funda alguna inidoneidad de los cónyuges, los explica a propósito de las Causas 27^a a 36^a del libro segundo del *Decretum*³⁴.

Bernardo Papiensis en su *Summa de matrimonio*, c. 1170, hace una enumeración de **catorce** circunstancias que *impiden* el matrimonio: «Votum, ordo, habitus, dispar cultus, error personae, conditio, cognatio, ligatio, enormitas delicti, impossibilitas coeundi, coactio, publicae honestatis iustitia, tempus feriarum et interdictum ecclesiae»³⁵.

Si comparamos estas catorce circunstancias, que según esa *Summa* impiden el matrimonio, con las indicadas por Pedro Lombardo notamos las siguientes diferencias: en esta *Summa* de Bernardo Papiense se presentan como circunstancias, que impiden contraer el matrimonio y no figuran en la enumeración de Pedro Lombardo, el *habitus*, el *error*, la *coactio* y la *publica honestidad*; añade también los que más adelante serán impedimentos meramente impeditivos, el *tempus feriarum* y el *interdictum ecclesiae*³⁶.

Con respecto a la enumeración de la *Summa Magistri Rolandi*, la *Summa* de Bernardo ha añadido los impedimentos *ordo*, *habitus*, *publicae honestatis iustitia*, pero no ha incluido el de *edad*, y reúne en el de *cognatio* los impedimentos *spiritualis proximitas*, *consanguinitas* y *affinitas*.

³³*Ibid.*, pág. 114.

³⁴*Ibid.*, págs. 115ss.

³⁵Bernardo de Pavia, *Summa de matrimonio*; ed. Laspeyres, Ratisbona 1860, pág. 287. Kunstmann, *Bernardi Papiensis. Summa de matrimonio*: Archiv für katholisches Kirchenrecht 6 (1861) 217-262.

³⁶Además de lo que indican sobre los impedimentos que reconocen explícitamente como impedimentos dirimentes e impeditivos, en Tancredo y en los autores siguientes atenderemos también a lo que indican sobre los defectos de los contrayentes que en siglos posteriores serán incorporados a los versos como impedimentos dirimentes, la *amentia* y el *defectus aetatis*.

Primera versificación del catálogo de impedimentos.

Tancredo, en su *Summa de matrimonio*, 1211-1213, propone cuatro exámetros que resumen y memorizan catorce impedimentos matrimoniales. Son los versos tan célebres y tan repetidos por los canonistas posteriores.

Comienza explicando, en título 15, *Quae et quot sint impedimenta matrimonii*:

«Et est sciendum quod duodecim tantum sunt impedimenta, quae impediunt matrimonium contrahendum et dirimunt iam contractum. Sed tamen ipsa vel aliquid eorum praecedat matrimonium, quoniam consensum coniugalem excludunt; si vero sequantur matrimonium non praestant impedimentum, sicut apparet per ista exempla, sicut supra dictum est. Furiosus non potest contrahere matrimonium: tamen, si contraxit ante furorem, non solvitur matrimonium, [...]. Item qui omnino sectus est, contrahere non potest; si vero post matrimonium sectetur, non solvitur matrimonium, [...]. Item affinitas impedit matrimonium contrahendum et dirimit contractum; sed si post contractum matrimonium superveniat, etiamsi nondum sit carnalis copula inter coniuges subsecuta, non solvitur matrimonium, et maritus tenetur uxori reddere debitum, [...]. Illud idem de omnibus aliis impedimentis intelligendum est»³⁷.

Pasa a enumerar en versos esos doce impedimentos dirimentes:

«Quae autem sint impedimenta quatuor versiculis continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen:

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas:

Si sis affinis, si forte coire nequibis:

Haec socianda vetant connubia, facta retractant».

Praeter ista duodecim impedimenta, quae impediunt et dividunt matrimonium, alia duo sunt impedimenta, quae impediunt matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum, scilicet tempus feriarum et interdictum ecclesiae; unde versus:

³⁷Tancredi. *Summa de sponsalibus et matrimonio*. ed. A. Wunderlich, Gottingae 1841, pág. 16s.

*Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriarum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri»³⁸.*

A continuación en los títulos 16º al 31º va explicando estos catorce impedimentos en el mismo orden con que aparecen citados en los versos.

La diferencia de esta enumeración de Tancredo con los catorce impedimentos enumerados por Bernardo Papiensis está en el impedimento *habitus* de Bernardo, que éste distingue del impedimento de *votum*, y el de *afinidad* de Tancredo, (quizás) comprendido en el de *parentesco* en la enumeración de Bernardo.

En el título 24º, explica así el impedimento *disparitatis cultus*:

«Sequitur de dispari cultu, scilicet quando unus eorum est catholicus et alter haereticus, unus Christianus et alter Judaeus vel paganus, qui contrahere volunt. Quando sunt disparis professionis, non potest contrahi matrimonium inter eos, et si contrahant, nullum est matrimonium»³⁹.

En la explicación, sin embargo, se refiere más bien a la disolución del matrimonio por el privilegio paulino.

En el título 12º, *Quis contrahere potest matrimonium*, trata del defecto de *edad* y del *furiosus*:

«Sequitur videre quis possit contrahere matrimonium. Et dico quod omnis homo, qui consentire potest in coniugalem affectum et carnis copulam, nisi expresse prohibeatur. Hoc ideo dixi, "qui consentire potest", quoniam, licet puer infra legitimam aetatem constitutus, hoc est infra quatuordecim annos, dicat verba ad matrimonium contrahendum apta, tamen, quia consentire non potest, nullum est matrimonium, [...]. Et ille, qui caret utroque testiculo, consentire non potest; si vero post matrimonium sectetur, non solvitur matrimonium [...]. Similiter si ille qui insanus est et furiosus dicat illa verba, non contrahit, quia animo consentire non potest, [...]. Et hoc verum est, quousque est in furore constitutus, quoniam si habet dilucida intervalla, et aliquando reddit ad sanam mentem, et nubere potest, et testari, et omnia quae alii possunt, potest etiam ipse»⁴⁰.

³⁸*Ibid.*, págs. 17s.- También usa el recurso a unos versos al exponer algunos de los impedimentos, como en el de *cognatione*, espiritual y legal, títulos 21 y 22, en el de *vi vel metu*, título 25, y en el de *affinitate*, título 29.

³⁹*Ibid.*, pág. 44.

⁴⁰*Ibid.*, págs. 14s.

Antes, en el título 4º, *Qua aetate contrahi possint sponsalia*, ha indicado también la edad que se requiere para contraer matrimonio:

«Ceterum aetas ad contrahendum matrimonium legitima est in puella duodecim annorum, in puero quatuordecim [...]. Et si ante coniungantur, non est matrimonium, sed sponsalia: nisi ita fuerint nubili aetati proximi, quod potuerunt carnaliter commiseri: cum aetatem videatur supplevisse malitia [...]»⁴¹.

Más adelante, en el título 30º, *De impotentia coeundi*, tiene ocasión de aludir al defecto de edad:

«Species eius plures sunt: quoniam alia est naturalis impotentia, ut frigiditas, defectus aetatis, qui est in puero, arctatio in muliere»⁴².

«Naturalis impotentia temporalis, quae est in puero, quamdiu inest ei, non potest contrahere»⁴³.

San Raimundo de Peñafort (+ 1275) en su *Summa de matrimonio*, título 2º, nº 16, —años 1235-1236—, transcribe los párrafos de Tancredo que hemos aducido, incluidos los versos que enumeran los impedimentos dirimentes e impedientes⁴⁴.

San Alberto Magno (+ 1280) en su *Comentario al Libro de las sentencias*, año 1249, distinción 34ª, artículo primero, se refiere en primer lugar a la clasificación que hace Pedro Lombardo de personas legítimas e ilegítimas, y a su definición de esas personas:

«Legitimae personae sunt, quibus non obviat aliquod impedimentum matrimonii; ergo legitimitas ipsa est immunitas ab impedimentis matrimonii»⁴⁵.

En capítulos sucesivos no se limita a comentar los seis impedimentos del Maestro de las sentencias, sino que en el artículo segundo copia los versos de Tancredo, tanto los que enumeran los impedimentos dirimentes, como los que refieren los impedimentos

⁴¹*Ibid.*, pág. 5.

⁴²*Ibid.* pág. 61.

⁴³*Ibid.*

⁴⁴S. Raimundus de Pennaforte, *Summa de Matrimonio*, Universa Bibliotheca Iuris, vol. 1º, tomos C, Roma 1978, col. 924s.- Prescindimos de la relación entre la *Summa de matrimonio* de Tancredo y la *Summa de matrimonio* de Raimundo de Peñafort. Véanse págs CXX-CXXIV de los Prolegomena de la edición citada en esta nota.

⁴⁵B. Alberti Magni, *Opera omnia*, ed. Vivès, Parisiis 1894, vol. 30º, pág. 325.

impedientes, y se propone dos dificultades contra la exactitud del catálogo de impedimentos que contienen.

Arguye en primer lugar sobre la unidad del concepto de impedimento, puesto que no todos son dirimentes. Por ello se pregunta: «Quid sit proprie impedimentum et penes quid singula dignoscantur?»; explica el origen de la diferencia entre ellos:

«haec enim differentia tam valida potest esse, quod excludat aliquid essentialium matrimonii, et tunc dirimit contractum: quia numquam fuit verum matrimonium. Unde idem est dirimere matrimonium quod ostendere nullum esse contractum, et ideo nullum esse matrimonium. Aliqua autem non habent tam validam differentiam quae excludat aliquid essentialium, et illa impediunt debere contrahi. [...]

Ad ultimum dicendum, quod impedimentum quoddam est vere impedimentum; quoddam autem secundum quid. Illud autem quod est vere impedimentum est id quod impedit contrahendum et dirimit contractum [...]»⁴⁶.

Y explica ese «impedimentum secundum quid», que no excluye algo esencial del matrimonio:

«Alia autem duo patent [impedimenta impedientia]: quia unum sumitur ex simplici Ecclesiae prohibitione, aliud autem ex incongruitate temporis causata prohibitione»⁴⁷.

Por tanto, los impedimentos impedientes provienen de una prohibición eclesiástica.

Como primera dificultad concreta sobre los impedimentos dirimentes propone que la *condición* no impide el matrimonio, a no ser que el contrayente haya pretendido casarse con un cónyuge no esclavo; luego no es semejante a los otros impedimentos, que no requieren una determinación. Su respuesta es que este impedimento procede de la parte material del matrimonio —se refiere a la persona del otro cónyuge—, y admite que cualquiera puede aceptar un deterioro de su condición al contraer matrimonio con un cónyuge esclavo⁴⁸.

La segunda dificultad que propone se refiere al caso del *furioso*, que no está indicado expresamente en los versos y, sin embargo, el

⁴⁶*Ibid.*, pág. 329.

⁴⁷*Ibid.*

⁴⁸*Ibid.*, pág. 328.

Maestro lo trata en su comentario; responde que «furor continetur sub errore; quia discernere non potest ut consentiat»⁴⁹.

En la distinción 36^a, artículo 6^o, trata de la *edad* requerida en los contrayentes; tanto en este lugar, como antes en la distinción 27^a, artículo 13^o, justifica que se requiere distinta edad en el varón o en la mujer aduciendo argumentos basados en las teorías de la época sobre los elementos y el influjo de los astros⁵⁰. Pero igual que el Maestro no incluye la falta de edad entre las circunstancias que constituyen impedimentos matrimoniales.

En su Tratado *De Sacramentis*, anterior a 1246, en el tratado 9^o, *De matrimonio*, cuestión 4^a, artículo 2^o, expone brevemente cada uno de los impedimentos en el mismo orden con que aparecen en los versos de Tancredo.

En el artículo 3^o se propone la objeción:

«Conditio turpis contraria matrimonio impedit matrimonium; similiter furor et aetas. Ergo videtur quod non omnia impedimenta enumerata sint».

Responde a esa objeción:

«Ad hoc dicendum, quod impedimenta enumerantur ex parte materiae matrimonii, secundum quae sunt legitimae personae vel non legitimae. Sed *conditio turpis* contraria matrimonio ponit contrarietatem ad formam et non ad materiam, et ideo non enumeratur inter impedimenta. De aliis dicendum, quod *furor* comprehenditur sub errore et *aetas* sub impotentia coeundi»⁵¹.

San Buenaventura (+ 1274) en su *Commentarium in IV librum sententiarum*, año 1250-1252, en el libro 4^o, distinción 34^a, artículo 1^o, cuestión 2^a, distingue dos clases de impedimentos:

«quaedam impediunt ex congruitate, et ista dicuntur impedire *contrahendum*, sed non dirimere iam contractum, ut est *Ecclesiae interdictum et tempus feriatum*, quia talia respiciunt solemnitatem matrimonii. Quaedam impediunt de necessitate, quia non stat cum eis Sacramentum; unde dicuntur impedire *contrahendum* et dirimere iam *contractum*», quia, quamvis esset

⁴⁹*Ibid.*, pág. 328.

⁵⁰*Ibid.*, págs. 377s, 153.

⁵¹Alberti Magni, *Opera omnia*, t. 26, Aschendorff, Münster, 1958, pg. 170.

contractum de facto, tamen in veritate non fuit Sacramentum nec matrimonium verum»⁵².

Como enumeración de estos impedimentos dirimentes acepta el catálogo versificado de los doce impedimentos dirimentes.

Tras una amplia explicación de la suficiencia y origen de los doce impedimentos dirimentes concluye:

«Et sic patet numerus et sufficientia horum impedimentorum, et quod sunt in numero determinato, scilicet duodecim»⁵³.

Sin embargo, más adelante, en al artículo 3º, cuestión 1ª, trata «de defectu sive impedimento, qui venit ex parte liberi arbitrii. Et circa hoc duo quaeruntur. Primo quaeritur de perversitate rationis, quae est in *furiosis*. Secundo, de subversione voluntatis in *incestuosis*»⁵⁴.

Con un razonamiento igual al que propondrá también Santo Tomás concluye que el furioso, el loco,

«etiam si haberet lucidum intervallum, non deberet contrahere propter periculum, quia talis prolem nescit educare nec cum uxore debite cohabitare; tamen si contraheret, contractum esset»⁵⁵.

Respecto al incestuoso, en la cuestión 2ª del mismo artículo 3º, dice que, si alguien comete incesto con la hermana de su mujer, la Iglesia le prohíbe casarse con ella,

«etiam priori mortua; dispensatur tamen cum eo, maxime si timetur de fornicatione, quia est iuvenis. Si vero contrahit sine dispensatione, non debet separari omnino, sed ad tempus ad poenitentiam faciendam; peccat tamen contrahendo sine Ecclesiae licentia»⁵⁶.

Sería, pues, un impedimento impediendo.

También trata del impedimento de *edad*, en la distinción 36ª, cuestión 3ª, artículo 2º; lo justifica porque antes de la pubertad el varón y la mujer son impotentes, y también son variables, inconstantes, mientras que el matrimonio es inmutable. Dice así:

⁵²S. Bonaventurae, *Opera omnia*, Ad Claras Aquas 1889, tomo 4º, *In quantum Librum Sententiarum*, pág. 768.

⁵³*Ibid.*, pág. 769.

⁵⁴*Ibid.*, pág. 774.

⁵⁵*Ibid.*

⁵⁶*Ibid.*, pág. 775.

«matrimonium est in officium, inquam, procreandi prolem, in remedium contra impulsus libidinis, et in sacramentum insolubilis coniunctionis naturarum Christi. Quoniam igitur ante tempus pubertatis non possunt masculus et femina generare, nec fervore libidinis excitantur tanquam impotentes ad eius actum; quia etiam ante tempus illud sunt variables, et matrimonium est inmutabile»⁵⁷.

Por tanto, quienes no han alcanzado la pubertad no pueden cumplir ninguno de los tres fines que señala al matrimonio; pero no intenta reducir este impedimento de edad a alguno de los doce impedimentos, cuyo número ha juzgado antes que era suficiente.

También trata del impedimento de *voto* simple de continentia, en la distinción 38^a, artículo 2º, cuestión 1ª; de él dice que impide el matrimonio, pero no lo dirime; y alega como razón que en el voto simple no se ha entregado el dominio del propio cuerpo, como sucede en el voto solemne, en el que

«transfertur potestas corporis voventis in alium, quia alius adest, qui recipit. Sed in voto simplici, ubi homo mera se obligat voluntate, et in nullius manibus hoc facit, obligatur quidem, sed tamen dominium sui corporis in alterum non transfertur»⁵⁸.

En la distinción 39º, artículo 1º, *de disparitate cultus quoad matrimonii contractionem*, cuestión 1º, distingue dos tipos de infidelidad:

«[...] infidelis est dupliciter: aut quia caret fide, aut quia caret fidei sacramento. Si quia fide tantum, sic talis disparitas, ut nota est, impedit matrimonium, sed non dirimit iam contractum, ut si catholicus contrahat cum haeretica baptizata»⁵⁹.

Sin embargo, aunque esa disparidad en la sola fe impide o prohíbe el matrimonio, no la configura como impedimento matrimonial impediente; lo mismo hará Santo Tomás.

Santo Tomás (+ 1274), en su *Comentario al IV libro de las sentencias*, años 1253-1256, distinción 34ª, cuestión única, artículo 1º, copia los versos cuando explica la causa de que unos impedimentos sean meramente impedientes y otros sean además dirimentes del matrimonio:

⁵⁷*Ibid.*, pág. 796.

⁵⁸*Ibid.*, pág. 820.

⁵⁹ *Ibid.*, pag. 833.

«Respondeo dicendum quod in matrimonio sunt quaedam de essentia ipsius et quaedam de solemnitate eius, sicut et in aliis sacramentis. Et quia, remotis his quae non sunt de necessitate sacramenti, adhuc manent verum sacramentum; ideo impedimenta, quae contrariantur his quae sunt de *solemnitate* sacramenti, non officiunt quin sit verum sacramentum. Et talia dicuntur impedire contrahendum, sed non dirimunt contractum; sicut prohibitio Ecclesiae, et tempus feriatum. Unde versus:

Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum:

Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri.

Impedimenta autem, quae contrariantur his quae sunt de *essentia* matrimonii, faciunt ut non sit verum matrimonium; et ideo dicuntur non solum impedire contrahendum, sed dirimere contractum; quae his versibus continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen:

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas:

Si sis affinis, si forte coire nequibis:

Haec socianda vetant connubia, facta retractant»⁶⁰.

Dos dificultades propone Santo Tomás más adelante contra este catálogo de impedimentos: no incluye los impedimentos de *furia* —o locura— y de *edad*; en ambos casos admite que son impedimentos, pero los juzga reducibles al impedimento de *error*.

En el caso de un *furioso*, de un loco, dice en el artículo 4º de la misma distinción 34ª, que le parece evidente que quien padece locura no puede contraer matrimonio, si no tiene intervalos lúcidos, puesto que no puede haber consentimiento matrimonial cuando no hay uso de la razón; si tiene intervalos lúcidos, dice que

«quamvis dum est in illo intervallo non sit tutum quod matrimonium contrahat, quia nescit prolem educare: tamen, si contrahit, est matrimonium»⁶¹;

por tanto, si el loco tiene intervalos de lucidez, no existe tal impedimento; y da a entender que la incapacidad de educar la prole no constituye un impedimento para contraer matrimonio. En cuanto a la no inclusión de este impedimento en los versos ésta es su respuesta:

⁶⁰Thomae Aquinatis, *Opera omnia*, ed. Vivès, Parisiis 1874, vol. 11º, *Commentum in quartum Librum Sententiarum*, pág. 163.

⁶¹*Ibid.*, pág. 168.

«Ad quartum dicendum quod hoc impedimentum reducitur ad *errorem*: quia utrobique est defectus consensus ex parte rationis»⁶².

Acerca del *defecto de edad núbil*, en la cuestión 36^a, artículo 5º, dice que este impedimento en parte se debe, y se reduce, a la *impotencia coeundi*, y en parte, al *defecto del uso de razón* suficiente para el consentimiento matrimonial, que debe ser perpetuo; y juzga Santo Tomás que el defecto de edad, por esta parcial razón del deficiente uso de razón necesario para el matrimonio, se reduce al impedimento de *error*, como en el caso del furioso: en ambos casos el individuo carece del «uso pleno del libre arbitrio»:

«Ad quartum dicendum, quod ex parte ista non solum est impedimentum propter impotentiam coeundi, sed propter defectum rationis, quae adhuc non sufficit ad consensum illum rite faciendum qui perpetuo durare debet.

Ad quintum dicendum quod, sicut impedimentum quod est ex furia, reducitur ad impedimentum erroris, ita etiam impedimentum quod est ex defectu aetatis: quia homo nondum habet plenum usum rationis»⁶³.

Antes, en la distinción 30^a, cuestión 1^a, artículo 1º, al tratar del *error*, había afirmado que la razón de que el error impida el matrimonio es porque causa un defecto de consentimiento:

«Respondeo dicendum quod quidquid impedit causam, de sua natura impedit et effectum similiter. Consensus autem est causa matrimonii, ut dictum est; et ideo quod evacuat consensum, evacuat matrimonium. Consensus autem voluntatis est actus qui praesupponit actum intellectus. Deficiente autem primo, necessarium est defectum contingere in secundo; et ideo, quando error cognitionem impedit, sequitur etiam in ipso consensu defectus, et per consequens in matrimonio; et sic error de iure naturali habet quod evacuat matrimonium»⁶⁴.

En este efecto común de la falta de consentimiento pone la conexión del error con el impedimento de furia o con el de edad antes del conveniente uso de razón.

⁶²*Ibid.*

⁶³*Ibid.*, pág. 185.

⁶⁴*Ibid.*, pág. 109.

Al comentar la distinción 39^a, *de dispari cultu*, cuestión única, artículo 1º, se propone la posibilidad de un matrimonio de un fiel con un infiel; aduce a favor de esta posibilidad el hecho de que:

«5. Praeterea, disparitas fidei est etiam quandoque inter duos baptizatos, sicut quando aliquis post baptismum in haeresim labitur; et si talis cum aliqua fidei contrahat, nihilominus est verum matrimonium»⁶⁵.

En la respuesta, tras un breve razonamiento, concluye:

«et propter hoc, si aliquis fidelis cum haeretica baptizata matrimonium contrahit, verum est matrimonium, quamvis peccet contrahendo, si sciat eam haeticam»⁶⁶.

Sin embargo, no configura esta prohibición de contraer matrimonio con un bautizado no católico como impedimento impediendo. Lo mismo encontramos en los autores posteriores, que siguen las huellas de Santo Tomás; nos detendremos solamente en algunos más destacados.

La *Summa Domini Hostiensis*, de Enrique de Segusio (+1271), copia el mismo catálogo de impedimentos, aunque modifica el tercer verso introduciendo otro impedimento e intercala una explicación en el cuarto:

«Error, conditio, votum, cognatio, crimen:

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas:

Dissensus. Et affinis. Si forte coire nequibis:

*Haec socianda vetant connubia: intelligas, indistincte; facta retractant: subaudias, si praecedant»*⁶⁷.

Explica a continuación estos trece impedimentos; el undécimo, *Dissensus*, lo explica así:

«Undecimo, sensus, scilicet, deficiens, ut in furioso»⁶⁸.

Por tanto, incorpora el impedimento de *amentia*; cuatro siglos después Pablo Laymann asume, aunque con otro término, la incorporación de este impedimento en los versos.

Alude el Hostiense al impedimento de *edad* al tratar de los esponsales; allí distingue las diversas edades; de la pubertad dice:

⁶⁵*Ibid.*, pág. 224.

⁶⁶*Ibid.*, pág. 225.

⁶⁷*Summa Domini Hostiensis*, Liber quartus, *De matrimoniis*, 1531, fol. cxcvii.

⁶⁸*Ibid.*, fol. cxcvii.

«Pubertas diversis temporibus incipit, quia in muliere in xij anno, in masculis in xiiij anno, sed eadem die desinit, scilicet in xxv anno»⁶⁹.

De los impedimentos impediétes, que tienen origen en un hecho criminoso trata con ocasión del quinto impedimento dirimente, *crimen*. Dice así:

«Sunt et alia quaedam crimina, quae impediunt sed non dirimunt; unde versus: *Incestus; Raptus sponsatae; Mors mulieris; Susceptis propriae sobolis; Mors presbyteralis; vel si poeniteat sollemniter; aut si monialem accipiat. Prohibent haec coniugium sociandum*»⁷⁰.

Son los versos con que la Glossa enumera los crímenes que privan al culpable de «spe coniugii»⁷¹.

Después de explicar el decimotercer impedimento, *si forte coire nequibis*, añade:

«Sunt etiam duo impedimenta quae impediunt matrimonium contrahendum, sed non dirimunt iam contractum; unde versus: *Ecclesiae vetitum necnon tempore feriarum. Impediunt fieri, permittunt facta teneri*.

Multis et aliis modis impediunt nuptiarum leges, quae cum prolixae sint, nec hodie teneant, membranas frustra nolui occupare»⁷².

Críticas de Escoto a este catálogo de impedimentos

Juan Duns Escoto (+ 1308), en la distinción 42^a, cuestión única, de sus *Quaestiones in IV Librum sententiarum*, publicadas hacia el año 1301, copia los tres primeros versos del catálogo versificado de impedimentos, pero los critica profundamente porque aducen los impedimentos sin el debido orden; él propone otros versos en los que los impedimentos están, a su juicio, mejor ordenados. Dice:

«Sed in istis versibus continentur impedimenta absque omni ordine naturali; possunt igitur ordine debito, et magis in particulari istis versibus explicari:

⁶⁹*Ibid.*, fol. cxcix.

⁷⁰*Ibid.*, fol. cxcvii.

⁷¹Glosa a: c. 2, X, de poenitentiis et remissionibus, V, 38.- *Decretales Papae Gregorii IX, una cum glossis*. Romae. In aedibus populi romani. 1582, col. 1864.

⁷²*Summa Domini Hostiensis, Liber quartus, De matrimoniis*, 1531, fol. cxcvii.

*Vis, fraus personae, servi, dationis, et amens,
 Addita conditio tria coniugii bona tollens,
 Frigidus, arcta, puer, truncatus, praestigiatus,
 Alterius conjux, obstant mutuae dationi.
 Ordo sacer, votum, duo cultus, sponsio moechi,
 Carnalis, legis, cognatio spiritualis,
 Haec vi praecepti, sit huic affinis honestas»⁷³.*

Y pondera el mérito de sus versos:

«Hi quattuor primi versus continent impedimenta, quae repugnant naturae contractus matrimonii. Primus quinque in speciali, secundus tria, tertius quinque, quartus unum, et sic sunt quatuordecim impedimenta. Post quae, subditur in fine quarti versus, *obstant mutuae dationi*, intellige, quae est in contractu matrimonii, obstant, scilicet, haec omnia praedicta; tres alii versus continent impedimenta ex statuto Ecclesiae. Primus quatuor, secundus tria, tertius duo, et sic sunt novem; et hoc est quod dicitur in principio tertii versus: *Haec vi praecepti*, scilicet Ecclesiae, impediunt matrimonium, et sic in speciali sunt viginti et tria impedimenta simpliciter»⁷⁴.

Insiste en los defectos de los versos que él desestima:

«Illi autem versus omnes non continent, nisi duodecim, sed sub errore debet intelligi quadruplex impedimentum in speciali, et sub conditione triplex impedimentum, de conditionibus appositis contra tria bona matrimonii. Unde qui refert *error* ad errorem personae, et *conditio* ad errorem conditionis, satis ostendit se ignorantem in Jure Canonico. Votum sicut stat, cognatio intelligitur pro carnali, spirituali et legali, crimen pro adulterio cum fidei datione, etc. Et illud [impedimentum criminis] posset quandoque distinguere, secundum quod dictum est dist. 35., quod istorum trium aliquando conjunguntur duo, et aliquando unum illorum impedit; sed istud impedimentum non est dictum in istis versibus distinctius exprimentibus caetera specialia. Secundum alios versus non distinguuntur, nisi illud ultimum de impotentia, quod continet quinque impedimenta specialia secundum alios versus» [los suyos]⁷⁵.

⁷³Joannis Duns Scoti, *Opera omnia*, ed. Vivès, Parisiis 1894, tomo 19º, pág. 562.

⁷⁴*Ibid.*

⁷⁵*Ibid.*, pág. 562s.

Explicita, pues, Escoto cuatro impedimentos contenidos en el impedimento de *error* de los versos que él critica: error sobre la persona, sobre la condición servil, error doloso —del que trata poco antes en la misma distinción 42^a, cuestión única—, y el defecto del uso de la razón; interpreta el impedimento *condición* en su sentido verbal, como condiciones contra los tres bienes del matrimonio —prolis, fidei, sacramenti—, y no en referencia al estado de libertad o esclavitud del otro cónyuge. Juzga que quien interpreta así el impedimento de la *conditio* es un ignorante del derecho canónico: pero ya hemos visto que así han interpretado este impedimento Pedro Lombardo, San Raimundo de Peñafort, Santo Tomás.

En el impedimento de *parentesco* distingue tres clases, el carnal, el legal y el espiritual; sobre el impedimento de *crimen* observa que, además del que brota del adulterio con promesa de matrimonio, también se pueden incluir otras figuras, que ha indicado en la distinción 35^a, cuestión única, como son la complicidad en la muerte del cónyuge legítimo, la promesa dada a la adúltera o el contrato hecho con ella, o la promesa jurada de contraer matrimonio con la parte adúltera. En el impedimento de *impotencia* hace notar las cinco especies que él ha explicitado: frigidez, estrechez, impubertad, castración, maleficio; de ellas ha tratado en la distinción 34^a, cuestión única.

Como se ve Escoto considera el defecto de *edad* como un impedimento específico dentro del impedimento genérico de impotencia. Ya en la distinción 36^a, cuestión 2^a, había tratado de la edad pueril como impedimento de impotencia temporal, porque

«datio potestatis est in isto contractu, et qui non habet potestatem, nihil dat»⁷⁶;

y no admite la razón del defecto en los impúberes de la necesaria intención,

«quia ante potest habere discretionem sufficientem ad intentionem debitam quam habeat potentiam, quae debet commutari in isto contractu»⁷⁷.

De la *amentia* trata en la dist. 42^a, cuestión única, cuando explica el impedimento que procede la involuntariedad; ésta puede consistir en una carencia total del conocimiento intelectual,

⁷⁶*Ibid.*, pág. 460.

⁷⁷*Ibid.*

«sic furia impedit matrimonium dum durat, et ita contractum istum. Si tamen furiosus haber lucida intervalla, pro tempore intervalli potest contrahere»⁷⁸.

Poco antes ha distinguido entre

«impedimentum simpliciter, post quod, si fuerit attentatum [matrimonium], nihil fit; non simpliciter autem dico, prohibitionem quamcunque, propter quam illegitime fit; si tamen fit, non est irritum»⁷⁹.

No propone ningún catálogo de esas prohibiciones de la Iglesia, que él llama «impedimentos no simplemente tales».

Poco éxito tuvo Escoto en sus críticas a los exámetros y en los versos que él proponía en su lugar; no le siguieron los escritores inmediatamente posteriores, aunque cuatro siglos más tarde, en 1730, Juan Clericato en sus *Decisiones sacramentales* cita sus versos:

«Antiquitus impedimenta dirimentia erant tantummodo quatuordecim; unde Fr. Ioannis Duns Scotus, subtilissimus magister nominatus, qui vivebat anno Christo 1300 ea refert in 4 Sent. disp. 42, sub M, collecta in his versibus, quos in tanti auctoris ac antiquitatis obsequio, etsi aliquantulum duros, non me teadet transcribere; videlicet:»⁸⁰.

Copia los versos de Escoto, pero advierte que faltan los impedimentos añadidos por el Tridentino; más adelante volveremos a este autor, Juan Clericato.

El catálogo en versos en el siglo XIV.

Se data en 1308 la primera redacción del tratado *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, de **Durando de San Porciano**. En su libro 4º, distinción 34, cuestión 1ª se pregunta: «Utrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta». Explica primero que:

«5. [...] Omnis effectus qui constituitur ex causis impedibilibus potest impediri, sed matrimonium constituitur ex causis impedi-

⁷⁸*Ibid.*, pág. 556.

⁷⁹*Ibid.*

⁸⁰Juan Clericato, *Decisiones sacramentales, theologicae, canonicae et legales*, tomus secundus, Augustae Vindelicorum 1730, pág. 112.

bilibus, scilicet ex consensu contrahentium, in quem potest incidere multiplex impedimentum, et ex parte contrahentium; ergo matrimonium potest multipliciter impediri»⁸¹.

Expone luego las dos clases de impedimentos, impediendes y dirimentes; de los primeros dice:

«6. [...] Haec autem sunt duo, interdictum Ecclesiae, et tempus feriarum, ut habetur in illo versu:

Non solvunt tamen impediunt, vetitum, feriaeque»⁸².

Es una redacción distinta del verso tancrediano. No añade explicación de estos impedimentos.

Expone luego el origen diverso de los impedimentos dirimentes por razón de las causas que ha indicado; los enumera copiando los cuatro exámetros de Tancredo⁸³.

A la *edad* necesaria para contraer matrimonio hace alusión en el mismo libro 4^o, distinción 27^a, cuestión 3^a, al tratar de la edad que se requiere para los esponsales⁸⁴. También alude a ella, al tratar del impedimento de impotencia, en la cuestión 2^a de la distinción 34^a, y considera impotencia temporal el defecto de esa edad⁸⁵.

En los años 1316-1318 **Pedro Auréolo** escribía sus *Commentaria in quartum librum sententiarum*; en la distinción 34, *De materia matrimonii*, expone los impedimentos matrimoniales:

«Respondeo: pono primo unam propositionem generalem, quod quatuordecim sunt impedimenta, quae habent matrimonium impedire; horum autem duodecim sunt, quae impediunt contrahendum et dirimunt contractum; duo vero quae non dirimunt contractum, sed tantum impediunt contrahendum, sunt feriale et generale interdictum; unde verius non dirimunt, sed impediunt, *interdictum feriaeque*.

Sciendum est hic quod non est de essentia matrimonii absolute quod contrahatur tali vel tali tempore, et ideo, licet propter praeceptum Ecclesiae contractus matrimonii impediatur ne licite fiat tempore quadragesimali et tempore interdicti generalis,

⁸¹Durandi a Sancto Porciano, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, Antverpiae 1557, fol. 379.

⁸²*Ibid.*

⁸³*Ibid.*

⁸⁴*Ibid.*, fol. 369.

⁸⁵*Ibid.*, fol. 379.

tamen si contrahatur, tenet contractus, nec dirimitur ex casu isto.

Illa vero duodecim quae dirimunt contractum sunt ista, quae in istis versibus continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen:

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas:

Si sis affinis, si forte coire nequibis:

Haec socianda vetant connubia, facta retractant»⁸⁶.

Considera al impedimento de edad como una impotencia temporal⁸⁷.

Petrus Paludanus, (+ 1342), en su *Opus in Quartum Sententiarum*, distinción 34^a, cuestión 1^a, dice sobre los impedimentos impeditores:

«Haec autem sunt duo, scilicet interdictum ecclesiae et tempus feriatum, ut habetur in illo versu:

Non solvunt, tamen impediunt vetitum feriaeque»⁸⁸.

Pero más adelante, copia los versos más conocidos:

«8. Secunda conclusio est de versibus, in quibus sunt duo quae impediunt matrimonium contrahendum, *ecclesiae vetitum necnon tempus feriatum. Impediunt fieri, permittunt facta tene-ri»⁸⁹.*

Tres números después leemos:

«11. Quantum ad secundum articulum, scilicet quomodo per crimen impediatur nec dirimitur sunt tres conclusiones.

12. Prima de versibus communibus.

Presbyterum, uxorem necans, natiue patrinus.

Incestus, raptor, solemnis non sociantur»⁹⁰.

Los llama versos comunes; da a entender que los ha tomado de otro autor anterior. Pero no son los versos que a su vez había copiado de la Glossa el Hostiense para enumerar como impedimentos impeditores unas prohibiciones de la Iglesia, basadas en un crimen anterior cometido por quien quiere contraer matrimonio.

⁸⁶Petrus Aureolus, *Commentariorum in quartum librum sententiarum*, Romae 1605, pág. 180.

⁸⁷*Ibid.*

⁸⁸Petri a Palude, *Opus in Quartum Sententiarum*, Salmanticae 1562, pág. 385.

⁸⁹*Ibid.*

⁹⁰*Ibid.*

En el artículo 3º trata de los impedimentos dirimentes; copia los versos, intercalando los lugares donde los expone y algunas breves explicaciones⁹¹.

Al impedimento de *edad* lo considera impotencia temporal:

«[Impotentia] naturalis, si sit temporalis, non impedit nisi ad tempus in puero, quia impuberes contrahere non possunt»⁹².

Juan Andreae en sus *In quartum decretalium librum Novella commentaria*, posteriores a 1338, al comentar los títulos 6º al 16º alude a los impedimentos a los que esas decretales se refieren. Así hace referencia en los sucesivos títulos a los impedimentos *voti et ordinis*, *enormitatis criminis*, *morbis leprae* —del que dice que no es dirimente del matrimonio sino solo impediante—, *erroris conditionis*, *triplicis cognitionis: spiritualis, legalis et consanguinitatis et affinitatis*, e *impotentiae*; añade también el impedimento impediante *interdicti ecclesiae*. En total, nueve dirimentes y dos impedientes⁹³.

Las Summas de los siglos XV y XVI

Las Summas, publicadas en el siglo XV, copian los cuatro exámetros tancredianos que proponen los impedimentos dirimentes; así lo hace la *Summa Rosellae*, *De casibus conscientiae*, de Juan Bautista de Salis, c. 1483, y añade los impedimentos impedientes: «*Ecclesiae vetitum nec non tempus feriatum impediunt*»⁹⁴.

Sobre la edad trata al responder a la pregunta: «*Quis possit contrahere*», y reproduce la sentencia común⁹⁵.

Se pregunta más adelante:

«*Utrum furiosus possit contrahere. R. Si non habet lucidum intervallum contrahere non potest; quia non est ibi consensus*»⁹⁶.

La *Summa Angelica*, c. 1486, de **Angel Carleto**, o de **Clavasio** (+ 1495), enumera los impedimentos, no en forma de verso, y presenta

⁹¹*Ibid.*, pág. 386.

⁹²*Ibid.*, pág. 387.

⁹³Ioannis Andreae, *In quartum Decretalium Librum Novella Commentaria*, Venetiis 1581, fols. 27-51.

⁹⁴*Summa Roselle, De casibus conscientiae*, 1516, fol. cxxiii.

⁹⁵*Ibid.*, fol. clxi.

⁹⁶*Ibid.*, fol. clxii.

algunas variantes en relación a los impedimentos que contienen los versos tradicionales.

Así enumera en primer lugar los dos impedimentos impeditivos —«*interdictum ecclesiae*» y «*feriarum*»—, y en los dirimentes separa la consanguinidad del parentesco espiritual y del parentesco legal. Ésta es su enumeración:

«Primum dicitur *interdictum ecclesiae*. 2. *feriarum*. 3. *conditio*. 4. *error*. 5. *votum s. castitatis*. 6. *consanguinitas*. 7. *cognatio spiritualis*. 8. *cognatio legalis*. 9. *criminis*. 10. *cultus disparitas*. 11. *metus seu coactio*. 12. *ordinis*. 13. *ligaminis*. 14. *publicae honestatis*. 15. *affinitas*. 16. *impotentia coeundi*»⁹⁷.

A estos dieciséis impedimentos añade otros dos:

«*Impedimentum* 17 *secundum aliquos dicitur consuetudinis vel statuti*; pro cuius intelligentia quaeritur I. *Utrum consuetudo possit contra matrimonium*»⁹⁸.

Expone diversos casos; y continúa:

«18. *dicitur probationis*, quoniam si aliquis est surdus mutus et caecus, nam talis non potest contrahere, et si contrahit non tenet, sed dirimitur secundum aliquos. Ratio quia qui numquam vidit nec audivit, nec potest scire quid sit matrimonium, non potest contrahere nec consentire in matrimonium. Sed istud ego limito [...], si nullo modo potest exprimere consensum suum in contrahendo per aliqua signa, quia licet ignoret quid sit matrimonium, quatenus sacramentum est, non tamen prout est vinculum quod a iure naturali elicitur quo ratio dictat ut alicui inseparabiliter adhaereat ad generationem procurandam, difficillimum tamen est hoc tales posse ostendere per aliqua signa.

Similiter furiosus privatus iudicio rationis non potest contrahere [...] nisi habeat lucida intervalla, et tunc consentire posset; idem dic de ebrio»⁹⁹.

Sobre el defecto de *edad* trata en el impedimento de impotencia. La malicia que suple la edad la explica: «*vigor naturalis seu potentia coeundi*»¹⁰⁰.

⁹⁷Angeli de Clavasio, *Summa angelica de casibus conscientialibus*, Secunda pars, Venetiis 1578, 116.

⁹⁸*Ibid.*

⁹⁹*Ibid.*, pág. 118.

¹⁰⁰*Ibid.*, pág. 113.

La *Summa Tabiena*, 1515, de **Juan Cagnazzo de Tabia** (+1521), en la palabra *Matrimonio*, tratando de las personas «quae non possunt contrahere» dice sobre la *edad*:

«Secundum notandum est quod masculus ante 14 annum et mulier ante annum 12 prohibentur [...], nisi essent proximi pubertati, et malitia suppleret aetatem»¹⁰¹.

Sobre la *amentia* dice:

«Tertio notandum principaliter quod contrahentes debent habere rationem qua possint deliberare, ut docet St. Thomas, secundum intentionem iuris; ideo *furiosus*, infans, ebrius et similes, quoniam non possunt uti ratione, non possunt contrahere»¹⁰².

Más adelante añade:

«Quinto notandum est quod multi impediuntur per diversa impedimenta, de quibus versu 'impedimentum' per totum»¹⁰³.

En la palabra *Impedimento* ha copiado sin cambio alguno los cuatro exámetros; luego en sucesivos párrafos expone los doce impedimentos¹⁰⁴. A continuación indica los dos impedimentos, «de interdicto ecclesiae» y «feriarum»¹⁰⁵.

En la *Summa Silvestrina*, *Summa summarum*, de **Sylvester Prieras** (+ 1523), en la palabra *Matrimonio*, V, leemos:

«Rursus de Matrimonio, V, a quo et per quem contrahi potest. Matrimonium quinto considerari potest quantum ad personas a quibus et per quas contrahi potest. Primo ergo quaeritur quis possit matrimonium contrahere? Et dico, quod quilibet qui est debitaе aetatis, sanus ingenio, et lege non prohibitus.

Aetas autem legitima secundum Doctores est annorum xiiij completorum in puero et xij in foemina [...] nisi essent pubertati proximi et malitia suppleret aetatem.

Sanitas vero ingenii requiritur ut quis possit consentire; unde *furiosus*, nisi habeat lucida intervalla contrahere non potest, sicut nec consentire, et idem est de ebrio.

¹⁰¹ *Summae Tabiennae*, Pars secunda, Venetiis 1572, pág. 349.

¹⁰² *Ibid.*, pág. 349.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*, pág. 29.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pág. 66.

Quis autem impediatur lege contrahere, patebit infra cum de impedimentis agatur»¹⁰⁶.

En efecto, tres páginas después trata de los impedimentos:

«Secundo quaeritur, quae et quot sint impedimenta matrimonii. Et dico [...] quod quaedam impedimenta impediunt matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum [...], sicut interdictum ecclesiae et tempus feriatum; unde versus: *Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum. Impediunt fieri, permittunt facta teneri*. Quedam vero impediunt et dirimunt [...], quae his versibus continentur:»¹⁰⁷.

A continuación copia los versos de Tancredo.

Resuelve luego dos dificultades de esta enumeración:

«Prima impedimenta [impedientia] sunt duo, quod verum est de impedimentis quae directe impediunt, et ad alia impedimenta non reducuntur; aliter sunt multo plura, quia impedit et non dirimit etiam vinculum sponsalium, sed indirecte, in quantum ratione datae fidei ad istam quis prohibetur contrahere cum alia; et quaedam crimina, sed reducuntur ad impedimentum criminis; et catechismus, sed reducitur ad cognitionem spiritualem; et votum simplex, sed reducitur ad impedimentum voti. Consuetudo vero etiam aliquando impedit solum, aliquando etiam dirimit [...], sed reducitur semper ad aliquod praedictorum. [...] Secunda [impedimenta dirimentia] sunt sedecim, quod verum est cognitione divisa in tria; ut et crimine sumpto pro uno impedimento, quamvis sint plura; et errore diviso in duo»¹⁰⁸.

No es muy feliz en estas soluciones, puesto que mezcla los impedimentos impediendo y dirimendo. Tiene en consideración otros impedimentos impediendo, además de los dos incluidos en los versos, en la misma línea de Paludano.

La *Summula Caietana*, 1525, de **Tomás de Vio Cayetano**, distingue entre impedimentos «dirimentia» y «non dirimentia», al indicar las diversas maneras de pecar con respecto al matrimonio. «Primo, agendo

¹⁰⁶*Sylvestrina Summae*. Pars secunda. Lugduni 1552, pág. 189.

¹⁰⁷*Ibid.*, pág. 192.

¹⁰⁸*Ibid.*

contra impedimenta dirimentia. Secundo, contra impedimenta non dirimentia»¹⁰⁹.

Enumera los dirimentes copiando los cuatro exámetros, y los explica brevemente. Puesto que su enfoque es mostrar la obligación bajo pecado de no contraer matrimonio con estos impedimentos, no tiene ocasión de exponer el influjo del defecto de *edad* o de la *amentia* en el consentimiento matrimonial.

Enumera y explica después el enunciado de los once impediendes; no copia los versos del Hostiense ni los de Paludano, sino que los expone así:

«Primum est *interdictum ecclesiae* [...]. Secundum est, *votum simplex castitatis*. Tertium est *sponsalium* cum altera persona [...]. Quartum est, si quis iunctus est alteri *catechismo*, quia tenuit ipsum ad catechismum qui fit ante baptismum. Quintum est, *incestus* cum affinibus, hoc est cum consaguinibus coniugis: ita quod talis punitur ut decedente coniuge non possit contrahere matrimonium cum quacumque persona. Sextum est *uxoricidium*. Septimum est *raptus alienae sponsae*. Octavum est *proprii filii* de fonte vel ad chrisma *susceptio* insidiosa matrimonio, ut scilicet coniux privetur debito matrimoniali. Nonum est *presbytericidium*. Decimum est *solemnis poenitentia*. Et undecimum *coniugium scienter cum moniali*»¹¹⁰.

A continuación expone la obligación en conciencia que comportan estos impedimentos impediendes:

«Haec enim impedimenta ex institutione Ecclesiae sunt praeter secundum et tertium [votum castitatis, sponsalia], quae ex iure naturae sunt, quia ad fidelitatem spectant. Et primum [interdictum ecclesiae] quantum ad clandestinitatem: quia contra morem humanum societatis est.

Et scito peccatum esse mortale si cum tribus primis impediendibus contrahitur matrimonium [...]; cum reliquis autem octo impediendibus contrahere, si contemptus desit, noli iudicare mortale, si non est consuetum petere dispensationem, et revera si non est in memoria hominum quod episcopi dispensent circa haec, videntur tacite consensisse. Tutior tamen pars est eligenda, ut habens aliquod horum impedimentorum non dirimentium,

¹⁰⁹*Summa Caietana, Summula de peccatis*, Reuerendissimi Domini Thomae de Vio Caietani, Lugduni, 1539, fol. 159.

¹¹⁰*Ibid.*, fol. 162.

petat dispensationem saltem secrete per tertiam personam ab episcopo, ut licite contrahat»¹¹¹.

La *Suma Aurea Armilla*, 1550, de **Bartolomé Fumus** (+ 1545), al exponer los impedimentos que «impediunt contrahendum et dirimunt contractum», copia también los cuatro exámetros, de los que dice: «sunt hi versus pro memoria a summistis recitati»¹¹². Sigue la explicación de cada uno de estos impedimentos.

En otro lugar trata del *furiosus*¹¹³, y remite a otros lugares de su obra en los que indica su capacidad de recibir el bautismo¹¹⁴, la comunión¹¹⁵, o la ordenación sagrada¹¹⁶; pero nada dice respecto del matrimonio. Al tratar de la *aetas* indica la que se requiere para el matrimonio,

«nisi quando malitia aetati supplet, quod tunc est, quando sunt potentes ad coeundum simul»¹¹⁷;

pero no considera la falta de edad como impedimento matrimonial.

En el impedimento de *disparidad de cultos* alude también al matrimonio entre bautizados:

«quando sunt batizati, licet sint haeretici excommunicati, vel apostatae, tenet matrimonium contractum inter eos, licet male faciant contrahendo. c. *cave* 8, p. 1. Ibi est prohibitio»¹¹⁸;

pero no incluye esta prohibición entre los impedimentos impeditivos, de los que trata luego, al concluir la exposición de los impedimentos dirimientes, y solucionar el último caso que propone de impedimento de impotencia. Sin enumerarlos previamente, explica esos once impedimentos impeditivos: los mismos de la *Summa Caietani*¹¹⁹.

Otros autores del siglo XVI

En 1520 publicó **Wendelin Steinbach** su *Supplementum Commentarii Magistri Gabrielis Biel in quartum librum Sententiarum*; se

¹¹¹*Ibid.*

¹¹²Bartholomaei Fumi, *Summa, sive aurea armilla*, Barcinone 1566, fol. 306.

¹¹³*Ibid.*, fol. 205.

¹¹⁴*Ibid.*, fol. 46v, n° 69.

¹¹⁵*Ibid.*, fol. 48v, n° 25.

¹¹⁶*Ibid.*, fol. 341.

¹¹⁷*Ibid.*, fol. 152.

¹¹⁸*Ibid.*, fol. 312.

¹¹⁹*Ibid.*, fol. 314s.

confiesa en el mismo título «eiusdem [G. Biel] dum viveret auditorem». Comentando la distinción 34^a de Pedro Lombardo, trata de los impedimentos matrimoniales. Expone primero los impedientes, siguiendo al Hostiense:

«Impedimenta propter quae ab ecclesia caeteris [certis?] personis interdicatur matrimonii contractus citra tamen facti irritationem, secundum Hostien. septem numero sunt, ut communiter dici solent, unde sunt versus, Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris, Susceptus propriae sobolis, mors presbyteralis; Vel si poeniteat sollemniter, aut monialem Accipiat; prohibent haec coniugium sociandum»¹²⁰.

Explica a continuación brevemente estos impedimentos impedientes. Indica luego los impedimentos dirimentes, copiando los versos tancredianos; para su explicación remite a las distinciones en que va a exponerlos.

De la *amentia* trata en la explicación de la impotencia; dice así:

«Septima conclusio est de impedimento furiae. Furiosus, amens, aut mente captus, etc., pro tempore quo rationis usu est destitutus non est ad matrimonium contractum aptus vel idoneus»¹²¹.

Al defecto de *edad* ha aludido poco antes en esa explicación de la impotencia:

«[impotentia] potest esse perpetua vel temporalis tantum et curabilis licite per naturam vel artem. Si est ex parte utriusque, sic est defectus aetatis»¹²².

También alude al defecto de *edad* en la distinción 27^a, cuestión 2^a, sobre los esponsales:

«Quintum dubium: quis, et in qua aetate potest sponsalia contrahere. [...] Minor vero aetas sufficit ad sponsalia: ut puta septennium, quam ad matrimonium; quia xij in foemina et xiiij anni in masculo [...]. Secundum Hostiensem et s. Thom. possunt contrahi citra septennium, si malitia supplet aetatem, sicut

¹²⁰*Supplementum Commentarii Magistri Gabrielis Biel in quartum librum Sententiarum*, per Doct. Wendelinum Stambachum Burzbachensem, eiusdem dum viveret auditorem, [2^a ed.], Brixiae, 1574, pág. 273.

¹²¹*Ibid.*, pág. 284.

¹²²*Ibid.*, pág. 278.

etiam matrimonium citra annos illos appropinquante pubertate contrahi potest»¹²³.

Diego de Covarrubias y Leyva en su *In librum Quartum Decretalium Epitome*, 1545, parte 2ª, *De matrimonio*, en el capítulo 2º, *An consensus sit ad Matrimonium necessarius*, indica que:

«5. [...] matrimonium a furioso contractum nullum est, eo quod consensu deficiat [...]. 8. Secundo deducitur ex praedictis, matrimonium a mente capto contractum invalidum esse, cum is careat intellectu, quo consensum praestare possit, ac furioso similis est»¹²⁴.

En el capítulo 5º, trata *De aetate ad matrimonium requisita*, e indica que son los 14 y los 12 años respectivamente en el varón y en la mujer, a no ser que la malicia supla esa edad; explica esta malicia:

«3. [...] Malitia vero ista in duobus consistit, in discretionem scilicet ad consensum coniugalem intelligendum, et in potentia ad carnalem copulam; atque haec malitia ob id prudentia appellatur»¹²⁵.

En el capítulo 6º, *De his quae matrimonium impediunt*, expone en primer lugar seis impedimentos impedientes: primero quien está en pecado mortal, o quebranta un juramento, o está excomulgado; segundo, quien ha cometido incesto con pariente; tercero, quien ha matado a un presbítero; cuarto, si existe prohibición del juez; quinto, contraer clandestinamente; sexto, «et est alia iure canonico inducta matrimonii prohibitio ex eo quod quis eam duxit in uxorem quam prius adulterio polluerat»¹²⁶.

Ha otorgado el primer lugar entre los impedimentos impedientes al impedimento moral basado en una grave falta de disposición para recibir el sacramento del matrimonio.

Inmediatamente antes, después de largos párrafos sobre los matrimonios clandestinos, dice:

«Caeterum, S. Triden. Syno. sess. 24 irritum esse decrevit matrimonium quod non fuerit coram Parocho, vel alio sacerdote

¹²³*Ibid.*, pág. 163.

¹²⁴Didaci Covarrubias a Leyva, Tomus secundus, *In quartum librum decretalium Epitome*, Salmanticae 1577, pág. 256s.

¹²⁵*Ibid.*, pág. 305.

¹²⁶*Ibid.*, pág. 307-313.

de ipsius Parochi vel ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus contractum»¹²⁷.

Pasa luego a exponer en distintos párrafos otros impedimentos, los dirimientes: 1. afinidad y servidumbre; 2. pública honestidad; 3. orden sagrado; 4. parentesco espiritual; 5. parentesco legal; 6. consanguinidad, «quod primas in hoc coniugali tractatu obtinet»; 7. afinidad; 8. disparidad de culto. El primer impedimento dirimente, la afinidad la explica así:

«nempe affinitas, quae impedit matrimonium contrahi, etiamsi contingat contractis iam sponsalibus de futuro. Sponsus enim cognoscens carnaliter consanguineam sponsae non potest cum sponsa matrimonium contrahere»¹²⁸.

En el párrafo 11º, *de dispari cultu*, del mismo capítulo 6º propone así este impedimento:

«Christianus enim Iudaeam, aut Paganam in uxorem accipere prohibetur [...]. Ea tamen prohibitio iuris est humani, non divini nec naturalis»¹²⁹.

Y añade luego:

«Ex his tamen illud dubium est, num inter Christianum et haereticam matrimonii vinculum contrahi possit?, et quamvis non debeat inter eos matrimonium contrahi, si tamen contrahatur, matrimonium tenet»¹³⁰.

Antes en el capítulo 3º, párrafo 7º, había tratado del *error personae et conditionis*:

«Ex hac ipsa libertate consensus, quae ad matrimonium exigitur, illud notandum est, matrimonium contractum per errorem personae vel conditionis, minime valere [...] Tollit enim hic error consensus libertatem. Imo nihil efficacius consensui adversatur quam error»¹³¹.

En el párrafo 9º, aduce el decreto del Concilio Tridentino sobre el impedimento de *rapto*:

¹²⁷*Ibid.*, pág. 313.

¹²⁸*Ibid.*

¹²⁹*Ibid.*, pág. 353.

¹³⁰*Ibid.*, pág. 354.

¹³¹*Ibid.*, pág. 285.

«Statuit enim S. Synodus inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse matrimonium consistere»¹³².

Alfonso de la Vera Cruz, en su *Speculum coniugiorum*, 1556, Artículo 28º, De impedimentis, enumera los doce impedimentos dirimientes en el mismo orden que los exámetros, e indica las distinciones en cuyos comentarios tratan de esos impedimentos los teólogos:

«Impedimenta quae impediunt matrimonium contrahendum et dirimunt contractum sunt duodecim. Error personae. De quo Theologi d. 30. Conditio servitutis, d. 36. Votum solemne, dist. 38. Cognatio carnalis dist. 40. Cognatio legalis dist. 42. Crimen dist. 35. Cultus disparitas d. 39. Vis et metus d. 29. Ordo sacerdot. d. 37. Ligamen 33. Honestas publicae iustitiae d. 41. Si sit affinis Ibi. Si forte nequit coire, dist. 34.»¹³³.

Reduce el defecto de *edad*, en primer lugar, al impedimento de impotencia temporal; pero luego reconoce en él un impedimento de derecho eclesiástico:

«Licet impedimentum sit contrahere ante pubertatem, etiam si adsit usus rationis, hoc tamen solum est de iure positivo humano, non Divino seu naturali.

Nam si adsit usus rationis ad contractum celebrandum, etiamsi post duos vel tres annos non possit esse actus, erit verum matrimonium secundum ius Divinum, cum iudicetur impedimentum temporale non perpetuum»¹³⁴.

Sobre la *amentia* trata en el artículo 41º, De furia et amentia: «Pro complemento huius impedimenti [maleficii] quaeritur utrum furia et amentia impedian matrimonium ita quod si de facto contrahat nullum sit, sicut diximus de maleficio.

Prima conclusio. Furia, vel amentia in illo qui non habet lucida intervalla, si matrimonium praecedat, impedit contrahendum et dirimit iam contractum. Ad matrimonium enim verum requiritur consensus, ut supra late probatum est; sed ubi est amentia, vel est furia, deficit consensus; ergo nullum est matrimonium»¹³⁵.

¹³²*Ibid.*, pág. 293.

¹³³Alphonsi a Vera Cruce, *Speculum coniugiorum*, Nunc primum in Italia typis excussum. Mediolani 1599, pág. 83.

¹³⁴*Ibid.*, pág. 116.

¹³⁵*Ibid.*, pág. 119.

En el artículo 9º, en que trató de los esponsales y su ratificación por la subsiguiente cohabitación, tomó ocasión para tratar de los impedimentos impedientes; dice así:

«Sed, quia de coactione incidit sermo, quae matrimonium impedimentum infert, libet impedientia matrimonium exacte tractare. Duplex est impedimentum matrimonii [...]

De primis loquendo, sunt undecim, quae quidem impediunt contrahendum, sed contractum non dirimunt. Et sunt ista. Primo. Interdictum Ecclesiae. Secundo. Votum simplex castitatis. Tertio. Sponsalitium cum altera persona. Quarto. Si quis est iunctus alteri catechismo. Quinto. Incestus cum affinibus, hoc est consanguineis coniugis. Sexto. Uxorididium. Septimo. Raptus alienae sponsae. Octavo. Proprii filii de fonte, vel ad chrisma susceptio. Nono. Presbyterididium. Decimo. Solemnis poenitentia. Undecimo. Coniugium scienter cum moniali. Haec omnia sunt impedientia matrimonium ex statuto Ecclesiae, ut scil. aliquis habens aliquod istorum contrahere non possit absque peccato, seclusa dispensatione, exceptis duobus, sponsalitia et voto simplici castitatis. Quia ista omnino impediunt, ut licet [licite?] quis contrahere non possit ex iure naturae»¹³⁶.

En las ediciones posteriores ad Concilio de Trento añadió un *Appendix ad Speculum coniugiorum*, en el que, como dice en nota al final del libro anterior:

«Quae de novo in sancto Concilio Tridentino in sessione 24 ordinata sunt circa matrimonium et impedimenta, ut in multis locis notavi, in appendice in fine totius operis inveniet qui voluerit exacte disputata»¹³⁷.

En esas páginas explica catorce dudas sobre el matrimonio *clandestino*, otra duda sobre el de *raptus*, y varias más sobre las modificaciones que recibieron otros impedimentos matrimoniales.

Martín de Azpilcueta, en su *Manual de Confesores y penitentes*, Salamanca 1557, capítulo 22, nº 28 y 29, escribe:

«Lo octavo, que toda persona que tiene edad legítima y juicio, se puede casar, si no está inhabilitado para ello por derecho, y si no hay impedimento entre los que se quieren casar. Dijimos

¹³⁶*Ibid.*, pág. 34.

¹³⁷*Ibid.*, pág. 170.

(juicio) porque el *furioso*, en el tiempo que es tal, no se puede casar.

Lo nono, que de los impedimentos del matrimonio, unos se dicen impedir y desatar; porque hacen que aquellos entre quienes los hay, no solamente pequen casándose, pero aun que el mismo casamiento no valga nada, y no porque desatan el matrimonio, que se contrajo válidamente antes que el impedimento sobreviniese, porque ninguno hay tal. Los cuales impedimentos se contienen en estos versillos, que luego se declararán, *Error, conditio, votum, cognatio, crimen; Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen. Si sis affinis, si forte coire nequibis*. Otros impedimentos se dicen impedir, y no desatar, porque pecan los que se casan con ellos, pero el casamiento vale. De los cuales son el vedamiento de la Iglesia, ferias, desposorios, catechismo, voto simple, costumbre, y delito de incesto, haber muerto presbítero, haber sido padrino de su hijo por malicia, o penitente solemne»¹³⁸.

Trata luego de las diversas maneras «de pecar en el casar»; y en la primera, —antes de tratar de la segunda manera, que es «casarse contra los impedimentos»—, incluye el caso:

«Si se casó por palabras de presente, o se desposó por las de futuro, antes de tener la *edad* legítima para ello [...]; aunque creemos que más veces pecan en esto los que los casan, que los casados, que por defecto de edad ignoran este derecho positivo»¹³⁹.

Pero no incluye el defecto de *edad* como un impedimento matrimonial.

Expone luego «la segunda manera de pecar en el casarse contra los impedimentos, que impiden y deshacen», y después «la tercera manera de pecar en casarse, que es contra los impedimentos, que impiden y no deshacen el casamiento»¹⁴⁰.

En el impedimento de disparidad de cultos, que él llama de *infidelidad*, añade al final:

¹³⁸Martín de Azpilcueta, *Manual de confesores y penitentes*, Salamanca 1557, pág. 402.

¹³⁹*Ibid.*, pág. 403.

¹⁴⁰*Ibid.*, págs. 403-428.

«Lo tercero, que aunque el Christiano peca mortalmente casandose con Christiano herege o scismatico, pero vale el matrimonio»¹⁴¹.

En su *Enchiridion, seu Manuale confessoriorum et poenitentium*, 1584, capítulo 22, *De septem Sacramentis Ecclesiae*, n° 30, copia los tres primeros exámetros, que contienen los doce impedimentos dirimientes, y luego, en el n° 31, los dos exámetros que se refieren a los impedimentos impiedientes, *Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum*, y añade:

«Ad quae quidem duo reducuntur alia omnia, licet specialiter dictis versibus non contineantur, quae infra tangentur»¹⁴².

Expone luego los impedimentos dirimientes; el impedimento *conditio* lo interpreta como error sobre la condición servil del otro contrayente¹⁴³.

Al impedimento de disparidad de cultos lo llama *infidelitatis*; después de explicarlo puntualiza, como había hecho en su *Manual*:

«Dixi supra, cum infideli nondum baptizata; quia contractum cum fidei haeretica, vel schismatica valet, licet contrahendo peccet»¹⁴⁴.

Más adelante, como impedimento impiediente pone en primer lugar la condición honesta de futuro, pues ésta es la única que impide temporalmente el matrimonio, ya que las condiciones contra la sustancia del matrimonio «annihilant matrimonium», y las imposibles o torpes, «pro non appositis in favorem matrimonii habentur»¹⁴⁵.

Expone luego los dos impedimentos, expresados en los versos, «interdicti et feriarum», y en sucesivos párrafos los otros impedimentos impiedientes que no están contenidos en los versos, como él dice; son los impedimentos de «sponsalium et catechismi, voti simplicis, iuramenti, et consuetudinis»; del juramento y costumbre dice

«Idem, quod dictum est de voto, videtur dicendum de iuramento [...] et de consuetudine, quae induceret simile impedimentum»¹⁴⁶.

¹⁴¹*Ibid.*, pág. 413.

¹⁴²*Enchiridion sive Manuale Confessoriorum et poenitentium*, auctore Martino ab Azpilcueta, Venetiis 1584, pág. 580.

¹⁴³*Ibid.*, pág. 581, n° 33.

¹⁴⁴*Ibid.*, pág. 589.

¹⁴⁵*Ibid.*, pág. 597, n° 62.

¹⁴⁶*Ibid.*, pág. 605.

En el párrafo siguiente explica los demás impedimentos no dirimientes: siete delitos: incesto, uxoricidio y mariticidio, raptó, «*proprii filii de fonte susceptio animo ne uxor debitum exigere a se posse*», presbitericidio, penitencia solemne por un crimen, «*matrimonium scienter cum moniali contractum*»¹⁴⁷. Pero no encontramos cómo explica que todos estos impedimentos se reduzcan a los dos, indicados en los versos; había indicado: «*Ad quae quidem duo reducuntur alia omnia, licet specialiter dictis versibus non contineantur*».

Respecto a la *edad* había dicho antes que:

«Quinto praesuppono quod *aetas* legitima contrahendi matrimonium in masculis est 14 annorum completorum, et in foeminis duodecim etiam completorum. [...]

Sexto, quod omnis utriusque sexus aetate legitima, et iusto iudicio praeditus potest matrimonium contrahere, nisi specialiter prohibeatur, vel aliquod impedimentum interveniat inter contrahere volentes [...]. Dixi, iusto iudicio, quia *amens* tempore amentiae non potest»¹⁴⁸.

Domingo Soto O.P. en su Comentario in *Quartum sententiarum*, 1557, distinción 34^a, cuestión 1^a, artículo 1^o, distingue las dos clases de impedimentos, impediénte y dirimiente:

«Impedimenta primi gradus sunt tantum duo: scilicet, vetatio ecclesiae, et tempus feriatum, his carminibus contenta:

*Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum
impediunt fieri, permittunt facta teneri*»¹⁴⁹.

De estos dos impedimentos ha tratado ya en las distinciones 28^a, sobre el matrimonio clandestino¹⁵⁰, y al final de la 32^a¹⁵¹.

Dice luego que los impedimentos dirimientes son doce, y copia los cuatro exámetros. En su explicación comienza, —artículos 2^o y 3^o—, por la *frigiditas*. Una de sus especies dice que es la que proviene *ratione aetatis*, pero que éste no constituye impedimento —de impotencia— por ser temporal¹⁵².

¹⁴⁷*Ibid.*, pág. 606.

¹⁴⁸*Ibid.*, pág. 579s.

¹⁴⁹Dominici Soto, *Commentariorum in Quartum Sententiarum*, secundus tomus, Salmanticae 1560, pág. 233.

¹⁵⁰*Ibid.*, pág. 138ss.

¹⁵¹*Ibid.*, pág. 208.

¹⁵²*Ibid.*, pág. 235.

En el artículo 4º se pregunta *Utrum furia impedimentum sit matrimonium dirimens*. Responde que «Impedimentum furiosorum facillimae est expeditionis»; y distingue:

«Si [furiosus est] perpetuus, nullatenus matrimonium contrahit; etsi attentet, nullum est; quoniam non potest habere consensum legitimum, qui est de essentia matrimonii. Imo vero, neque ullum perficere civile contractum, qui validus sit. Quare hoc impedimentum continetur sub *erroris* genere»¹⁵³.

En la distinción 35ª, cuestión única, trata del posible impedimento en los matrimonios *servorum et puerorum*. Acerca de la edad indica que:

«Tempus legitimum matrimonii contrahendi est in viro quatuordecim annorum, et in foemina duodecim. Etenim in contrahendo matrimonio ratio habenda est, tum consensus ut sit liber, tum etiam finis matrimonii, ut coniuges sint generare potentes»¹⁵⁴.

En las sucesivas distinciones, 36ª-42ª, expone los demás impedimentos, *crimen, orden y voto, disparidad de culto, parentesco carnal, afinidad, parentesco espiritual y legal*¹⁵⁵.

En la distinción 29ª, q. 1ª, había tratado de *consensu coacto*, —por lo tanto, del impedimento de *vis*—, en la 30ª, q. 1ª, de *errore* y en la 33ª, q. 1ª, de *uxoribus pluribus unius viri*, del impedimento de *ligamen*¹⁵⁶.

Estanislao Hosio (+ 1579), cardenal presidente en el Concilio de Trento, en su *Confessio catholicae fidei christianae*, 1562, cap. 56º, al tratar de los impedimentos matrimoniales, copia los exámetros, comenzando por los dos versos que expresan los impedimentos impeditivos. Y les antepone la siguiente frase con referencia a los exámetros:

«De utrisque quo facilius memoriae commendari possent, his versibus, ante aliqua saecula conscriptos legimus».

Pero añade que:

«Nobis de duobus tantum dicere nunc est propositum, de quibus hoc tempore controverti maxime videmus, de voto et de ordine»¹⁵⁷.

¹⁵³*Ibid.*, pág. 243.

¹⁵⁴*Ibid.*, pág. 253.

¹⁵⁵*Ibid.*, págs 255-384.

¹⁵⁶*Ibid.*, págs. 148ss, 178ss, 211ss.

¹⁵⁷Stanislai Hosii, *Opera omnia*, Parisiis 1562, fol. 62v.

San Roberto Belarmino S.I., en sus *Disputationes de controversiis fidei*, 1581, (o 1586-1592) en la disputa *De sacramento matrimonii*, en la Controversia quinta, capítulo 18, al tratar de los impedimentos matrimoniales copia los versos. Indica que también se pueden considerar impedimentos dirimentes los diversos modos de carencia del uso del libre arbitrio, pero, siguiendo a Santo Tomás, reduce este impedimento al de error. Dice así:

«Huc etiam pertinet carentia usus liberi arbitrii; neque enim pueri, furiosi, amentes, contrahere possunt cum deliberatum consensum habere nequeant, et hoc impedimentum non est inter illa duodecim numeratum, sed reducitur ad errorem»¹⁵⁸.

Nada más que esa alusión dedica al impedimento de *edad*; no era cuestión controvertida; también hace solamente una alusión al impedimento de *impotentia*, en el que otros incluyen este impedimento de edad, porque está «extra controversiam»¹⁵⁹.

De los impedimentos impeditores dice que:

«duo numerari solent. Unde existunt versiculi:

Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum

Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Per Ecclesiae vetitum, intelligunt prohibitionem ne Matrimonia clam fiant, cum debeant in facie Ecclesiae, et coram testibus celebrari. [...] Iam post Concilium Tridentinum non est amplius tantum impediens coniugium contrahendum, sed etiam dirimens contractum; quare reducendum est hoc impedimentum ad *crimen*, quod erat unum ex impedimentis dirimentibus, vel certe erit impedimentum XIII»¹⁶⁰.

Como se ve reduce el defecto de forma canónica tridentina al impedimento de *crimen* (!), o lo considera el impedimento dirimente número trece.

Prosigue enumerando otros impedimentos impeditores, además de los dos expresados en los versos:

«Sunt praeterea alia impedimenta non dirimentia, ut votum continentiae simplex, sponsalia, instructio catechumeni per traditionem Catechismi, et sex crimina: incestus, raptus alienae sponsae, coniugium sacrilegum cum sanctimoniali, caedes uxoris, homicidium presbyteri, et Baptismus proprii filii.

¹⁵⁸Roberti Bellarmini, *Opera omnia*, Tomus quintus, Parisiis, Vivès 1873, pág. 102.

¹⁵⁹*Ibid.*, pág. 111.

¹⁶⁰*Ibid.*, pág. 102s.

Sed haec non ponuntur in numero seorsim cum illis duobus primis, quia duo illa sunt impedimenta distincta omnino a dirimentibus; haec autem novem reducuntur ad dirimentia, et cum illis explicari solent. Nam sex crimina reducuntur ad crimen, Catechismus ad cognitionem spiritualem, votum simplex ad votum solemne, et sponsalia ad ligamen»¹⁶¹.

Es claro que esos nueve impedimentos impiedientes se pueden y solían explicar junto con los dirimentes más afines, pero eran impedimentos totalmente distintos de ellos, y verdaderos impedimentos impiedientes que debían enumerarse junto a los dos más comunes, *Ecclēsiae vetitum necnon tempus feriatum*. A estos dos impedimentos impiedientes dedica el capítulo 31º, último de esta Controversia 5ª¹⁶².

Ludovico López O.P., en la parte 2ª de su *Instructorium conscientiae*, 1585, en el capítulo 46, copia los versos de los dos impedimentos impiedientes, y los tres de los dirimentes. Añade luego:

«Praeterea et adnumerasse hic in particulari impedimenta matrimonii illud non dirimentia operae pretium erit. Sunt igitur haec impedimenta undecim»¹⁶³.

Hace una breve exposición de ellos, siguiendo el orden que tienen en la *Summa Aurea Armilla*, de Bartolomé Fumus.

Al terminar su exposición de los impedimentos hace referencia a las modificaciones que ha hecho el Concilio de Trento; primero trata de la necesidad de la *trina denuntiatio*, y luego del valor irritante de la cláusula Tridentina:

«Porro ne quid circa impedimenta impiedientia praetereatur notandum est quod interdictum ecclesiae, quod erat praecipuum impedimentum impiediens, includit prohibitionem ecclesiae quae prohibet contrahi matrimonium per verba de praesenti clandestine, etiam coram curato et duobus testibus, aut publice, sine trina denuntiatione prius in ecclesia facta, quo qui impedimentum esse sciunt indicent illud [...].

Praeterea advertendum est Navarrum, ubi supra, in disputatione pro utraque parte adduxisse an matrimonium nunc post Concilium Tridentinum sic in facie ecclesiae publice contractum,

¹⁶¹*Ibid.*, pág. 103.

¹⁶²*Ibid.*, pág. 147s.

¹⁶³Fr. Ludovicus López, O.P., *Instructorium conscientiae*, Pars secunda, Salmanticae 1594, págs. 1106, 1108.

sine tamen sacerdotis proprii aut alterius de eius licentia praesentia sit validum. Et pro parte negativa allegat ille versiculum Concilii, scilicet, qui aliter¹⁶⁴, scilicet, sit irritum. Et pro parte affirmativa quod valeat allegat ille versiculum Concilii, scilicet, qui aliter, intelligendus sit de contrahentibus clandestine, ubi indecissa, relinquit quaestionem. Sed certe, dum aliter Papa decretum hoc non declaraverit, standum est consuetudini, quae optima interpret est legis. Quae certa hactenus videtur interpretata fuisse, scilicet, nullum matrimonium etiam publice et in facie ecclesiae citra praesentiam parochi valuisse¹⁶⁵.

En los capítulos 47º al 53º explica los impedimentos dirimentes; en este último expone el impedimento *de disparitate cultus*; al final alude al matrimonio con un hereje:

«Praeterea, licet matrimonium contractum cum haeretico non dirimatur [...]»¹⁶⁶.

Al final del capítulo anterior, 52º, se ha preguntado si la *furia* es impedimento:

«Quaeritur deinde de furia, an impediatur matrimonium. Sed quia de hoc impedimento supra latius dictum est, dum de consensu requisito ad matrimonium ageremus, ideo breviter dicitur cum D. Thoma quod furia sequens matrimonium non dirimit. Si tamen praecedit, dirimit illud, quando non habet lucida intervalla ipse furiosus; vel si esto illa habeat, [si] dum est in illis lucidis intervallis non contrahit, sed postea, dum incompotus est rationis»¹⁶⁷.

A continuación trata del *defecto de edad*:

«Quaeritur deinde, utrum defectus aetatis impediatur matrimonium. Respondetur cum S. Thoma, quod matrimonium contractum ante annos pubertatis nullum est; nisi forte aetatis defectum vigor naturae et rationis suppleverit»¹⁶⁸.

¹⁶⁴Concilio Tridentino, Canones super reformatione matrimonii, Decretum *Tametsi*, capítulo 1º: Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, nº 1816.

¹⁶⁵Fr. Ludovicus López, O.P., *Instructorium conscientiae*, Pars secunda, Salamanca 1594, pág. 1112.

¹⁶⁶*Ibid.*, pág. 1162.

¹⁶⁷*Ibid.*, pág. 1160.

¹⁶⁸*Ibid.*, pág. 1161.

Como se ve, asimila a los impedimentos dirimentes la *furia* y el *defecto de edad*, aunque no los incluye en los versos ni dentro de la subsiguiente explicación de estos impedimentos.

Gregorio de Valencia S.I. en el tomo 4º de sus *Commentariorum theologicorum*, 1591, disputa 10ª, *De sacramento matrimonii*, cuestión 5ª, *De impedimentis matrimonii*, copia los tres versos que refieren los impedimentos dirimentes y los dos que enumeran los dos impedientes, *Ecclesiae vetitum nec non tempus feriatum*¹⁶⁹. Explica en diez folios —veinte columnas— los impedimentos dirimentes; en el impedimento de *disparidad de cultos* dice que:

«Cum infideli autem baptizato, id est, cum haeretico vel apostata contrahere, peccatum mortale est [...], sed tamen matrimonium id valet»¹⁷⁰.

A continuación expone los dos impedientes, a los que añade los de *esponsales*, *catecismo*, *voto simple de castidad*, y luego los que proceden de alguno de los siete crímenes¹⁷¹; los que, como él dice, indican Paludanus, Antoninus, Sylvester y Navarrus, y otros comúnmente.

En una anterior cuestión 2ª, *De sponsalibus*, punto 3º, ha tratado de la *edad*, requerida para el matrimonio:

«Ad contrahendum autem matrimonium, quia vinculum arctissimum est, maior quaedam facultas rationis requiritur nempe ut quis possit etiam per se ipsum de rebus suis prudenter deliberare; item ut generationi possit dare operam. Quod quidem in masculis contingit communiter completo 14 aetatis anno, foeminis autem completo 12. Atque ita haec aetas ad matrimonium contrahendum requisita est»¹⁷².

En la cuestión 3ª, *De consensu requisito ad matrimonium*, punto 2º, *An sit necessarius consensus omnino liber*, hace referencia a la *amentia*:

¹⁶⁹Gregorio de Valencia, *Commentariorum theologicorum*, Tomus quartus, Ingolstadt 1597, cols. 2146.

¹⁷⁰*Ibid.*, col. 2161.

¹⁷¹*Ibid.*, cols. 2167s.

¹⁷²*Ibid.*, col. 1786.

«Ex hac autem assertione sequitur primo amentes vel ebrios, tempore quo carent usu rationis, minime posse validum matrimonium contrahere»¹⁷³.

Pedro de Ledesma O.P. en su *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, 1592, cuestión 50^a, artículo 1º, al transcribir el texto de Santo Tomás, a quien comenta luego, copia los exámetros, y explica en sucesivos artículos los impedimentos dirimentes¹⁷⁴.

Se pregunta luego por otros impedimentos, los tridentinos:

«Est secunda difficultas. Utrum detur aliquod aliud impedimentum dirimens, et annullans matrimonium, praeter ea quae assignat D. Thomas. Et est specialis difficultas de *raptu*, an dirimat matrimonium contractum inter raptam et raptorem. Ad hoc dubium respondetur quod de hoc aliter dicendum erat iure antiquo et aliter iure novo [...]

Itaque sunt inhabiles ad contrahendum pro illo tempore [raptus]; ergo saltem pro illo tempore raptus erit impedimentum dirimens»¹⁷⁵.

Del impedimento *clandestinidad* había tratado antes en el artículo 5º, sobre la celebración del matrimonio¹⁷⁶.

De los impedimentos impeditores trata en el mismo artículo 1º de la cuestión 50^a; allí leemos:

«Tertia conclusio. Aliquando est etiam peccatum mortale contrahere matrimonium cum impedimento prohibente non dirimente, ut cum quis post sponsalia facta cum prima contrahit matrimonium de praesenti cum secunda. Similiter cum post votum simplex castitatis. Et ratio huius conclusionis est, quoniam in primo casu esset peccatum contra iustitiam, et in secundo contra virtutem religionis [...]

Quarta conclusio. Etiam est peccatum mortale aliquando contrahere cum impedimento tantum prohibente, quod solet vocari prohibitio vel *interdictum ecclesiae* [...].

¹⁷³*Ibid.*, col. 1792.

¹⁷⁴Petrus de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Salmanticae 1592, pág. 316ss.

¹⁷⁵*Ibid.*, pág. 321.

¹⁷⁶*Ibid.*, pág. 169.

Tertium interdictum ecclesiae in ordine ad matrimonium est quo designantur aliqua anni tempora, in quibus prohibentur velationes vel sollemnitates nuptiarum.

Ultima conclusio. Contrahere cum omnibus aliis impedimentis, praeter supra dicta, non est peccatum mortale, etiam si fiat absque dispensatione»¹⁷⁷.

Más adelante trata de otras circunstancias personales que impiden contraer matrimonio. Se pregunta primero:

«Utrum *furia* impediat matrimonium. [...]

Secunda conclusio. Si furia antecedit matrimonium ita ut non maneat usus rationis, matrimonium subsecutum est nullum. Ratio est manifesta, quia ad matrimonium requiritur consensus; sed sine iudicio rationis non est consensus; ergo matrimonium subsecutum est nullum»¹⁷⁸.

Más adelante ésta es su pregunta:

«Utrum defectus *aetatis* impediat matrimonium. [...]

Prima conclusio. Secundum iura determinatum est quod ante illud tempus discretionis quo uterque possit sufficienter de matrimonio deliberare, et debitum sibi invicem reddere, matrimonium non contrahatur, et si non ita facta fuerint, dirimitur.

Secunda conclusio. Illud tempus ut in plurimum est in masculis in quatuordecimo anno, et in foeminis in duodecimo.

Tertia conclusio. Sed quia praecepta iuris positivi sequuntur id quod in plurimum est, si quis ad perfectionem debitam ante praedictum tempus perveniat, ita quod vigor naturae et rationis suppleat defectum aetatis, non dissolvitur matrimonium. Et ideo, si contrahentes ante annos pubertatis, ante tempus praedictum, carnaliter fuerint copulati, matrimonium contractum inter illos perpetuo stat indissolubile.

Est tamen praecipua difficultas in hoc articulo, an quando acceleretur usus rationis ante annos illos pubertatis matrimonium contractum sit validum de facto, etiam stando in iure humano, licet non interveniat pro tunc carnis copula. Itaque dubium est an, ut sit validum matrimonium, satis sit quod sola prudentia suppleat aetatem. Ad hanc difficultatem Magister Sotus, ubi supra, dicit quod ipse non auderet asserere quod sit legitimum matrimonium ante tempus legitimum, nisi etiam co-

¹⁷⁷*Ibid.*, págs. 323s.

¹⁷⁸*Ibid.*, pág. 530.

pula fuerit consummata, vel saltem sponsi fuerint ad id idonei. [...]. Et est vera sententia. Sed advertendum quod completa aetate pubertatis et stante usu rationis, licet forte pro tunc non esset aptitudo vel potentia ad copulam, nihilominus tunc matrimonium contractum esset validum, quia nihil deficit ex requisitis secundum ius ecclesiasticum»¹⁷⁹.

Enrique Henríquez S.I. en su *Theologiae moralis summa*, 1591-1593, libro 12º, *De impedimentis matrimonii*, capítulo 1º, copia los tres exámetros tradicionales, que refieren los impedimentos dirimentes. En nota explica brevemente estos impedimentos:

« 1. error personae. 2. conditio servitutis; at conditio contra substantiam reducitur ad defectum consensus. 3. votum solemne professionis. 4. cognatio triplex, naturalis per consang., spiritualis ex baptismo aut confirmatione, legalis ex adoptione. 5. crimen duplex, homicidium coniugis alterius, causa contrahendi; adulterium data fide contrahendi post alterius mortem. 6. cultus disparitas, id est, baptizatus cum non baptizata. 7. vis seu metus de se gravis. 8. ordo sacer seu maior. 9. ligamen, id est, ligatum esse altero vero matrimonio. 10. honestas publica ex sponsalibus veris de futuro. 11. affinitas triplex ex matrimonio rato, vel ex consummato; aut ex copula fornicaria ad 2. gradum. 12. impotentia coeundi ex frigidityte viri, vel ex arctitudine virginis, aut ex maleficio perpetuo».

Añade que «Trid. addit clandestinum sine parrocho vel testibus, et raptum». Pero no intenta incorporarlos a los versos tradicionales¹⁸⁰.

Sobre la *edad* exigida para contraer matrimonio trata juntamente con la edad requerida para los esponsales en el libro 11º, *De Matrimonio*, capítulo 13º, *De sponsalium nomine, re, etc.*, num. 9 y 10. Dice así:

«9. Iura aliquando requirunt aetatis annos completos pro forma sine quibus non praesumunt consensum cum pleno iudicio pro qualitate status et officii [...]»¹⁸¹.

«10. Pro matrimonio non sat esset potentia ad copulam sine usu pleno discretionis; sed interdum malitia dicitur supplere aetatem

¹⁷⁹*Ibid.*, pág. 537.

¹⁸⁰Henrici Henríquez, *Summae Theologiae moralis. Altera pars*, Salmanticae 1593, pág. 1043.

¹⁸¹*Ibid.*, pág. 1008.

iuris, non respectu animae et intellectus, quod habeat tantum decentem discretionem, sed simul ex corporis et vasis dispositione, si habet naturalem aptitudinem ad coitum»¹⁸².

Refiere, pues, la exigencia de una cierta edad para el necesario consentimiento y a la potencia sexual; pero no reduce el defecto de esta edad a ninguno de los impedimentos dirimentes.

En el capítulo 2º trata:

«De his quae impediunt matrimonium ratum, et non dirimunt. Reduci ad septem impedimenta in genere, vel ad 13. in specie».

A continuación explica estos impedimentos impeditores en unas pocas palabras:

«Primum si contra interdictum iudicis [...]. Secundo contra interdictum iuris, ut si salva matrimonii forma, contrahant clandestine, aut benedictiones et nuptiae fiant tempore per iura interdicto aut loco interdicto. Tertio post votum continentiae perpetuae aut nunquam nubendi. Quarto post votum religionis, aut suscipiendi ordinem sacrum. Quinto si matrimonium de praesenti contrahat cum una qui contraxerat legitima sponsalia cum altera [...]. Sexto olim ob cognationem patrini orta ex eo quod quis teneret foeminam ad catechismum tantum, quando suppletus est post baptismum in necessitate datum, quod per Concil. Trident. videtur sublatum. Deinde septimo ob unum ex septem delictis [...]

Añade unas breves indicaciones sobre estos siete delitos.

En el libro 12º, capítulo 13º, al explicar el impedimento de disparidad de cultos afirma:

«4. Matrimonium Christiani cum haeretica aut schismatica prohibetur quidem, sed si contrahatur, nullo iure irritatur»¹⁸⁴;

Sin embargo no lo configura como impedimento impeditore.

En el libro 11º capítulo 4º, había tratado de la libertad que requiere el consentimiento matrimonial; y dice:

«Quod si careat eo libertatis gradu, qui de se sufficeret ad peccatum mortale commissionis, non sufficit pro matrimonio, professione aut voto: quia obligatio ad perpetuum onus requirit plenam libertatem. Quare *puer* ante perfectum rationis usum, et *mente captus* est incapax matrimonii. In phrenetico et furioso

¹⁸²*Ibid.*, pág. 1009.

¹⁸³*Ibid.*, pág. 1046.

¹⁸⁴*Ibid.*, pág. 1097.

validum est, si contrahat, dum per lucida intervalla habet plenum rationis usum, qualis in dubio praesumi solet»¹⁸⁵.

Sin embargo, no configura tampoco aquí el defecto de *edad*, ni la *amentia* como impedimentos dirimentes, aunque obstan a la validez del matrimonio.

Modificaciones de los versos después del Concilio de Trento

Francisco de Toledo S.I. (+ 1596) en su *De instructione sacerdotum*, Roma 1601, Libro 7º, capítulo 7º, propone los impedimentos dirimentes:

«Haec autem sunt multa, quibusdam versibus contenta, quae talia sunt:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Si sis affinis, si forte coire nequibis,

Si sponsam rapies, si clandestinus inibis.

*Haec celebranda vetant connubia, facta retractant»*¹⁸⁶.

Como se ve, ha añadido un exámetro, el cuarto, a los cuatro exámetros anteriores para incorporar los dos nuevos impedimentos, establecidos en Trento, el de raptó y el de clandestinidad.

A continuación explica brevemente los doce primeros impedimentos. El impedimento *conditio* lo interpreta como *error conditionis*, es decir sobre el estado libre o servil del otro contrayente. Pero más adelante, terminada la explicación de los impedimentos dirimentes, en el capítulo 17º, antes de explicar los dos impedimentos añadidos en el Tridentino, explica bajo el título «de impedimento conditionis» la cuádruple condición que se puede poner en el matrimonio:

«Una est contra bonum matrimonii: sunt enim tria bona matrimonii, proles, fides seu fidelitas et indisolubilitas. [...] Secunda conditio est turpis, quando sub conditione petitur aliquod peccatum, quod tamen non est contra bonum matrimonii. [...] Tertia conditio est impossibilis [...] Quarta conditio est honesta, et haec duplex est. Una est de praesenti, aut praeterito [...] Alia est de futuro [...]»¹⁸⁷.

A continuación, respecto del impedimento 13º, de *raptó*, dice:

¹⁸⁵ *Ibid.*, pág. 966.

¹⁸⁶ Francisci Toleti, *De instructione sacerdotum*, Lyon 1606, pág. 856.

¹⁸⁷ *Ibid.*, pág. 872s.

«4. Post Conc. etiam Trident. sess. 24. c.6. movum aliud impedimentum habemus, puta, raptus»¹⁸⁸.

Del impedimento 14º, que en los versos llama *clandestinus*, había tratado en el capítulo 6º, *De causis matrimonii*:

«Minister ante Concilium Tridentinum non erat necessarius, quia poterat esse matrimonium sine ministro; at vero sess. 24. cap. 1. de reformat. est annullatum matrimonium clandestinum; et statuitur ut, nisi adsit Ordinarius, vel Curatus, aut Sacerdos de ipsorum licentia, et ad minus duo testes, tunc nullum fit matrimonium. Iam ergo pertinet ad essentiam matrimonii minister cum testibus, at ante non pertinebat»¹⁸⁹.

En el capítulo 18º explica los impedimentos impeditentes; indica que son cinco, aunque no cita verso alguno:

«1. Quinque sunt impedimenta quae impediunt contrahendum, sed non dirimunt contractum; huiusmodi sunt, interdictum, votum, sponsalia, catechismus, crimen»¹⁹⁰.

Explica así el impedimento de *catecismo*:

«Quartum est, catechismi; cum enim aliquis fuerit susceptor in catechismo tantum, et non in Baptismo, aut Confirmatione, tunc contrahit eandem cognationem, quae in sacramento contrahitur, sed cum discrimine; nam, ut diximus, cognatio sacramenti dirimit contractum; at vero ista impedit solum contrahendum, et non dirimit contractum»¹⁹¹.

Aunque no incluye entre los impedimentos impeditentes el de *tempus feriatum*, en el capítulo 23º, sobre los pecados que se pueden cometer al contraer matrimonium, indica los tiempos en que no es lícito celebrar el matrimonio, indicando la limitación que de ellos hizo el Concilio Tridentino:

«Tempus autem, in quo nuptias celebrare non licet, est triplex: ab Adventu usque ad Epiphaniam, a Septuagesima usque ad Dominicam in Albis, a Litanis usque ad dominicam Trinitatis. An vero isti termini sint exclusive an inclusive sumendi, standum est consuetudini loci. Concilium vero Trid. sess. 24 cap. 10

¹⁸⁸ *Ibid.*, pág. 873.

¹⁸⁹ *Ibid.*, pág. 855.

¹⁹⁰ *Ibid.*, pág. 874.

¹⁹¹ *Ibid.*, pág. 875.

abstulit tertium tempus, et secundum limitavit ut sit a die Cinerum usque ad octavam Paschae inclusive»¹⁹².

En el impedimento de crimen, capítulo 19º, enumera seis, omitiendo el impedimento del que hace pública penitencia¹⁹³.

De la *edad* requerida para el matrimonio trata en el capítulo 21º, al exponer las diferencias entre los esposales y el matrimonio:

«Altera differentia est inter sponsalia et matrimonium: quod matrimonium non potest contrahi, nisi post annos pubertatis utriusque contrahentis, ut iam diximus, ex cap. 1. de despons. impuber.»¹⁹⁴.

Nada dice expresamente sobre la *amentia* como impedimento para contraer matrimonio.

Tomás Sánchez S.I. (+1610), en su célebre tratado *De sacrosancto matrimonii sacramento*, libro 7º —publicado en el 2º tomo, 1605—, disp. 6ª, num. 3, al tratar de los impedimentos matrimoniales considera en primer lugar los dirimentes:

«Impedimenta dirimentia attento iure antiquo sunt duodecim: quibus addita duo alia iure nouo Tridentini statuta, sunt omnia quattuordecim: quae his versibus continentur.

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

Tres priores ab omnibus Doctoribus referuntur: duos sequentes **addidi**, quibus comprehenderem duplex impedimentum dirimens novissime statutum in Tridentino ses. 24. de matr. c.1 & 6»¹⁹⁵.

Tomás Sánchez, pues, modificó también los cuatro primeros tradicionales exámetros para incorporar a esa mnemotecnia en dos nuevos versos los dos nuevos impedimentos dirimentes que había estable-

¹⁹² *Ibid.*, pág. 884.

¹⁹³ *Ibid.*, pág. 876.

¹⁹⁴ *Ibid.*, pág. 879.

¹⁹⁵ Thomas Sanchez, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, tomus secundus, Madrid 1605, pág. 29.

cido el reciente Concilio de Trento. Toledo los había expresado en un solo verso nuevo, que describía con menor detalle esos impedimentos.

Trata luego Tomás Sánchez de los impedimentos impediéntes; no se limita a copiar los dos versos tradicionales, sino que también introduce en ellos un nuevo exámetro, en el que incluye cinco impedimentos impediéntes, no relacionados con un crimen, y deja para otros cuatro exámetros siete impedimentos impediéntes relacionados con un crimen:

«Sunt praeterea quaedam alia impedimenta non dirimentia, sed solum impediéntia matrimonium licite contrahi. Duo autem numerari solent, nimirum, interdictum Ecclesiae, et tempus feriatum. Alia autem non solent poni seorsum in numerum cum illis. Quod duo illa sint impedimenta distincta omnino a dirimentibus; caetera vero ad dirimentia reducantur: ut votum simplex ad impedimentum voti solemnitis, sponsalia ad impedimentum ligaminis; catechismus ad impedimentum cognationis; crimina ad impedimentum criminis. Sed maioris claritatis gratia haec impedimenta sunt duplicis generis. Quaedam non consurgunt ex crimine aliquo; et haec sunt quinque quae his versibus continentur.

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

Primus versus ad omnibus refertur, et similiter ultimus; medium **addidi**, quo caetera impedimenta ex crimine non orta clauderem. Alia vero ex crimine proficiscuntur, et haec sunt septem: quae sub his versibus communiter referuntur:

*Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris,
Susceptus propriae sobolis, mors presbyteralis,
Vel si poeniteat solemniter; aut moniale
accipiat: prohibent haec coniugium faciendum.*

Adnumeratur autem inter crimina solemnitis poenitentia, non quod crimen sit, sed quia ob crimen imponitur»¹⁹⁶.

Por tanto, Tomás Sánchez es también autor del verso «Atque catechismus, sponsalia, iungito votum», añadido entre los dos tradicionales «Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum».

¹⁹⁶ *Ibid.*, pág. 20.

A los impedimentos propuestos por Francisco de Toledo añade, pues, Tomás Sánchez como tal impedimento el del *tempus feriatum*.

Los exámetros que memorizan los impedimentos originados por diversos hechos criminosos, que él dice «sub his versibus communiter referuntur» los pudo leer en la «Additio» en la glosa a las decretales de Gregorio IX, libro V, título 38, capítulo 2, *Qui presbyterum occidit*¹⁹⁷; ha cambiado solamente *sociandum* por *faciendum*. Ya vimos que Enrique de Segusio, Hostiensis, dos siglos antes, copiaba esos versos también.

Explica Tomás Sánchez brevemente los seis impedimentos de Interdictum Ecclesiae, Sponsalia priora, Levatio proprii filii de sacro fonte, Interfectio sacerdotis, Solemnis poenitentia, y del que atentó contraer matrimonio scienter cum moniali. Advierte que algunos añaden *interfectio proprii filii*¹⁹⁸. A los otros seis impedimentos dedica las disputationes de la 7^o a la 16^a¹⁹⁹.

En la disputa 17^a indica que es pecado grave contraer matrimonio contra *interdictum ecclesiae*; contraerlo contra anteriores *sponsalia* ya ha dicho que obliga «sub mortali, nisi iusta dissolvendi causa adsit»; y si se había hecho un *votum* de castidad, de religión, de recibir orden sagrado o de no contraer matrimonio también peca mortalmente, si lo contrae; los demás impedimentos no obligan bajo pecado mortal, aunque no hayan caído en desuso²⁰⁰.

A partir de la disputa 18^a expone los impedimentos dirimentes. El impedimento *conditio* lo interpreta como error en la condición servil del otro contrayente; de la relación de esta condición servil con el matrimonio y sus consecuencias trata ampliamente en las siguientes disputas, 19^a a 24^a²⁰¹. De las condiciones a que se puede someter el consentimiento matrimonial había tratado ampliamente en todo el Libro 5^o, *De consensu conditionato*.

En la disputa 25^a tiene ocasión de explicar el voto simple que hacen los religiosos de la Compañía de Jesús al concluir el bienio de noviciado; no hacen una tradición perfecta de sí mismos:

¹⁹⁷ Decretales Gregoriorum Pape IX, Romae 1582, col. 1864.

¹⁹⁸ *Ibid.*, págs 20-22.

¹⁹⁹ *Ibid.*, págs. 32-118.

²⁰⁰ *Ibid.*, pág. 77s.

²⁰¹ *Ibid.*, pág 129-166.

«Sunt enim capaces domini acquirendi ac per se et ex natura rei contrahendi valide matrimonium, nisi obstaret nova Gregorii XIII constitutio, quae illud irritatur»²⁰².

Al exponer el impedimento de *disparidad de cultos* en la disputa 72^a responde a la cuestión *An matrimonium personae fidelis cum haeretica, vel apostata a fide validum sit*. Dice así:

«1. Quidam existimant matrimonium personae fidelis cum haeretica, vel apostata esse irritum. [...]

2. At procul dubio tenendum est id matrimonium quamvis illicitum, esse validum»²⁰³.

En apoyo de afirmación aduce las citas de 35 teólogos y de 40 jurisperitos que defienden la misma doctrina²⁰⁴; entre ellos está la mayoría de los autores que hemos estudiado hasta ahora en este artículo. Sin embargo, Tomás Sánchez no configura esta ilicitud como impedimento impediendo del matrimonio.

Considera también Tomás Sánchez el requisito de *edad* para contraer matrimonio, que no consta en los exámetros; él reduce ese requisito de la edad núbil a una figura de impedimento de impotencia temporal, unida a una incapacidad también temporal para dar el consentimiento matrimonial; por eso puede cesar la presunción de este impedimento temporal antes de la edad establecida. Estas son sus palabras:

«An impotentia temporalis ex defectu aetatis ad matrimonium requisitae consurgens, id dirimat, et quo iure: et quia sit haec aetas?

1. [...] Primo constat aetatem requisitam ad matrimonium valide ineundum esse pubertatem, nempe, annum duodecimum in foemina, in viro autem decimum quartum. *C. attestations, & cap. ex litteris, eodem tit.* Quae aetas a canonibus definitur, quod tunc praesumantur habiles ad copulam, et ad consensum coniugalem. [...]

5. Secundo constat in matrimonio malitiam supplere aetatem: atque adeo validum esse matrimonium ante aetatem iure praescriptam initum, si tunc adsit potentia generandi, et sufficiens discretio ad se obligandum. Idque expresse definitur [...], et ratio est quia ideo ius eam aetatem praescribit quod praesumat

²⁰² *Ibid.*, pág. 115.

²⁰³ *Ibid.*, pág. 297.

²⁰⁴ *Ibid.*, págs. 297s.

tunc pueros, et non antea, et iudicio sufficienti ad matrimonium et potentia generandi praeditos esse. Quando ergo antea haec adesse constat, cedit praesumptio veritati. [...]

21. At multo probabilius est nomine malitiae suppletis aetatem ad matrimonium petitam comprehendi potentiam ad copulam, ac prudentiam, et discretionem ad intelligendum consensus coniugalís vim. Quae cum sit res gravissima et perpetua exigit maiorem discretionem ea, quae in tenera aetate reperitur: quare non sufficit ad matrimonii impuberis valorem sola generandi potentia aetatem praeveniens, nisi ea quoque prudentia adsit»²⁰⁵.

Sobre la *amentia* trató en el libro 1º, *De sponsalibus*, en la disputa 8ª:

« Ex quibus constat a furioso fieri nihil posse consensum liberum exigens, qualem petunt sponsalia et matrimonium. Et idem dicendum de mentecapto, nam exaequatur furioso [...]; quod intelligendum est de mentecapto, qui omnino rationis usu destituitur; secus est si non caret omnino intellectu, quem vulgo tonto o atontado appellamus, vel dicimus, no tiene tanta sabiduría como Salomón, ironice; hic enim sponsalia et matrimonium inire potest»²⁰⁶.

Ni el defecto de edad, ni la *amentia* o defecto del uso de razón, los configura Tomás Sánchez como impedimentos matrimoniales.

Autores inmediatos después de Tomás Sánchez

Algunos autores que escribieron inmediatamente después de Tomás Sánchez, aunque lo citan, no copian sus versos adaptados a las disposiciones del Concilio de Trento.

Fernando Rebello S.I., en su *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*, editio prima 1608, Secunda pars, *De obligationibus iustitiae ex contractu et quasi ex contractu*, lib. 3º, *De matrimonii impedimentis*, trata primero de los dirimentes; dice que son doce y copia los cuatro versos de Tancredo; añade luego:

²⁰⁵ *Ibid.*, págs. 699-704.

²⁰⁶ Tomás Sánchez, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus, Genua 1602, pág. 55, nº 15.

«His addit Conc. Trident. duo, nimirum si sit clandestinum, sess 14, c. 1, de reformat. matrim., vel cum sit inter raptam et raptorem, quamdiu illa est in potestate raptoris, eadem sess. cap. 6. Greg. 13 addidit decimum quintum in bulla, quae incipit, Ascendente, impedimentum, vel potius extendit tertium ad egressos de societate, qui post secundum annum probationis, ac post tria vota simplicia emissa contraherent, quamdiu ab iis legitime soluti non fuerint, qua de re infra»²⁰⁷.

Se refiere al privilegio concedido por Gregorio XIII a la Compañía de Jesús en virtud del cual los que han emitido los tres votos simples después del bienio de noviciado no puede contraer matrimonio válidamente²⁰⁸.

En sucesivas cuestiones, 2^a a 16^a, explica estos impedimentos dirimentes.

Del defecto de *edad* trata en el impedimento de impotencia; allí mismo apunta el impedimento de *amentia*:

«De impotentia ex defectu aetatis.

15. Quinta conclusio. Sublato iure positivo tum consuetudine contraria vim iuris habenti, impubes valide contrahit, si sufficiens adsit usus rationis, cuius etiam defectu amentes et furiosi matrimonium invalide contrahunt extra lucidum intervalum»²⁰⁹.

Más adelante enumera los impedimentos impeditentes:

«Quaestio XVII. Circa numerum impedimentorum, quae matrimonium contrahendum impediunt, non tamen dirimunt, variant doctores. A Caietano in Summa, cap. 2, de matrimonio, verisimilius asseruntur esse undecim, nempe, votum simplex, interdictum Ecclesiae, raptus alienae sponsae, sponsalia, uxoricidium, presbytericidium, incaestus, coniugium cum moniali, vinculum spirituale cum uxore, catechismus, poenitentia publica: de singulis pauca dicemus»²¹⁰.

²⁰⁷ Fernando Rebello, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*, editio prima, Lugduni, Cardon, 1608, pág. 311.

²⁰⁸ *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, Taurinensis editio, Tomus VIII, 1863, pág. 463, § 22.

²⁰⁹ *Ibid.*, pág. 352.

²¹⁰ *Ibid.*, pág. 356.

El impedimento de *voto simple* lo explica en las dos secciones de la misma cuestión 17^a; en la siguiente expone brevemente los demás impedimentos no dirimientes²¹¹.

Juan Gutiérrez, en el libro 3^o de sus *Canonicarum quaestionum*, Salamanca 1617, parte 3^a, al comienzo del capítulo 83^o, *De Impedimentis Matrimonii*, distingue las dos clases de impedimentos, impedientes y dirimientes, y añade: «ea autem enumerat et declarat Thomas Sánchez»²¹², pero no copia los exámetros. A continuación trata en sucesivos capítulos de los impedimentos impedientes y dirimientes.

De los impedientes explica la prohibición de contraer matrimonio *feriarum tempore*, y *tempore interdicti*, o al afectado por una *excomunión*; explica luego en sendos capítulos los impedimentos de *catolicismo*, *voto simple*, *raptó* —donde estudia el decreto tridentino y sus interpretaciones y consecuencias—, *incesto*, *uxoricidio* y *viricidio*. Pero nada dice de los impedimentos *prohibición eclesial*, *esponsales*, *parentesco espiritual con la propia prole*, *muerte de un presbítero*, *matrimonio atentado con monja*, que encontramos en los versos de Tomás Sánchez.

Prosigue luego exponiendo los impedimentos dirimientes, aunque no sigue el orden de los versos; intercala entre ellos un capítulo en que discute la fuerza de la costumbre para introducir un impedimento dirimente o impediente.

Sobre la *edad* requerida para contraer matrimonio había tratado en el capítulo 2^o²¹³; del *furioso*, *insano* et *mentecapto*, en el capítulo 8^o²¹⁴. De las condiciones puestas en el consentimiento matrimonial había tratado en los dos capítulos 81^o y 82^o, inmediatamente precedentes al tratado sobre los impedimentos²¹⁵.

En el prólogo «ad lectorem» leemos:

«Hoc opus inceperam, priusquam in publicum exirent tres tomi, quos de Matrimonio postea inscripsit doctissimus Thomas Sanchez Granaten. Theolog. e Societate Jesu, et quamvis illis

²¹¹ *Ibid.*, pág. 356ss.

²¹² Joannis Gutierrez, *Canonicarum ... quaestionum*, Liber Tertius, *Tractatus de Matrimonio*, Salmanticae 1617, pág. 434.

²¹³ *Ibid.*, pág. 16, nn. 17-23.

²¹⁴ *Ibid.*, pág. 48ss, nn. 5-14.

²¹⁵ *Ibid.*, págs. 421-433.

visis supervacaneum fortassis videri posset de hac materia ulterius agere, cum exactissime ipse eam pertractaverit illis tribus tomis decem Libros integros continentibus [...]

Denique eo iam diu perfecto Ferdinandus Rebello e Societate similiter Jesu opus longum de Obligationibus iustitiae in publicum edidit, in quo inter alia plures sectiones, et capita in materia matrimoniali congerit citans Thomam Sanchez, sed quia hic mire et doctissime claro ingenio, et multa lectione textuum et Authorum suum opus elaboravit, ejus ordinem sequi omnino decrevi; certus quod lectorem hujus nostri non poenitebit, si forsán id voluerit perlegere»²¹⁶.

Las alabanzas y sus remisiones al tratado de Tomás Sánchez son continuas en todo el volumen.

Más de un siglo después en la *Summa sive Compendium omnium operum Antonini Diana* que publicó Ausonio Noctinot, o mejor, **Antonio Cotonio** en 1644, con aprobación expresa del mismo Diana, encontramos los versos tancredianos que exponen los impedimentos dirimientes, modificados por Francisco de Toledo:

«Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Si sponsam rapies, si clandestinus inibis»²¹⁷.

Después de explicar los doce impedimentos anteriores añade que el Concilio de Trento ha añadido otros dos, los de *rapto* y *matrimonium clandestinum*²¹⁸.

Antes había indicado que son cinco los impedimentos impeditentes, *votum, interdictum, sponsalia, catechismus, et crimen*; los explica en cinco breves párrafos²¹⁹.

De la *edad* requerida para contraer matrimonio trata en el apartado «Aetas»²²⁰; no trata de la *amentia* como impedimento del matrimonio.

²¹⁶ *Ibid.*, pág. [q4].

²¹⁷ Ausonius Noctinot, *Summa sive Compendium omnium operum R.P.D. Antonini Diana*, Editio sexta, Madrid 1649, pág. 328.

²¹⁸ *Ibid.*, pág. 331.

²¹⁹ *Ibid.*, pág. 328.

²²⁰ *Ibid.*, pág. 24.

Prevalencia de los exámetros y doctrina de Tomás Sánchez

Sin embargo, más adelante una serie de canonistas ya no aducen los cuatro exámetros medievales, sino los seis que resultan de la adición hecha por Tomás Sánchez; los prefieren, al parecer, a los cinco exámetros de Francisco de Toledo.

Vicente Filliuci S.I., (+1622), en el tratado 10º, de su *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae ad formam cursus*, 1622, parte 2ª, capítulo 2º, transcribe los versos y sigue totalmente la sentencia de su colega Tomás Sánchez sobre el requisito de edad núbil para el matrimonio. Dice así:

«Dico secundo, Duo esse genera impedimentorum. Quaedam tantum impediunt, de quibus dicemus c. 9. Quaedam etiam dirimunt iam contractum. Haec autem iure antiquo sunt 12. contenta iis versibus:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Si sis affinis, si forte coire nequibis,

Addita autem sunt iure nouo Trident, sess. 24, c. I & 6 de matrimonio, aliis duobus versibus contenta:

Si Parochi et duplicis desit praesentia testis,

Raptave sit mulier, nec parti reddita tuta.

Haec facienda vetant connubia, facta retractant.»²²¹

Se advierte una pequeña diferencia en el sexto exámetro; mientras que Tomás Sánchez mantiene el gerundio *socianda* de los versos medievales, Filliuci escribe *facienda*; esta variante se encuentra también en la mayoría de los seguidores de la nueva formulación de Tomás Sánchez.

Los dos primeros impedimentos, que explica en el capítulo 2º de esa parte, son el de error sobre la persona y el error *circa conditionem servilem*²²². Del consentimiento condicionado había tratado antes²²³. En los siguientes capítulos explica los demás impedimentos dirimentes, aunque no sigue el orden de los versos. De la presencia del

²²¹ Vincentius Filliucius, *Moralium quaestionum ... cursus*, Lugduni 1622, pág. 339, nº 28.

²²² *Ibid.*, págs. 339-342.

²²³ *Ibid.*, parte 1ª, capítulo 4º, pág. 297-299, nn. 135-159.

párroco y dos testigos había tratado en el capítulo 6^o²²⁴; del impedimento de *raptus* trata en el capítulo 8^o, en que explica el impedimento de *crimen*²²⁵.

En el capítulo 3^o, *De Impotentia naturali*, de la parte 1^a prosigue Filliuci:

«84. Septimo quaero De impotentia temporali ratione defectus aetatis, morbi, vel ambigui sexus. Respondeo, & dico primum, Ante pubertatem, irritum esse matrimonium. Pro explicatione supponendum est, pubertatem esse aetatem requisitam ad matrimonium. [...] Per malitiam autem intelligitur potentia ad copulam, et discretio ad intelligendam vim consensus coniugalis»²²⁶.

Considera, pues, el defecto de *edad* como una impotencia temporal, aunque relaciona también ese impedimento temporal de la edad núbil con el uso de razón; no parece que exija una mayor discreción de juicio.

No trata especialmente de la *amentia* anterior al matrimonio, sino de sus consecuencias en el uso del matrimonio²²⁷.

Sigue también totalmente a Tomás Sánchez al tratar de los impedimentos impredientes en el capítulo 9^o:

«De impedimentis non dirimentibus. Reducuntur haec impedimenta ad capita duo. Quaedam enim ex crimine aliquo non consurgunt, et sunt quinque sequentibus versibus contenta:

*Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum,
Atque catechismus, sponsalia, iungito votum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.*

Quaedam vero consurgunt ex crimine, et sunt septem contenta sequentibus versibus:

*Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris,
Susceptus propiae sobolis, mors presbyteralis,
Vel si poeniteat solemniter, aut monialem
Accipiat, prohibent haec coniugium sociandum»²²⁸.*

Como se ve, ha cambiado el gerundivo «*faciendum*» de Tomás Sánchez por «*sociandum*»; este cambio lo encontraremos también en

²²⁴ *Ibid.*, págs. 304-307.

²²⁵ *Ibid.*, pág. 374.

²²⁶ *Ibid.*, pág. 346, nn. 84-88.

²²⁷ *Ibid.*, parte 1^a, capítulo 9^o, pag. 321, n^o 338.

²²⁸ *Ibid.*, parte 2^a, capítulo 9^o, pág. 375.

otros autores. En ese mismo capítulo 9º explica Filliuci brevemente todos estos impedimentos²²⁹.

También **Martín Bonacina**, (+1631,) en su tratado *De magno matrimonii sacramento*, 1627, cuestión 3ª, punto 1º, adopta los exámetros de Tomás Sánchez y su explicación del requisito de edad núbil para el matrimonio. Éstas son sus palabras:

«Impedimenta, quae non solum impediunt matrimonium, sed etiam dirimunt, secundum ius antiquum sunt duodecim; secundum vero ius nouum sunt quatuordecim; nam Concil. Trid. duo addit, scilicet raptum, et defectum praesentiae Parochi, et testium, quae omnia his versibus continentur»²³⁰.

Y copia los versos de Tomás Sánchez.

Expone los doce impedimentos no tridentinos en los puntos 2º al 13º de la misma cuestión 3ª; al final de esa cuestión 13ª dice:

«De impedimento raptus videnda sunt ea quae infra tradam, quaest. 4ª, punct. [1]8, de raptu. De impedimento vero absentiae Parochi et testium sufficienter egimus in praecedentibus [...]»²³¹.

En efecto, en la cuestión 4ª, punto 18 (no en la 8ª como se lee en el texto) expone con cierta amplitud el *rapto*²³²; y en la cuestión 2ª, puntos 6º-8º trata de todo lo referente al matrimonio *clandestino*²³³.

Trata también de los impedimentos impedientes; copia los versos de Tomás Sánchez, aunque dice encontrarlos en Sto. Tomás:

«Quaeres utrum praeter impedimenta impidentia et dirimentia, exstent alia tantummodo impidentia, sed non dirimentia.

Respondeo exstare: haec sunt interdictum, votum, sponsalia, Catechismus, crimen; quae omnia his versibus comprehenduntur a S. Thom. in tertia parte quaest. 50 [?]²³⁴:

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,

²²⁹ *Ibid.*, págs. 375-379.

²³⁰ Martinus Bonacina, *Opera omnia*, Tomus tertius, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, Quaestio 3ª, Lugduni 1633, pág. 270.

²³¹ *Ibid.*, pág. 296.

²³² *Ibid.*, págs. 330s.

²³³ *Ibid.*, págs. 255-264.

²³⁴ El segundo exámetro no se encuentra en esa cita de Santo Tomás; ya hemos visto que lo reivindica Tomás Sánchez.

Atque Catechismus, sponsalia, iungito votum:

Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Sunt et alia septem impedimenta non dirimentia, quae proficiscuntur ex crimine, et his versibus referuntur:

Incestus, raptus sponsatae, mores [sic] mulieris:

Susceptus propriae sobolis, mors Presbyteralis,

Vel si poeniteat solemniter, aut Monialem

Accipiat, prohibent haec coniugium sociandum»²³⁵.

Estos impedimentos los expone en el punto 14^o²³⁶.

Sobre la *edad* requerida para contraer matrimonio trata inmediatamente después de haber tratado de la edad necesaria para que sean válidos los esponsales, en la cuestión 1^a, punto 4^o; dice que la edad de la pubertad se requiere por derecho eclesiástico;

«quia iure naturae non requiritur illa aetas ad validitatem matrimonii, sed matrimonium ante illam aetatem celebratum validum est; nam impotentia temporalis iure naturali non dirimit matrimonium, sicut nec dirimit morbus, qui reddit hominem inhabilem multos annos ad copulam»²³⁷.

La «malitia supplens aetatem» entiende que se da:

«quando adest potentia generandi, et sufficiens discretio ad se obligandum»²³⁸.

Sin embargo, el defecto de edad núbil no lo configura como impedimento matrimonial.

Nada indica especialmente sobre el efecto de la *amentia* sobre la validez del matrimonio.

Gaspar Hurtado S.I., en su *Tractatus de Matrimonio*, 1627, en la disputa 12^a, dificultad 3^a, al presentar los impedimentos dirimentes acepta los versos modificados por Tomás Sánchez. Dice así:

«Impedimenta dirimentia sunt quatuordecim, ex quibus duodecim sunt, aut iure naturali, aut iure Ecclesiastico antiquo introducta, et alia duo iure novo Tridentini, quae omnia sequentibus versibus continentur»²³⁹.

²³⁵ *Ibid.*, pág. 270, n° 10s.- Es claro que estos versos no los ha copiado de Santo Tomás, «in tertia parte, quaest. 50».

²³⁶ *Ibid.*, pág. 297ss.

²³⁷ *Ibid.*, *De sponsalibus*, Quaestio 1^a, punctum 4^o, pág. 240, n° 10.

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ Gaspar Hurtado, *Tractatus de Matrimonio*, disp. 12^a, diff. 3^a, pág. 309, n° 9.

Copia los versos de Tomás Sánchez.

Trata de estos impedimentos en particular en las disputas siguientes 13^a a 24^a; el impedimento de *raptio* lo expone en la 3^a dificultad de la disputa que dedica al *crimen*; al final de la disputa 24^a dice:

«De *vi et ligamine et defectu parochi et testium*, quae supersunt ex impedimentis dirimentibus iam egimus supra»²⁴⁰,

y especifica las disputas donde ha tratado de ellos.

Respecto a la *edad* la relaciona primero con la impotencia temporal; no sería impedimento dirimente por derecho natural, con tal que tuviese el suficiente uso de razón, pues el contrayente se comprometería para el futuro, para cuando alcanzase la edad. La malicia que suple la edad exigida por derecho eclesiástico la interpreta

«non tantum usus rationis, sed etiam perfecta potentia coeundi [...], quia si solus usus rationis suppleret aetatem, frustra facta fuisset ea dispositio et praecriptio aetatis, quia ex una parte, quando esset usus rationis ante dictam aetatem, valeret matrimonium, et ex altera, quando non esset usus rationis, adhuc post dictam aetatem, non valet; quia usus rationis iure naturali requiritur ad valorem matrimonii, et cuiuscumque alterius contractus»²⁴¹.

Sobre la *amentia*, al comienzo de su tratado *de Matrimonio*, ha indicado a propósito del consentimiento matrimonial que

«Amentes, ebrii, dormientes, et pueri, qui nodum ad perfectum usum rationis pervenerunt, non possunt valide contractum matrimonii celebrare ex defectu plenae deliberationis, quam dicimus requiri»²⁴².

De los doce impedimentos impediendo, «quibus illicitum est, aut erat, contrahere matrimonium», trata brevemente en la disputa 25^a. Copia primero los versos que había reformado parcialmente Tomás Sánchez²⁴³.

En unas breves líneas trata de los cinco primeros; admite la «prohibitio iudicis, ex iusta causa prohibentis aliquibus matrimonium ad tempus, ut quando dubitatur de impedimento inter eos, donec liquido constet»; cree que en ciertos tiempos litúrgicos sólo sigue en vigor la prohibición de la bendición solemne, pero no está prohibido contraer

²⁴⁰ *Ibid.*, pág. 396.

²⁴¹ *Ibid.*, pág. 384s, n° 44,

²⁴² *Ibid.*, disp. 3^a, diff. 2^a, pág. 85, n° 6.

²⁴³ *Ibid.*, disp. 25^a, diff. 1^a, pág. 397, n° 1.

matrimonio; dice que el impedimento de catecismo ha sido abolido por el Concilio de Trento; que el de los esponsales obligan por derecho natural, puesto que quebrantar esa promesa es contra la fidelidad, y regularmente también contra la justicia; el voto simple comporta una prohibición de derecho natural.

Enuncia los otros siete, y añade:

«In his septem ultimis impedimentis, nempe in sex dictis criminibus, et in publica poenitentia non amplius immoramur, quia iam desuetudine cessarunt [...]. Ex dictis constat, iam nullum impedimentum tantum impediens ex iure positivo statutum perseverare, quia tantum impediunt sponsalia et votum, quae suo iure naturali tantum impediunt; prohibitio autem iudicis tantum impedit quando apponitur a iudice»²⁴⁴.

Fernando Castropalao S.I. en la parte 5ª de su *Opus morale*, 1631, en el tratado 28º, *De sponsalibus et matrimonio*, disputa 4ª, *De matrimonii impedimentis eorumque dispensatione*, en el punto 2º, trata de los impedimentos impediens. Los divide en dos clases:

«Impedimenta impediens tantum in duplici sunt differentia. Quaedam procedunt ex crimine, quaedam non. Quae ex crimine oriuntur his versibus continentur. [...]

Quae vero ex crimine non procedunt versibus sequentibus explicantur»²⁴⁵.

En ambos casos copia los versos de Tomás Sánchez.

Explica en un primer párrafo los no relacionados con un hecho criminoso; juzga como sentencia más común que el impedimento *catechismus* ha sido suprimido por el Concilio de Trento. En el párrafo segundo expone los siete impedimentos originados por un hecho criminoso; juzga que tienen razón los numerosos autores, que cita, y que juzgan que han sido abrogados por la costumbre contraria:

«asserunt consuetudine haec impedimenta sublata esse, siquidem videntibus, nec contradicentibus praelatis, plures aliquo ex his impedimentis ligati contrahunt matrimonium, nulla dispensatione petita, adeo ut Navarrus dicat se non meminisse alicuius qui praedictam dispensationem postulaverit»²⁴⁶.

²⁴⁴ *Ibid.*, pág. 399, nº 6.

²⁴⁵ Ferdinandus Castropalao, *Operis moralis*, Pars quarta, *De sacramentis*, Lugduni 1647, disp. 4ª, punctum 2º, pág. 176.

²⁴⁶ *Ibid.*, pág. 183, nº 23.

En el punto 3º expone los impedimentos dirimentes:

«Impedimenta dirimentia matrimonium etiam spectato nouo Conc. Trid. iure ad hos versus reduci possunt»²⁴⁷.

Copia la versión de Tomás Sánchez.

En los puntos 4º al 14º explica ampliamente estos impedimentos y algunas de sus consecuencias jurídicas. Al final del punto 14ª, sobre el impedimento de impotencia, párrafo 12º, indica que de los impedimentos de coacción, o *vis*, y del de *clandestinidad*, ya ha tratado ampliamente en la disputa 2ª, *De matrimonii essentia*²⁴⁸.

Del impedimento dirimente de *rapt*o trata al exponer entre los impedientes, disputa 4ª, punto 2º, el de rapt*o* alienae sponsae:

«Decernit praeterea sancta Synodus inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Ex quibus verbis, ut docent omnes, eo in casu est impedimentum dirimens»²⁴⁹.

Aunque copia los versos de Tomás Sánchez, no ha integrado los dos impedimentos dirimentes tridentinos en la exposición de los impedimentos dirimentes.

En el mismo punto 14, párrafo 4º, que tiene el subtítulo «An impotentia ex defectu aetatis impedimentum sit matrimonii contrahendi», trata de la *edad* requerida para contraer matrimonio; afirma que

«1. Spectato iure naturae nulla aetas determinata signata est matrimonio contrahendo, sed ea censetur apta, quae perfectum usum rationis attingit, quia illa est sufficiens, ut contrahens se obliget ad copulam coniugalem media potentia successu temporis habendam, sicut ex omnium sententia docuit Sanch. *lib. 7. disp. 104. num. 11*. Iure tamen ecclesiastico aetas ad matrimonium contrahendum est in viris decimus quartus completus, in foeminis duodecimus [...]

2. Ab hac doctrina excipiendum est, nisi proximus pubertati discretionem potentiaque coeundi polleat, iuxta textum in *c. continebatur, c. de illis de desponsat. impuberum*. [...] Primo namque probare debet matrimonii valorem, illiusque onera recte percepisse. Hoc enim intelligitur sub nomine discretionis, & prudentiae, cuius fit mentio in *c. fin. de desponsat. impuber*».

²⁴⁷ *Ibid.*, pág. 183, nº 1.

²⁴⁸ *Ibid.*, pag. 250, nº 8.- Trata del matrimonio coaccionado en el punto 12º, pág. 97ss; del matrimonio clandestino en la disp. 2ª, punto 13ª, págs. 108ss.

²⁴⁹ *Ibid.*, pág. 181.

Deinde probare debet habuisse coeundi potentiam, quae per copulam cum alia, vel seminis efusione, si forte contingit, vel per alia signa medicorum iudicio probanda est»²⁵⁰.

Alude a la *amentia* cuando trata de los esponsales:

«Ex his colligitur in somno, furore, *amentia*, et ebrietate, quae plenum usum rationis impediunt, nullatenus sponsalia contrahi posse»²⁵¹.

No configura el defecto de edad, ni la *amentia*, como impedimentos matrimoniales.

Antonio Escobar S.I., en su *Liber Theologiae Moralis, viginti et quatuor Societatis Iesu doctoribus reseratus*, 1644, —la primera edición latina después de 37 ediciones en castellano—, en el tratado 7º, *De Sacramentis*, examen 9º, capítulo 6º, explica los impedimentos dirimentes. Dice que:

«Iuxta ius antiquum sunt duodecim; iuxta novum autem quatuordecim hisce carminibus vulgariter expressa»²⁵².

Transcribe los versos de Tomás Sánchez.

Del matrimonio *clandestino*, capítulo 3º, indica que, donde han sido recibidos los decretos del Concilio Tridentino, el matrimonio

«irritum est, tum personis redditis inhabilibus ad contrahendum, tum irriti facto contractu; unde etiam invalidum manet Sacramentum»²⁵³.

Aunque admite que la clandestinidad es un defecto de forma en el matrimonio, acepta también que se pueda considerar impedimento dirimente.

Del impedimento de *rapto* trata al final de los impedimentos dirimentes; de este impedimento dice:

«Hoc quidem impedimentum impediens erat iure canonico, at novo Tridentini iure dirimens est pro tempore quo rapta existit sub raptoris potestate, nec separata est et tuto in loco ac libero constituta»²⁵⁴.

Incluye el defecto de *edad* en la impotencia temporal:

²⁵⁰ *Ibid.*, pág. 241, nn. 1-2.

²⁵¹ *Ibid.*, disp. 1ª, punct. 2º, pág. 4, nº 5.

²⁵² Antonius de Escobar, *Liber theologiae moralis*, Lugduni 1644, Tratado 7º, *Sacramenta*, Examen 9º, *Matrimonium*, cap. 6º, pág. 828, nº 83.

²⁵³ *Ibid.*, pág. 823, nº 79.

²⁵⁴ *Ibid.*, pág. 835.

«Si temporalis solummodo sit, siquidem ex aetatis accidat defectu, ut ante pubertatem? Irritum est matrimonium Ecclesiastico iure, si post pubertatem adhuc potens non fit. Consulo maturius tempus expectari»²⁵⁵.

No presta atención al defecto de discreción de juicio que puede tener el impúber, ni a la malicia, o prudencia, que supla el defecto de edad. Sin embargo, al tratar de los esponsales, capítulo 4º, dice que son hábiles para contraerlos:

«Ii inter quos nullum est impedimentum, et adest *aetas* a iure praescripta, scilicet completum septennium, nisi malitia suppleret aetatem»²⁵⁶.

Nada indica sobre el influjo de la *amentia* en la validez del matrimonio.

En el capítulo 7º expone los impedimentos impeditivos, que «hisce carminibus exprimuntur», y copia los siete versos de Tomás Sánchez. En la explicación de ellos dice que son cinco, pues une los dos primeros, y reúne en el de *crimen* los siete originados por una conducta criminal. Esta es su enumeración:

«Primum dicitur interdictum iuris, tempus scilicet feriatum» [...]. «Secundum est Catechismus, imperfecta scilicet cognatio quaedam spiritualis orta ex eo quod quis puerum baptizandum teneat in Catechismo, respondendo Sacerdotis interrogationibus. [...] Non desunt qui asserant impedimentum hoc post Tridentinum non permanere» [...]. «Tertium est priora sponsalia» [...]. «Quartum est votum simplex castitatis» [...]. «Quintum impedimentum est septuplex crimen»²⁵⁷.

De estos siete impedimentos dice luego en el capítulo 9º, sobre casos prácticos:

«Affero ex Sánchez et aliis haec septem crimina per diuturnam desuetudinem non iam impedire. Unde qui haec crimina admisit non tenetur dispensationem petere ante contractum»²⁵⁸.

En el *Examen y práctica de confesores y penitentes*, libro 7º, *De sacramentis*, capítulo 7º, *Examen de la materia de matrimonio*, en la pregunta 38 enumera y explica brevemente los impedimentos dirimen-

²⁵⁵ *Ibid.*, pág. 834, nº 95.

²⁵⁶ *Ibid.*, pág. 825, nº 80.

²⁵⁷ *Ibid.*, pág. 836s, nn. 97-101.

²⁵⁸ *Ibid.*, pág. 851, nº 107.

tes; después de los doce primeros en los párrafos 13^o y 14^a expone estos otros dos impedimentos:

«*Condición*. [H]Ay tres diferencias de condiciones, unas contra la substancia y bien del matrimonio, generación y fidelidad; éstas le anulan. Otras imposibles o torpes, pero no contra el matrimonio [...]. Otras honestas [...] 14. *Rapto*. El que roba hija de casa de sus padres contra la voluntad de ellos, no puede contraer hasta que la restituya, y está descomulgado»²⁵⁹.

Los impedimentos impiedentes los enumera, con breve explicación, en la siguiente pregunta, 39^a:

«El entredicho del obispo. El que tiene voto de castidad o religión. Los esponsales. El padrino del catechizado. El crimen impide en seis casos. Incesto con consaguínea de la mujer hasta el cuarto grado. Matar la mujer. Rapto de agena esposa. Sacar de pila al propio hijo. Matar sacerdote y cometer sacrilegio, como casarse con monja. Todos estos casos impiden, pero, puesto que pecará mortalmente el que se casa, no dirimen el matrimonio»²⁶⁰.

Martín Pérez de Unáñoa S.I., en su *De sancto matrimonii sacramento*, en la sección 7^a, expone los impedimentos impiedentes y dirimenes, copiando los versos de Tomás Sánchez; incluso a él se remite en su explicación de ellos²⁶¹.

En la sección 12^a, se pregunta sobre el impedimento de *edad*:
«An impotentia temporalis ex defectu aetatis, seu defectus ipse aetatis dirimat matrimonium et quo iure.

Certum est, in quo Doctores conveniunt, impotentiam temporalem ex defectu aetatis proveniente non dirimere matrimonium, praecise quia est impotentia temporalis. [...] De ipso defectu aetatis videndum quo pacto dirimat. [...]

Suppono quinto, defectum aetatis, quando malitia aetatem supplet, nullo iure etiam Ecclesiastico dirimere matrimonium. [...] Nomine autem malitiae intelligitur non tantum usus rationis, sed etiam perfecta potentia coeundi. [...]

²⁵⁹ Antonio Escobar, *Examen y práctica de confesores y penitentes*, ed. 39^a, Madrid 1647, pág. 164.

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ Martinus Pérez de Unáñoa, S.I., *De Sancto matrimonii Sacramento. Opus morale theologicum*. Prodit nunc primum. Lugduni 1645, págs. 266s.

Prima difficultas est, an sublato iure pontificio, ex natura rei valide matrimonium iniri possit inter impuberes, modo adsit sufficiens rationis usus. Respondeo affirmative. Ratio est, quia si consummare non possunt impuberes, impotentia illa non dirimeret iure naturae; quia esset temporalis, atque ideo non dirimens; valet ergo matrimonium impuberum»²⁶².

En la disputa 1ª, *De mutua sponsalium promissione*, sección 3ª, había aludido a la *amentia*:

«9. Hinc colligo primum, sponsalia et matrimonium facta in furia et ebrietate esse nulla, utpote non humana. Quod intellige, quando contractus fit tempore amentiae; nam si amens habeat lucida intervalla, tunc contractus celebratus tenet, quia contrahens gaudet libertate»²⁶³.

Tomás Tamburini S.I., en su *Iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, 1661, libro 8º, *De sacramento matrimonii*, tratado 1º, *De impedimentis matrimonii*, dice de los impedimentos dirimenes que:

«sunt duodecim ex iure antiquo, quibus, si duo addas ex iure novo Tridentini, omnia sunt quattuordecim his vulgatis versibus comprehensa»²⁶⁴,

y copia los versos según la modificación hecha por Tomás Sánchez, y cambiando como Filliuci el gerundivo *socianda* por *facienda*. Expone los doce primeros a lo largo de los capítulos 2º al 13º. De los impedimentos tridentinos de *raptó* y de *ausencia del párroco* y *testigos*, o ha tratado antes —del de raptó—, en su tratado sobre el Decálogo, o tratará ampliamente del segundo en el tratado 4º *De consensu*²⁶⁵.

En el impedimento de impotencia, capítulo 13º, trata del impedimento que llama *matrimonium impuberis*, el impedimento de *edad*; dice que:

«16. Impotentia ad generandum, qua laborat aetas puerilis, cum ex se non sit perpetua, impedimentum dirimens ex iure naturae non est (unde inter Infideles, si caetera non deessent, valeret eiusmodi Matrimonium, puta, ut exercendum suo tempore); Ec-

²⁶² *Ibid.*, pág. 424.

²⁶³ *Ibid.*, pág. 6.

²⁶⁴ Thomas Tamburini, *Iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, Panormi 1661, pag. 197, nn. 3-4.

²⁶⁵ *Ibid.*, cap. 14º, 15º, pág. 231.

clesia tamen illam esse impedimentum dirimens, definivit, cum illa exceptione: *Nisi malitia suppleat aetatem*. Est igitur hic explicanda, tum definitio, tum exceptio»²⁶⁶.

Explica así la excepción:

«19. Quoad exceptionem (*Nisi malitia suppleat aetatem*) praemitte, nomine Malitiae, hic duo intelligi. Primo, Maturitatem iudicii, ut possit cum rationis usu contractus Matrimonii celebrari, secus enim esset irritum ex defectu consensus. Secundo, Potentiam coeundi, idest emittendi verum semen intra vas faemineum, quam certe, vel ex facto, quia forte copulam cum aliqua habuit impubes, vel ex habitu, et dispositione corporis, addita propinquitate ad ipsos annos pubertatis, colligere poteris, ut late et minute colligit Sanchez»²⁶⁷.

De los impedimentos «solum impedientibus matrimonium» trata en el capítulo 16º; de ellos dice que «Erant haec olim duodecim his versibus comprehensa», y copia los versos, tal como los presenta Tomás Sánchez. Pero añade:

«Cum his ergo olim illicite contrahebatur Matrimonium, sed valide. Nunc partim a Tridentino, partim a consuetudine legitime usurpata, reducta sunt ad quatuor; nam propterea solum haec explicabo. Illa caetera videat Lector apud Doctores passim. Haec autem quatuor (quorum duo sunt impedimenta admodum limitata) hoc versu comprehendere, in gratiam Tironum, **volui**.

Sacratum tempus, Vetitum, Sponsalia, Votum»²⁶⁸.

Ha resumido, pues, Tamburini en un solo verso los cuatro impedimentos impedientes, modificando los dos que había compuesto Tomás Sánchez; Tamburini es el autor de ese verso que luego copiarán otros muchos autores.

Explica luego con brevedad los cuatro impedimentos impedientes, que él ha reunido en su exámetro. Del impedimento *sacratum tempus* y del impedimento *vetitum* afirma que son impedimentos muy limitados y disminuidos; del tercero y cuarto, *sponsalia* y *votum* dice que son absolutos y no limitados²⁶⁹.

²⁶⁶ *Ibid.*, pág. 225.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ *Ibid.*, pág. 231.

²⁶⁹ *Ibid.*

Andrés de la Madre de Dios O.C.D., en el *Cursus theologicus Moralis Collegii Salmanticensis*, Tomo 2º, 1666, en el tratado 9º, *De matrimonio*, capítulo 12º, trata *De impedimentis dirimentibus in particulari*. Dice de ellos:

«Omnia autem sunt quatuordecim; duodecim de iure antiquo, et duo de iure novo Tridentini, quae in versibus in memoriae subsidium ab auctoribus numerantur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen.

Cultus disparitas, vis, Ordo, ligamen, honestas.

Si sis affinis, si forte coire nequibis.

Haec sunt de iure antiquo.

Si parochi, et duplicis desit praesentia testis.

Raptave sit mulier, nec parti reddita tutae.

Haec sunt de iure novo Tridentini.

Haec facienda vetant connubia, facta retractant.

De his omnibus hoc capite suo ordine pertractabimus, quod continet tredecim puncta»²⁷⁰.

Del defecto de *edad* trata en el mismo capítulo, punto 11, entre los casos de impotencia temporal:

«Ratione aetatis potest impotentia esse vel ex defectu aetatis, vel ex senectute.

124. Igitur ex defectu aetatis, ut si pueri ante pubertatem contrahant matrimonium, est nullum iure ecclesiastico, non iure naturae, si discretione et prudentia polleant»²⁷¹.

No hace mención expresa de la *amentia*.

En el capítulo 13º trata *de impedimentis impredientibus in particulari*; copia los versos de Tomás Sánchez, pero los propone con esta distinción:

«Alia non proveniunt ex delicto; alia quae ex delicto proveniunt; illa sunt quinque, et his versibus continentur:

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum.

Atque catechismus, sponsalia, iungito votum,

Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Quae proveniunt ex delicto sunt septem, et contenta istis versiculis.

Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris,

²⁷⁰ Andreas a Matre Dei, *Collegii Salmanticensis Cursus theologiae moralis*, Tomus secundus, ed. tertia, Barcinone 1693, pág. 220.

²⁷¹ *Ibid.*, pág. 243.

*Susceptus proprie sobolis, mors Presbyteralis.
Vel si poeniteat solemniter, aut monialem
Accipiat: prohibent haec coniugium sociandum*²⁷².

Los expone brevemente; juzga más probable que el parentesco espiritual *catecismo* ha sido abrogado por el Concilio de Trento²⁷³.

Andrés Mendo S.I., en su *Epitome opinionum moralium*, 1674, en la palabra *Matrimonium*, copia el mismo verso, que enumeran los cuatro impedimentos impedientes, cuya composición hemos visto que Tamburini se atribuye, y los más difundidos de los catorce impedimentos dirimentes postridentinos²⁷⁴. Ha expuesto en los números anteriores los cuatro impedimentos impedientes que estaban en vigor; a continuación expone en breves párrafos cada uno de los catorce impedimentos dirimentes.

Sobre la *edad*, al exponer el impedimento de impotencia, expone una discutible opinión personal, pues exige que al contraer matrimonio la potencia sexual sea actual:

«Foemina duodennis, et vir quatuordecim annorum iudicantur potentes ad contrahendum matrimonium, non autem antea, nisi malitia suppleat aetatem. Addo ego, si debilitas viri dignoscatur impotens in ea aetate, cum contrariorum eadem sit ratio, non erit aptus coniugio»²⁷⁵.

Nada dice de la incapacidad de los *amentes* para contraer matrimonio; solamente alude a ellos, cuando dice que no pueden ser los testigos que requiere la forma tridentina del matrimonio²⁷⁶.

Enrique Pirhing S.I., en su *Jus canonicum*, 1677, tomo IV, título 1º, sección 6ª, *De impedimentis matrimonii*, § 1º, nº 147, indica las dos clases que hay de impedimentos matrimoniales:

«Quaedam sunt impedientia tantum, quae efficiunt ut matrimonium illicitum, non autem invalide contrahatur. Alia sunt, et vocantur impedimenta dirimentia, non quod matrimonium semel valide contractum dirimant; sed quia de facto [non jure] contractum impediunt ne validum fiat, adeoque non tantum

²⁷² *Ibid.*, pág. 249.

²⁷³ *Ibid.*, pág. 250.

²⁷⁴ Andrés Mendo, *Epitome opinionum moralium*, Lugduni 1674, págs 472s.

²⁷⁵ *Ibid.*, pág. 476, nº 43.

²⁷⁶ *Ibid.*, pág. 477.

illicitum, sed etiam irritum reddunt matrimonium subsequens»²⁷⁷.

No copia los versos, ni tampoco enumera esos impedimentos; pero en los §§ 3 y 4 del mismo título 1º expone dos impedimentos dirimentes: error, disparidad de cultos; en el título 4º alude al impedimento de ligamen; a partir del título 6º hasta el 15º expone los demás impedimentos dirimentes, orden sagrado, voto solemne de castidad, crimen, error en la condición servil, de los diversos parentescos espiritual, legal, de consanguinidad y afinidad, pública honestidad, impotencia. Del impedimento postridentino de *clandestinidad* ha tratado en el título 3º²⁷⁸; al impedimento de *raptus* entre los impedimentos impedientes, en el de *raptus sponsae*:

«6. Raptus alienae sponsae dirimit matrimonium cum rapta, quamdiu haec est in potestate raptoris»²⁷⁹.

En el título 16º, § 2º, enumera y explica brevemente los impedimentos impedientes: primero los cinco, interdictum, tempus feriarum, sponsalia, catecismo «quod tamen impedimentum hodie omnino sublatum esse dictum supra», votum simplex castitatis etc.; expone luego con la misma brevedad los provenientes de algún delito, «ob quae quasi poenitentiae loco, jure antiquo decreta erat abstinentia a coniugio». Pero concluye así:

«Caeterum, omnia haec impedimenta Jure Ecclesiastico inducta (praeter sponsalia, et votum, quae Jure Divino et naturali obligant, et impediunt matrimonium, et praeter interdictum speciale Superioris) omnino hodie sublata sunt per diuturnam consuetudinem, secundum quam, sic impediti, nulla petita dispensatione, consciis et videntibus Praelatis, passim ineunt matrimonium»²⁸⁰.

De la *edad* requerida para el matrimonio trata en el título 2º, § 7º; establece las edades de la pubertad, pero advierte que

«Matrimonium etiam ante pubertatem initum est validum, si adsit potentia generandi, et discretio rationis ad se obligandum»²⁸¹.

Nada dice sobre la *amentia*.

²⁷⁷ Enricus Pirhing, *Jus canonicum*, Tomus quartus, Dilingae 1722, pág. 34.

²⁷⁸ *Ibid.*, pág. 51ss.

²⁷⁹ *Ibid.*, pág. 131.

²⁸⁰ *Ibid.*, pág. 132, XII.

²⁸¹ *Ibid.*, págs. 49s.

Patricio Sporer O.F.M., en su *Theologia moralis Sacramentalis*, ed. 2ª, Salisburgi 1700, en la parte 4ª, *De Matrimonio et annexis*, cap. 1, sect. 1ª, *De Matrimonii impedimentis*, dice:

«dirimentia impedimenta jure antiquo duodecim, vel potius quatuordecim; modo vero jure novo Concil. Trident. duobus adjectis universi sunt sedecim, his versibus comprehensa»²⁸².

Copia los versos de Tomás Sánchez.

En la breve explicación que sigue a estos versos indica que la *cognatio* es triple, *carnalis, spiritualis et legalis*; de ahí que, de hecho, como él indica, sean dieciséis los impedimentos dirimentes.

A propósito de la impotencia dice: «sub qua comprehenditur *impedimentum aetatis*». De éste trata más detalladamente en el § 5º de la impotencia, nº 130-132. Dice así:

«Jure naturae quidem impedimentum dirimens matrimonium esset tantum aetas indiscreta, seu illa aetas impubes, quae est destituta usu rationis sufficientis ad hunc contractum, praesertim nunc sacramentalem ineundum, prout infra de sponsalibus declarabitur. Adeo ut spectato solo jure naturae etiam impuberes usum rationis consecuti valide matrimonium contrahant, etsi de facto adhuc impotentes sint, cum eorum impotentia naturalis et temporalis sit, non perpetua»

[...] II. Jure autem ecclesiastico aetas impubes, scilicet masculi ante decimum quartum, et faemellae ante duodecimum annum impletum tanquam inhabilium ad matrimonium contrahendum declaratorum, est impedimentum dirimens, nisi ob urgentissimam causam dispensatio fiat a solo summo Pontifice»

[...] III. Excipit ipsum ius casum, quo malitia supplet aetatem; si nimirum certis indiciis ostendatur puerum et puellam ante dictam aetatem, et usum rationis ad eum contractum ineundum sufficientem et etiam pubertatem seu copulae carnalis potentiam assecutos esse; tunc enim a matrimonio repellendi non sunt»²⁸³.

Sobre la *amentia* solamente encontramos una alusión al tratar de los sponsales, en la sección 2ª, § 3º, nº 160:

«III. Certo ergo valida sponsalia, sicut et validum matrimonium contrahi non possunt a carente perfecto usu rationis, etiamsi

²⁸² Patricius Sporer, *Theologia moralis sacramentalis*, Salisburgi 1700, pág. 462.

²⁸³ *Ibid.*, pág. 495.

septennio sit maior; neque a furioso; neque a plene ebrio [...]»²⁸⁴.

En una «Subsectiuncula. De impedimentis impredientibus tantum», dice que

«Antiquo iure fuerunt varia infra indicanda. Omnia modo vigentia adhuc comprehendimus hoc versu:

Votum, interdictum, feriae, sponsalia, crimen»²⁸⁵.

En dos páginas explica estos impedimentos; sobre el V. *Crimen* escribe:

«Varia crimina his versibus comprehensa»²⁸⁶; y copia los versos de Tomás Sánchez. Pero añade que estos impedimentos impredientes de crimen han cesado por la costumbre contraria; también el de *catecismo*:

«modo omnino obsolevit, vel diuturna desuetudine deletum, vel etiam a tridentino sess. 24, de sacram. matr. c. 2. sublatum est»²⁸⁷.

Martín Wigandt O.P., en su *Tribunal Confessariorum et ordinandorum*, 1703, tratado 16º, *De sacramento Matrimonii*, examen 5, *De impedimentis Matrimonii in generali*, en su Quaero II, se pregunta:

«Quae in specie sunt impedimenta Matrimonium impredientia, seu non dirimentia, quae ut Versus a S. Thom. relatus habet, *impediunt fieri, permittunt facta teneri*.

Resp. Continentur sequentibus Versibus. Quibus tamen adde omissionem proclamationum, de qua Ex. 6, Q. 13, n. 96.

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,

Atque Catechismus, Crimen, Sponsalia, Votum»²⁸⁸.

A continuación explica en breves líneas estos seis impedimentos impredientes; del impedimento de *catecismo* dice:

«Hoc impedimentum post Trid. non censetur amplius esse in usu»²⁸⁹.

En su Quaero III, se pregunta:

²⁸⁴ *Ibid.*, pág. 501s.

²⁸⁵ *Ibid.*, pág. 497.

²⁸⁶ *Ibid.*, pág. 498.

²⁸⁷ *Ibid.*

²⁸⁸ Martinus Wigandt, *Tribunal confessariorum et ordinandorum*, Venetiis 1748, pág. 495.

²⁸⁹ *Ibid.*

«Quaenam in specie sunt impedimenta Matrimonium dirimentia indicata hoc versu S. Thomae: *Quae facienda vetant connubia, facta retractant?*

LV. Resp. De Jure antiquo sunt duodecim, indicata tribus sequentibus versibus a S. Thoma relatis, quibus Jure novo Concilii Trid. addita sunt duo, nimirum Clandestinitas et Raptus, quae indicantur per duos versus subiunctos. Versus sunt hi»²⁹⁰;

Copia los versos de Tomás Sánchez. Obviamente reconoce que Santo Tomás no pudo copiar el cuarto y quinto versículo, al añadir inmediatamente:

«Numerum duodenarium impedimentorum dirimentium, nimirum usque ad duo ultima, pulchre explicat Angelicus Doctor in praesenti art. un.»²⁹¹.

En el capítulo, o examen 6º siguiente, explica los impedimentos dirimentes, incluidos los dos tridentinos.

Sobre la *edad* requerida para contraer matrimonio había tratado en el examen, o capítulo 2º. Allí dice que «potest homo in fine primi septennii contrahere sponsalia, sicut in fine secundi, Matrimonium»; y más adelante explica que

«Tempus contractus Matrimonii non solum requiritur dispositio ex parte usu rationis, sed etiam ex parte corporis, ut sit generationi aptus; et quia puella in 12. anno ad hoc venit, ut possit esse actui generationis apta, puer autem in fine secundi septennii, ut Philos. ait in 9. animal., simul autem usum discretionis accipiunt, qui tantum in sponsalibus requiritur; ideo in sponsalibus determinatur unum tempus utrique, non autem in matrimonio. Haec ibi. Quia in usu matrimonii mas se habet ut agens, femina ut patiens, nobilius autem est et maiores vires requiritur agere quam pati»²⁹².

Nada dice expresamente sobre la *amentia* en relación con el consentimiento matrimonial.

Anacleto Reiffenstuel O.F.M., en el libro 4º de su *Ius canonicum universum*, 1710, título 1º, § 10º, *De impedimentis matri-*

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ *Ibid.*

²⁹² *Ibid.*, pág. 477s.

monii, nº 351, expone así las dos clases de impedimentos, copiando los versos de Tomás Sánchez:

«*Impedimenta impedientia olim plura fuere, sequentibus versibus comprehensa.*

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

Ubi per *Catechismus* intelligebatur quaedam cognatio spiritualis imperfecta [...]. Per *Crimen* vero intelligebantur varia enormia, quorum aliquod, si quis commisit, nubere alteri licite amplius non potuit. Quae crimina Glossa, in c. 2 de *Poeniten. et Remiss* comprehendit illis versiculis.

*Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris:
Susceptus propriae sobolis, mors Presbyteralis,
Vel si poeniteat solemniter, aut Monialem
Accipiat, prohibent haec coniugium sociandum.*

Verum quia impedimentum Catechismi hodie sublatum est per Concilium Tridentinum, sess. 24, de *Reform.*, ut notat Sanchez lib. 7. disp. 10. nu. 12. Criminum autem impedimenta *impedientia* per longaeвам consuetudinem ita habeantur abrogata, ut non amplius sint in usu, hinc quatuor tantum hodie adhuc vigent impedimenta *impedientia* sequenti versiculo comprehensa.

Sacratum tempus, Vetitum, Sponsalia, Votum.

[...] Impedimenta *dirimentia* hodie sunt quatuordecim, quia duodecim iure antiquo statutis duo adhuc, videlicet *Absentia* parochi cum duobus testibus, et *Raptum* addit Concil. Trid., ut suo loco videbimus.

Comprehenduntur autem omnia sequentibus versiculis a D. Thoma et Scoto adductis.

*Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Si sis Affinis, si forte coire nequibis.
Si Parochi et duplicis desit praesentia testis.
Raptave sit mulier, nec parti reddita tutaе:
Haec facienda vetant connubia, facta retractant»²⁹³.*

²⁹³ Anacletus Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, Tomus quartus, Venetiis 1742, pág. 48.

Naturalmente ni Santo Tomás, ni Escoto, pudieron aducir estos versos que incluyen los impedimentos que añadió el Concilio de Trento; los versos los copia de la versión que de ellos hizo Tomás Sánchez.

Trata a continuación del impedimento de *edad*, dice:

«Addunt etiam aliqui *Aetatem*: Verum quia Impedimentum *Aetatis* commode reducitur ad Impedimentum *Impotentiae* a Versiculis D. Thomae, et Scoto [??], non discedimus»²⁹⁴.

A continuación indica los títulos en los que tratará, o había tratado, de esos impedimentos; los de disparidad de cultos y de rapto los expone a continuación en este mismo párrafo 10º. Antes ha indicado los títulos en los que trata de los impedientes.

En el título 15º, *De frigidis et maleficiatis*, en el que trata del impedimento de impotencia, en el num. 45, alude a la impotencia temporal por razón de la *edad*. Para adquirir certeza de que no se trata de una impotencia perpetua sino temporal por razón de la edad, admite que se pueda esperar hasta los dieciocho años, en que se debe llegar a la «pubertad plena y perfecta»²⁹⁵. No alude en este momento a la necesaria discreción de juicio, que sin duda supone necesaria para el consentimiento matrimonial.

Sobre la *amentia*, al tratar de los esponsales, título 1º, § 1º, dice:

«Requiritur ut promissio fiat libere ac deliberate [...]. Hinc insani, mente capti, furiosi durante insania aut furore, sponsalia contrahere nequeunt»²⁹⁶.

Francisco Lárraga O.P., en su *Prontuario de la Teología Moral*, 1710, Tratado nono, *Del Sacramento del Matrimonio*, § 3º, *De los impedimentos dirimentes*, aduce los versos latinos reformados por Tomás Sánchez, que los memorizan²⁹⁷.

Explica a continuación estos impedimentos; al impedimento de *edad* se refiere al tratar del impedimento de impotencia:

«P. Es válido el matrimonio contraído antes de los catorce años en el varón o antes de los doce en la mujer? R. Que es nulo el matrimonio, nisi malitia suppleat aetatem; caeterum si malitia

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ *Ibid.*, pág. 106.

²⁹⁶ *Ibid.*, pág. 3, nº 11.

²⁹⁷ *Prontuario de la teología moral*, ... nuevamente reconocido, mejorado, corregido y aumentado por su autor en esta dezima quarta impresión. Madrid 1718, pág. 108.

suppleat aetatem, esto es, si son hábiles ad generandum, será válido el matrimonio»²⁹⁸.

Nada dice de la *amentia*.

De los impedimentos impeditentes dice antes:

«Los impedimentos impeditentes se reducen a quatro, que son, voto simple de castidad, voto simple de religión, esponsales a otro, et vetitum Ecclesiae»²⁹⁹.

Explica luego estos impedimentos impeditentes; en el cuarto, *vetitum ecclesiae*, incluye *el tiempo prohibido*; considera también el caso del excomulgado no tolerado³⁰⁰.

Pedro Leurenus S.I. en su *Forum ecclesiasticum*, Moguntiae 1717-1720, al comentar el libro IV de las Decretales, título 1º, *De Sponsalibus et Matrimonio*, en la cuestión 104 se pregunta,

«Quae et quotuplicia sint impedimenta impeditentia tantum, et num omnia adhuc sint in usu?».

Resp. ad primum. Alia sunt seu procedunt ex crimine sequentibus versibus comprehensa:

Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris:

Susceptus propriae sobolis, mors Presbyteralis,

Vel si poeniteat solemniter, aut Monialem

Accipiat, prohibent haec coniugium sociandum.

Alia procedunt non ex crimine, et sunt sequentia:

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,

Atque Catechismus, sponsalia, iungito votum,

Impediunt fieri, permittunt facta teneri»³⁰¹.

Advierte que los impedimentos «ex crimine», a excepción quizás del de *catecismo*, están derogados por la costumbre contraria.

En la cuestión siguiente, 105, se pregunta sobre los impedimentos dirimentes; y se responde:

«Resp. ad primum: Jure novo Tridentini statuuntur comprehensa sequentibus versiculis»³⁰².

Copia los versos de Tomás Sánchez.

²⁹⁸ *Ibid.*, pág. 117.

²⁹⁹ *Ibid.*, pág. 103.

³⁰⁰ *Ibid.*, págs. 103-108.

³⁰¹ Petrus Leurenus, *Forum ecclesiasticum*, Augustae Vindelicorum 1737, pág. 52.

³⁰² *Ibid.*, pág. 53.

A continuación, en las cuestiones 106-108, trata de los impedimentos impeditentes de *catecismo*, de *sponsalia* y de *votum*; y concluye al final de la cuestión 108:

«Quod spectat ad reliqua duo impedimenta impeditentia, quae non oriuntur ex crimine, nempe *Ecclesiae vetitum*, et *tempus feriarum*, de iis dicetur inferius speciali titulo»³⁰³.

De los impedimentos dirimentes, *publicae honestatis*, *disparitatis cultus*, *raptus*, *erroris*, trata en el capítulo 9º; al final del mismo indica que de los demás impedimentos dirimentes trata en los siguientes títulos, y que a ellos se pueden referir cómodamente los otros que no se explican en un título especial, como son

«impedimentum *aetatis*, ad tit. 2, impedimentum *criminis* ad tit. 7, impedimentum *ligaminis* ad tit. 21»³⁰⁴.

Sin embargo, no ha incluido la edad entre los impedimentos dirimentes que presentan los exámetros.

Respecto a la *edad*, «quae requiratur ad sponsalia de praesenti, seu ad matrimonium valide ac licite contrahendum», en el título 2º, *De desponsatione impuberum*, cuestión 137, indica que

«Jure naturae nulla determinata aetas requiritur ad hoc, sed ea est sufficiens, in qua perfectus usus rationis adest; ea siquidem sufficit, ut contrahens se obligare possit ad copulam media potentia successu temporis habendam [...]».

Aetas jure Ecclesiastico seu secundum Canones, uti et secundum leges, est pubertas, eaque completa, nimirum in masculo 14. in foemina 12. annorum completorum»³⁰⁵.

Admite, sin embargo, que quienes estén próximos a la pubertad puedan contraer matrimonio,

«siquidem in matrimonio contrahendo non debet spectari tempus annorum, sed an contrahentes sint eius discretionis, ut se obligare, generare, concipere possint»³⁰⁶.

De la *amentia* había tratado en el título 1º, cuestión 47ª, a propósito de los esposales:

«Sponsalia a furiosis, amentibus, et similibus carentibus usu rationis contrahi nequeunt ob defectum pleni et deliberati consensus.

³⁰³ *Ibid.*, pág. 54.

³⁰⁴ *Ibid.*, pág. 65.

³⁰⁵ *Ibid.*, pág. 66.

³⁰⁶ *Ibid.*, pág. 67.

[...] Si tamen furiosus haberet quandoque lucida intervalla, posset horum tempore sponsalia et matrimonium contrahere, ita ut etiam postmodum, redeunte furore, sponsalia et matrimonium non reddantur invalida»³⁰⁷.

Vito Pichler S.I., en su *Jus canonicum, practice explicatum*, 1728, estructura su tratado en forma de resolución de casos correspondientes a los títulos de las Decretales de Gregorio IX; aunque trata de los impedimentos que se refieren a esos títulos no los enumera en su conjunto, y, por tanto, tampoco transcribe los versos menmotécnicos³⁰⁸.

Carlos René Billuart O.P., en su *Summa S. Thomae*, 1751, Parte 3^o, *Tractatus de Matrimonio*, Dissertatio 6^a, artículo 1^o, expone los impedimentos del matrimonio impiedentes:

«Impedimenta impiedentia tantum, numerantur quinque, his versibus comprehensa:

*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,
Atque catechismus, sponsalia, jungito votum»*³⁰⁹.

Advierte que:

«Plura olim fuerunt orta ex crimine, sed haec, sicut catechismus, qui erat quaedam cognatio spiritualis orta ex catechismo praevio ad baptismum, desuetudine abrogata sunt. S. Thomas hic numerat tantum duo, scilicet Ecclesiae vetitum et tempus feriatum, quia alia reducuntur ad impedimenta dirimentia, tamquam imperfectum ad perfectum sui generis, sponsalia ad ligamen, votum simplex ad sollemne, catechismus ad cognationem perfectam, caetera ad crimen»³¹⁰.

De los impedimentos dirimentes dice:

«Nunc sunt quatuordecim his versibus comprehensa»³¹¹.

Y copia los versos de Tomás Sánchez.

A continuación explica brevemente los dos impedimentos impiedentes que indicaba Santo Tomás, y los de *sponsalia*, y *votum*.

³⁰⁷ *Ibid.*, pág. 28.

³⁰⁸ Vito Pichler, *Jus canonicum practice explicatum*, Tomus secundus, Venetiis 1741, págs. 263ss.

³⁰⁹ Carolus Renatus Billuart, *Summa S. Thomae*, Tertia pars, *Tractatus de Matrimonio*, Venetiis 1787, pág. 563.

³¹⁰ *Ibid.*

³¹¹ *Ibid.*.

Los dirimentes los explica en la disertación 7ª, artículos 1º al 11º; en el artículo 12º expone el impedimento *clandestinitatis*; al comienzo de esa disertación 7ª indica que ya ha tratado em otros lugares de los impedimentos de *vis*, de *ligamen*, y de *raptus*.

Del impedimento de *edad* trata al final del impedimento de impotencia. Se pregunta:

«Petes 7º an matrimonium ante annos pubertatis contractum sit nullum? Resp. esse plerumque nullum [...].

Dixi, plerumque; quia si ante aetatem vigor et naturae et rationis defectum aetatis suppleat, ita ut ambo reperiantur idonei et ad consensum et ad copulam, valide contrahunt»³¹².

No trata del impedimento de *amentia*.

Persistencia de los exámetros pretridentinos

Basilio Ponce había publicado en 1613 un tratado *De impedimentis matrimonii*; siete años después obtuvo la aprobación de su célebre tratado, *De sacramento matrimonii*, que se publicó en Salamanca en 1624; en él incorporó su tratado anterior sobre los impedimentos del matrimonio.

En el libro *De sacramento matrimonii* introduce su libro 7º, *De impedimentis dirimentibus*, con estas palabras y los versos de Tancredo:

«Haec est praecipua huius operis pars, et magis necessaria.
Solent autem impedimenta dirimentia his versibus comprehendí.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Si sis affinis, si forte coire nequibis,

Haec facienda vetant connubia, facta retractant.

De impedimento erroris late disserui supra lib. 4. Quare quae restant explicanda sunt hoc ordine: Votum, Ordo, Cognatio quae nascitur tam ex sanguine, quam copula, sponsalibus et sacramento, Conditio, Crimen, Vis, Cultus disparitas, Ligamen, et Impotencia»³¹³.

³¹²*Ibid.*, pág. 581.

³¹³ Basilius Pontius, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 466.

Ampliamente explica en ese orden estos impedimentos; aunque no hallamos la exposición del impedimento *vis* en el sitio que le ha asignado en la enumeración anterior.

En el capítulo 47º, al final, trata del matrimonio de un católico con un hereje; dice así:

«9. De coniugio autem fidelis cum haeretico dubium est an sit irritum ipso iure? [...]

10. Communis Theologorum et interpretum iuris canonici sententia est id matrimonium non esse ullo iure irritum. Qui non alio fundamento nituntur, nisi quia non existit ius ecclesiasticum irritans eiusmodi contractum, licet multis interdicatur canonibus»³¹⁴.

No difiere, pues, en este punto de la opinión defendida por Tomás Sánchez.

Al impedimento de impotencia dedica los capítulos 55º al 68º de este libro 7º; el capítulo 65º lo titula «De impotentia ex defectu aetatis, maleficiis, morbi aut mixti sexus». Acerca de la impotencia por defecto de *edad* su conclusión es:

«2. Ex his colligitur primo sublato iure positivo ex natura rei valide matrimonium iniri posse inter impuberes, modo adsit sufficiens rationis usus. Impotentia enim illa, si consummare non posset, temporalis esset, atque adeo non dirimeret»³¹⁵.

Por tanto, no parece que el impedimento de edad lo reduzca al impedimento de impotencia, propiamente tal.

En el capítulo 69º, el último de este libro 7º trata del impedimento de *raptus*, establecido por el Concilio Tridentino, que Tomás Sánchez había incluido en los versos. Dice así:

«5. Tertio denique novissimo iure Concilii Tridentini, sessione 24. cap. 6. Raptus coepit etiam esse impedimentum Ecclesiasticum; ante enim, ut dixi, dirimebat naturali tantum iure tamdiu quandiu voluntas raptae et consensus deerat. [...]

6. Circa quod decretum duo breviter observanda. Primum, tantum habere locum in his locis, in quibus receptum est Concilium Tridentinum, alias servandum quod antiquo iure statutum est in d. cap. fin. de Raptoribus. Alterum est id decretum tantum intelligendum esse de raptoribus, nec extendendum ad raptrices feminas, ut notat speculum in Append. ad articulum

³¹⁴ *Ibid.*, pág. 605.

³¹⁵ *Ibid.*, págs. 656s.

32. 1.p.; difficile enim ius praesumit viro eam inferri violentiam. Quamvis si revera esset etiam iuveni illata vis, matrimonium esset nullum iure naturali ob consensum coactum»³¹⁶.

Del otro impedimento tridentino, que Tomás Sánchez había incluido en los versos, el defecto de forma, había tratado ampliamente en el libro 5º, *De consensu clandestino*³¹⁷. No lo considera impedimento, sino como defecto de forma. Por eso, comienza el siguiente Libro 6º *De impedimentis tantum impediuntibus* con estas palabras:

«Iam ab hoc libro agere incipimus de his, quae pugnant cum Matrimonio ex parte inhabilitatis personae. Quaedam autem inhabilitantes ita impediunt, ut etiam dirimant matrimonium, de quibus agemus lib. sequenti. Aliae vero impediunt tantum, et non dirimunt, ita ut illicite quidem, illis obstantibus, contrahunt matrimonium, valide tamen. Sunt autem ea impedimenta, aut quae ortum habeant ex crimine, aut sine illo. Quae sine crimine impediunt, haec sunt: interdictum, tempus feriatum, Catechismus, sponsalia, votum simplex. De his agemus primo, de aliis autem quae propter crimen impediunt, secundo loco»³¹⁸.

Esos impedimentos los expone en los doce primeros capítulos de este libro 6º; en el capítulo 13º trata *De impedimento quod oritur ex incestu*, y brevemente en una página, capítulo 14º, trata *De aliis impedimentis ortis ex crimine*, especificados en el sumario del capítulo: Parricidium aut Matricidium, Uxorcidium etiamsi deprehensa sit in adulterio, Viricidium, Presbytericidium, Publica poenitentia, Patrinus filii, Attentatum matrimonium cum moniali, Raptus alienae sponsae.

Pero se pregunta sobre la vigencia de estos impedimentos:

«4. Sed an haec impedimenta, quae ex crimine oriuntur, vim habeat, an vero iam in desuetudinem abierint, eo quod multi viri docti in diversis locis testantur de generali consuetudine non petendi dispensationem, varietas est»³¹⁹.

Se inclina por la sentencia negativa:

«At Thom. Sanchez lib. 7, disp. 17 existimat iam nullum esse peccatum in istis criminibus sine dispensatione contrahere, quod mihi videtur verius»³²⁰.

³¹⁶ *Ibid.*, pág. 668.

³¹⁷ *Ibid.*, págs. 298-430.

³¹⁸ *Ibid.*, pág. 431.

³¹⁹ *Ibid.*, pág. 465.

³²⁰ *Ibid.*

De la *amentia* trata en el libro 4º, *De consensu ex coactione vel errore*, capítulo 1º; dice así

«7. Secundo colligitur furiosum non posse contrahere matrimonium, neque sponsalia [...]. Estque etiam dispositio iuris naturalis, cum enim ii contractus exigant consensum sufficientem ad peccatum mortale, qui in furiosis et amentibus esse nequit, non possunt ab iis valide celebrari»³²¹.

Egidio de Coninck Bellano S.I., *De sacramentis et censuris*, 1616, en el tomo 2º, disputa 30, *De impedimentis matrimonii in genere*, dubium 2º, *Quot sint et quantum obligent impedimenta dirimentia?*, enumera los impedimentos dirimentes copiando los versos antiguos.

«Eiusmodi impedimenta Iure antiquo sunt duodecim, his versibus comprehensa.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Si sis affinis, si forte coire nequibis.

Quibus Trident. sess. 24. cap. 6, adiecti raptum, et cap. 1 defectum Parochi et testium»³²².

Como se ve, ha omitido el cuarto exámetro conclusivo, y no ha aceptado la modificación de Tomás Sanchez, que incluye los dos nuevos impedimentos dirimentes tridentinos, aunque a continuación el mismo Coninck los indica y reconoce como tales impedimentos dirimentes, y a pesar de que cita a Tomás Sánchez muchas veces en ese mismo capítulo.

Indica luego que del defecto de párroco y testigos ya trató en la disputa 27ª, y que del impedimento *vis* trató en la disputa 28ª; añade que del impedimento *ordo* ya ha tratado suficientemente en la disputa 20ª, duda 11, y del de *ligamen*, en la disputa 26ª, duda 2ª; de los demás impedimentos tratará en las disputas siguientes. Así lo hace en las disputas 31ª y 32ª.

De los impedimentos que son «impedientia tantum» trata en el dubium siguiente, el 3º; apunta que «Numerantur communiter duodecim», pero no copia los versos que los proponen; expone muy brevemente los doce, y concluye con referencia a los siete últimos, los conectados con un hecho criminoso:

³²¹ *Ibid.*, pág. 213.

³²² Aegidius de Coninck, *De sacramentis et censuris*, Antverpiae 1624, pág. 797.

«Sed non est opus his septem ultimis diutius immorari, quia iam omnino sublata sunt. Nam iis irretiti sine ulla dispensatione videntibus Praelatis contrahunt»³²³.

Alude a la *edad* que se requiere para contraer matrimonium, cuando trata de la edad requerida para los esponsales, en la disputa 21^a, dubium 5^o:

«Quia, cum sponsalia ordinentur ad matrimonium tamquam huius quaedam inchoatio, debent eius leges sequi: atqui ad matrimonium ita requiritur certa aetas, ut tamen minor sufficiat, si malitia suppleat aetatem [...]»³²⁴.

No considera el influjo de la *amentia* en el consentimiento matrimonial.

Rafael Aversa de San Severino, en su tratado *De ordinum et matrimonii sacramentis*, 1642, en la cuestión 11^a, al enumerar los impedimentos dirimentes, doce, copia los exámetros tancredianos, y los explica brevemente en una página³²⁵.

Discute luego la admisión de los dos nuevos impedimentos, establecidos en el Concilio Tridentino:

«Praeter haec aliud impedimentum dirimens noviter fuit in Concilio Tridentino: nempe *Raptus* irritans et dirimens matrimonium inter raptorem et raptam, quamdiu haec in potestate illius fuerit. Et potest hoc reduci ad impedimentum vis seu violentiae contra matrimonii libertatem. Aliqui etiam sub nomine alterius impedimenti dirimentis ex eodem Concilio recensent absentiam Parochi et duorum testium. Verum, cum praesentia Parochi et testium sit forma requisita in ipso actu contrahendi, pariter absentia est solum *defectus in ipso actu, non vero tanquam inhabilitas et impedimentum praecedens*; ideoque non oportet ut sub nomine impedimenti inter alia recenseantur. Sicut, cum de iure antiquo requireretur praesentia Parochi saltem ad licite contrahendum, tamen non commemorabatur absentia Parochi inter impedimenta prohibentia. Et quidem non inter impedimenta debet aut solet de hac re tractari»³²⁶.

³²³ *Ibid.*, pág. 798.

³²⁴ *Ibid.*, pág. 692.

³²⁵ Rafael Aversa de San Severino, *De ordinis et matrimonii sacramentis*, Bononiae 1642, pág. 480s.

³²⁶ *Ibid.*, pág. 481.

No admite, pues, que sean dos nuevos impedimentos dirimientes los establecidos en Trento; el razonamiento con que rechaza que se configure como impedimento la ausencia del párroco y dos testigos, es decir, que se trata de un defecto de la *forma canónica*, es admitido en la doctrina común posterior.

Se refiere también al impedimento de *edad*. Lo asimila a una impotencia temporal, «dum pueri habeant plenum usum rationis». Explica luego la excepción «si malitia suppleat aetatem»:

«Ubi nomine malitiae praecipue accipitur potentia generandi, idest habendi copulam perfectam cum effusione seminis. Addi etiam solet, simul requiri maturitatem quandam iudicii ac discretionis ad disgnoscendam vim obligationis et status coniugalis: ideoque vocari malitiam seu prudentiam: et utrumque habetur ex eodem iure. Sed certe regulariter, quandocumque adsit potentia generandi, censenda etiam erit adesse sufficiens maturitas iudicii ac discretionis in persona compote rationis»³²⁷.

Establece, pues, una presunción de suficiente madurez de juicio y discreción en quien ya sea potente para engendrar.

Sobre la *amentia* trata en la Cuestión 4^a, *De libertate contractus ad Matrimonium requisita*. En la sección 1^a leemos:

«Sed certum prorsus est furiosum et insanum ob defectum libertatis esse prorsus in eo statu inhabilem ad contrahendum matrimonium. [...] Et est res evidens ex ipso lumine rationis»³²⁸.

Sobre los impedimentos impeditentes escribe:

«Iam vero duodecim impedimenta mere prohibentia assignantur, quinque non orientia ex crimine aliquo, et septem orientia ex proprio crimine personae, ob quod prohibitum illi est contrahere matrimonium. Haec omnia memoriae iuvandae causa his sex versibus comprehenduntur, illa quinque duobus primis, alia septem reliquis quatuor»³²⁹.

Copia los versos según la redacción de Tomás Sánchez. Pero añade a continuación:

«Praeter haec adest impedimentum *Haeresis*, quo scilicet prohibitum est catholico contrahere cum persona haeretica, non

³²⁷ *Ibid.*, pág. 516.

³²⁸ *Ibid.*, pág. 271.

³²⁹ *Ibid.*, pág. 467.

tamen est irritum matrimonium, sicut cum persona infideli non baptizata. Sed tamen hoc impedimentum haeresis praetermittitur hoc loco, et coniungitur cum impedimento disparis cultus dirimente matrimonio. At sicut hoc loco ponitur impedimentum voti simplicis mere prohibens, distinctum a voto solemni dirimente, ita etiam debet hoc loco saltem annumerari impedimentum Haeresis mere prohibens, tanquam distinctum ab impedimento disparis cultus dirimente. Sed tamen quia putant vel dubitant aliqui, etiam haeresim sufficere ad dirimendum matrimonium, et quia commodius erit simul cum disparitate cultus dirimente coniungere, ideo satis fuit hoc loco id attingere, ut ibi postea prosequamur.

Ex aliis autem enumeratis impedimentis, *tempus feriatum* non iam impedit matrimonium absolute, sed solum sollemnitatem consequentem ad matrimonium»³³⁰.

Bartolomé Mastrius de Medulla O.M.Conv. en sus *Disputationes theologicae in Quartum Librum Sententiarum* sigue muy de cerca la exposición de los impedimentos que hace Aversa, a quien cita; incluso copia sus mismas expresiones³³¹.

Ludovico Engel O.S.B., en su *Collegium universi iuris canonici*, 1670, Libro 4º, título 16º, § 1º, transcribe los versos que memorizan los impedimentos impiedentes, y los explica brevemente; de ellos dice:

«Quamvis consuetudo abrogans legem non praesumatur, nisi probetur, nec a consuetudine unius vel alterius loci recte ad universalem consuetudinem inferatur, nihilominus DD. qui in diversis orbis partibus de matrimonio scripserunt, communiter attestantur impedimenta impiedentia usu hodierno recepta non esse, si quatuor excipias, scilicet *Ecclesiae vetitum*, id est interdictum Episcopi, *Tenpus feriarum*, *Sponsalia et votum*»³³².

³³⁰ *Ibid.*, pág. 467s.

³³¹ Bartholomaeus Mastrius de Medulla O.F.M.Conv., *Disputationes Theologicae in Quartum Librum Sententiarum*, editio novissima, Venetiis 1757, pág. 459-489.

³³² *Ibid.*, pág. 388.

En el § 2º transcribe los versos tancredianos, y expone el impedimento de disparidad de cultos, ya que los demás los ha expuesto en anteriores títulos correspondientes a los de las decretales³³³.

Sobre la *edad*, requerida para poder contraer matrimonio trata en el título 2º, *De desponsatione impuberum*³³⁴.

En su *Manuale parochorum*, 1688, transcribe los tres versos tancredianos, que va explicando en sucesivas secciones del capítulo 5º, sección 5ª, *De impedimentis dirimentibus*³³⁵. Apunta el impedimento de *raptó* al tratar del impedimento *De vi*³³⁶; del impedimento de *clandestinidad* se ocupa en el § 6º, *De sollemnitate matrimonii*³³⁷.

Alude a la *edad* como impedimento de impotencia temporal³³⁸; más detenidamente trata de la edad requerida para el matrimonio en la sección 3ª, § 2º³³⁹.

En el § 4º de la misma sección 3ª ha expuesto brevemente los impedimentos impedientes; y transcribe los seis versos según la adaptación de Tomás Sánchez³⁴⁰.

No hace alusión a la *amentia* en relación con el matrimonio.

Nuevos intentos de modificación de los versos

En el siglo siguiente tenemos algunos autores que modifican los versos de Tomás Sánchez, pero no introducen los de edad o amencia.

Constantino Roncaglia, en su *Moralis theologia universa*, en el tomo 2º, 1730, aduce esta versión de los exámetros e impedimentos dirimentes:

«Huiusmodi impedimenta sequentibus versibus continentur.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Affinis, raptor, si clandestinus, et impos;

³³³ Ludovicus Ebgei, *Collegium universi iuris canonici*, Venetiis 1733, págs. 387s.

³³⁴ *Ibid.*, pág. 369.

³³⁵ Ludovicus Engel, *Manuale parochorum*, Venetiis 1733, pág. 49.

³³⁶ *Ibid.*, pág. 57.

³³⁷ *Ibid.*, pág. 64.

³³⁸ *Ibid.*, pág. 60.

³³⁹ *Ibid.*, pág. 46.

³⁴⁰ *Ibid.*, pág. 48.

Haec facienda vetant connubia, facta retractant»³⁴¹.

Esta variante en la expresión del impedimento de *clandestinidad* en diversas formas, —*si clandestinus, clandestinitas, clandestina fides, si clandestina*—, pasa a la mayoría de los autores siguientes.

Alude Roncaglia al impedimento de *edad*, cuando explica en la cuestión 2^a el impedimento de impotencia; para que constituya impedimento dirimente ésta tiene que ser perpetua, pero:

«limitatur haec doctrina in matrimonio impuberum, quod a iure irritatur, quamvis ipsorum impotentia sit temporalis»³⁴².

Antes había expuesto los impedimentos impredientes:

«Impedimenta quae non dirimunt, sed solum impediunt contrahere matrimonium, sequentibus versiculis continebantur:

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,

Atque Catechismus, Crimen, Sponsalia, Votum.

Impediunt fieri, permittunt facta teneri»³⁴³.

Ante todo, indica la no vigencia de los de *catecismo* y *crimen*:

«At quia hoc impedimentum impediens consurgens ex quadam imperfecta cognatione spiritali, ideo theologi censent sublatum fuisse a Tridentino, sess 24, c. 2, ubi ratione cognationis spiritalis non recensentur nisi impedimenta dirimentia matrimonium [...].

Pariter ex logaeva consuetudine non amplius considerantur ut impediaentia matrimonium quam plurima crimina, de quibus passim apud theologos, et quae recenset Glossa in cap. 2, de paenitent. et remiss.»³⁴⁴.

A continuación expone los otros impedimentos impredientes: los de *Ecclesia vetitum, tempus feriatum, sponsalia et votum*.

Otro autor que modifica los versos de Tomás Sánchez es **Eusebio Amort**, en su *Theologia eclectica moralis et scholastica*, T. 3, Bononiae 1753, en el *Tractatus de sacram, matrimonii*, § 4, *De impedimentis dirimentibus*, presenta algunas peculiaridades en su exposición de los versos de los impedimentos.

³⁴¹ Constantinus Roncaglia, *Moralis Theologia Universa*, Tomus secundus, Lucae 1730, pág. 190.

³⁴² *Ibid.*, pág. 203.

³⁴³ *Ibid.*, pág. 186.

³⁴⁴ *Ibid.*, pág. 186.

Se pregunta cuántos son los impedimentos dirimentes, «obstaculum quo stante matrimonium redditur invalidum»; responde que:

«Post Concilium Tridentinum enumerantur ab Authoribus quatuordecim, nempe:

*Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Affinitas, Clandestinitas, Impotentia, Raptus*»³⁴⁵.

Como se ve, ha reducido a un sólo exámetro, el tercero, los exámetros tercero a quinto que había propuesto Tomás Sánchez:

*Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Si parochi et duplicis testis desit praesentia testis,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.*

A continuación expone todos estos impedimentos por el mismo orden en que están en sus versos. Nada dice acerca de la *edad*, ni de la *amentia*.

En el § 3, *De Impedimentis impediens matrimonii* había indicado que los impedimentos impediens, «obstaculum quo stante contractus matrimonialis redditur illicitus, licet non reddatur invalidus»,

«post Concilium Tridentinum reperiuntur solum quatuor [...], quae sequenti versu continentur:

Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum»³⁴⁶.

Explica estos cuatro impedimentos impediens inmediatamente después en el mismo párrafo.

Tomás Holtzclau S.I., en su tratado sobre el matrimonio, 1766, en la *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, publicado por los profesores jesuitas de la universidad de Würzburg, los **Wirceburgenses**, en el artículo 4º, expone los impedimentos dirimentes a partir de los versos reformados por Tomás Sánchez, aunque insinúa la posibilidad de añadirles el impedimento de edad. Estas son sus palabras:

«Quae sint impedimenta dirimentia matrimonii?

433. *Dico*. Haec pariter de *jure antiquo*, fuerunt duodecim, quibus Tridentina Synodus duo addidit, *clandestinitatis* ac *raptus*, ut *jure novo* et moderno sint numero quatuordecim, imo

³⁴⁵ Eusebius Amort, *Theologia eclectica moralis et scholastica*, Tomus tertius, Boboniae 1753, pág. 535.

³⁴⁶ *Ibid.*, pág. 533.

quindecim si *aetatem* impuberum quis sumere voluerit pro impedimento speciali. Singula his versibus exprimuntur»³⁴⁷.

Y copia los versos de Tomás Sánchez.

A continuación dedica a cada impedimento dirimente un párrafo; sigue en su exposición el orden del verso. Del impedimento de *edad* trata a continuación del impedimento de *impotencia* en párrafo aparte, y antes del impedimento *raptus*:

«449. XIV. *Aetas*. Reducitur ad impotentiam. Aetas seu impotentia, quae est in pueris ante perfectum rationis usum, jure naturae matrimonium dirimit, cum tales praestare non possint consensum, jure naturae ad contractum matrimonii requisitum; aetas vero vel impotentia, quae est in pueris ab usu rationis usque ad pubertatem dirimit, sed solo jure ecclesiastico, matrimonium; arg. c.6, de Frig. et Malef. Pubertas autem duplex est: *Legalis*, quam leges praesumendo statuerunt; estque in masculis annus aetatis decimus quartus c.3.10.11 de despons. impub., in feminis duodecimus c.6. et fin. eodem; tum *naturalis*, dum malitia supplere aetatem dicitur, h.e. si ante pubertatis legalis tempus, jam adsit aptitudo ad consummandum matrimonium. Sufficit ad valorem matrimonii pubertas naturalis, ut ex c.3.6.9. et fin. eod. colligitur; et maxime si aetas legalis proxima fuerit, c. 6. et 11. *ibid.*»³⁴⁸.

Alude a la *amentia* al tratar de los esponsales, capítulo 1º, artículo 1º:

«201. [...] Hinc invalida sunt sponsalia contracta a destitutis usu rationis, amentibus, plene ebriis, ob defectum libertatis et consensus ab usu rationis, quo privati sunt, pendentis»³⁴⁹.

En el artículo 3º, dice que los impedimentos impeditores:

«432. De jure novo quatuor tantum sunt impedimenta impedientia, hoc expressa versiculo:

Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum»³⁵⁰.

Añade luego que:

«de jure [...] antiquo, sive olim, erant numero duodecim, his vulgaribus versiculis contenta:

³⁴⁷ Thomas Holtzclau, *Tractatus de ordine et matrimonio*, en *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, ed. 2ª, Tomus 5º, Parisiis 1854, pág. 579.

³⁴⁸ *Ibid.*, pág. 583.

³⁴⁹ *Ibid.*, pág. 438.

³⁵⁰ *Ibid.*, pág. 577.

*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,
Atque Catechismus, sponsalia, iungito votum
Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris:
Susceptus propriae sobolis, mors Presbyteralis,
Vel si poeniteat solemniter, aut Monialem
Accipiat, prohibent haec coniugium sociandum»³⁵¹.*

Puesto que ha explicado cuatro de ellos, de los demás da una breve noticia, porque

«Ex quibus impedimentum catechismi novissime abrogavit Synodus Tridentina Sess. 24, c. 2 de Reform. Matrim. Reliqua vero consuetudine contraria sublata sunt»³⁵².

Se incorpora el impedimento de edad

Pablo Laymann S.I., en el libro 5º de su *Theologia moralis*, publicada en 1625, había aportado importantes modificaciones de los versos, entre otras, incluyendo en ellos el impedimento de *edad*.

Al concluir el capítulo 15º de la parte 4ª del tratado 1º, *De matrimonii impedimentis, tum dirimentibus, tum impediens tantum*, añade este párrafo:

«Denique memoriae iuvandae causa pro impedimentis matrimonii dirimentibus hi versus retinendi sunt.

*Error, Relligio, triplex Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Raptus, Clandestina fides, Expers coeundi,
Aetas, affinis, soluunt connubia cuncta.*

Pro impedimentis vero non dirimentibus iste versus:

Interdico, Dies, Crimen, Sponsalia, Votum»³⁵³.

Como se puede apreciar ha suprimido en el primer verso el impedimento de la *conditio*, ha declarado el de *votum* solemne como *relligio* —aunque al capítulo 3º en que expone este impedimento lo titula *De impedimento voti*—, y ha especificado que son tres los impedimentos contenidos en la *cognatio*. En el tercer verso, ha incluido los dos impedimentos establecidos por el Concilio de Trento, *Raptus*, *Clandestina fides*; por causa de la versificación ha modificado la ex-

³⁵¹ *Ibid.*, pág. 578.

³⁵² *Ibid.*

³⁵³ Paulus Laymann, *Theologiae moralis*, Tomus secundus, Lugduni 1654, pág. 1016.

presión del impedimento de impotencia en *Expers coeundi*; incluye en el cuarto verso el impedimento de *edad*, lo que le obliga a modificar también ese verso. Por último propone un quinto verso que recoge cinco impedimentos impiedientes.

Estos impedimentos impiedientes los había expuesto brevemente en el mismo capítulo 15º; admite los del *Interdictum Ecclesiae* y del *Tempus feriatum*; con Tomás Sánchez juzga que el impedimento de parentesco llamado Catecismo está derogado por el Concilio Tridentino; cree más probable que tampoco subsisten los diversos impedimentos impiedientes procedentes de ciertos crímenes, aunque los incluye en su nuevo quinto verso; admite el impedimento de esponsales con otra persona, y los de voto simple de castidad, de abrazar una religión, o de no contraer matrimonio³⁵⁴.

Configura en el capítulo 12º el *defecto de edad* núbil como impedimento dirimente por sí mismo, establecido por institución eclesiástica,

«quamquam, seclusa Ecclesiastica lege, et spectato iure naturae, impuberes, si rationis usum assecuti sint, matrimonium valide contrahunt: cum eorum impotentia non perpetua, sed temporalis sit, quin et naturalis»³⁵⁵.

El impedimento *raptus* lo configura también en el capítulo 13º como impedimento dirimente, tal como lo determinó el Concilio Tridentino³⁵⁶; lo distingue del impedimento de *vis*, del que ha tratado en la parte 2ª, cap. 5º, *De matrimonio coacto*³⁵⁷.

Sobre la *amentia* trata al final del capítulo 2º, *De matrimonio, quatenus est Sacramentum*. Allí leemos:

«Secundo colligitur: Fatuos seu amentes, qui non intelligunt quid agant, et consequenter libero consensu carent, non esse habiles ad contrahendum matrimonium, nisi habeant lucida intervalla. Quamvis etiam tunc a matrimonio contrahendo arcendi erunt, si periculum sit, ne furoris tempore prolem conceptam, vel natam, enecent»³⁵⁸.

³⁵⁴*Ibid.*

³⁵⁵*Ibid.*, pág. 1013.

³⁵⁶*Ibid.*, pág. 1014.

³⁵⁷*Ibid.*, pág. 970s.

³⁵⁸*Ibid.*, pág. 965.

Aunque indica que los amentes, en cuanto tales, no son «habiles» para contraer matrimonio, no incluye la *amentia* entre los impedimentos dirimentes.

Herman Busembaum S.I., en el libro 6º, de su *Medulla Theologiae moralis*, 1650, capítulo 3º, en el dubium 1º, propone los impedimentos matrimoniales. Comienza por los «solamente impediennes», de los que dice que son «sex potissimum», y transcribe estos versos:

*«Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum,
Atque catechismus, crimen, sponsalia, votum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri»*³⁵⁹.

Explica el alcance de estos seis impedimentos; distingue siete especies en el impedimento de *crimen*, pero añade: «Verum haec per non usum sunt sublata». Añade que hay otros tres impedimentos impediennes: el de clandestinidad, donde no se haya recibido el Concilio Tridentino; la omisión de la bendición nupcial, o de las previas proclamas.

En el dubium 2º del mismo capítulo 3º, explica los impedimentos dirimentes; «praeter defectum consensus [...] sunt quae sequentibus versibus comprehenduntur:

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen:
Cultus disparitas, Vis, Ordo, ligamen, honestas:
Aetas, affines: si clandestinus; et impos,
Raptave sit mulier, nec parti reddita tuta,
Haec socianda vetant connubia, facta retractant»*³⁶⁰.

El impedimento dirimente número 11 es el de *Aetas*, «quia ad valorem matrimonii iure ecclesiastico requiritur annus 14 viri et 12 feminae completus, nisi tamen malitia aetatem suppleat, hoc est, adsit doli capacitas, et potentia ad copulam, de quibus iudicare prudentium est»³⁶¹.

Luego, tratando de la impotencia, indica que:

*«Impuberes, si utantur ratione, non iure naturae sed ecclesiastico tantum invalide contrahunt, quia impotentia illorum est tantum temporalis»*³⁶².

³⁵⁹Hermannus Busembaum, *Medulla theologiae moralis*, Barcinone 1673, pág. 563.

³⁶⁰*Ibid.*, pág. 567.

³⁶¹*Ibid.*, pág. 573.

³⁶²*Ibid.*, pág. 577.

Explica también el nuevo impedimento de *clandestinidad*, y refiere el de *raptó* al de *crimen*, que explicó antes, al considerarlo tercera figura de ese impedimento³⁶³.

Nada dice sobre la amentia como impedimento del matrimonio.

Jorge Gobat S.I., en su *Experimentalis theologia*, 1669, tratado 9º, *De impedimentis matrimonii*, sección 1ª, dice de los impedimentos impedientes que

«Licet olim fuerint legibus et usu recepta 12 impedimenta impediencia solum, [...] quatuor dumtaxat ex illis 12 impedimentis nunc esse in usu. Comprehenduntur autem praedicta 12 impedimenta his versibus:»³⁶⁴.

Copia los seis versos, y añade:

«Illa vero, quae ex his 12 adhuc locum obtinent, complexus est P. Tamburini, de Sacrament. l. 8, c. 16, hoc exámetro:

Sacratum tempus: Vetitum: Sponsalia, Votum»³⁶⁵.

Al exponer los impedimentos dirimentes copia los versos reformados por Tomás Sánchez, como él mismo indica; pero añade:

«Sed imprimis Laymannus, l. 5, tr. 10, p. 4, cap. ult., quem fere sequitur Busenbaum, exhibet versus sequentes:

Error, religio, triplex cognatio, crimen,

Cultus disparitas, etc.

Raptus, clandestina fides, expers coeundi,

Aetas, affinis, solvunt connubia cuncta»³⁶⁶.

Después de notar la falta de los versos que recogen los impedimentos tridentinos en unas constituciones sinodales, propone que en unas posteriores constituciones sinodales,

«iis inserantur versus Sancheziani, utpote usurpati a theologis plerisque omnibus, qui hoc saeculo verbo et scripto explanant quaestiones de moribus. Vel maioris brevitatis ergo posset pro quarto et quinto substitui unicus ex Anton. Cotonio, *controversiarum celebrium tom. 1, lib. 5, controuv. 1, c. 5, n. 290*.

Si sponsam rapias, si clandestinus inibis»³⁶⁷.

³⁶³*Ibid.*, pág. 578.

³⁶⁴Georgius Gobat, *Experientiae theologiae sive Experimentalis theologia*, Monachii 1669, pág. 784.

³⁶⁵*Ibid.*

³⁶⁶*Ibid.*, pág. 785.

³⁶⁷*Ibid.*

Esos versos, que Gobat ha leído en el libro de Antonio Cotonio, 1661, se encuentran también en la *Summa sive Compendium Omnium operum Antonini Diana*, que con aprobación del autor hizo Antonio Cotonio, bajo el seudónimo de Ausonio Noctinot, Lión 1644³⁶⁸.

Añade todavía que en esa edición corregida se podría indicar la explicación del segundo impedimento que él hace, en el caso 5º, nº 130. Y allí dice en el nº 135:

«Illud potius est hic observandum quod, licet in illo hexametro, quod exhibuimus n. 13, scilicet *Error, conditio, votum, cognatio, etc.* nomine conditionis plerique theologi intelligant solum errorem in conditione servili, attamen P. Gregorius de Valentia, tom. 4, disp. 10, q. 5, p. 3, et quidam alii intelligunt in illo vocabulo etiam casum, quo non adest conditio sub et cum qua est contractum matrimonium»³⁶⁹.

Iacobus Wiestner S.I., en sus *Institutionum canonicarum [...]* *praelectiones*, libro 4º, Título 1º, *De sponsalibus et matrimonio*, 1705, en el artículo 8º, al exponer los impedimentos dirimentes, cita los versos con las modificaciones que introdujo Laymann en ellos:

«169. Istorum sive dirimentium omnino septemdecim enumerantur, et cogi solent in sequens tetrastichon, memoriae subsidio potius quam tractationis aut Decretalium ordine accommodatum.

Error, Religio, triplex Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Raptus, Clandestina fides, Impos coeundi,
Aetas, Affines solvunt connubia cuncta»

Quorum primo loco relatus Error non eum solum qui circa personae contrahentium substantiam, ut loquuntur, sive individuum, sed illum etiam qui circa contrahentium alterius conditionem servilem versatur comprehendit.

Coniugium solum impediendum planam dodecadem aliqui recensent. Alii, nec male, ea complectuntur quinario, redacto in versum

Interdico, Dies, Votum, Sponsalia, Crimen.

³⁶⁸Ausonii Noctinot, *Summa sive Compendium omnium operum R.P.D. Antonini Diana*, Madrid 1649, pág. 328.

³⁶⁹*Ibid.*, pág. 806.

Quo nonnulli omisum et addendum existimant *Catechismus*; an recte, aut secus, planum fiet Tit. 16, quo loco, Voto et Sponsalibus iam praemissis, haec impedimenta vocabuntur ad examen»³⁷⁰.

A continuación expone los impedimentos en los títulos sucesivos.

Alude a la *amentia* al tratar *De sponsalium contractu*, artículo 2º, del mismo título 1º:

«12. Infertur primo invalida esse sponsalia inita ante septennium saltem si aetatem non antevertat usus rationis [...]; contracta in somno, ebrietate, *amentia*, *furore*, [...] propter defectum usus rationis et ab isto pendentis libertatis ac legitimi consensus»³⁷¹.

Francisco Schmier O.S.B., en su *Jus canonicum universum iuxta V libros Decretalium*, 1716, en el tomo 3º, tratado 3º, sección 2ª, *De impedimentis impediens sine delicto*, copia dos de los conocidos versos:

«*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,
Atque catechismus, sponsalia, jungito votum*»³⁷².

Explica estos impedimentos en tres párrafos siguientes³⁷³.

En la sección 3ª expone los impedimentos impediens, que provienen de un delito; copia esos versos:

«*Incestus, raptus sponsae, Presbyteri mors,
Susceptio propriae sobolis, mors coniugis, aut si
Paeniteat solemniter, aut ducat Monialem*»³⁷⁴.

Los explica en los siguientes tres párrafos; al final indica

«Haec porro impedimenta que pullulant ex delicto per generalem consuetudinem esse sublata [AA.] attestantur»³⁷⁵.

En el capítulo 2º, para enumerar los impedimentos dirimentes copia los versos modificados por Laymann, que incluyen el defecto de

³⁷⁰Iacobus Wiestner, *Institutiones canonicae*, 1705, pág. 59.

³⁷¹*Ibid.*, pág. 8.

³⁷²Franciscus Schmier, *Jurisprudentia canonico-civilis, seu Jus canonicum universum iuxta V libros Decretalium*, Tomus tertius complectens libros IV et V Decretalium, Avinionae 1738, pág. 78.

³⁷³*Ibid.*, págs. 78-80.

³⁷⁴*Ibid.*, pág. 80.

³⁷⁵*Ibid.*, pág. 81.

edad³⁷⁶. Los explica a continuación en cinco capítulos y dieciséis secciones, pues distingue el impedimento de clandestinidad «simpliciter talis» y el «secundum quid talis», o defecto de denunciaci³⁷⁷.

Sobre la *amentia* trata en el tratado 1º, *De sponsalibus*; no alude al matrimonio; dice que:

«Hinc amentes, furiosi, dormientes et ebrii perfecte tales, sponsalia non possunt contrahere: deficit enim pro illo tempore rationis usus, et ex eo consequens deliberatio³⁷⁸».

Francisco Schmalzgrueber S.I., en su *Ius ecclesiasticum univ³⁷⁹*, 1717-1727, tomo 4º, *Sponsalia et matrimonium*, parte 1ª, título 1º, Sección 3ª, párrafo 1º, trata de los impedimentos matrimoniales³⁷⁹.

Copia los versos que enumeran los impedimentos dirimientes según la versión de Laymann con alguna pequeña modificación:

«septemdecim omnino enumerantur, et memoriae gratia in quatuor sequentes versus coguntur:

Error, Religio, triplex Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Raptus, Clandestina fides, Impos coeundi,
Aetas, Affines solvunt Sponsalia cuncta.

Quibus versibus, ut Impedimenta dirimentia omnia comprehendantur, sub Impedimento Erroris intelligi debet non tantum ille Error, qui versatur circa Personae contrahentis substantiam, ut loquuntur Philosophi, sive individuum, sed etiam ille, qui contingit circa alterius contrahentium conditionem servilem»³⁸⁰.

El impedimento de *edad*, que exige más años para el matrimonio que para los sponsales, lo justifica porque:

«1. Quia Matrimonium majorem et firmiorem obligationem inducit, quam sponsalia; ac proinde etiam majorem iudicii maturitatem, et consensus libertatem exposcit.

³⁷⁶*Ibid.*, pág. 83.

³⁷⁷*Ibid.*, págs. 83-132.

³⁷⁸*Ibid.*, pág. 4.

³⁷⁹*Ibid.*

³⁸⁰*Ibid.*, nº 355.

2. [...] ad Matrimonium vero praeter rationis usum etiam requiritur potentia generandi, sive habilitas ad copulam carnalem perfectam»³⁸¹.

Los impedimentos impeditivos los propone con la formulación de Laymann, con algún cambio también:

«Priorum seu *Impedientium* aliqui duodecim omnino referunt; alii vero, nec male, illa complectuntur Quinario, in hunc versum redacto:

Interdico, Dies, Votum, Sponsalia, Crimen.

Addunt nonnulli sextum, videlicet *Catechismum*, an recte, dicitur *Titul. 16.*»³⁸².

Sin embargo es en el título XI, párrafo 2º, donde trata *De Cognatione Spirituali, orta ex Catechismo*; y en ese lugar juzga que ha sido suprimido por el Concilio Tridentino, que restringió el parentesco espiritual al padrino «ex Sacro Fonte levantem»; y se confirma esta supresión del impedimento

«ex Motu proprio de S. Pii V, ex Declaratione Card. Trid. Interpr. et ex consuetudine, quae Juris dubii optima interpret est»³⁸³.

Alude a la *amentia* en el título I, sección 2ª, § 1º, *De matrimonio secundum se*; dice que:

«Prohibentur autem [contrahere matrimonium] 1. ob defectum iudicii. Infantes, furiosi, amentes extreme, seu cum temporario quodam mentis exilio ebrii, quamdiu infantia, furor aut ebrietas durat; quia consensu libero et debita deliberatione carent»³⁸⁴.

En 1730 se publicaron las *Decissiones sacramentales* de **Juan Clericato**; ya vimos que en la decisión 18ª para enumerar los impedimentos dirimientes utiliza los versos reformados por Escoto —esos versos que él califica de «aliquantulum duros»—. Añade los dos impedimentos dirimientes del Concilio Tridentino mediante los versos *Si sponsam rapias, si clandestinus inibis*, que hemos visto que Gobat dice haber copiado de Antonio Cotonio³⁸⁵; y añade:

³⁸¹*Ibid.*, pág. 74s, nº 46.

³⁸²*Ibid.*, pág. 52, nº 356.

³⁸³*Ibid.*, pág. 180, nn. 65-68.

³⁸⁴*Ibid.*, pág. 37, nº 241.

³⁸⁵Antonio Cotonio, *Controversiarum celebrium ad statum et mores christianae reipublicae pertinentium*, libri decem, Venetiis 1661.

«Caeterum his temporibus omnia impedimenta dirimentia, quae sunt quatuordecim, communiter et facilius exprimuntur sequentibus versibus, quos proponit Sánchez [...]»³⁸⁶.

Después de copiar los versos modificados por Tomás Sánchez hace el siguiente comentario:

«Hos eosdem versus, sed cum aliqua mutatione ac diversitate vocabulorum, etsi eadem impedimenta significantium, referunt Laymann [...] et Gobatus [...], ibi a curiosis videndus»³⁸⁷.

Pasa luego a exponer brevemente los impedimentos impeditores; dice que eran doce «his carminibus comprehensa», y copia los conocidos versos. Cita a Tamburini, Pérez y otros autores moralistas y escolásticos, que advierten:

«eadem impedimenta per contrariam consuetudinem esse abolita, quatuor exceptis quae adhuc vigent, et in hoc carmine restringuntur:

*Sacratum tempus, Vetitum, Sponsalia, Votum*³⁸⁸.

Más adelante, en la decisión 19^a, al explicar el impedimento de *error*, incluye en él la *amentia* y el *defectus aetatis*:

«Huic autem impedimento erroris circa personam, matrimonium dirimenti, duos alios casus adiungit Nicolius, *Lucubrat. civil.* lib. I, tit. 10, *De nuptiis*, num 33, ex doctrina S. Thomae [...]. Videlicet, amentiam et defectum aetatis; in utroque enim casu ob defectum consensus invalidum est matrimonium; et sicut ex errore nuliter contrahitur, quia qui errat, non consentit, sic amentes seu fatui atque impuberes, quia consentire legitime non valent, dicuntur per errorem in substantiam contrahere invalide»³⁸⁹.

Marcos Struggl O. Serv. B.M.V., en su *Theologia moralis*, 1744, Tratado 12, q.3., *De impedimentis dirimentibus Matrimonii et aetate requisita ad istud*, art. II, parece dar marcha atrás al no aceptar del todo las modificaciones de los anteriores autores.

Transcribe primero los versos de Tomás Sánchez:

³⁸⁶Ioannes Clericatus, *Decissiones sacramentales, theoligicae, canonicae et legales*, Tomus secundus, Augustae Vindelicorum 1739, pág. 112.

³⁸⁷*Ibid.*

³⁸⁸*Ibid.*

³⁸⁹*Ibid.*, pág. 121.

«Impedimenta dirimentia matrimonium sunt de moderno iure quatuordecim, sequentibus versiculis comprehensa:

*Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Si Parochi, aut duplicis desit praesentia Testis,
Raptave sit mulier, nec parti reddita tutae:
Haec socianda vetant connubia, facta retractant»³⁹⁰.*

Pero a continuación se pregunta: «An aetas sit impedimentum dirimens matrimonium?» Y se responde:

«Quamvis defectus debitae aetatis quandoque sit impedimentum dirimens matrimonium, aetas tamen non est generaliter collocanda inter impedimenta dirimentia matrimonium. *Ita communis respective Doctorum.*

Ratio responsionis est primo: quia malitia potest supplere defectum aetatis; ut dicitur cap. finali de sponsat. impub. Secundo quia defectus debitae aetatis apte reducitur ad impedimentum impotentiae».

Pero añade:

«Qui tamen pro distincto impedimento addunt aetatem impuberum, tertium versiculum sic tradunt:

Aetas, Affinis, si forte coire nequibis»³⁹¹.

Se contenta, pues, con la mínima modificación de añadir el impedimento del defecto de edad.

Al tratar de la dispensa de la edad requerida que puede otorgar el Romano Pontífice, añade la condición: «dummodo impuberes habeant usum rationis». Más adelante, incluye en la malicia que suple la edad púber, «prudentia et discretio requisita ad contractum matrimonialem»; y explica luego:

«[...] contractus matrimonialis de jure naturali est perpetuus et inducens graves obligationes individuae vitae conjugum; ergo ad eius valorem ex natura rei, seu aequitate naturali, non solum requiritur potentia generandi, sed etiam discretio obligationum contractus matrimonialis»³⁹².

De la *amentia* trata en la Quaestio 1^a, *De sponsalibus*; allí alude también a su influjo en el consentimiento matrimonial:

³⁹⁰Marcus Struggl, *Theologia moralis*, Pars prior, Ferrariae 1758, pág. 504.

³⁹¹*Ibid.*

³⁹²*Ibid.*, pág. 505.

«Secundo, invalida esse sponsalia, quae contrahuntur temporis somni, furoris, amentiae et ebrietatis [...].

Tertio, valere sponsalia, sicut et matrimonium contractum ab amente, aut furioso, quando ille habet lucida intervalla, in quibus potest uti usu rationis. Si tamen dubium est an contraxerit tempore amentiae, et furoris, aut tempore usus rationis, praesumendum est contraxisse tempore amentiae et furoris. Ratio est: quia amentia, et furor, tamquam morbus suapte natura perpetuus et insanibilis, praesumitur durare omni tempore; non vero lucida intervalla, quae per accidens interdum dantur»³⁹³.

En la Quaestio 3^a, artículo 1^o, indica en primer lugar cuáles eran antes los impedimentos impediénte:

«Porro haec sex impedimenta memoriae gratia sequentibus versibus tribus versiculis comprehenduntur:

*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriarum,
Atque Catechismus, Crimen, Sponsalia, Votum,
Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri»*³⁹⁴.

Sin embargo dice que los impedimentos de *Catecismo* y de *Crimen* ya no están en vigor:

«Verum haec impedimenta criminis, sicut et impedimentum Catechismi, per non usum ac contrariam praxim Ecclesiae iam dudum abrogata fuerunt»³⁹⁵.

Quedan, pues, cuatro impedimentos; los enumera así:

«Porro haec quatuor Impedimenta matrimonium impediencia memoriae gratia comprehenduntur sequentibus versiculis:

*Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum:
Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri»*³⁹⁶.

Agustín de Coneglano O.F.M.Cap., en su *Theologia moralis*, tomo 3^o, *De sacramentis*, Venecia 1747, tratado 12^o, *De sacramento matrimonii*, cuestión 10^a, expone los impedimentos impediénte. Dice de ellos que:

«Impedimenta matrimonium impediencia olim erant sex; nunc autem sunt tantum quatuor. Prima pars probatur versiculis, quibus notantur haec impedimenta, et sunt sequentes:

³⁹³*Ibid.*, pág. 465.

³⁹⁴*Ibid.*, pág. 502.

³⁹⁵*Ibid.*

³⁹⁶*Ibid.*, pág. 503.

*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriarum,
Atque Catechismus, Crimen, Sponsalia, Votum,
Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri.*

At quia Catechismi impedimentum, quo [...] intelligitur quaedam imperfecta cognatio spiritualis a Concilio Tridentino [...] sublatum fuit; ideo modo non consideratur. Sic etiam, quia impedimentum criminis per longævam consuetudinem abrogatum videtur; ideo remanent quatuor impedimenta matrimonium impediencia, hoc versiculo comprehensa:

Sacratum tempus, Vetitum, sponsalia, votum.

Et sic patet secunda pars nostrae conclusionis»³⁹⁷.

En la cuestión 11^a, sobre los impedimentos dirimentes, copia los versos de Tomás Sánchez, y confiesa, aunque quizás con demasiada benevolencia hacia Scoto, que:

«Hi versus aliquantulum diversi habentur apud Scotum»³⁹⁸.

Expone en sendos párrafos los doce impedimentos dirimentes pretridentinos, siguiendo estrictamente el orden indicado en los versos. En el § 13º trata «De impedimentis a Tridentina Synodo positis»; la necesaria presencia del párroco y testigos ya la ha explicado en la cuestión 8^a; explica, pues, el impedimento de *raptus*³⁹⁹.

En el § 12º al defecto de *edad* lo considera *impedimento* de impotencia temporal por derecho eclesiástico, aunque con la conocida excepción de la malicia que suple la edad:

«Impotentia temporanea, et respectiva, iure ecclesiastico, donec durat, dirimit matrimonium. [...] Quibus in locis inhibetur ne impuberes matrimonia contrahant: quare solum iure canonico hoc impedimentum ratione *aetatis* dirimit matrimonium».

«Addit etiam Alexander III [...], nisi in eis aetatem supplevisse malitia videatur. Tunc enim impubertas non esset impedimentum dirimens»⁴⁰⁰.

Pero no ha incluido este impedimento de edad en los versos mnemotécnicos.

Al tratar de los esponsales, en la cuestión 1º, había sacado la conclusión acerca de la *insania*:

³⁹⁷Agustinus de Coneglano, *Theologia moralis*, Tomus 3º, *De sacramentis Venetiis* 1747, pág. 415.

³⁹⁸*Ibid.*, pág. 419.

³⁹⁹*Ibid.*, pág. 453s.

⁴⁰⁰*Ibid.*, pág. 449.

«Hinc insani et ebrii, durante eorum insania et ebrietate, validum contractum inire nequeunt, quia cum careant illa praecognitione quae ad deliberandum est necessaria, non possunt libere se determinare, et legitimum praebere consensum»⁴⁰¹.

Fulgencio Cuniliati O.P., publicó en 1752 su *Universae theologiae moralis accurata complexio*; en el tomo 4º, tratado 14º, capítulo 7º, *De sacramento matrimonii*, § 15º enumera los impedimentos dirimientes, copiando los exámetros según la versión de Busenbaum:

«Error, conditio, votum, cognatio, crimen:
Cultus disparitas, Vis, Ordo, ligamen, honestas:
Aetas, affines: si clandestinus; et impos,
Raptave sit mulier, nec parti reddita tuta,
Haec socianda vetant connubia, facta retractant»⁴⁰².

Expone a continuación estos quince impedimentos.

En el § 14º ha expuesto los impedimentos impediétes:

«Impedimenta nunc temporis impediéntia hoc exámetro continentur:

*Ecclesiae vetitum, Tempus, Sponsalia, Votum»*⁴⁰³.

Explica luego esos impedimentos impediétes en dos páginas.

Alude a la *amentia* cuando trata del requisito de deliberación para contraer esponsales:

«Quamobrem si promittens vel nondum pervenisset ad usum rationis, vel promitteret in ebrietate, vel dum opprimitur *delirio*, deesset promissioni sufficiens deliberatio»⁴⁰⁴.

S. Alfonso M^a de Ligorio, en el Libro 6º de su *Theologia Moralis*, Roma 1767, Tratado VI, *De Matrimonio*, capítulo 3º, *De impedimentis matrimonii*, dubium 1º, trata de los impedimentos impediétes. Dice así:

«982. Praeter peccatum mortale et excommunicationem, sex potissimum reddunt matrimonium mortaliter illicitum, scilicet:

1. Ecclesiae vetitum, 2. necnon tempus feriarum,

3. Atque catechismus, 4. crimen, 5. sponsalia, 6. votum.

⁴⁰¹*Ibid.*, pág. 329.

⁴⁰²Fulgencio Cuniliati O.P., *Universae theologiae moralis accurata complexio*, Tomus quartus, Editio prima Bononiensis, 1766, pág. 129.

⁴⁰³*Ibid.*, pág. 125.

⁴⁰⁴*Ibid.*, pág. 39.

Impediunt fieri, permittunt facta teneri»⁴⁰⁵.

Aunque incluye el impedimento de *catecismo*, al exponerlo advierte que:

«Sed videtur sublatum per Trident., secundum Sanch. Fag. Conin. Fill. etc., qui ideo monent parochos ut in libro distinguant patrilinos catechismi a patrilinis baptismi»⁴⁰⁶.

En el *dubium* 2º enumera los impedimentos dirimientes:

«1008. Resp. Praeter defectum consensus, de quo supra c.2, d.1, sunt, quae sequentibus versibus comprehenduntur:

I. Error, II. Conditio, III. Votum, IV. Cognatio, V. Crimen, VI. Cultus disparitas, VII. Vis, VIII. Ordo, IX Ligamen, X. Honestas,

XI. Aetas, XII Affinis, XIII, si Clandestinus, XIV. Impos,

XV. Raptave sit mulier, nec parti reddita tutae;

Haec facienda vetant connubia, facta retractant»⁴⁰⁷.

1065. «Dicitur XIº Aetas.- Quia ad valorem matrimonii jure ecclesiastico requiritur annus decimus quartus viri, et duodecimus feminae completus; nisi tamen malitia aetatem suppleat, hoc est, adsit et doli capacitas et potentia ad generandum; de quibus judicare prudentum est.- Laymann, ex cap. *De illis, et cap. fin de despons. impub.*»⁴⁰⁸.

Más adelante, añade que no basta la potencia de engendar, «sed insuper requiri discretionem ad intelligendam vim consensus coniugalis; cum enim tale vinculum sit perpetuum, perfectus exigitur consensus, ut infertur ex cap. *fin. de despons. impub.*, ubi haec malitia prudentia nuncupatur»⁴⁰⁹.

Ha sido muy conservador en su modo de aceptar la modificación de los impedimentos y sus versos.

No trata expresamente de los *amentes* en cuanto a su capacidad de contraer matrimonio; solamente alude a ellos con referencia al uso del matrimonio⁴¹⁰.

⁴⁰⁵S. Alphonsi Mariae de Ligorio, *Opera moralia*, Tomus quartus, Romae 1912, pág. 156.

⁴⁰⁶*Ibid.*, pág. 158, nº 985.

⁴⁰⁷*Ibid.*, pág. 176.

⁴⁰⁸*Ibid.*, pág. 204.

⁴⁰⁹*Ibid.*, nº 1066.

⁴¹⁰*Ibid.*, pág. 129, nº 948.

Se incorpora el impedimento de amentia

El tratado *De sacramentis*, 1683, que añadió Francisco de Fourmestraux a la *Synopsis cursus Theologici* de **Jacobus Platel S.I.**, trata de los impedimentos del matrimonio, en el capítulo 3º, párrafo 7º. De los impedimentos impediéntes dice:

«661. Impedientia tantum comprehenduntur hoc versu:

Tempora, mandatum, votum, sponsalia, crimen»⁴¹¹.

Explica los cuatro primeros; el segundo es:

«Mandatum seu prohibitio ab Episcopo vel Parocho facta, ne matrimonium ineatur, donec, v.g. de objecti impedimenti veritate plenius inquiratur»⁴¹².

Del quinto dice que está abrogado «per non usum»⁴¹³.

Continúa luego exponiendo los impedimentos dirimentes:

«Quidecim sunt impedimenta Matrimonium dirimentia his versibus comprehensa:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Amens, affinis, si clandestinus et impos,

Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.

Haec facienda vetant connubia, facta retractant»⁴¹⁴.

Del impedimento de *amentia* dice:

«676. Amentia seu carentia usus rationis ex quocumque capite proveniens dirimit matrimonium iure naturali, cum tollat liberum consensum ad valorem matrimonii essentialiter requisitum. Si tamen amentia sit cum lucidis intervallis, validum est matrimonium in illis contractum»⁴¹⁵.

Del impedimento de *edad* dice que se reduce al de «*amentia*, seu carentia usus rationis»⁴¹⁶.

⁴¹¹Jacobus Platelius, *Synopsis universi cursus Theologici*, Tomus septimus, *De reliquis Sacramentis in specie*, [edición de Fr. Fourmestreaux], Venetiis, 1737, pág. 352, nº 661.

⁴¹²*Ibid.*

⁴¹³*Ibid.*

⁴¹⁴*Ibid.*, pág. 352s.

⁴¹⁵*Ibid.*, pág. 359.

⁴¹⁶*Ibid.*, nº 677.

Honorato Tournely, en las *Praelectiones theologiae*, *De sacramento matrimonii*, editadas por vez primera en 1730, en la cuestión 8ª, artículo 1º, trata *De impedimentis dirimentibus Matrimonium*; dice así:

«Tredecim numerabantur ante Concilium Tridentinum, post vero illud sunt quindecim his versibus expresa

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Amens, affinis, si clandestinus, et impos,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.*

*Haec socianda vetant connubia, facta retractant»*⁴¹⁷.

A continuación explica estos impedimentos, incluido el de *amentia*; al final del impedimento de impotencia afirma:

«Ad hoc impedimentum reducitur *aetatis* puerorum defectus: unde irritum est eorum matrimonium, si puer ante decimum quartum annum completum, puella vero ante duodecimum completum annum matrimonium duxerit, nisi ante illos annos constet quod malitia aetatem supplevit, idest quod sufficientes vires habuerunt ad matrimonium consummandum»⁴¹⁸.

En el siguiente artículo 2º trata *De impedimentis simpliciter prohibentibus*. Dice que:

«Duodecim olim numerabantur, quae iam ad quinque revocata et restricta sunt, his versibus expressa:

*Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum:
Atque Catechismus, Sponsalia, jungito votum.
Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri»*⁴¹⁹.

Los explica en cinco párrafos; a la explicación del impedimento de *catecismo* añade:

«Verum post Concilium Tridentinum non amplius locum habere huiusmodi impedimentum censent Sánchez, lib. 7, disp. 10, Navarro in Enchiridio cap. 22, Sylvius in Supplem. quaest. 50 etc.»⁴²⁰.

⁴¹⁷Honoratus Tournely, *Praelectiones theologiae de septem Ecclesiae Sacramentis*, Tomus secundus, Venetiis 1736, pág. 594.

⁴¹⁸*Ibid.*, pág. 638.

⁴¹⁹*Ibid.*, pág. 641.

⁴²⁰*Ibid.*, pág. 642.

En la edición que «collegit et digessit» **Pedro Collet**, 1758, después de los cinco exámetros que memorizan los impedimentos dirimentes, leemos la siguiente observación:

«Et quidem male, quia praetermittitur *aetas*, quae minus bene ad impotentiam revocaretur. Unde tertius versus sic refici possit:

Junior, affinis, demens, secretus et impos».

Ex illis porro impedimentis dirimentibus nonnulla sunt juris naturalis, quae hoc versu indicantur:

Mens aegra, et conjux, vis, error, ineptia, sanguis.

At dubitant nonnulli an *ineptia*, seu impotentia, invictum a natura obicem matrimonio apponat. Idem de *ligamine* et *vi* seu metu dicendum, et multis in casibus de *sanguine*.

Impedimenta iuris tantum ecclesiastici versibus sequentibus continentur:

Ordo sacer, votum, necnon sponsalia firma,

Atque duplex crimen, quadruplex cognatio, raptus,

*Si Baptisma deest, aetas, testes, Parochus*ve.

Quae valeant ut poterunt: defectus enim baptismi nec matrimonium quodcumque impedit, nec matrimonium ut sacramentum impedit ecclesiastico iure, sed divino»⁴²¹.

Daniel Concina O.P., en su *Theologia christiana dogmatico-moralis*, tomo 10º, Libro 2º, *De matrimonii sacramento*, Roma 1749-1751, dissertatio 3ª, en el capítulo 2º, *De impedimentis dirimentibus sigillatim sumptis*, escribe:

«I. Quindecim impedimenta numerantur post Tridentinum his versibus contenta:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Amens, affinis, si clandestinus, et impos,

Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.

*Haec facienda vetant connubia, facta retractant»*⁴²².

Resulta extraño que, a pesar de haber incluido el impedimento *amentia*, luego no lo explique en la exposición que hace de todos los

⁴²¹Honoratus Tournely, *Continuatio praelectionum theologicarum*, Tomus octavus, collegit et digessit Petrus Collet, Venetiis 1758, pág. 526.

⁴²²Danielis Concina, *Theologia christiana dogmatico-moralis*, Tomus decimus, Romae 1751, pág. 309.

demás impedimentos dirimentes. Tampoco ha tratado de la amentia en la explicación del consentimiento matrimonial; no podía, pues, remitirse a explicaciones precedentes, como lo hace al tratar del impedimento de ligamen, en que se remite a su exposición sobre la poligamia.

De la *edad* requerida para contraer matrimonio trata juntamente con la que se exige para los esponsales; pero no alude a su consideración como impedimento dirimente.

«XXIII. Quaest. XIII. Quae aetas requiritur ad contrahenda, tum sponsalia, tum matrimonium?. Resp. [...] Ad matrimonium vero quatuordecim in viris, et duodecim in foeminis anni requiruntur»⁴²³.

En el capítulo 3º, *De impedimentis impediētibz*, distingue dos clases de estos impedimentos:

«I. Duplex impedimentorum genus. Aliud absque delicto, aliud ex delicto proficiscitur. Prioris generis sunt quinque, quae his versibus continentur:

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

II. Posterioris generis sunt septem, his aliis versibus contenta:

*Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris,
Susceptus propriae prolis, mors presbyteralis,
Vel si poeniteat solemniter, aut Monialem
Accipiat: prohibent haec conjugium sociandum»⁴²⁴.*

Explica brevemente todos estos impedimentos. Al final del mismo capítulo 3º indica que:

«Advertunt auctores, exceptis interdicto, voto et sponsalibus, cetera impedimenta obsolevisse»⁴²⁵.

Dydimus Upiani, en el tratado *De Matrimonio. Ius tum naturae, tum canonicum*, 1760, Pars altera. *De Matrimonii jure canonico*. Sectio altera. *De impedimentis matrimonii*, escribe:

⁴²³*Ibid.*, pág. 265.

⁴²⁴*Ibid.*, pág. 340.

⁴²⁵*Ibid.*, pág. 342.

«541. [...] Quindecim vulgo numerantur impedimenta dirimentia utriusque generis, seu naturalia partim positiva, quae iamdudum sunt complexi hoc nescio quo carmine:

Error. Conditio. Votum. Cognatio. Crimen.

Cultus disparitas. Vis. Ordo. Ligamen. Honestas.

Amens, affinis, si clandestinus et impos.

Raptave sit mulier loco nec reddita tuto»⁴²⁶.

A propósito de la *edad* hace una distinción entre la pubertad física y la moral:

«652. Duplicis generis distinguere hoc loco cogimur puberes et impuberes, physice eos de quibus antea (162), pro eo ut per aetatem facultatem generandi possident, vel secus; et moraliter impuberes, qui per aetatem minus valent ad cognoscendum per se et iudicandum de suis actionibus liberis; moraliter vero puberes qui ab aetate ad cognoscendum et iudicandum de suis actionibus per se satis possunt».

«654. Quoniam ergo moraliter impuberes prae aetate ad cognoscendum et iudicandum de suis actionibus (652) adeoque ad deliberandum nondum satis valent (635) sine sufficienti autem animi deliberatione matrimonium non est naturaliter validum (637); matrimonium moraliter impuberum naturaliter non est validum»⁴²⁷.

De los impedimentos impiedentes hace alusión unas páginas antes; los llama «impedimenta simplicia», pero no encontramos una explicación de ellos⁴²⁸.

Un resumen histórico-crítico de estas variantes

Teodoro M. Rupprecht O. Serv. B.M.V. en sus *Notae historicae in universum Ius Canonicum*, 1751, libro 4º, título único, *De sponsalibus et matrimonio*, § 6, trata de los impedimentos matrimoniales.

De los impedimentos impiedentes dice que existieron muchos en la Iglesia;

⁴²⁶Dydimus Upiani, *De Matrimonio. Ius tum naturae, tum canonicum*, Venetiis 1760, pág. 46.

⁴²⁷*Ibid.*, págs. 85s.

⁴²⁸*Ibid.*, pág. 39, nº 521.

«85. Impedimenta impediencia matrimonium contrahi bene multa extiterunt in Ecclesia. Ea a Canonistis sequentibus versibus exprimuntur.

*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum;
Atque Catechismus, crimen, Sponsalia, votum,
Impediunt fieri, permittunt juncta tueri.*

Cum vero olim varia crimina impediverint reos a contrahendis nuptiis, illa glossa in cap. 2 de poeniten. et remiss. his versiculis enumerat.

*Incestus, raptus sponsatae, mors muliebris.
Susceptus propriae sobolis, mors Presbyteralis,
Vel si poeniteat solemniter, aut monialem
Accipiat: prohibent haec coniugium sociandum»⁴²⁹.*

Los explica, pero añade que en sus tiempos y regiones muchos de éstos han desaparecido, y solamente quedan cuatro impedimentos impediendes;

«Id quod nostrarum orarum Canonistae unanimiter testantur, quatuor tantum impedimenta impediencia Matrimonium contrahendum admittentes, hoc versu comprehensa.

Sacratum tempus, vetitum, Sponsalia, votum»⁴³⁰.

De los impedimentos dirimientes dice que comunmente los canonistas enumeran catorce.

«95. [...] Ea Germani nostri his versibus efferunt:

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Si Parochi, aut duplicis desit praesentia testis,
Raptaque sit mulier, nec parti reddita tutae.
Haec socianda vetant connubia, facta retractant»⁴³¹.*

¡No fueron los canonistas de las regiones germánicas quienes compusieron o reformaron estos versos!; fue Tomás Sánchez, y de él los copiaron esos canonistas alemanes.

Después de explicar brevemente estos catorce impedimentos dirimientes, añade Rupprecht:

⁴²⁹Theodorus Rupprecht, *Notae historicae in universum ius canonicum*, Venetiis 1764, pág. 381.

⁴³⁰*Ibid.*, pág. 383, n° 93.

⁴³¹*Ibid.*, pág. 384.

«His impedimentis Galli annumerant decimum quintum *amentiam*: unde Tournelius de Sacr. Matr. q.8, art. 1, ait: Quindecim vulgo numerantur impedimenta quae his versibus exprimit:

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Amens, affinis, si clandestinus, et impos,
Similiter si rapta, loco nec reddita tuto,
Haec socianda vetant Connubia, facta retractant»⁴³².*

Extraña la manera de expresar en el verso el impedimento de *rapto*; quizás lo encontró en alguna de las ediciones de Tournely-Collet.

Sobre el impedimento de *amentia* dice que es dirimente por derecho natural, puesto que impide el asentimiento. Y defiende su agregación en los versos:

«Hoc vero impedimentum in nostris vulgatis versibus non exprimitur, nec ad unum ex ibi expressis impedimentis reduci potest, quemadmodum *aetas* imbecillior ad impedimentum impotentiae, ut notat Reiffenstuel; ad quod enim? caeterum, quamvis *amentia* sit impedimentum juris naturae, non ecclesiastici, recte tamen reliquis annumerantur, cum plura inter illa habeamus, quae sunt Juris naturae, ut iam videbimus»⁴³³.

Propone a continuación otros versos que distingan los impedimentos de derecho natural de los de derecho eclesiástico. Los copia de Tournely, completado por Collet.

«96. Ex his impedimentis dirimentibus nonnulla sunt juris naturalis, nonnulla juris dumtaxat ecclesiastici. Prioris generis hoc versu exprimuntur:

Mens aegra, et conjux, vis, error, ineptia, sanguis.

Posterioris vero sequentibus:

*Ordo sacer, votum, nec non Sponsalia firma,
Atque duplex crimen, quadruplex cognatio, raptus,
Si baptisma deest, aetas, testes, Parochusque»⁴³⁴.*

Definición de impedimento matrimonial

Resulta extraño que tantos autores, que han disertado ampliamente sobre los impedimentos matrimoniales, no hayan propuesto pre-

⁴³²*Ibid.*

⁴³³*Ibid.*

⁴³⁴*Ibid.*

viamente una definición de los mismos. No la propuso Santo Tomás; no la encontramos en Tomás Sánchez. Las primeras que hemos comprobado son las que indicamos a continuación.

Tomás Tamburini S.I., en su *Expedita iuris divini, naturalis et ecclesiastici Moralis expositio*, 1661, apunta una definición de impedimento matrimonial:

«Id quod obstat ne Matrimonium contrahatur, sive illud sit physicum, ut aetas infantilis, quae est inepta ad matrimonium, sive sit morale, ut prohibitio, v.g. ne affinis contrahat cum affine, dicitur Matrimonii impedimentum»⁴³⁵.

Jorge Gobat S.I., en su *Experimentalis theologia*, 1669, tratado 9º, *De impedimentis matrimonii*, sección 1ª, propone la siguiente definición de impedimento matrimonial:

«Impedimentum matrimonii est conditio, seu circumstantia cum qua non licet inire matrimonium. Quae conditio quando est talis, ut solum prohibeat ne cum aut in ea contrahatur matrimonium, appellatur impedimentum impediens tantum; at vero quando praeterea efficit ut matrimonium sit nullum, dicitur impedimentum dirimens, seu dissolvens matrimonium; non quod dissolvat verum matrimonium, sed quod dissolvat vinculum, quo apparenter erant colligati duo putativi coniuges»⁴³⁶.

Lorenzo Brancatus de Lauria O.M. Conv., en sus *Commentaria in 3 et 4 librum Sententiarum*, 1673, tomo 3º, disputa 18, nº 1, define el impedimento matrimonial:

«Nomine impedimenti, respectu matrimonii, aliud non est intelligendum nisi res, actio, formalitas, relatio vel quid simile, quod facit ut Matrimonium sit vel illicitum et irritum, vel tantum illicitum»⁴³⁷.

⁴³⁵Thomas Tamburini, *Expedita iuris divini, naturalis et ecclesiastici moralis expositio*, Panormi 1661, pág. 197.

⁴³⁶Georgius Gobat Soc.tis Iesv theologo, *Experientiae theologicae sive Experimentalis Theologia*, Monachii, 1669, pág. 784.

⁴³⁷Laurentius Brancatus de Lauria, *Commentaria in 3 et 4 librum sententiarum*, Romae 1653-1676.

Juan Clericatus, en sus *Decissiones sacramentales*, 1728, tomo 2º, decisión 18, nº 1, recoge en primer lugar las definiciones de los tres autores antes citados, de las que deduce su propia definición:

«Ex his deduci potest sequens definitio, videlicet: Impedimentum Matrimonii est inhabilitas illud contrahere volentium proveniens vel a naturali vel ab ecclesiastico iure, per quam si de facto contrahant, aliquando illicite tantum, aliquando illicite et invalide simul contrahant. Dicitur inhabilitas tanquam genus; et denotat incapacitatem, impotentiam, et defectum facultatis progrediendi ad actum celebrandi contractum matrimonialem in illis qui aliquo impedimento iuridico detinentur»⁴³⁸.

Prosigue luego su explicación del concepto de impedimento matrimonial:

«Impedimentum enim nominatur quasi pedum tenimentum ex sua origine obstaculum dicitur, quo quis impeditur ne progredi, vel transmeare possit quo vult. Et ob hanc causam in exercitu sarcinae, currus, vehicula, et alia involucra dicuntur impedimenta, vulgo bagaglio, quod militum concitato cursui et velocitati obstant»⁴³⁹.

Esta segunda parte explicativa de la definición de matrimonio que propone Juan Clericato la recoge **Francisco Schmier O.S.B.** en su *Jus canonicum universum iuxta V libros decretalium*, tomo 3º, 1738; le añade su propia conclusión:

«Quam notionem, si transferamus ad Impedimentum matrimonii, Impedimentum poterit describi quod sit obstaculum morale seu inhabilitas faciens ut matrimonium pro desiderio et voluntate partium contrahi non possit»⁴⁴⁰.

Francisco Schmalzgrüber S.I., en su *Ius ecclesiasticum universum*, 1717-1727, tomo 4º, *Sponsalia et matrimonium*, parte 1ª, título 1º, Sección 3ª, párrafo 1º, para definir qué es un impedimento matrimonial reúne la explicación de Clericato y la definición de Schmier:

⁴³⁸Juan Clericato, *Decissiones sacramentales, theologicae, canonicae et legales*, Augustae Vindelicorum 1730 (la licencia de imprimir es del 2 maggio 1705), pág. 111.

⁴³⁹*Ibid.*

⁴⁴⁰Franciscus Schmier, *Jurisprudentia canonico-civilis, seu Ius canonicum universum iuxta V libros Decretalium*, tomus tertius, Anevione 1738, pág. 72.

«Impedimentum, quasi pedum tenimentum ex sua origine obstaculum dicitur, quo quis impeditur ne progredi, vel transmeare possit quo vult. Et ob hanc causam in exercitu sarcinae, currus, vehicula, et alia involucra dicuntur impedimenta, quod militum concitato cursui et velocitati obstant».

Después de citar otros autores prosigue:

«Juxta hanc notionem impedimentum matrimonii in genere describi potest quod sit obstaculum morale, seu inhabilitas faciens ut matrimonium pro desiderio et voluntati contrahi nequeat. Sicut enim in aliis contractibus, ita et multo magis, cum sanctorum et firmior esse debeat, in matrimoniali contractu aliqua inveniuntur obstacula, quae aliquando ab illo contrahendo omnino remouent, aliquando saltem retardant»⁴⁴¹.

Pedro Collet, en su edición del tratado de Tournely, 1758, antepone al capítulo de los impedimentos una sucinta definición genérica de ellos:

«Impedimentum definitur obex matrimonio praeexistens, illud iure reddens invalidum vel illicitum.

Dicitur obex, seu positivus, ut crimen, votum, raptus; seu negativus, ut amentia, impotentia, absentia parochi»⁴⁴².

En los tiempos siguientes suelen ofrecer los autores una definición de los impedimentos matrimoniales, como «id omne quod obstat quominus matrimonium valide aut licite celebretur». El C.I.C. de 1917, canon 1036, dice que «El impedimento impediende contiene una prohibición grave de contraer matrimonio»; del dirimente dice que «impide también que se contraiga válidamente. El C.I.C. vigente indica como efecto del impedimento dirimente que «personam inhabilem reddit ad matrimonium valide contrahendum»; es, pues, una ley inhabilitante.

⁴⁴¹Franciscus Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, Tomus quartus, Venetiis 1738, pág. 52, n° 354.

⁴⁴²*Continuatio praelectionum theologicarum Honorati Tournely, collegit et digessit Petrus Collet, Venetiis 1758, pág. 496.*

Rechazo del catálogo versificado de impedimentos

Carlos Sebastián Berardi, (1719-1768), en el tomo tercero de sus *Commentaria in Jus ecclesiasticum universum*, 1767, en la Dissertatio quarta, *De personis ad contrahendum conjugium idoneis*, capítulo VII, quaestio I, se pregunta, «Quid sentiendum sit de vulgari Interpretum doctrina in impedimentis matrimonii distinguendis ac numerandis?»⁴⁴³.

Dice que los intérpretes de los siglos recientes distinguieron dos clases de impedimentos, los impediénte y los diriménte; pero

«Neque hic constiterunt; nam secernentes utrumque impedientium genus, quibusdam editis versiculis singula describere, parum solliciti de nitidioris musae cultu, dummodo studiosorum memoriam adjuvarent. Ita de impedimentis impediéntibus adnotaverunt:

*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,
Atque catechismus, sponsalia, jungito votum,
Impediunt fieri, permittunt juncta teneri.*

Deinde impedimenta dirimentia ita recensuerunt, nec dissimilimetro:

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis adfinis, si forte coire nequibus,
Raptave sit mulier, nec parti reddita tuta,
Si Parochi et duplicis desit praesentia testis.*

Hanc docendi methodum secuti sunt Scholastici propemodum universi, quibus revera contingit in hac parte, quod contingere ipsis aliquando, scripsit Melchior Canus in suo libro de locis Theologicis, nimirum primum aliquem ex Scriptoribus certam proponere formam, quam deinde recentiores parum perpensam sequuntur, eadem facilitate secuturi, si decessores suos oppositae formae auctores deprehendissent. Ego sane non sum, qui aliena sequi contemnám, et mea eisdem praeferre desiderem: verum mihi venia detur in praesentia, si eam methodum sequi noluerim, propterea quod nec revera salva animi integritate potuerim, utpote quam maturo consilio libratam non solum

⁴⁴³Carolus Sebastianus Berardi, *Commentaria in jus ecclesiasticum universum*, Tomus tertius, Taurini 1767, pág. 195.

inconcinnam fore sensi, sed etiam rectae sacrorum canonum disciplinae parum accommodatam»⁴⁴⁴.

Continúa su diatriba contra estos versos, aduciendo las palabras de Benedicto XIV que lamenta que algunos juzguen que la ignorancia de la doctrina cristiana no era impedimento matrimonial porque no se expresaba «in vulgatis versiculis»⁴⁴⁵.

Añade Berardi que:

«quoties mentem nostram ad eos versiculos conferamus, inveniunt primum, plurima omitti, quae erant necessario recensenda; deinde, aliqua recenseri, quae erant penitus omittenda; item ea quae enumeranda erant, ut plurimum subobscurè indicata, atque invicem omnino inconcinna methodo digesta»⁴⁴⁶.

Impugna primero la exactitud de esos impedimentos impedientes, pues en el de *Ecclesiae vetitum* están comprendidos los dos siguientes, y si se quiso especificar estos, se debían también especificar otras prohibiciones eclesiásticas. Pasa luego a impugnar los impedimentos dirimientes, pues el de *Conditio* es dirimente si implica un error; el de *Crimen* solo se extiende a unos determinados crímenes; el de *Disparitas cultus* no es dirimente si se refiere al matrimonio con herejes; el nombre de *Votum* ya se ha empleado en los impedientes; no se explica que no se incluya la *Professio religiosa*; el impedimento de *Rapto* está incluido en el de *Vis*.

También impugna el desorden con que aparecen enumerados, y la omisión de algunos que él aduce, como el de *Conditio turpis contra substantiam matrimonii*, el de *Metus gravis iniuste incussus*, el de *Aetas nuptiis inepta*,

«sive quod in illa non intelligantur obire posse nuptiarum officia, sive quod in illa idonea non fingatur lege consensus»⁴⁴⁷.

También señala la falta del impedimento

⁴⁴⁴*Ibid.*, pág. 196.

⁴⁴⁵Benedictus XIV, *De Synodo dioeclesiana*, lib. VIII, cap. 14, n. 2: «Fulcitur haec opinio quorundam theologorum auctoritate, qui cum ignorantiam doctrinae christianae non invenerint in vulgatis versiculis, id asserere non dubitent».

⁴⁴⁶*Ibid.*, pág. 196s.

⁴⁴⁷*Ibid.*, pág. 198.

«*Furor aut amentia, aut morbus amentiae proximus, qualis in eo esse videtur qui ab infantia et mutus et surdus simul et caecus fuit*»⁴⁴⁸.

Añade también el impedimento del *Officium tutoris et curatoris ante redditam tutelae vel curae gestae rationem*. Finalmente, vuelve a justificar su actitud:

«*Dicta haec omnia velim non eo animo ut vulgatis Interpretum et Pragmaticorum traditiones videar improbasse, sed ut liqueat saltem me non iniuria in ea ipsa impedimentorum materia pertractanda a vulgata methodo recessisse*»⁴⁴⁹.

Él ha seguido otro método, que enuncia en el capítulo 1º de su disertación 4ª, *De personis ad contrahendum idoneis*:

«*Ego distinguenda puto triplicis generis iura, nimirum naturale, divinum, et positivum humanum, sive ecclesiasticum, sive civile. Quoties agitur de legibus, quas natura praestitit, discernenda sunt quadruplicis generis vetita: alia enim ideo coniugia quaedam improbant, quod desit coniugiorum forma substantialis, ut scholae loquuntur; alia ideo improbant quod coniugii finis obtineri nequeat; alia ideo quod coniugiorum honestas abhorreat; alia denique ideo quod in generalia quaedam principia impingant extra coniugii causam, sive quod coniugium minus honestum reddat ex accidenti atque ex adiunctis coniugio ipsi prorsus extraneis*»⁴⁵⁰.

Los impedimentos y sus versos en el siglo XIX

Los primeros autores de este siglo copian los versos reformados por Tomás Sánchez.

El *Compendium morale Salmanticense* de Fr. Marcos de Santa Teresa, en su Parte 2ª, 1805, capítulo 3º, punto 1º, trata de los impedimentos impedientes; dice

«Que son los quatro contenidos en este verso:

⁴⁴⁸*Ibid.*

⁴⁴⁹*Ibid.*

⁴⁵⁰*Ibid.*, pág. 105.

Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum»⁴⁵¹,
y los explica a continuación.

En el punto 2º trata de los impedimentos dirimentes; dice que
«Para poder tenerlos más fácilmente en la memoria, los
proponen los Autores en los versos siguientes:

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequiberis,
Si Parochi, aut duplicis desit praesentia testis,
Raptave sit mulier, nec parti reddita tutaie.
Haec facienda vetant connubia, facta retractant*»⁴⁵².

Son los versos reformados por Tomás Sánchez. En los puntos
siguientes, 3º al 13º, expone estos impedimentos.

En el punto 11º, *De la impotencia*, se pregunta: «¿Cuándo será
nulo el matrimonio por defecto de *edad*?». Su respuesta es:

«Que por derecho eclesiástico lo es en los muchachos antes de
los catorce años, y en las mugeres antes de los doce cumplidos,
a no ser que *malitia suppleat aetatem*, que entonces se dirá que
la suple, quando por experiencia consta que son potentes *ad
copulam*, o porque ya la tuvieron, o tuvieron polución. Por de-
recho natural nunca es nulo el matrimonio, supuesto el uso de
la razón, por defecto de la edad, porque la impotencia pueril no
es perpetua»⁴⁵³.

Asimila, pues, el impedimento de edad al de impotencia.

Alude a la *amentia* cuando trata de los esponsales, en el
capítulo 1º, punto 2º:

«Se requiere, pues, para los esponsales, así como para el ma-
trimonio, libertad no solamente física sino también moral; y por
eso no pueden contraerlo los locos, fatuos, borrachos, cuando
lo están, y todos los que carecen del uso de razón»⁴⁵⁴.

Miguel Manzo, sacerdote napolitano, en su *Epítome Theolo-
giae moralis*, edición segunda, Pars secunda, 1836, copia los versos en
la versión de Tomás Sánchez, aunque luego añade que:

⁴⁵¹Marcos de Santa Teresa, *Compendio moral Salmanticense*, Parte segunda,
Pamplona 1805, pág. 366.

⁴⁵²*Ibid.*, pág. 368.

⁴⁵³*Ibid.*, pág. 387.

⁴⁵⁴*Ibid.*, pág. 324.

«106. Sunt de jure naturae illa, quae exprimuntur hoc versiculo:

Errans, invitus, conjunctus, junctus, et impos:

scilicet error circa personam, vis absoluta, consanguinitas in primo gradu lineae rectae, aliud matrimonium existens, et impotentia antecedens ac perpetua. Caetera autem sunt de jure positivo»⁴⁵⁵.

A continuación expone los impedimentos dirimentes.

Los impedimentos impediendo los ha enumerado antes mediante los versos:

*«Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum»*⁴⁵⁶.

En breves líneas explica estos cuatro impedimentos impediendo; atiende especialmente al pecado que implica contraer matrimonio estando afectado por ellos.

Otros autores más posteriores copian los exámetros según la versión en que consta el impedimento de *amentia* o el de *aetas*.

Pedro Scavini O.F.M.Conv., en su *Theologia moralis universalis*, tomo 2º, 1841, tratado 12º, disputa 3ª, capítulo 1º, enumera los impedimentos impediendo:

«Praeter peccatum *mortale* et *excommunicationem*, quae duo prohibent Sacramentum vivorum utiliter suscipere: praesenti Ecclesiae disciplina quatuor tantum enumerantur impedimenta matrimonii *impedientia*, quae sic exhibentur:

Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum,

Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Diximus praesenti Ecclesiae disciplina: nam olim plura recensebantur, quae pedetentim in desuetudinem abierunt»⁴⁵⁷.

De los impedimentos dirimentes trata en el capítulo 2º; dice:

«Quindecim enumerantur impedimenta dirimentia hisce versiculis:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

⁴⁵⁵Michael Manzo, *Epitome theologiae moralis*, ed. secunda, Neapoli 1836, pág. 119.

⁴⁵⁶*Ibid.*, pág. 118.

⁴⁵⁷Petrus Scavini, *Theologia moralis universalis*, Tomus secundus, ed. 3ª, Barcinone 1852, pág. 584.

*Aetas, affinis, si clandestinus, et impos,
 Raptave sit mulier, parti nec reddita tutae:
 Haec facienda vetant connubia, facta retractant»⁴⁵⁸.*

Más adelante, en el artículo 4º, cuestión 6ª, explica el impedimento de *edad*:

«*Impedimentum aetatis* quoad matrimonium in eo consistit quod ad valorem matrimonii jure canonico, requiratur annus quatuordecimus in viro, et duodecimus in foemina, et quidem completus.

Si tamen malitia suppleat aetatem, nimirum si habeatur potentia ad coitum et generationem, etiam ante illam aetatem valide contrahitur. [...]

Sed *pubertate legali completa*, etsi nondum advenerit naturalis, valet matrimonium etiam jure ecclesiastico, quia tunc non requirit potentiam actu expeditam; sed potentiam, quae possit aliquando expediri»⁴⁵⁹.

No trata expresamente de la *amentia*.

J. Perrone S.I., en sus *Praelectiones theologicae*, Tomo 2º, 1842, Tratado *De Matrimonio*, capítulo 3º, *De impedimentis matrimonii*, incluye entre los impedimentos dirimentes el de *Amentia*:

«153. Impedimenta quae irritum coniugium, ac nullius valoris efficiunt, quindecim numerantur, quae his versibus continentur:

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
 Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
 Amens, affinis, si clandestinus, et impos,
 Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.
 Haec facienda vetant connubia, facta retractant»*

154. Impedimenta porro quae coniugium illegitimum tantum reddunt quattuor sunt his versibus expressa

*Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum
 Impediunt fieri, permittunt juncta teneri»⁴⁶⁰.*

Remite a las explicaciones que de ellos dan los canonistas y profesores de teología moral.

⁴⁵⁸*Ibid.*, pág. 589.

⁴⁵⁹*Ibid.*, pág. 602s.

⁴⁶⁰J. Perrone, *Praelectiones theologicae*, ed. secunda, Tomus posterior, Parisiis 1842, col. 590.

Juan Pedro Gury S.I. en su *Compendium theologiae moralis*, Lyon 1850, tomo 2º, tratado *De Matrimonio*, capítulo 6º, *De impedimentis matrimonii*, artículo 1º, nº 587, enumera estos cuatro impedimentos en el verso

«*Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum*»⁴⁶¹.

En cuatro párrafos explica estos cuatro impedimentos.

En el artículo 2º, § 2, *De impedimentis dirimentibus in specie*, incluye el impedimento de *edad*:

«600. Impedimenta matrimonium dirimentia quindecim numerantur his versibus expressa.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Aetas, affinis, si clandestinus, et impos,

Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.

Haec socianda vetant connubia, facta retractant»⁴⁶².

Al explicar en el impedimento de *edad*, punto 10º, nº 635, la excepción, «*modo malitia non suppleat aetatem*», dice:

«quod intelligitur de impuberibus aetate, qui jam sunt puberes corporis viribus, seu potentes ad generationem, et aliunde onus vinculi conjugalís intelligere possunt»⁴⁶³.

Nada dice expresamente sobre la *amentia* y el matrimonio.

El año 1866 **A. Ballerini** publicó la edición 17ª del mismo *Compendium Theologiae Moralis* de Gury, enriquecido con abundantes notas suyas, sobre todo con citas de canonistas.

Al exponer los impedimentos impedientes refiere también los que hacía tiempo no estaban en vigor, como los de *catecismo* y *crimen*, explicando ampliamente lo que los canonistas anteriores habían indicado en este punto⁴⁶⁴.

Reproduce el texto de Gury sobre los impedimentos dirimentes, con amplios comentarios y notas⁴⁶⁵. Tampoco trata expresamente de la *amentia* respecto al matrimonio.

⁴⁶¹Joannes Petrus Gury, *Compendium theologiae moralis*, Lugduni-Parisiis 1850, pág. 350.

⁴⁶²*Ibid.*, pág. 357.

⁴⁶³*Ibid.*, pág. 376.

⁴⁶⁴Joannes Petrus Gury S.I., *Compendium Theologiae Moralis*, [...] Antonii Ballerini S.I. annotationibus locupletatum, Tomo 2º, ped. 3ª, Romae 1874, págs. 751-764.

⁴⁶⁵*Ibid.*, págs. 751-834.

Luis Sabetti S.I. adaptó a la región norteamericana el *Compendium Theologiae moralis* de Gury, 1882.

Comienza su exposición de los impedimentos impeditores con estas palabras:

«867. Aliquo vero sensu omne peccatum mortale est impedimentum ad Matrimonium licite contrahendum; attamen, strictius loquendo, quatuor enumerantur hodie impedimenta Matrimonium impediencia [...]. Quatuor haec impedimenta seu potius classes impedimentorum versiculo sequenti solent a theologis exprimi:

Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum»⁴⁶⁶.

Más adelante expone los impedimentos dirimentes.

«Impedimenta dirimentia quidecim sunt, et his versibus exprimuntur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, Ordo, ligamen, honestas;

Aetas, affinis, si clandestina, et impos,

Raptave sit mulier nec parti reddita tutae:

Haec socianda vetant connubia, facta retractant»⁴⁶⁷.

En las explicaciones de todos los impedimentos sigue el texto de Gury; casi literalmente en el impedimento de *edad*; y tampoco trata expresamente de la *amentia* en relación al matrimonio.

En 1889 se publicó el tratado que lleva el título «**Antonii Ballerini, Opus theologicum morale in Busembaum medullam**, absolvit et edidit **Dominicus Palmieri S.I.**». En el volumen VI, *De matrimonio*, capítulo 3º, define al impedimento matrimonial:

«827 Impedimentum generatim dici potest: obstaculum morale seu inhabilitas efficiens ut matrimonium pro desiderio et voluntate contrahi nequeat»⁴⁶⁸.

En el siguiente dubio I, al exponer los impedimentos impeditores transcribe diversos versos que los memorizan. Dice así:

⁴⁶⁶Luis Sabetti, *Compendium theologiae moralis*, ed. 14ª, Pustet, Ratisbona 897, pág. 670.

⁴⁶⁷*Ibid.*, pág. 676.

⁴⁶⁸Antonius Ballerini, *Opus theologicum morale in Busembaum medullam*, absolvit et edidit Dominicus Palmieri, vol. 6º, Tractatus X, Sectio 8ª, *De Matrimonio*, pág. 398.

«LXXX. Resp. Praeter peccatum mortale et excommunicationem, sex potissimum reddunt matrimonium mortaliter illicitum, scilicet

*Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriarum,
Atque catechismus, crimen, sponsalia, votum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.*

830. Alii, omisso *catechismo*, quinque comprehendunt unico hoc versiculo:

Interdico, dies, votum, sponsalia, crimen.

Et omisso etiam *crimine* alii,

*Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum;
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.*

Alii vero:

Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum»⁴⁶⁹.

Al explicarlos recoge muchas de las notas y adiciones que hizo Ballerini en su edición del *Compendium theologiae moralis* de Gury.

De los impedimentos dirimientes dice que:

«XCVII. Respond. Praeter defectum consensus, de quo sup. c.2, d.1 sunt, quae sequentibus versibus comprehenduntur:

1º Error, 2º conditio, 3º votum, 4º cognatio, 5º crimen,
6º Cultus disparitas, 7º vis, 8º ordo, 9º ligamen, 10º

honestas;

11º Aetas, 12º affinis, 13º si clandestinus, 14º et impos,

15º Raptave sit mulier nec parti reddita tutae:

Haec facienda vetant connubia, facta retractant»⁴⁷⁰.

Expone con amplitud todos estos impedimentos; también el impedimento de *edad*; insiste en la cláusula «nisi malitia suppleat aetatem»⁴⁷¹.

Nada dice de la *amentia*.

Nuevas formas de presentar los impedimentos

Algunos autores de este siglo XIX proponen nuevos enfoques en su tratamiento de los impedimentos matrimoniales.

⁴⁶⁹*Ibid.*, pág. 399.

⁴⁷⁰*Ibid.*, pág. 446.

⁴⁷¹*Ibid.*, pág. 593.

D. Craisson, en su *Manuale totius iuris canonici*, 1861, en el tomo 3º, libro 2º, sección 1ª, capítulo 8º, artículo 5º, trata de los impedimentos del matrimonio. Los define así:

«171. Per impedimentum Matrimonii intelligitur generatim illud omne quod obstat ne matrimonium licite aut valide contrahatur; in priori casu vocatur impedimentum prohibens; in secundo, dirimens»⁴⁷².

No recurre a los conocidos versos, cuando enumera los impedimentos dirimentes, sino que copia los que aduce J. Carrière⁴⁷³:

«203. Quindecim numerantur impedimenta Matrimonium dirimentia, quae versibus sequentibus continentur:

*Amens, atque errans, cui vis infertur iniqua,
Impos perpetuo, primoque ligamine vinctus,
Quem solemne tenet votum, vel consecrat ordo,
Cognati, affines, quos publica iungit honestas,
Si cultu dispar, conjux si serviat unus,
Qui raptor sponsae, infandi qui criminis auctor,
Coniugii foedus qui clandestinus iniret:
Norint quidquid agant isti nihil robur habere»⁴⁷⁴.*

Según este orden expone los quince impedimentos dirimentes; el impedimento de *edad* lo trata juntamente con el impedimento de *impotencia*⁴⁷⁵.

De los impedimentos impiedientes ha tratado antes. Los enumera mediante los versos conocidos:

*«Ecclesiae vetitum, Tempus, Sponsalia, Votum
Impediunt fieri, permittunt facta teneri»⁴⁷⁶.*

León Carbonero y Sol en su *Tratado teórico-práctico del Matrimonio, de sus impedimentos y dispensas*, Tomo 2º, 1864, Libro 6º, capítulo 5º, indica en primer lugar siete causas de la «incapacidad» a que dan lugar los impedimentos dirimentes:

«549. Las causas de esta incapacidad son:

⁴⁷²D. Craisson, *Manuale totius iuris canonici*, editio quarta, Pictavii 1875, pág. 268.

⁴⁷³J. Carrière, *De matrimonio*, Paris 1837.

⁴⁷⁴*Ibid.*, pág. 281s.- Dice en nota: «Hos versiculos a D. Carrière relatos, consuetis error, conditio, votum, etc, praetulimus, quia meliori ordine impedimenta disponere nobis visi sunt».

⁴⁷⁵*Ibid.*, pág. 293, nº 4237.

⁴⁷⁶*Ibid.*, pág. 278, nº 4187.

- 1º la falta de consentimiento.
- 2º la impotencia para la consumación del matrimonio.
- 3º el parentesco.
- 4º el vínculo anterior.
- 5º Disparidad de culto.
- 6º El crimen, o por homicidio o por adulterio.
- 7º La clandestinidad»⁴⁷⁷.

A continuación indica seis impedimentos dirimentes por falta de consentimiento, es decir, por la primera de las causas de «incapacidad» que acaba de indicar:

«550. Son impedimentos dirimentes por falta de consentimiento:

- 1º La falta de edad.
- 2º La demencia o mentecatez absoluta.
- 3º El error.
- 4º El miedo o la fuerza.
- 5º El rapto.
- 6º La revocación del poder»⁴⁷⁸.

En capítulos sucesivos explica estos impedimentos por falta de consentimiento, y luego los seis restantes enunciados en el nº 549, y también los «del orden sacro» y «del voto», que no figuran en las enumeraciones anteriores.

En el capítulo 3º ha expuesto los impedimentos impeditivos: *Ecclesiae vetitum*, general, «como la unión de los católicos con los herejes o excomulgados denunciados», o particular, *tempus clausum*, *esponsales*, y *voto*. En el capítulo 4º trata de «más impedimentos canónicos», y enumera, *la ignorancia de los rudimentos de nuestra sagrada religión y el no haberse hecho las proclamas*⁴⁷⁹.

José Mansella, en su tratado *De impedimentis matrimonium dirimentibus...*, 1881, critica la enumeración de los impedimentos en los versos; dice así:

«2. Impedimenta porro quae naturali, divino et ecclesiastico iure post Concilii Tridentini statuta matrimonium dirimunt, plura numerantur, et tritis illis versiculis comprehendi inordinate consuevit, quorum initium: «*Error, conditio, votum, cognatio*,

⁴⁷⁷León Carbonero y Sol, *Tratado teórico-práctico del matrimonio, de sus impedimentos y dispensas*, Tomo 2º, Sevilla 1864, pág. 19.

⁴⁷⁸*Ibid.*, pág. 20.

⁴⁷⁹*Ibid.*, pag. 17s.

crimen». Ut igitur ordini et claritati consulatur, ac praecipua eorumdem eluceat impedimentorum ratio, ea ad quatuor capita, iuxta recensionem a quibusdam de canonico iure scriptoribus traditam, revocasse opportunum visum est.

Alia itaque impedimenta matrimonium dirimunt

1º Ex defectu consensus; alia

2º Ex defectu naturae; alia

3º Ex reverentia quadam inter propinquos optimo iure servanda; alia denique

4º Ex ipsius sacramenti religionisque sanctitate, quam colere et vereri opus est.

Hoc autem ordine distributa hisce aliis satius continentur versiculis:

«1º. *Personae ac status error, mens simulata, furensque,*

Vis, raptusque; 2º. Impubertas et debile corpus;

3º Stirps cognata vel affinis, sponsalis honestas;

4º Dispar cultus et ordo sacer, professio claustris,

Stans foedus, vel clandestinum et crimina bina

Impediunt semper, dirimuntque iugalia vincla»⁴⁸⁰.

Incluye entre los impedimentos la *impubertad* y el *furor*.

No expone los impedimentos impediéntes, aunque al tratar del impedimento de disparidad de cultos afirma que

«10. Tertium. Diversitas religionis inter catholicos et haereticos seu apostatas aut schismaticos constituit impedimentum impediens»⁴⁸¹.

José D'Annibale en su *Summula theologiae moralis*, Pars tertia, 1883, Libro 3º, Tratado 6º, sección 2ª, *De matrimonio contrahendo*, capítulo 1º, expone su criterio en la determinación de cuáles son los verdaderos impedimentos dirimentes:

«429. Porro impedimenta dirimentia, stricta significatione, non ea accipio quae quoslibet contractus vitiant, ut error, vis; sed quae *speciatim matrimonium* vitiant. Impedimenta huiusmodi re-

⁴⁸⁰ Iosephus Mansella, *De impedimentis matrimonium dirimentibus...*, Romae 1881, pág. 2.

⁴⁸¹ *Ibid.*, pág. 80.

cidunt in leges inhabilitantes; ideo regulariter nec ignorantia ab eis incurrendis excusat, nec vis et metus»⁴⁸².

Sin embargo, enumera los impedimentos mediante los conocidos versos, con alguna variante, en una nota, en la que cita a San Alfonso para cada uno de ellos.

«Impedientia haec supersunt: *Ecclesiae* (Ordinarii) *vetitum et disparitas cultus impropia, tempus, sponsalia, votum*. Dirimentia haec: *Error, conditio, votum, cognatio, crimen.- Cultus disperitas, vis, ordo, ligamen, honestas.- Aetas, affinis, si clandestinus, et impos.- Raptave sit mulier, nec loco reddita tuto*»⁴⁸³.

Clasifica los impedimentos dirimientes en tres grupos según que afecten a uno de los tres elementos substanciales: *res, causa, consensus*. Según ellos va exponiendo en tres artículos tanto los impedimentos dirimientes como los impedientes.

Consecuentemente no considera como impedimento la *amentia*, que vicia cualquier contrato; el defecto de *edad* requerida lo reduce de alguna manera al impedimento de impotencia:

«Huc pertinent quodammodo impuberes; hi quamdiu *aetate* impuberes sunt, nuptias valide inire prohibentur iure canonico, quia praesumuntur per aetatem coire non posse; ideoque valet matrimonium impuberis aetate si iam possit coire, et puberis (lex non distinguit), etsi nondum coire possit»⁴⁸⁴.

Francisco Santi S.I., en sus *Praelectiones juris canonici*, [...] *iuxta ordinem decretalium Gregorii IX*, Libro 4º, 1884, escribe:

«De impedimentis impedientibus.

125. Haec sunt quatuor: *Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum*, quibus accedunt: *clandestinitas et mixta religio*»⁴⁸⁵.

Explica más adelante estos dos impedimentos añadidos:

«130. Istis quatuor impedimentis impedientibus adiungenda est V. *Clandestinitas in locis, ubi Tridentinum non est promul-*

⁴⁸²Ioannes D'Annibale, *Summula theologiae moralis*, Pars III, ed. quinta, Romae 1908, pág. 358.

⁴⁸³*Ibid.*

⁴⁸⁴*Ibid.*, pág. 361, nº 431.

⁴⁸⁵Franciscus Santi, *Praelectiones juris canonici*, ed. 4ª, cura Martini Laeigner, Liber IV, Ratisbonae 1905, título 1º, pág. 46.

gatum. Nam matrimonia clandestina semper prohibita fuerunt [...].

Adiungi potest alia clandestinitas, sc. *omissio denuntiationum trium* praemittendarum matrimonio, in quibus tamen ex rationali causa potest Episcopus dispensare;

132. Necnon VII. *cultus disparitas* inter partem catholicam et acatholicam quae *mixta religio* vocari solet»⁴⁸⁶.

Aparece en este autor expresamente el impedimento impediendo de *mixta religión*, aunque lo expone a continuación del dirimente de *disparidad de cultos*, en un párrafo especial, *De matrimoniis mixtis*, que comienza con estas palabras:

«179. Cultus disparitas inter personam catholicam et personam acatholicam baptizatam non dirimit matrimonium»⁴⁸⁷.

A continuación de la enumeración de los impedimentos impeditores presenta los dirimientes:

«133. Memoriae adiuvandae gratia sequentibus versibus impedimenta dirimentia concluduntur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, Ordo, ligamen, honestas;

Aetas, affinis, si clandestina, et impos,

Raptave sit mulier nec parti reddita tuta;

*Haec socianda vetant connubia, facta retractant»*⁴⁸⁸.

Sin embargo, él propone inmediatamente otra enumeración de los impedimentos dirimientes:

«Huic in versiculis impedimentorum enumerationi alteram adiungere liceat ex visceribus rei sumptam, quam superius iam innuebamus. Ex ipsa enim matrimonii definitione requiruntur ad valide ineundum matrimonium tria:

I. Obiectum contractus i.e. mutua corporum potestas in ordine, etc.

II. Consensus verus i.e. sensus duorum in idem.

III. Habilitas personarum, ad quam refertur etiam forma solemnis Conc. Tridentini observata [...]. Ad tria ergo haec capita reducuntur omnia impedimenta:

⁴⁸⁶Ibid., pág. 49.- Repite la misma doctrina en el título 16º, pág. 286.

⁴⁸⁷Ibid., pág. 78-103.

⁴⁸⁸ibid., pág. 49.

I. Ex defectu obiecti contractus exsurgit: 1. impedimentum impotentiae, [...] quod tamen etiam inter impedimenta ex inhabilitate personarum potest numerari.

II. Ex defectu consensus veri exsurgunt impedimenta: 2. Defectus usus rationis; aetatis. 3. Erroris substantialis; erroris circa statum servilem. 4. Defectus consensus. 5. Vis et metus. 6. Raptus. 7. Conditiones appositae.

III. Ex defectu habilitatis personarum exsurgunt impedimenta et quidem:

A. ex defectu libertatis externae: 8. Ligaminis. 9. Professionis religiosae. 10. Ordinis sacri.

B. Ex nimia propinquitate: 11. Consanguinitatis. 12. Affinitatis. 13. Quasiaffinitatis sive publicae honestatis. 14. Cognationis spiritualis. 15. Cognationis legalis.

C. ex aspiratione matrimonii criminosa: 16. Criminis.

D. ex diversitate contrahentium respectu sacramenti fidei: 17. Cultus disparitas.

E. ex defectu formae substantialis: 18. Clandestinitas⁴⁸⁹.

Sin embargo, en su exposición de los impedimentos sigue el orden de las Decretales.

Andrés Manjón, en su *Derecho eclesiástico*, (1885), capítulo 13º, cita en nota los conocidos versos:

«(1) Suelen los tratadistas para ayudar a la memoria hacer un mal recuento de los impedimentos dirimientes en estos versos:

*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, Ordo, ligamen, honestas;
Aetas, affinis, si clandestina, et impos,
Raptave sit mulier nec parti reddita tutae:
Haec socianda vetant connubia, factu retractant.*

Los mismos suelen compendiar los no dirimientes en este verso, que tampoco es feliz:

*Ecclisiae vetitum, tempus, sponsalia, votum»*⁴⁹⁰.

Él propone otra enumeración de los impedimentos dirimientes:

«Enumeramos los impedimentos dirimientes con arreglo a esta división [...], y advirtiendo que los llamados de derecho

⁴⁸⁹*Ibid.*, págs. 49s.

⁴⁹⁰Andrés Manjón, *Derecho eclesiástico general y español*, Parte especial, Granada 1885, pág. 305.

eclesiástico lo son por su determinación, no por su fundamento, que es a veces el derecho divino.

Son dirimientes por derecho divino natural o positivo: Falta de razón. Error sustancial. Condición contraria a la sustancia del matrimonio. Fuerza. Miedo grave. Impotencia. Edad. Consanguinidad en toda línea recta y primer grado de la colateral. Ligamen.

Son dirimientes por derecho eclesiástico: Disparidad absoluta de cultos. Condición servil ignorada. Rapto. Voto solemne. Orden sagrado. Consanguinidad en 2º y ulteriores grados. Afinidad y cuasi afinidad. Parentesco espiritual y legal. Crimen. Clandestinidad»⁴⁹¹.

Explica con brevedad tanto los impedientes como los dirimientes en tres capítulos 14º a 16º. Al principio del capítulo 12º ha definido los impedimentos matrimoniales:

«1692. Llamamos en general impedimentos del matrimonio a los obstáculos que hay para celebrarle provenientes de faltar las condiciones exigidas por el derecho»⁴⁹².

Pedro Gasparri, en su *Tractatus canonicus de Matrimonio*, 1892, en el nº 476, después de rechazar los impedimentos de catecismo, crimen y penitencia pública, expone los impedimentos impedientes:

«476. Praetermissis hisce obsoletis impedimentis impedientibus, AA. ea quae adhuc vigent solent passim his versiculis restringere:

*Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.*

At vero poetae clausis oculis fidendum non est. Ipse enim, fortasse ut metro consuleret, et nonnulla recensuit, quae non sunt impedimenta impedientia matrimonium, si proprie loqui velimus, scilicet *Ecclesiae vetitum* et *tempus feriatum*, illud quidem quia non ex lege, sed ex praecepto arcet a nuptiis, hoc autem quia eo vetantur solemnitates nuptiarum, sed per se non vetantur nuptiae; de qua re suo loco; et alia omisit, quae sunt vera impedimenta impedientia, idest impedimentum *mixtae religionis*, et impedimentum *indignitatis ratione peccati*, vel *censurae*, vel *ignorantia catechismi*. Proinde nostro iudicio impe-

⁴⁹¹*Ibid.*, pág. 304s.

⁴⁹²*Ibid.*, pág. 302.

dimenta impediencia que hodie urgent sunt: *Sponsalia, votum, mixta religio, indignitas peccati, censurae, ignorantia catechismi*»⁴⁹³.

A la exposición del impedimento de *mixta religión* dedica treinta páginas. Lo presenta con estas palabras:

«485. Disparitas cultus inter coniuges potest esse vel perfecta vel imperfecta. Illa est inter partem baptizatam et partem non baptizatam; haec est inter partem catholicam et partem acatholicam seu haereticam, seu schismaticam, sed tamen baptizatam, ut declaravit S.C. de Prop. Fide, die 11 Aprilis 1894, ad 1. Illa stricto sensu dicitur *disparitas cultus*; hac proprio nomine appellatur *mixta religio*»⁴⁹⁴.

Los otros tres impedimentos que él añade los explica así:

«526. Qui in statu peccati mortali versantur, aut censura inodatur, aut ignorat ipsa elementa doctrinae christianae, *indignus* est et dicitur, et nequit sine sacrilegio sacramentum matrimonii recipere, nisi prius peccati remissionem, aut absolutiorem a censura obtinuerit, aut doctrinam christianam, quantum satis est, edoctus fuerit, licet profecto, his defectibus non obstantibus, matrimonium forte initum validum foret»⁴⁹⁵.

Los impedimentos dirimentes los expone con estas palabras:

«542. Sicut impediencia, ita et dirimentia impedimenta nonnullis versiculis, memoriae iuvandae causa, solent ab AA. exhiberi. Magis vulgati sunt sequentes:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas;

Aetas, affinis, si clandestinus, et impos,

Raptave sit mulier loco nec reddita tuto:

Haec facienda vetant connubia, facta retractant.

Quinam poeta fuerit non inquirimus. Tantum animadvertimus his versiculis commisceri impedimenta dirimentia ex parte *personae, consensus et formae*; insuper inter impedimenta dirimentia ex parte consensus deesse defectum debitae discretionis et simulationem; tandem nonnulla impedimenta insufficienter et male expressa esse; e.g. *conditio* significat con-

⁴⁹³Petrus Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, ed. 3ª, vol. 1º, Parisiis 1904, pág. 325s.

⁴⁹⁴*Ibid.*, pág. 332.

⁴⁹⁵*Ibid.*, pág. 361.

ditionem contra matrimonii substantiam, et errorem conditionis servilis.

543. Juxta ordinem n. 256 statutum, nos in praesenti seponimus impedimenta dirimentia ex parte consensus et ex parte formae, ac solum exponimus ea quae se tenent ex parte personae. Haec autem sunt novem, scilicet *aetas*, *impotentia*, *raptus*, *votum*, *ordo sacer*, *cultus disparitas*, *ligamen*, *crimen*, quod est quadruplex, *cognatio*, quae quintuplex est»⁴⁹⁶.

Trata de la *amentia* en el capítulo 4º, *De consensu matrimoniali*; dice así:

«884. Mentecapti sunt vel amentes seu furiosi, si insaniunt circa omnia, vel dementes (monomaniaci), si circa unam rem tantum vel alteram.

Amens per omnia et in omnibus est inhabilis ad matrimonium, [...] sicut ad quemlibet contractum et actum humanum, ob defectum usus rationis»⁴⁹⁷.

Por otra parte, Gasparri propugna que se restrinja el concepto de impedimento dirimente a los que afectan a la habilidad de la persona; decía así:

«256. Porro DD. animadvertere solent impedimenta dirimentia distribui posse in triplicem classem. Alia enim dirimunt *ex parte personae*, quia nempe personam reddunt directe inhabilem ad valide contrahendum, vel absolute, e.g., professio religiosa, vel relative, e.g., consanguinitas; etsi persona velit et formam substantialem servet. Proinde haec impedimenta recidunt in leges inhabilitantes. Alia dirimunt *ex parte consensus*, quia, scilicet, persona est habilis, sed *non vult* matrimonium, seu consensum internum requisitum non habet. Unum tandem dirimit *ex parte formae*, quia nimirum persona est habilis et rite consentit, sed forma Tridentina servata non est. Cum D'Annibale, l.c. § 429, aliisque, prima tantum stricta significatione intelligimus impedimenta dirimentia»⁴⁹⁸.

Y este es el criterio que impuso en la redacción del Código de derecho canónico de 1917.

Sin embargo, antes ha dado una definición amplia del impedimento matrimonial:

⁴⁹⁶*Ibid.*, págs. 373s.

⁴⁹⁷*Ibid.*, vol. 2º, pág. 11.

⁴⁹⁸*Ibid.*, pág. 161.

«255. Iam vero circumstantia quae ex lege vel divina vel humana arcet a nuptiis seu licite seu valide contrahendis dicitur impedimentum matrimoniale»⁴⁹⁹.

Reconoce que otros autores dan otras definiciones; de ellas hace la siguiente crítica:

«Non omnes AA. iisdem verbis definitionem impedimenti matrimonialis concinnant, sed tradita est accuratior. Quidam enim impedimentum matrimoniale definiunt *obstaculum morale*, quod non videtur comprehendere impotentiam, quae est obstaculum physicum; alii *inhabilitatem*, quae minus proprie convenit impedimentis impredientibus et impedimentis improprie dictis quae se tenent ex parte consensus; et praeterea est potius effectus impedimenti»⁵⁰⁰.

Michael Rosset, en su tratado *De sacramento matrimonii*, Tomus II, 1895, en la disputa 3^a, cuestión 1^a, *De Matrimonii impedimentis*, en el capítulo 1^o, expone los «impedimenta prohibentia»:

«1206. Recensentur impedimenta prohibentia. Praeter peccatum mortale et excommunicationem, quae obstant quominus sacramentum vivorum et ideo matrimonium digne suscipiatur, olim sex erant impedimenta mere prohibentia hisce versiculis expressa:

Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum,

Atque catechismus, crimen, sponsalia, votum.

Catechismus et crimen, ex omnium Auctorum confesso, jam a diuturno tempore tamquam obsoleta habentur»⁵⁰¹.

En diversos artículos de ese mismo capítulo 1^o expone los impedimentos impredientes⁵⁰².

En el capítulo 2^o expone los impedimentos dirimentes:

«1246. Quindecim impedimenta dirimentia in tres classes distributa. Quindecim sunt impedimenta matrimonii dirimentia, quae gratia juvandi memoriam his versibus continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,

Aetas, affinis, si clandestinus, et impos,

⁴⁹⁹*Ibid.*, pág. 160.

⁵⁰⁰*Ibid.*, pág. 160.

⁵⁰¹Michael Rosset, *De sacramento matrimonii*, Tomus II, 1895, pág. 424.

⁵⁰²*Ibid.*, págs. 425-457, n^o 1207-1245.

Raptave sit mulier, parti nec reddita tutae:

Haec socienda vetant connubia, facta retractant.

In tres classes reduci possunt; alia enim ad consensum partium, alia ad earum habilitatem, alia ad contrahendi modum spectant.

1º. Ex parte consensus, recensentur impedimenta erroris, vis et raptus; [...]

2º. Ex parte habilitatis contrahentium, recensentur impedimenta impotentiae, aetatis, conditionis, Ordinis, Voti, ligaminis, disparitatis cultus, cognationis, affinitatis et publicae honestatis. [...]

3º. Ex parte modi, positum est a Tridentino impedimentum clandestinitatis»⁵⁰³.

Explica estos impedimentos con gran amplitud en artículos sucesivos de este capítulo.

Para definir los impedimentos acude a la definición descriptiva de Schmalzgrüber⁵⁰⁴.

Mariano de Luca, en sus *Praelectiones iuris canonici*, 1898, en el título 9º, de *Matrimonio*, capítulo 2º, enumera primero los impedimentos dirimentes copiando los versos según la versión de los últimos autores citados, aunque con un cambio de orden en el tercer verso:

«*Affinis, aetas, si clandestinus et impos*»⁵⁰⁵.

Copia luego los versos de los impedimentos impedientes, que incluyen los abrogados.

En su exposición de los impedimentos anuncia que va a seguir, y de hecho lo sigue, el orden siguiente:

«Ordo tractationis. Impedimenta dirimentia triplici ex capite oriri possunt:

1. Ex defectu consensus quatuor recensentur, scilicet error, vis raptus, conditio.

2. Ex defectu formae canonicae seu tridentinae habetur unum, quod impedimentum clandestinitatis audit.

3. Ex defectu idoneitatis, quae duplex est, absoluta, unde impedimentum 1. corporis duplex, impubertas scilicet et impotentia coeundi: 2. animi triplex, a) quoad matrimonium

⁵⁰³*Ibid.*, pág. 458.

⁵⁰⁴*Ibid.*, pág. 423, nº 1205.

⁵⁰⁵Marianus de Luca, *Praelectiones iuris canonici, Liber de rebus ecclesiasticis*, Romae, 1898, pág. 102.

subsequens ordinum sacrorum susceptio, et matrimonium cum alio aliave initum; b) quoad matrimonium etiam antecedens, modo sit tantum ratum, est votum solemne.

Altera idoneitas est relativa seu cuius defectu habentur cetera quae supersunt impedimenta»⁵⁰⁶.

Al exponer los impedimentos impediéntes dice en el sumario que precede a esa exposición:

«Summarium. Impedimenta impediéntia octo recensentur: sacramentum tempus, vetitum Ecclesiae, sponsalia, votum, cultus disparitas seu mixta religio, dissensus parentum, omissio trium denunciationum, inscitia elementorum christianae religionis: quorum sextus et octavum si reducantur ad Ecclesiae vetitum, erunt sex hisce versibus:

Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum,

*Mixtaque religio, si proclamatio desit»*⁵⁰⁷.

Los expone a continuación; con mayor amplitud el de *mixta religión*⁵⁰⁸.

Francisco Xavier Wernz S.I., en su *Ius decretalium*, Tomo IV, *Ius matrimoniale Ecccl. catholicae*, 1904, Pars quarta, *De impedimentis matrimonii*, se admira por la discrepancia entre los autores sobre el número de impedimentos:

«At mirabile dictu et tempore medii aevi et nostra aetate theologi et canonistae in *numero* impedimentorum omnino non concordant, etiamsi ratio habeatur impedimentorum, quae iam pridem abrogata aut per Concilium Tridentinum denuo statuta sunt. Antiquiores quidem scriptores ut plurimum enumerant 14 impedimenta *dirimentia*, alii vero modo 12 modo 16 vel 17, imo 19 impedimenta recensent. Porro impedimenta *impediéntia* alii putant esse *duo* vel *quatuor* vel *quinque* vel *sex*, alii *noven* vel *undecim»*⁵⁰⁹.

En nota explica de alguna manera esta divergencia y expone su catálogo de impedimentos dirimentes e impediéntes:

⁵⁰⁶*Ibid.*, pág. 103.- Los explica en las páginas 103-162.

⁵⁰⁷*Ibid.*, pág. 162.

⁵⁰⁸*Ibid.*, págs. 162-167, n° 186-196.

⁵⁰⁹Franciscus Xav. Wernz, *Ius decretalium*, Tomus IV, *Ius matrimoniale Ecccl. catholicae*, Romae 1904, n° 217, pág. 349.

«(24) Profecto si omnes et singulae *species* impedimentorum dirimentium recensendae sint, facile quis saltem 24 impedimenta dirimentia enumerare poterit; at si impedimenta dirimentia rectius secundum *genera legum* irritantium ordinantur, nec illa excluduntur, quae proveniunt ex defectu substantiali *consensus* vel *formae*, omnia commode ad 14 revocari possunt, scl. error, vis et metus, raptus, clandestinitas, aetas, impotentia, ligamen, votum solemne, ordo sacer, cognatio, affinitas, publica honestas, cultus disparitas, crimen.

Impedimenta impedientia, quae nituntur *legibus* mere prohibentibus, potissimum quatuor sunt enumeranda, scl. sponsalia, votum simplex, mixta religio, tempus feriatum»⁵¹⁰.

En sucesivos títulos, o capítulos, 4º al 23º, explica estos impedimentos. Hay que notar que divide el impedimento *error* en los de *erroris personae* y *erroris conditionis servilis*, que añade el impedimento *conditionis appositae*, y que el impedimento *cognatio* lo divide en los impedimentos *consanguinitatis*, *cognitionis legalis*, *cognitionis spiritalis*. En los cinco títulos, o capítulos, 24º a 28º, de una sección 2ª, exponen los impedimentos impedientes que ha enumerado. A la explicación del impedimento de *mixta religión* dedica el título 27º; lo define como:

«574 [...] diversitas religionis (confessionis christianae) inter duas personas baptizadas, e quibus una est catholica, altera vero acatholica, sive haeretica sive schismatica»⁵¹¹.

De la *amentia* ha tratado a propósito del sujeto del contrato matrimonial; dice así:

«[...] a matrimonio contrahendo arcentur qui laborant habituali plenaque amentia et fatuitate eoque mentis defectu, qui verum consensum in ipsa celebratione matrimonii non admittit, velut infantes septennio minores, atque saltem ordinarie ii, qui inde a nativitate simul muti et surdi et caeci existunt, at non surdi vel muti, imo nec indiscriminatim omnes sordomuti, nisi idiotis sint adnumerandi»⁵¹².

Ha definido antes el impedimento matrimonial:

«in genere est circumstantia in consensu vel solemnitate sive forma vel personis contrahentibus, propter quam ex iure divino

⁵¹⁰*Ibid.*

⁵¹¹*Ibid.*, pág. 823.

⁵¹²*Ibid.*, nº 41, pág. 59.

vel humano valida aut licita contractus matrimonialis celebratio prohibetur»⁵¹³.

Respecto a la noción de impedimento dirimente que proponen los autores anteriores dice en una nota:

«Quodsi Gasparri, l.c. 248, cum D'Annibale aliisque v.gr. Scherer l.c. p. 263, tantum inhabilitantes ex parte *personae*, non ex parte *consensus* vel *formae* videtur *sensu stricto* dicere *impedimenta dirimentia*, hic modus loquendi per se admitti potest»⁵¹⁴.

Luis De Smet en su tratado *De sponsalibus et matrimonio*, 1909, Libro 2º, Pars Secunda, Sectio secunda, *De impedimentis in specie*, enumera primero ocho impedimentos impeditores:

«Vetitum Ecclesiae, omissio proclamationum, sponsalia, votum, tempus feriatum, mixta religio, rationabilis dissensus parentum, absentia proprii parochi sponsae.

Reliqua quae ab Auctoribus interdum adducuntur vel non spectant matrimonium qua contractum, uti censura, conscientia peccati mortalis, vel sunt communia omni contractui bilaterali, uti dubium circa existentiam impedimenti contractum irritantis»⁵¹⁵.

Cuando expone los impedimentos dirimentes en una nota cita los versos, que incluyen la *amentia*, con la variante de añadir un quinto verso para incluir también el impedimento de *edad*:

«Continetur descriptus elenchus impedimentorum dirimentium in versiculis citari solitis:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas;
Amens, affinis, si clandestinus, et impos,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto,
Impubes, ni forte potentia suppleat annos;
Haec socianda vetant connubia, facta retractant.

Sunt impedimenta numero octodecim, hoc attento quod sub nomine Cognationis veniat consanguinitas, et cognatio spiritualis et legalis»⁵¹⁶.

⁵¹³*Ibid.*, pág. 341.

⁵¹⁴*Ibid.*, pág. 346, nota 14.

⁵¹⁵Aloysius Desmet, *De sponsalibus et matrimonio*, Brugis 1909, pág. 295.

⁵¹⁶*Ibid.*, pág. 296, nota 2.

Sin embargo, advierte que en la exposición de estos impedimentos dirimentes va seguir otro orden:

«Sequemur ordinem qui triplicem seriem impedimentorum contineat ita ut prima exhibeat impedimenta quae directe *consensum* attingunt, errorem scilicet, conditionem, amentiam, vim et metum, et etiam cum hisce connexum raptum; secunda, impedimenta *personas* directe attingentia aetatem nempe, impotentiam, ligamen, votum, ordinem, disparitatem cultus, consanguinitatem, affinitatem, publicam honestatem, cognationem spiritualem et legalem, necnon crimen; tertia, impedimentum directe afficientem *formam contractus*, i. e. clandestinitatem, de quo impedimento jam egimus supra, ubi de formalitatibus consensu»⁵¹⁷.

Y en nota apunta que:

«Error et amentia non constituunt stricto sensu, uti supra notavimus, speciale impedimentum pro contractu matrimoniali, cum sint communia cuicumque contractui, et ideo non sunt impedimenta stricte dicta»⁵¹⁸.

Al principio de esta parte segunda ha definido el impedimento matrimonial:

«Impedimentum matrimonii est circumstantia quae reddit contractum matrimonialem invalidum vel illicitum. Qua in notione attende circumstantiam intelligi quae directe afficiat matrimonium qua contractus est; unde illae quae directe spectant sacramentum, eiusque susceptionem invalidam reddunt aut illicitam, non sunt proprio sensu impedimenta matrimonii: huiusmodi sunt peccatum mortale, defectus intentionis suscipiendi sacramentum»⁵¹⁹.

En nota añade que:

«Non sunt etiam inter impedimenta strictissimi sensus numeranda illa quae spectant quidem contractum matrimonialem, sed quae communia sunt omni contractui. Ita error, amentia»⁵²⁰.

⁵¹⁷*Ibid.*

⁵¹⁸*Ibid.*

⁵¹⁹*Ibid.*, pág. 287.

⁵²⁰*Ibid.*

VISIÓN DE CONJUNTO

Hemos seguido la evolución de los impedimentos matrimoniales desde Graciano hasta la codificación de 1917.

Graciano indicó algunas circunstancias en las que estaba prohibido contraer matrimonio; Rolando Bandinelli distinguió entre las circunstancias que impiden contraer matrimonio y las que lo dirimen: distingue entre los impedimentos impeditores y los dirimentes. Y en Tancredo encontramos el término mismo de impedimento.

En esta visión de conjunto resumimos primero la evolución de los impedimentos impeditores.

Los impedimentos impeditores

Bernardo Papiensis indica como impedimentos los de *tempus feriarum* y de *interdictum ecclesiae*; y los explica como impedimentos impeditores. Son los impedimentos que Tancredo incluye en sus dos afamados versos:

*Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri*

San Alberto Magno explica la razón de ser de estos impedimentos impeditores: proceden de una prohibición de la Iglesia. Para San Buenaventura los impedimentos impeditores lo son «ex congruitate», porque se refieren solamente a la solemnidad del matrimonio. Es la misma razón que da Santo Tomás. Escoto alude a unos impedimentos no «simpliciter» tales, originados por una prohibición de la Iglesia, aunque no indica cuáles son.

En el siglo XIV, en los comentaristas al Libro IV de las Sentencias, encontramos una redacción distinta de los versos que indican los dos impedimentos impeditores: Durando los expresa así: *Non solvunt tamen impediunt, vetitum, feriaeque*; estos mismos versos de los dos impedimentos copian Pedro Auréolo y Pedro Paludano; éste añade luego otros impedimentos impeditores o prohibiciones de contraer matrimonio por razón de algún crimen cometido por el contrayente; son seis crímenes que la Glossa había incluido en tres versos, y que desde entonces, en solos dos versos, se añaden a los dos de Tancredo:

*Presbyterum, uxorem necans, natique patrinus.
Incestus, raptor, solemnitas non sociantur*

Las Summas de fines del siglo XV recobran los versos de Tancredo; pero ya en el siglo siguiente, XVI, la Summa Sylvestrina

añade a los ocho impedimentos impeditores anteriores —los dos de Tancredo más los seis de Paludano—, los impedimentos de *esponsales*, *catecismo* y *voto simple*, e incluso los que establezca una *costumbre*. Ahora bien, los impedimentos de *esponsales* y de *voto simple* no están fundados en una prohibición de la Iglesia, sino en obligaciones de justicia con el otro desposado, o de religión y fidelidad a Dios. Se va, pues, ampliando y disdibujando la noción de impedimento impeditore. La Summa Caietana y la Summa Armilla recogen los once impedimentos impeditores, aunque no los enumeran en verso. El discípulo de Gabriel Biel asume los versos de la Glossa en su presentación de los impedimentos basados en algún crimen:

«*Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris,
Susceptus propriae sobolis, mors presbyteralis;
Vel si poeniteat sollemniter, aut monialem
Accipiat; prohibent haec coniugium sociandum*».

Covarrubias propone seis impedimentos impeditores bastante distintos de los aceptados hasta entonces; incluye el pecado mortal, la obligación de un juramento contrario, la excomunión: ninguno de ellos procede de una prohibición de la Iglesia, sino de la obligación de evitar un pecado grave. Alfonso de la Vera Cruz vuelve a los once impedimentos de la Summa Sylvestrina. Martín de Azpilcueta dice que todos los impedimentos impeditores se reducen a los dos expresados en los versos tancredianos; sin embargo no explica cómo se reducen a esos dos los otros siete, que provienen de un delito, y los otros cinco que añade. San Roberto Belarmino también indica, e intenta explicar, que todos se reducen a los dos tancredianos. Gregorio de Valencia aduce estos dos, pero añade los originados por los siete crímenes. Enrique Henríquez propone trece impedimentos impeditores, porque separa en tres el impedimento de voto.

Pedro Ledesma aporta un nuevo matiz en la configuración de los impedimentos impeditores, cuando dice que es pecado contraer matrimonio con impedimento impeditore que procede de una obligación moral, como es un voto o juramento, o contra una prohibición de la Iglesia; pero juzga que no es un nuevo pecado contraer matrimonio estando afectado por los demás impedimentos impeditores sin haber obtenido dispensa de ellos. Otros autores anteriores al Concilio de Trento consideran solamente los dos impedimentos indicados por Tancredo.

Francisco Toledo dice que son cinco los impedimentos impeditores; en el de *crimen* incluye seis originados por un hecho cri-

minoso; omite el de *tempus feriatum*, aunque dice que no es lícito contraer matrimonio en esos tiempos.

Tomás Sánchez se atrevió a versificar los impedimentos impeditivos que no proceden de un crimen; compone e intercala entre los versos de Tancredo un exámetro, que expresa los de catecismo, esponsales y voto:

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

Los impedimentos consecuencia de un crimen los enumera con los tradicionales versos, tomados de la Glosa; pero advierte que han caído en desuso, y que, —ya lo había indicado Pedro de Ledesma—, solos el de *Ecclesiae vetitum* y los de *sponsalia* y *voto* obligan gravemente.

Siguen a Tomás Sánchez, totalmente o con matices, y copian sus versos, Vicente Filliuci, Martín Bonacina, Gaspar Hurtado, Fernando Castropalao, Antonio Escobar, Martín Pérez, Andrés de la Madre de Dios, Francisco Schmalzgrüber, Pedro Leurenio, Carlos Billuart, Ludovico Engel, Honorato Tournely, Daniel Concina.

Fernando Rebello sigue la Summa de Cayetano, y propone once impedimentos. Juan Gutiérrez ofrece una enumeración incompleta de estos impedimentos.

Antonio Diana indica solamente cinco:

Votum, interdictum, sponsalia, catechismus, et crimen.

Tomás Tamburini reduce a cuatro los impedimentos impeditivos en vigor y los propone mediante un exámetro nuevo:

Sacratum tempus, Vetitum, Sponsalia, Votum.

Siguen a Tamburini Andrés Mendo, Tomás Holtzclau, Jorge Gobat, Juan Clericato, Marcos Struggl, Teodoro M^a Rupprecht.

Patricio Sporer propone otro exámetro:

Votum, interdictum, feriae, sponsalia, crimen

pero agrega que los de crimen y el de catecismo no estaban vigentes.

Martín Wigandt propone otro exámetro distinto:

Atque Catechismus, Crimen, Sponsalia, Votum;

dice también que habría que añadir la omisión de las publicaciones matrimoniales y que el de catecismo no está en vigor. Copian su exámetro Constantino Roncaglia, Herman Busenbaum, Marcos Struggl, Agustín de Coneglano, San Alfonso M^a de Ligorio.

Pablo Laymann modifica a su vez el exámetro, y escribe:

Interdico, Dies, Crimen, Sponsalia, Votum.

Nueva variante presenta Jacobo Wiestner:

Interdico, Dies, Votum, Sponsalia, Crimen.

Francisco Schmier copia los versos de Tomás Sánchez, pero cambia algo los que enumeran los impedimentos originados por un crimen; por lo demás reconoce que no están vigentes:

*Incestus, raptus sponsae, Presbyteri mors,
Susceptio propriae sobolis, mors coniugis, aut si
Paeniteat solemniter, aut ducat Monialem.*

Otra variante en los versos propone Fulgencio Cuniliati:

Ecclesiae vetitum, Tempus, Sponsalia, Votum.

Jacomo Platel ofrece otro exámetro:

Tempora, mandatum, votum, sponsalia, crimen.

A fines del siglo XVIII Carlos Berardi cita los versos de Tomás Sánchez en su dura crítica contra ese procedimiento pedagógico, contra su exactitud jurídica y su valor literario.

En el siglo XIX el *Cursus Salmanticensis* copia los versos de Tomás Sánchez; Miguel Manzo los de Tamburini; Pedro Scavini los de Cuniliati, aunque los hace preceder del pecado mortal y la excomunión, como obstáculos a la recepción útil del sacramento. Los versos de Fulgencio Cuniliati los copian también Juan Perrone y sus continuadores Juan Pedro Gury, Antonio Ballerini, Luis Sabetti. Domingo Palmieri recoge diversas variantes del exámetro.

Los autores que proponen nuevos enfoques de los impedimentos citan y critican los exámetros anteriores, D. Craisson y Andrés Manjón, copian y critican los versos de Cuniliati.

Francisco Santi añade al exámetro de Cuniliati los impedimentos de clandestinidad y *mixta religión*: la inclusión del impedimento de mixta religión en la enumeración de los impeditores ya la había indicado Rafael Aversa.

Pedro Gasparri critica los impedimentos contenidos en el exámetro de Cuniliati: porque el de *Ecclesiae vetitum* no proviene de una ley, sino de un precepto, y el de *Tempus feriarum* no prohíbe la celebración de las nupcias, sino su solemnidad, y además omite en su verso otros impedimentos; por ello propone, sin intentar unos nuevos versos, como auténticos impedimentos impeditores en vigor: *Sponsalia, votum, mixta religio, indignitas peccati, censurae, ignorantia catechismi*; e insiste en el de *mixta religión*.

Sin embargo Miguel Rosset vuelve a los versos de Wigandt y San Alfonso M^a de Ligorio:

*Ecclesiae vetitum, necnon tempus feriatum,
Atque catechismus, crimen, sponsalia, votum.*

José D'Annibale, modificando algo los versos de San Alfonso, enumera en una nota como «impedimenta quae supersunt:

*Ecclesiae (Ordinarii) vetitum et disparitas cultus impropria,
tempus, sponsalia, votum.*

Mariano de Luca compone un nuevo exámetro que propone los impedimentos, puestos al día:

*Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum,
Mixtaque religio, si proclamatio desit*

Francisco X. Wernz renuncia a versificar y propone en prosa los que juzga auténticos impedimentos impiedentes, que estriban en leyes meramente prohibentes: *sponsalia, votum simplex, mixta religio, tempus feriatum.*

Luis de Smedt propone también en prosa ocho impedimentos impiedentes: «*Vetitum Ecclesiae, omissio proclamationum, sponsalia, votum, tempus feriatum, mixta religio, rationabilis dissensus parentum, absentia proprii parochi sponsae*».

El Código de Derecho Canónico, promulgado en 1917, canon 1036 § 1, define el impedimento dirimente: «*Impedimentum impediens continet gravem prohibitionem contrahendi matrimonium; quod tamen irritum non redditur si, non obstante impedimento, contrahitur*». Enumera como impedimentos impiedentes: 1. el *voto simple* —de virginidad, de castidad perfecta, de no casarse, de recibir órdenes sagradas, de abrazar el estado religioso; 2. *mixta religión*; 3. *parentesco de adopción* en los países donde lo es también por ley civil.

Si los comparamos con los que proponía F.X. Wernz, vemos que han desaparecido los impedimentos *sponsalia* y *tempus feriatum*; y es que en ese Código los esponsales, según la interpretación más común, ya no originaban obligación de cumplirlos, sino la de reparar los daños; además, en el mismo Código se ha omitido toda indicación de tiempos prohibidos para la celebración o solemnidad de los matrimonios. Por lo demás, la prohibición de contraer matrimonio por razón de algunos de esos *votos simples* proviene de la obligación moral de religión y fidelidad a Dios; la del impedimento de *mixta religión* ratifica la prohibición derivada del peligro a que se expone en tales matrimonios la fe del cónyuge católico y de los hijos; el nuevo impedimento de *parentesco derivado de una adopción civil* procuraba evitar conflictos con la autoridad civil.

En la sesión del 21 de febrero de 1977 la Comisión redactora del nuevo Código hizo notar que el impedimento de voto no se dispensa directamente, sino que se dispensa el voto; por ello «qua impedimentum prohibens remanet flatus vocis»; reconoció la dificultad de canonizar una ley civil de adopción, y por ello se redujo el impedimento del Código de 1917 a la necesidad de pedir licencia al Ordinario en ese caso (canon 1071 § 1, 2º); y propuso que del mismo modo se podían obviar los inconvenientes de un matrimonio contraído por bautizados de diversa confesión. Después de amplia discusión fue aprobada la supresión de los impedimentos impeditores, en cuanto tales, por cuatro votos contra tres. Y aunque los consultores votaron unánimes que se mantuviera el concepto de impedimento impeditivo, éste desapareció del Código⁵²¹. Consta en la Relación de la reunión de la Comisión Pontificia, octubre 1981, que uno de los Padres manifestó: «Placet suppressio impedimentorum impediuntium, quorum dispensatio ad merum reducebatur formalismum, cum dispendio temporis»⁵²².

Los impedimentos dirimentes

En Hugo de San Víctor, o en una primera redacción de Pedro Lombardo, encontramos la enumeración de *once* causas de falta de idoneidad para el matrimonio: la disparidad de cultos, el vínculo anterior, la consagración de vírgenes y viudas, la consanguinidad y la afinidad hasta el séptimo grado, el parentesco espiritual, el crimen de adulterio, la condición servil, la edad, la locura, y la frigidez.

Pedro Lombardo en su Cuarto libro de las Sentencias expone *seis* causas de ilegitimidad para el matrimonio: el voto, el orden sagrado, el parentesco y la disparidad de cultos, y la frigidez y la condición servil; también expone otras causas que impiden el matrimonio, pero no las configura como circunstancias que hacen ilegítimo al que quiere contraer matrimonio.

Rolando Bandinelli en su Summa Magistri Rolandi expone *doce* impedimentos dirimentes que hacen no idoneo al contrayente: «votum, ligatio, dissimilitudo fidei, error, conditio, spiritualis proximitas, aetas, enormitas delicti, impossibilitas coeundi, consanguinitas vel affinitas, nec non violentia vel raptus».

⁵²¹Communicationes 7 (1977) 133-135.

⁵²²Communicationes 15 (1983) 228.

Bernardo Papiensis en su Summa enumera *catorce* circunstancias que impiden el matrimonio; de ellas las *doce* primeras son impedimentos dirimientes: «Votum, ordo, habitus, dispar cultus, error personae, conditio, cognatio, ligatio, enormitas delicti, impossibilitas coeundi, coactio, publicae honestatis iustitia».

Es Tancredo quien tuvo la afortunada ocurrencia de enumerar sus doce impedimentos dirimientes mediante unos exámetros para facilitar su memorización:

«Error, conditio, votum, cognatio, crimen:

Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas:

Si sis affinis, si forte coire nequibis:

Haec socianda vetant connubia, facta retractant».

Tancredo ha incluido en sus exámetros *doce* impedimentos dirimientes; son los del Maestro Rolando, aunque éste incluye el de *aetas* y omite el de *ordo*; son también los que había expuesto Bernardo Papiensis, aunque omite el impedimento *habitus* de Bernardo, y separa la *affinitas* de la *cognatio*. Nueve de los impedimentos de Tancredo los había indicado Hugo de San Víctor; les ha añadido los de *error*, *vis* y *honestas*, pero ha omitido los de *edad* y *locura*.

Prestaremos especial atención en esta revisión de los impedimentos dirimientes a los de *edad* y *locura* a causa de las variaciones que tuvo su inclusión por los autores posteriores en la enumeración de los impedimentos dirimientes.

Hicieron fortuna estos versos de Tancredo; los copian los comentadores del Libro cuarto de las Sentencias: San Alberto Magno, San Buenaventura, Santo Tomás, Durando, Auréolo, Paludano, Gabriel Biel.

Enrique de Segusio, Hostiense, también los copia aunque introduce una modificación; su tercer verso es: *Dissensus. Et affinis. Si forte coire nequibis*. Incluye, pues, la *amentia*, bajo el nombre de «dissensus»

Poco éxito tuvo Escoto con sus críticas y sus nuevos versos; apenas han tenido eco; tan solo cuatro siglos más tarde, Clericato, los copia y alaba. Éstos son los exámetros de Escoto:

«Vis, fraus personae, servi, dationis, et amens,

Addita conditio tria coniugii bona tollens,

Frigidus, arcta, puer, truncatus, praestigiatus,

Alterius conjux, obstant mutuae dationi.

Ordo sacer, votum, duo cultus, sponsio moechi,

Carnalis, legis, cognatio spiritualis,

Haec vi praecepti, sit huic affinis honestas».

Las Summas de los siglos XV y XVI copian también los versos de Tancredo; la Angélica divide el impedimento genérico de parentesco en los de parentesco *espiritual* y parentesco *legal*; a ese total de catorce impedimentos añade dos: el introducido por una *costumbre* y el del *ciego* y *sordomudo* absoluto.

Diego Covarrubias expone solamente nueve impedimentos dirimientes; *seis* de los doce tancredianos, —de los que omite estos otros seis: error, voto, crimen, vis, ligamen, impotencia—; y añade *tres*: el de afinidad contraída durante los esponsales, y los dos en que divide la cognatio: los parentescos *espiritual* y *legal*.

Alfonso de la Vera Cruz enumera los doce impedimentos tancredianos, siguiendo sus versos. Aceptan esos mismos versos Martín de Azpilcueta, Domingo Soto, Estanislao Hosio, San Roberto Belarmino, Ludovico López, Gregorio de Valencia, Pedro de Ledesma, Enrique Henríquez; es decir, todos los autores del siglo XVI que hemos citado.

En el siglo XVII los autores se hacen eco de los dos nuevos impedimentos que había establecido el Concilio de Trento; los incluyen componiendo uno o dos exámetros.

Francisco de Toledo modifica así los versos:

*«Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Si sponsam rapies, si clandestinus inibis.
Haec celebranda vetant connubia, facta retractant».*

Hemos citado un autor, Antonio Cotonio, seguidor de Antonino Diana, que copia los versos de Toledo.

Tomás Sánchez añadió dos exámetros, que tuvieron gran éxito:

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

Aunque algunos de los que escribieron inmediatamente después de él y lo citan no copian sus versos —es el caso de Fernando Rebello y Juan Gutiérrez—, el prestigio del conjunto de su monumental obra hizo que sus versos tuvieran un gran eco entre los escritores posteriores de los dos siglos XVII y XVIII. En efecto, copian sus versos Vicente Filliuci, Martín Bonacina, Gaspar Hurtado, Fernando Castropalao, An-

tonio Escobar, Martín Pérez de Unánoa, Tomás Tamburini, los Salmantenses, Andrés Mendo, Patricio Sporer, Martín Wigandt, Anacleto Reiffenstuel, Francisco Lárraga, Pedro Leurenio, Carlos René Billuart, Agustín de Coneglano.

Pero hay excepciones; algunos autores posteriores a Tomás Sánchez siguen copiando los versos tancredianos en su redacción original: Basilio Ponce, Egidio de Coninck, Rafael Aversa de San Severino, Bartolomé Mastrius, Ludovico Engel.

Pero en el siglo XVIII surgen autores que toman la iniciativa de componer de modo distinto los exámetros postridentinos. Constantino Roncaglia ofrece en solos tres versos una versión distinta de la redacción de Tomás Sánchez:

*«Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Affinis, raptor, si clandestinus, et impos;
Haec facienda vetant connubia, facta retractant».*

Eusebio Amort aporta su propia modificación:

*«Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Affinitas, Clandestinitas, Impotentia, Raptus».*

Otros autores consideran la oportunidad de incluir en los versos otros impedimentos, explicados por los autores anteriores, pero que no tenían lugar en los versos.

La inclusión del impedimento de *edad* la insinúa Tomás Holzclau, aunque de hecho acepta integrarlo en la *impotencia*, como habían hecho los autores anteriores.

Decididamente incluye la *edad* como impedimento en los versos Pablo Laymann; ésta es su redacción de los exámetros en la que aparecen también otras modificaciones:

*«Error, Relligio, triplex Cognatio, Crimen,
Cultus disparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honestas,
Raptus, Clandestina fides, Expers coeundi,
Aetas, affinis, soluunt connubia cuncta».*

Esta redacción de Laymann la aceptan Jorge Gobat, Jacobo Wiestner, Francisco Schmier, Francisco Schmalzgrüber,

Menos modificaciones introduce Herman Busenbaum en sus exámetros:

*«Error, conditio, votum, cognatio, crimen:
Cultus disparitas, Vis, Ordo, ligamen, honestas:
Aetas, affines: si clandestinus; et impos,*

*Raptave sit mulier, nec parti reddita tutae,
Haec socianda vetant connubia, facta retractant».*

Estos versos de Busenbaum los copian Fulgencio Cuniliati, San Alfonso M^a de Ligorio, Pedro Scavini, Juan Perrone, Juan Pedro Gury y sus continuadores Antonio Ballerini, Luis Sabetti, Domingo Palmieri.

Marcos Struggl propone esta otra modificación en el tercer verso de los exámetros de Tomás Sánchez:

«Aetas, Affinis, si forte coire nequibis».

El impedimento de *amentia* no se introdujo como impedimento de los versos hasta que tomó la iniciativa de hacerlo Francisco de Fourmestraux en su continuación del tratado de Jacobo Platel; pero omitió el de *edad*. Éstos son sus exámetros:

*«Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Amens, affinis, si clandestinus et impos,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.
Haec facienda vetant connubia, facta retractant».*

Adoptan esta misma redacción Honorato Tournely, Daniel Concina, Dídimo Upiani.

Teodoro Rupprecht critica todos esos versos anteriores y propone los suyos:

*«Mens aegra, et conjux, vis, error, ineptia, sanguis.
Ordo sacer, votum, nec non Sponsalia firma,
Atque duplex crimen, quadruplex cognatio, raptus,
Si baptismus deest, aetas, testes, Parochusque».*

Miguel Manzo propone otra modificación; reúne en un solo versos los impedimentos de derecho natural:

«Errans, invitus, conjunctus, junctus, et impos»

El rechazo de Carlos Berardi a los versos es total.

A mediados del siglo XIX surge una corriente que propone de forma distinta los versos y el catálogo de impedimentos dirimentes.

Domingo Craisson, siguiendo a J. Carrière, propone otros versos, ocho exámetros, que especifican más los impedimentos dirimentes:

*Amens, atque errans, cui vis infertur iniqua,
Impos perpetuo, primoque ligamine vinctus,
Quem solemne tenet votum, vel consecrat ordo,
Cognati, affines, quos publica iungit honestas,
Si cultu dispar, conjux si serviat unus,
Qui raptor sponsae, infandi qui criminis auctor,*

Coniugii foedus qui *clandestinus* iniret:

Norint quidquid agant isti nihil robur habere»;

pero incluye el impedimento de *edad* en el de impotencia.

Luis Carbonero y Sol expone primero los seis impedimentos que provienen de falta de consentimiento — falta de edad, demencia o mentecatez absoluta, error, miedo o la fuerza, raptó, revocación del poder—, y luego los otros seis que había indicado — impotencia para la consumación del matrimonio, parentesco, vínculo anterior, disparidad de culto, crimen por homicidio o por adulterio, clandestinidad—, y otros dos que no había incluido en la enumeración — orden sacro y voto—. Comienza, pues, la consideración separada de la nulidad del matrimonio por falta de consentimiento.

José Mansella distingue cuatro causas diversas de nulidad del matrimonio — ex defectu consensus, ex defectu naturae, ex reverentia quadam inter propinquos optimo iure servanda, ex ipsius sacramenti religionisque sanctitate—, y según ellos propone otros versos:

«1º. *Personae ac status error, mens simulata, furensque,*

Vis, raptusque; 2º. Impubertas et debile corpus;

3º Stirps cognata vel affinis, sponsalis honestas;

4º Dispar cultus et ordo sacer, professio claustris,

Stans foedus, vel clandestinum et crimina bina

Impediunt semper, dirimuntque iugalia vincla».

José D'Annibale no considera impedimentos los defectos que vician cualquier contrato, como el error o la coacción, sino los que son verdaderas leyes inhabilitantes; sin embargo, copia los versos con las variantes de San Alfonso M^a de Ligorio, aunque al exponerlos los agrupa en tres bloques según que afecten a las tres causas del matrimonio: res, causas, consensus.

Francisco Santi agrupa los impedimentos dirimentes de este otro modo: I. Obiectum contractus; II. Consensus verus; III. Habilitas personarum.

Andrés Manjón distingue los que provienen del derecho divino, natural o positivo, y los que ha establecido el derecho positivo de la Iglesia.

Pedro Gasparri, después de criticar los defectos de los versos tradicionales, al exponer los impedimentos dirimentes separa los que provienen de un defecto de consentimiento o de un defecto de forma y los que proceden de una circunstancia personal: es ya la división que adoptará el futuro Código de derecho canónico de 1917.

Miguel Rosset toma como criterio de clasificación de los impedimentos dirimentes el consentimiento de las partes, su habilidad, el modo de contraer el matrimonio; coincide con el criterio de Gasparri.

Mariano de Luca indica el mismo criterio con estos términos: defecto de consentimiento, defecto de forma, defecto de idoneidad personal.

Francisco X. Wernz expresa, en definitiva, el mismo criterio con los términos: leyes irritantes, defecto sustancial de consentimiento y defecto de forma; admite con sus predecesores que se restrinja el nombre de impedimento dirimente a solos los que provienen de una inhabilitación personal del contrayente.

Luis De Smedt también clasifica los impedimentos según que afecten directamente al consentimiento, a las personas, o a la forma del contrato matrimonial.

El Código de derecho canónico, promulgado en 1917, considera en diversos capítulos, primero los impedimentos dirimentes, luego el consentimiento matrimonial y los vicios que pueden afectarlo, y en tercer lugar la forma de celebrar el matrimonio. El defecto de edad, suprimida la presunción contraria, se ha incorporado a los impedimentos dirimentes; la amentia está incluida implícitamente en la definición del consentimiento, y expresamente en la aplicación consecuente del canon 1982 que establece la necesidad de un dictamen pericial en las causas de falta de consentimiento por amencia.

El vigente Código de derecho canónico, 1983, mantiene los tres capítulos correspondientes a las tres especies de causas que originan la nulidad del matrimonio: impedimento dirimente, defecto de consentimiento, defecto de forma; y ha desarrollado más el defecto de consentimiento distinguiendo diversas incapacidades para el consentimiento en el canon 1095.

DIEGO RUIZ DE MONTROYA, S.I.

Commentarii in materiam de peccatis (1^a 2^{ae})

[f.312]

Quaestio 75 De causis peccatorum in generali

Articulus 1 Utrum peccatum habeat causam

Dubium 1^{um}

Pro negativa parte arguitur ex D. Dionysio, c.4 De divinis nominibus, a medio¹, dicente malum non habere causam.

1^a CONCLUSIO: *peccatum habet causam*. Ita D. Dionysius, D. Augustinus et alii Patres ecclesiae locis citandis in sequentibus dubiis et in a.7, et omnes Scholastici, 2, d.34².

Pro hac conclusione D. Thomas inducit verba Iob [5,6] *nihil in terra sine causa fit*. Sed hoc testimonium nihil probat. 1^o, quia sensus illorum verborum est nihil mali in terra evenire nisi pro culpa, ut constat ex contextu illius capitis et praecedentis. 2^o, quia verba sunt Eliphaz et non Iobi, et nullam auctoritatem habent, praesertim cum ad falsi confirmationem adducantur. 3^o, quia respondebit aliquis malum esse nihil et ideo esse sine causa.

Melius probat D. Thomas, ratione, hic et 1 p., q.49, a.1³, supponendo non esse controversiam de peccato in quantum actus quidam est, nam ut sic, oportet dari causam actus ut cuiusque entis distincti a Deo. — At vero non in ratione actus sed in

¹PSDIONYSII AREPAGITAE, *De divinis nominibus*, c.4: PG, 3, 731.

²PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.34: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.487-494.

³THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.9 : ed. leon. 4, 499.

privatione consistit ratio peccati, supra, q.71, a.6, dubio 1⁴. Huius autem privationis dari causam.

PROBATUR, quia non posset res discedere a sua convenienti et debita dispositione nisi daretur causa excludens illam dispositionem in quam res naturaliter inclinatur, nam talis inclinatio consequitur suum effectum nisi ab extrinseco impediatur; ergo privatio debita honestatis in actu provenit ex aliqua causa impediante. EXPLICATUR ET CONFIRMATUR antecedens in *gravitate*, quae recta via et brevissima descendit deorsum nisi impediatur, et in potentia progressiva quae recte movet et sine claudicatione nisi vel infirmitate vel teneritudine impediatur.

2^o PROBATUR, quia omne quod prius non est et postea existit, necessario debet habere causam per quam reducitur de potentia ad actum. - Pluribus rationibus hoc confirmat D. Thomas, 3 Contra Gentiles, cap.13⁵, sed fere ad hanc reducuntur. [f.312v]

Hinc infert D. Thomas in praesenti peculiarem rationem qua peccatum requirit causam, nam illa mala quae sunt purae negationes tantum requirunt negationem causae; at vero mala culpa, cum sint privationes exigunt causam quae formam impediat.

Ad auctoritatem Dionysii in principio adductam RESPONDET D. Thomas: peccatum non habet causam per se sed per accidens, ut infra, dubio 4. Adde peccatum non esse causam quae vere efficiat malitiam, sed quodammodo.

Dubitatur 2

Quae genera causarum habeat peccatum

1^o. Quod attinet ad causam *materialem* distinguendum est, nam causam materialem in qua sit peccatum realem habet, videlicet voluntatem creatam, de quo dictum est satis q.74, praesertim a.1 et 2⁶. - Causam materialem ex qua constet peccatum non habet proprie quia hoc proprium est substantiarum;

⁴Archivo Teológico Granadino 2 (1939) 236.

⁵THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.3, c.13: ed. leon. 14,35s.

⁶ArchTeolGran 59(1996)171-194.

constat autem peccatum ex reali monstruositate actus ut ex quadam veluti materia eius.

Peccati causa *formalis* est privatio formae debitae nec propterea falsum est quod ait D. Thomas, 1 p., d.49, a.1 corpore⁷, et Durandus, 2, d.34, q.3⁸, *mali non esse causam formalem*, quia privatio formae non est forma quamvis intelligatur et significetur per modum formae, praesertim cum causa formalis denotet perfectionem et bonitatem rei cuius est forma, cui perfectioni et bonitati directe opponitur malitia; nihilominus, quia haec malitia constituit rationem peccati habet quandam rationem formae.

Simili argumento D. Thomas et Durandus citati dicunt mali non esse causam *finalem*, quia est privatio ordinis ad finem debitum; habet autem causam quodammodo finalem veluti recessum a Deo et constitutionem creaturae supra Creatorem, de quo non multum curandum est modo.

Denique peccatum habet causam per modum *efficientis*, ut probatum est in dubio praecedenti. Quod si OBIICIAS causa efficiens peccati non est simpliciter causa sed quodammodo causa, ut evidenter constat, quia eius effectus, scilicet peccatum, non est effectus simpliciter sed secundum quid, quia non est ens sed nihil; sed similiter habet peccatum causam formalem secundum quid; ergo eadem ratione concedendae sunt a D. Thoma causa formalis et finalis sicut efficiens. RESPONDEO negando consequentiam propter duas rationes: altera, quia peccati causa [f.313] efficiens est ens reale, ut infra dicitur, non vero causa formalis et finalis. Altera ratio est quia peccatum non dicit formaliter privationem causae efficientis sicut dicit privationem formae et finis debiti, imo potius peccatum connotat agens quod deberet agere etc, et libere impeditum est.

In hac et sequentibus quaestionibus observandum est:

⁷THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.9 : ed. leon. 4, 499.

⁸DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.34, q.3: Amberes 1566, fol.189v, n.4ss.

—1º, fere non agi de alia causa peccati praeter causam quasi efficientem vel quae reducitur ad quasi efficientem, ut efficientis conditio vel applicatio seu determinatio.

—2º, licet in solo peccato commissionis verificetur absolute doctrina huius et sequentis articuli, quia sola commissio habet actum positivum quem causet voluntas, ex quo resultet malitia, nihilominus eadem doctrina proportionem servata accommodari poterit peccato omissionis, quatenus in illo censetur moraliter esse actus positivus quem interpretamur contemnendi precepti et volendi non explere illud, de quo q.71, a.6, dubio 3º.

Dubitatur 3º

Utrum peccati causa sit aliquod summum malum

Error fuit manichaeorum existimantium unum esse maximum malum a quo omnia mala profluxerint sicut est unum et summum bonum a quo omnia bona. Insuper in homine esse duas animas, aliam a malo deo malisque semper inhiantem; aliam a bono Deo et boni studiosam. De quo vide Augustinum, De haeresibus, haeresi 46¹⁰, et 2 De civitate, c.7¹¹, et 12 De civitate, c.2¹², et libro De duabus animabus¹³, et 5 Confessionum, c.10, et 7 Confessionum, c.12¹⁴; D. Chrysostomum, homilia 9 in Symbolum; Epiphanium, haeresi 37¹⁵; Gregorium Naziancenum, Oratione in Sanctum lavacrum, prope extremum¹⁶; Ambrosium, 1 Exaemerom, c.8¹⁷; Eusebium, libro 7 Historiae, c.27¹⁸;

⁹(Ms q.42) *ArchTeolGran* 2 (1939) 264.

¹⁰AUGUSTINUS, *De haeresibus*, haer.46 : CCL 46,313.

¹¹Id., *De civitate Dei libri XXII*, 1.2, c.7: CCL 47,40.

¹²Id., *Ibid.*, 1.12, c.2: CCL 48,356.

¹³Id., *De duabus animabus, contra manichaeos, liber unus*: PL 42,94.

¹⁴Id., *Confessionum libri XIII*, 1.5, c.10: CCL 27,68; 1.7, c.12: *ibid.* 104.

¹⁵EPIPHANIUS, CONTANTIAE IN CYPRO EPISCOPUS, *Adversus octoginta haereses*, (opus quod inscribitur *Pinarium sive Arcula*), haer.37: PG 41 642-654.

¹⁶GREGORIUS NAZIANCENUS, *In Sanctum Lavacrum oratio tertia*: Basilea 1550, p.309.

¹⁷AMBROSIUS, *Hexaameron libri sex*, 1.1, c.8: PL 14 151.

¹⁸Cf EUSEBII PANPHILI, CESAREAE PALESTINAE EPISCOPI, *Historia*

Castrum, haeresi 1¹⁹; et Bellarminum, 3 Controversiarum 2, libro 5, c.2²⁰; et alios infra citandos.

Huius erroris —1^{um} argumentum est quia contrariorum contrariae sunt causae; ergo ut boni cuiusque est causa summum bonum, ita mali cuiusque causa erit summum malum.

—2^o, quia, si unum contrariorum est in rerum natura, est etiam et aliud, 2 Caeli, textu 18²¹; sed summum bonum est in rerum natura; ergo summum malum; hoc ergo erit causa aliorum.

—3^{um} est quia unum peccatum participat malitiam ab alio; ergo aliquod [f.313v] est primum. — Alia argumenta solventur ex dicendis.

In primis, delirium illud et monstrum duarum animarum evidenter CONVINCITUR a D. Augustino, libro De duabus animabus, cuius rationes brevius refert D. Bonaventura, 2, d.34, a.1, q.1, corpore²². 1^a ratio est quia, aut illa anima quae bona est potest appetere malum, sicque frustra ponitur alia anima mala quae malum appetit, vel anima bona non potest appetere malum et eadem ratione anima mala non potest appetere bonum, quia alias superflueret anima bona ad appetendum bonum. Unde sequeretur malam animam necessario peccare et non libere, quod est contra rationem peccati, supra, q.71, a.6, dubio 4²³.

DICES anima mala libera est ad peccandum et non peccandum. CONTRA, quia si anima mala potest libere se cohibere a peccato,

ecclesiastica, 1.7, c.31: PG 20,719.

¹⁹ALFONSUS A CASTRO, *Adversus omnes haereses libri quatuordecim*, 1.V, *Deus*, Prima haeresis: Paris 1578, 329.

²⁰ROBERTUS BELLARMINUS, *Disputationum de controversiis christianae fidei adversus nostri temporis haereticos*, tomus tertius, Secunda Controversia generalis, *De amissione Gratiae*, lib.V, cap.II: Lyon 1596, 263; ed. Vivès 5,388s.

²¹ARISTOTELES STAGIRITA, (Ioanne Argyropylo Byzantio interprete) libro 2, numero marginali 18: Opera, Lyon 1549, col.581.

²²S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.34, a.1, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.804.

²³*Archivo Teológico Granadino* 2 (1939) 266.

iam hoc censetur moraliter bene operari, ut probatum est q.72, a.6, dubio 3, in appendice²⁴; unde iam illa anima non erit mala.

2^a RATIO Augustini est quia manichaei concedunt cum omnibus bonum esse poenitere de peccato; sed poenitere debet idem qui peccatum causat; ergo eadem anima quae peccavit potest causare bonum, scilicet poenitentiam.

CONFIRMARI potest praeterea, tum quia nullum est ens essentialiter malum, tum etiam quia omne ens productum est a Deo bono ac proinde illa anima mala et eius peccata reducuntur in Deum bonum, quod ex sequentibus magis constabit.

Deinde nullum esse primum malum a quo omnia mala originem ducant demonstratur a D. Thoma 1 p., q.49, a.3²⁵, et 3 Contra Gentiles, c.15²⁶; et ab Scholasticis communiter 2, d.34²⁷, ubi D. Bonaventura, q.1, a.1²⁸; Aegidius, q.2, a.1²⁹, et alii Doctores in 2, d.1. Vide plures apud Cartusianum ibi, q.1³⁰.

1^a RATIO est quia primum principium malorum deberet esse per essentiam malum simpliciter, sicut primum principium bonorum est per essentiam bonum simpliciter; hoc autem implicat contradictionem, quia illud primum malum a nullo causatum et aliorum causa esset ens, ut concedunt manichaei; omne autem ens est propter suam essentiam bonum et in essentia nihil includit mali ut demonstratur in metaphysica et 1 p., q.6, a.4³¹. [f.314]

Inde sumitur 2^a RATIO, quia iam illud malum non esset totaliter malum, quia non esset ens: propterea enim Philosophus,

²⁴Archivo Teológico Granadino, 56 (1993) 240-248.

²⁵THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.3: ed.leon. 4,502.

²⁶THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.3, c.15: ed. leon. 14,37s.

²⁷Ms 3,d.34. PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.34: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.487.

²⁸S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.34, a.1, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.802.

²⁹AEGIDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.34, q.2, a.1: Venecia 1581, pars 2^a, pág.503s.

³⁰DIONYSIUS CARTUSIANUS, *In Sententiarum librum II, commentarii locupletissimi*, d.1, q.1: Venecia 1584, p.12ss.

³¹THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.6, a.4: ed.leon. 4,70.

4 Ethicorum, c.5³², ait *si malum integrum sit se ipsum destruetur*; sed si esset summum malum esset totaliter et integre malum sicut summum bonum est totaliter et integre bonum; ergo summum malum nihil haberet entitatis sicut summum bonum nullam habet privationem entitatis.

Unde sumitur 3^a RATIO, quia summum bonum est causa omnis boni ac proinde omnis entis; inde fit esse causam illius mali quia illud malum non esset primum principium mali siquidem illud oritur ab alio principio.

4^a RATIO, quia mali causa est bonum, ut demonstrabitur dubio 4. — Plures rationes vide in 3 Contra Gentiles, capite 15³³.

Pro multorum argumentorum SOLUTIONE adverte, id quod ex dictis colligitur, ut illae regulae quae communiter traduntur de *summe tali*, verificari in eo genere quod habet causam per se et non in eo quod licet habeat causam per accidens, nullam tamen causam per se habet et propterea non verificantur in malo sed in bono. Quare, illa regula *omne quod est per accidens tale reducitur ad aliquid per se tale*, non verificatur in malo, quia nullum est per se malum quod sit causa per se aliorum, quia mali causa non est malum sed bonum, ut in dubio sequenti. Nihil autem reducitur nisi in suam causam. — Simili ratione negari posset in malo illa maxima *quod est per participationem tale reducitur in aliquid quod sit essentialiter tale*. — Verum acutius D. Thomas, 1 p., q.49, a.3 ad 4³⁴, respondet nullum esse malum per participationem sed per privationem participationis, quapropter opus non est reduci in aliquid essentialiter malum. Eadem ratione colligit D. Thomas unum malum non esse magis malum quam aliud propter accessum ad summum malum sed propter recessum a summo bono, sicut per accessum ad summum bonum aliquid est bonum maius alio.

³²ARISTOTELES STAGIRITA, *Ethicorum libri 10*, l.4, c.5: Opera, 2^a pars, Basilea 1563, col.73.

³³THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.3, c.15: ed. leon. 14,37s.

³⁴THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.3 ad 4: ed. leon. 4,503.

Ad argumenta initio proposita, RESPONDEO ad 1^{um} negando antecedens in causis liberis quae contrariorum esse possunt causae. Aliter et bene D. Thomas 1 p., citata, ad 1³⁵.

Ad 2 RESPONDEO: illud axioma, si forte universaliter verum est verificatur tantummodo in contrariis positivis et non in iis quae privative opponuntur; hoc autem modo opponuntur summum bonum et summum malum, quod fingitur, quia summum malum nullam poterat [f.314v] habere entitatem positivam, ut demonstratum est. — Praeterea RESPONDET D. Thomas, 1 p. citata, ad 2³⁶, nullum malum esse contrarium summo bono, quia malum est contrarium, id est nocivum subiecti a quo expellit perfectionem, et magis proprie est contrarium perfectioni quam expellit a subiecto; at vero Deus nec est in subiecto nec est subiectum perfectionis expellendae, quia est purus et simplicissimus actus; ergo nullum malum est illi contrarium.

Ad 3^{um} RESPONDEO: non colligitur aliquod peccatum unum numero esse primum omnium a quo omnia habeant originem, sed tantum colligitur peccatum interius esse originem respectu peccati exterioris quod causat, et ex peccatis internis quaedam habere malitiam in ordine ad alia peccata quibus perfectius convenit malitia.

Dubitatur 4

Utrum peccati causa sit aliquod bonum

Pro negativa parte ARGUITUR 1^o, quia *arbor bona non potest malos fructus facere*, Mt 7 [18]. CONFIRMATUR, quia unum oppositum non potest esse causa alterius; et bonum opponitur peccato; ergo non potest esse causa peccati. 2^o, quia malum non procedit nisi a causa deficiente; sed causa deficiens, ut sic, est mala; ergo peccatum procedit a malo formaliter.

Nihilominus CERTA CONCLUSIO est: *peccatum causari ab aliquo bono et non causari per se sed per accidens*. Hanc docet D. Dionysius, c.4 De divinis nominibus, et optime explicat ibi D.

³⁵THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.3 ad 1: ed. leon. 4,503.

³⁶THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.3 ad 2: ed. leon. 4,503.

Thomas, lectione 16 versus medium, sed praecipue lectione 22³⁷; D. Augustinus 1 Contra Julianum, cap.9, tom.7³⁸; Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.1 et 3 et 6³⁹; D. Thomas hic et 1 p., q.49, a.1⁴⁰, et 3 Contra Gentiles, c.19⁴¹; Magister, et communiter Scholastici, 2, d.34⁴², ubi D. Bonaventura, a.1, q.1 et 2 et 3⁴³; Ricardus, q.3⁴⁴; Scotus⁴⁵ et Gabriel, q.1⁴⁶; Durandus, q.3⁴⁷; Aegidius, q.2, a.2⁴⁸; Capraeolus, q.2⁴⁹; Argentinas, q.1, a.2⁵⁰.

Et supponendum est *realem entitatem* actus peccati per se et propriissime causari a bono. — Quo supposito malitiam seu privationem causari per accidens a bono.

PROBATUR ET EXPLICATUR a D. Thoma quia non potest reperiri privatio nisi daretur aliqua causa vere producens entitatem actus et non producens eam perfectionem quam debet habere

³⁷THOMAS AQ., *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus Commentaria*, c.4, lect.16; 22: ed. Vivès, 29, 472a; 490a.

³⁸AUGUSTINUS, *Contra Julianum haeresis pelagianorum defensorem libri sex*, l.1, c.9: PL 44,669s.

³⁹ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, 2^a pars, 2, q.100, mem.3, a.1, a.3, a.6: ed.1516, fol.200v, 201, 202.

⁴⁰THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.1: ed. leon. 4,499.

⁴¹THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.3, c.11: ed. leon. 14,25.

⁴²PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.34: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.487.

⁴³S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.34, a.1, q.1,2,3: Quaracchi, t.2 (1885), p.802-809.

⁴⁴RICARDUS DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.34, a.1, q.3: Brescia 1591, p.420.

⁴⁵JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, cf. d.37, q.1: ed. Vivès 13 364s.

⁴⁶GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.34, a.1, q.1: Editio Tubinga, t.II, 1984, p.597s.

⁴⁷DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sent. Theol. Petri Lombardi Comment. libri quatuor*, 2, d.34, q.3, n.4ss: Amberes 1566, fol.190, n.7.

⁴⁸AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.34, q.2, a.2: Venecia 1581, pars 2^a, pág.505s.

⁴⁹IOANNES CAPREOLUS, *Defensiones Theologiae*, 2 2, d.34, q.2, a.1, secunda conclusio: ed. Turonibus 1903, t.4, p.390.

⁵⁰THOMAS AB ARGENTINA, EREMITARUM DIVI AUGUSTINI, *Commentarii in quatuor libros Sententiarum*, 2, d.34, q.1, a.2: Génova 1585, fol.194.

actus et non producens eam perfectionem quam debet habere actus, sive hoc non producere proveniat defectu virtutis in causa sive proveniat ex aliquo impedimento extrinseco; quod autem hoc modo producit privationem producit [f.315] illam per accidens, nam per se producit entitatem actus, et ab illa praeter intentionem resultat privatio. Hanc autem causam esse bonam constat, quia debet esse productiva entis, ad quod requiritur esse ens et bonum.

PROBAT 2^o eandem conclusionem D. Dionysius, cap. 4 De divinis nominibus, ut bene explicat D. Thomas ibi, lectione 22⁵¹, versiculo *Omnium malorum*, quia finis respondet principio; sed finis propter quem amantur peccata est aliquid bonum; ergo principium effectivum a quo procedunt peccata est bonum.

DICES: sicut sufficit finem peccantis esse apparens bonum, ita sufficiet principium effectivum peccati esse apparens bonum.

RESPONDEO esse disparitatem, quia finis non movet nisi ut est in intentione, et bonum apparens ideo movet quia aliquo modo simile est vero bono quamvis non sit verum bonum. Itaque, quod placeat bonum apparens provenit ex praecipua propensione in bonum verum cuius naturam mentitur bonum apparens; at vero principium quod maxime appetit verum bonum debet esse principium vere bonum.

DICES: dabitur ergo alia causa praeter bonum, quae sit causa per se peccati, nam omnis effectus per accidens reducitur in causam per se. — RESPONDEO negando sequelam, nam licet ille qui vere est effectus, quamvis respectu unius causae sit effectus per accidens, reduci debeat in aliam causam quae sit causa per se illius; nihilominus ille qui absolute est effectus, et non est effectus nisi secundum quid, non reducitur in aliquam causam per se illius effectus sed reducitur in aliquam causam quae sit causa per se respectu effectus cum quo coniunctus est ille defectus. Ita D. Thomas hic, corpore, fine. Vide in a.2, dubio 2.

Ad 1 RESPONDEO 1^o, ex D. Augustino, 1 Contra Iulianum, capite ultimo⁵², quem sequitur D. Thomas, 1 p. citata, ad 1⁵³.

⁵¹THOMAS AQ., *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus Commentaria*, c.4, lect.22: ed. Vivès, 29, 489b.

⁵²AUGUSTINUS, *Contra Julianum haeresis pelagianae defensorem*, libri sex,

Quod attinet ad Verba Christi Domini Mt 7, sensum esse ex bonis habitibus, praesertim gratia, et bonis actibus voluntatis bonae, non procedere malos effectus externarum actionum; nihilominus non est sensus ex voluntate quae quoad esse naturale bona est non posse procedere culpam quae mala sit; et in idem fere redit explicatio Augustini, 4 In Iulianum, cap.3⁵⁴, et libro De gratia Christi, cap.18 et 19⁵⁵; et libro 2 de Actis cum Felice manichaeo, 4⁵⁶; Auctor Operis imperfecti in Matthaeum, homilia 19⁵⁷. Vide Bellarminum, tomo 3, Controversia Generali 3, et illius [f.315v] 1^a principali, libro 5, cap.10⁵⁸. — Quod si velis ARGUERE non tam auctoritate Christi Domini sed RATIONE, scilicet quia causa debet esse similis effectui, ac proinde bonum non poterit esse causa mali, RESPONDEO cum D. Thoma hic ad 3, bonum non est causa mali in quantum bonum est sed quatenus imperfectum bonum est deficiens a summo bono, ut dicetur articulo sequenti, dubio 2; et ut sic principium efficiens malitiae est aliquo modo simile illi. — Ad confirmationem RESPONDEO ex D. Thoma, 1 p. citata ad 2⁵⁹, peccatum non opponi directe et proprie illi bono a quo causatur, scilicet, voluntati, quamvis opponatur eidem quodammodo quatenus directe opponitur convenienti dispositioni voluntatis.

Pro SOLUTIONE 2ⁱ argumenti oportet explicare utrum bonum producat malum in quantum bonum est vel in quantum malitiam habet adiunctam. — Et 1^o certum est quod asserit Durandus 2,

l.1: Basilea 1542, col.963; PL 44 672.

⁵³THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.1 ad 1: ed. leon. 4,500.

⁵⁴AUGUSTINUS, *Contra Iulianum haeresis pelagianae defensorem, libri sex*, 1.4, c.3: Basilea 1542, col.1037; PL 44 754.

⁵⁵AUGUSTINUS, *De gratia Christi et de peccato originali libri duo*, c.18s: PL 44 370.

⁵⁶AUGUSTINUS, *Contra Felicem libri duo*, 1.2, c.4: CSEL 25 831; PL 42 538.

⁵⁷*Opus imperfectum in Matthaeum*, hom.XIX: PG 56 740.

⁵⁸ROBERTUS BELLARMINO, SI, *Tertia controversia generalis, Controversia prima principalis de gratia et libero arbitrio*, 1.5, c.10: Lyon 1596, 591; ed. Vivès, Paris 1873, t.6, 38s.

⁵⁹THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.1 ad 1: ed. leon. 4,500.

d.34, q.3, initio⁶⁰, bonum in quantum bonum formaliter non agere, si li *in quantum* denotet bonitatem formaliter esse activitatem ad producendum malum, nam bonitas non dicit ordinem activitatis ad effectum, sed rationem perfectionis, ut dictum est q.18, a.1⁶¹, et in *Metaphysica*; et in assignanda ratione bonitatis et distinctione bonitatis a causa finali dissentio a Durando citato.

2^o restat videndum utrum entitas qua res perficitur et compleitur in suo esse, a qua necessario secundum rationem profluit ratio perfectionis seu bonitatis, utrum inquam illa entitas formaliter in quantum est radicaliter bona, sit causa mali. Et dicendum est causam efficientem mali esse bonum in quantum bonum, in hoc sensu quod ab entitate et perfectione intrinseca habet virtutem producendi effectum a quo resultat malitia, quod est per accidens efficere malitiam; at vero conditio necessaria et ultimo requisita ut bonum producat malum est defectus ipsius boni producentis, ut magis explicabitur a.2, dubio 2. Et propterea malum procedit a bono in quantum bonum est etiam malum, si li *in quantum* reduplicet conditionem ultimo requisitam, non vero si reduplicet virtutem qua producitur.

Articulus 2

Utrum peccatum habeat causam interiorem

Dubium 1^{um}

De voluntate praecipue quaeritur, nam de appetitu et sensu obi-ter dicitur in praesenti quaestione, et ex professo infra, q.77.

PRO PARTE NEGATIVA ARGUITUR 1^o, quia quod provenit ab intrinseca causa semper [f.316] adest; sed peccatum non semper adest homini; ergo non provenit ab intrinseca causa.

2^o. Quidquid est intra hominem, aut est naturale, et hoc non potest esse causa peccati, quia peccatum est contra naturam,

⁶⁰DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.34, q.3: Amberes 1566, fol.189v, n.4.

⁶¹No sabemos de este comentario.

supra, q.71, a.2⁶², aut est voluntarium, et hoc, si fuerit inordinatum iam est peccatum, quare non potest esse prima causa cuiusque peccati, si autem ordinatum sit non erit causa peccati.

3^o. Peculiariter nostram voluntatem non esse causam peccati probatur ex Anselmo, libro *De libero arbitrio*⁶³, dicente *posse peccare nec libertas est nec pars libertatis*.

4^o: quia actus perfectior est quam potentia; sed peccatum non est perfectius voluntate; ergo voluntas non est potentia peccandi. CONFIRMATUR, quia si voluntas esset potentia peccandi, cum illa sit bona, sequeretur etiam potentiam peccandi esse bonam.

Immo, quia cuius usus malus est ipsum quoque malum est; sed usus potentiae peccandi est malus; ergo ipsa potentia peccandi est mala; at voluntas bona est; ergo non est potentia peccandi.

6^o: quia si voluntas esset potentia peccandi peccatum reduceretur in Deum.

Nihilominus, CONCLUSIO DE FIDE est *voluntatem creatam esse causam peccati*, ut docet Damascenus, 4 Fidei, c.21⁶⁴; D. Augustinus, libro *De duabus animabus*, c. 10 et 11⁶⁵; et 1^o *Retractationum*, c.9⁶⁶; et 3 *De libero arbitrio*, c.17⁶⁷; facit D. Hieronymus, tractatu *De filio prodigo*, cuius verba refert Magister, 2, d.7⁶⁸. Ex arbitrii libertate colliges quamlibet creaturam intelligentem peccare posse.

Et peculiariter voluntatem creatam bonam esse ab intrinseco quamvis sit causa peccati tractat D. Dionysius, cap.4 *De divinis*

⁶²*Archivo Teológico Granadino* 49 (1986) 264.

⁶³ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Dialogus de libero arbitrio*, c.1: PL 158 489.

⁶⁴IOANNES DAMASCENUS, *Orthodoxae fidei*, l.4, c.21: Basilea 1575, p.166s.

⁶⁵AUGUSTINUS, *De duabus animabus, contra manichaeos, liber unus*, c.10s: PL 42,102ss.

⁶⁶AUGUSTINUS, *Retractationum*, 1,9: CCL 57 23; PL 32 593.

⁶⁷AUGUSTINUS, *De libero arbitrio libri tres*, l.3, XVII: CCL 29,303; PL 32,1294.

⁶⁸PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.7: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.334.

nominibus, ut bene explicat D. Thomas ibi, lectione 22⁶⁹; D. Basilius, homilia 9 Quod Deus non sit auctor malorum, columna 7⁷⁰; idemque videtur docere Paulus ad Romanos 7, dum ex insita complacentia legis probat nostram voluntatem esse bonam quamvis peccare possit, illis praesertim verbis: *non quod volo bonum sed quod odi malum facio; condelector enim legi secundum interiorem hominem*. Ita intelligunt Chrysostomus⁷¹ [f.316v] et Ambrosius⁷² ibi.

COLLIGITUR efficaciter conclusio ex auctoribus et rationibus adductis q.71, a.6, dubio 4⁷³. Traditur eadem conclusio non solum a D. Thoma in hoc et praecedenti articulo sed etiam a Magistro et communiter Scholasticis, 2, d.24⁷⁴; Alexandro, 2 p., q.100, mem.3, a.5⁷⁵.

DEMONSTRATUR haec conclusio eisdem rationibus quibus q.74, a.1 et 2⁷⁶ probatum est voluntatem esse subiectum peccati et alias potentias non recipere in se nisi eos actus qui sola denominatione extrinseca proveniente a volitione sunt peccata. Rationes autem illas applicabis conclusioni praesenti, si supponas actus qui recipiuntur in voluntate esse immanentes ac proinde causari ab eadem potentia in qua recipiuntur. CONFIRMATUR, quia omne peccatum est actus liber et humanus, supra, q.71, a.6, dubio 4⁷⁷; omnis autem actus ex se liber causatur a voluntate. Vide alias rationes ibi.

⁶⁹THOMAS AQ., *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus Commentaria*, c.4, lect.22: ed. Vivès, 29, 490.

⁷⁰BASILIIUS MAGNUS, *Homilia Quod Deus non sit auctor malorum*: Amheres 1569, p.166a; PG 31 346.

⁷¹IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epist. ad Romanos*, homilia 13: PG 60 510.

⁷²AMBROSIUS, *De Iacob et vita beata libri duo*, 1.1, c.4: PL 14 635.

⁷³*Archivo Teológico Granadino*, 2 (1939) 266-275.

⁷⁴PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.24 (c.3): ed. Quaracchi 1916, t.2, p.421.

⁷⁵ALEXANDER DE HALES, *Summa theologia*, 2^a pars, 2, q.100, mem.3, a.5: ed. 1516, fol.202v.

⁷⁶*Archivo Teológico Granadino*, 59 (1996) 271-294.

⁷⁷*Archivo Teológico Granadino* 2 (1939) 266.

Sed observandum est 1^o, ut notat D. Dionysius, loco citato, voluntatem esse causam per accidens respectu malitiae peccati, quia illa malitia non est intenta ut finis, nemo enim intendens ad malum operatur, unde Dionysius infert malum esse praeter viam, praeter intentionem, praeter naturam, praeter causam, praeter principium, praeter finem, praeter definitionem et praeter voluntatem.

Quod si OBIICIAS: malitia peccati non potest imputari nisi volita sit; ergo non est praeter intentionem. CONFIRMATUR 1^o, quia malitia peccati, praesertim mortalis, volita est per deliberationem. CONFIRMATUR 2^o, quia haec appertius vera sunt in iis qui ex malitia et certa scientia peccant. — RESPONDEO, ex D. Thoma, lectione 22 in caput 4 De divinis nominibus⁷⁸, et D. Bonaventura, 2, d.34, a.1, q.3⁷⁹, malum esse vere volitum ut obiectum materiale, numquam tamen esse volitum propter se sed propter aliquod bonum, ut propter finem, et in hoc sensu malum est effectus per accidens et praeter intentionem voluntatis. Quandoque autem malitia contingit magis per accidens, ut quando peccatum procedit ex ignorantia; ita tamen accipies physice esse effectum per accidens ut tamen moraliter quodammodo censeatur effectus per se propter obligationem quam habemus evitandi malitiam.

SOLVUNTUR ex dictis TRES DIFFICULTATES:

—1^a, quam late disputant Doctores, 2, d.44, [f.317] ubi D. Thomas, a.1, q.1⁸⁰; Ricardus, q.2⁸¹; Scotus⁸², Gabriel⁸³,

⁷⁸THOMAS AQ., *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus Commentaria*, c.4, lect.22: ed.Vivès, 29, 489.

⁷⁹Ms 3, d.24. S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.34, a.1, q.3: Quaracchi, t.2 (1885), p.808.

⁸⁰THOMAS AQ., *Commentum in librum II Sententiarum*, d.44, q.1, a.1: ed Vivès 8,584.

⁸¹RICARDUS DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.44, a.1, q.2: Brescia 1591, p.529.

⁸²JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.44, q.1: ed Vivès, 13, 496s.

⁸³GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.44, a.1, q.1: Editio Tubinga, t.II, 1984, p.711s.

Durandus⁸⁴ et Capraeolus, q.1⁸⁵; Aegidius, q.1, a.1⁸⁶; Albertus, 2 p., penultimo membro totius 2^{ae} partis⁸⁷.

Est autem difficultas utrum potentia peccandi sit a Deo. Cui RESPONDENT omnes cum D. Augustino, 1 Retractationum, c.8, tomo 1⁸⁸, eadem fere sententia, quae duobus dictis continetur:

1^{um}: *potentia peccandi, in quantum est potentia, est a Deo. PROBATUR*, quia potentia peccandi est voluntas seu liberum arbitrium; hoc autem esse a Deo constat quia ens est. Et confirmat Augustinus, quia, cum suprema bona, ut angelos, gratiam et gloriam, et bona infima, ut elementa concedamus esse a Deo, negare non possumus a Deo factum esse liberum arbitrium, quia nec indignum erit Deo, cum dignius sit elementis nec erit supra Dei potestatem cum sit inferius aliis bonis productis a Deo.

2^o EXPLICATUR magis et CONFIRMATUR, quia potentia claudicandi et aliae deficientes potentiae sunt a Deo; ergo maiori iure liberum arbitrium, nam tales potentiae quae naturalem defectum habent non possunt bene exercere suas operationes sed determinatae sunt ad male operandum; at vero voluntas non est determinata ad male operandum sed potius, quod ex se est fertur in verum bonum et convenientem operationem, et quod possit peccare consistit in libertate quae bonum quidpiam est quamvis non sit summum bonum.

DICENDUM est 2^o: *potentia peccandi, quantum ad defectum et negationem perfectionis quam connotat, non est a Deo sed ex eo quod potentia sit ex nihilo*, ut dicetur dubio 2.

2^a DIFFICULTAS est utrum potentia peccandi sit dicenda potentia vel potius impotentia. Et ratio dubitandi est quia peccare potius provenit ex defectu potentiae. — CONFIRMATUR quia posse homi-

⁸⁴DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sent. Theol. Petri Lombardi Comment. libri quatuor*, 2, d.44, q.1: Amberes 1566, fol.205, n.5.

⁸⁵IOANNES CAPREOLUS, *Defensiones Theologiae*, 2 2, d.44, q.1, a.1: ed. Turonibus 1903, t.4, p.500.

⁸⁶AEGIDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.44, q.1, a.1: Venecia 1581, pars 2^a, pág.679ss.

⁸⁷ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, 2 p., tract.24, mem.2; 2, d.44, a.2: ed. Vivès 33 481; 27 689.

⁸⁸AUGUSTINUS, *Retractationum libri II*, l.1, c.9 (VIII): CCL 57 23; 32 595.

nem mori non est posse sed non posse; ergo similiter posse peccare non est potentia. Albertus, 2 p., tract.24, q.141, mem.1⁸⁹; Altissiodorensis, lib.2, tract.26, q.2, § *Iterum arguitur contra dictum Augustini*⁹⁰; Scotus, 2, d.44, q.unica⁹¹, et Aegidius, q.1, a.1⁹², parum dissident in solutione huius difficultatis. Et DICENDUM est potentiam peccandi, ut refertur ad actum materiale peccati absolute appellandam esse potentiam; sed ut refertur ad privationem dicenda est potentia non secundum rem sed secundum rationem et secundum quid, sicut effectus illius, scilicet malitia peccati, non est effectus realis sed tantum secundum rationem et secundum quid. — Proprius tamen dicitur potentia ad peccandum quam potentia ad moriendum, quia magis determinate et directe potest agere voluntas ad peccandum quam humores viventis agunt ad mortem: mors enim nullo modo [f.317v] intenta est a virtute activa viventis, sed malitia peccati est simpliciter volita a voluntate.

Ex his constat potentiam peccandi et bene agendi esse potentiam eandem numero et solum differre quia ordo ad peccatum magis explicite dicitur hoc nomine *potentia peccandi* quam hoc nomine *potentia creata bene agendi*.

3^a DIFFICULTAS. Utrum potentia peccandi sit potentia activa formaliter vel potius passiva. — Huius decisio pendet ex duobus capitibus: alterum est utrum voluntas effective concurrat ad volitionem malam vel tantum passive. Quod revocari potest ad aliam quaestionem universaliorum, utrum creaturae aliquid efficiant vel potius Deus solus efficiat omnem effectum ad praesentiam creaturarum. Sed de hoc non est dicendum in praesenti sed supponendum est, ut in Philosophis evidens et

⁸⁹ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, 2 p., tract.24, mem.1: ed. Vivès 33 480.

⁹⁰GULIELMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa Aurea*, l.2, tract.26, q.2, § *Iterum arguitur...*: fol.94. (De la Bibliot. Apost. Vatic. Incunable III 439)

⁹¹JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.44, q.1: ed Vivès, 13, 497.

⁹²AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.44, q.1, a.1: Venecia 1581, pars 2^a, pág.682 («680») col.a.

catholica fide certum, causas naturales aliquid agere; et non agere solum Deum ad presentiam creaturarum. De quo, vide Suarez, 1^o tomo Metaphysicae, disp.18, sect.1^{a93}. — Et in specie, quod liberum arbitrium nostrum aliquid agat et non se habeat mere passive, definitum est in Tridentino, sess.6, canone 4⁹⁴, et late probatur a Bellarmino, tomo 3, Controversiae de Gratia et libero arbitrio, c.10⁹⁵.

Denique, in peccatorum actibus reperitur urgentior ratio quae convincat illas prodire a voluntate ut ab efficiente causa, quia alias peccati auctor esset Deus, quod contra rationem naturalem et fidem esse constabit infra, q.79, a.1.

Alterum caput difficultatis est utrum mala entitas procedens a voluntate habeat rationem peccati sub ea ratione qua actio est vel potius sub ratione qua passio est. Hanc quaestionem copiose tractat D. Bonaventura⁹⁶ et Ricardus, 2, d.35, a.1, q.2⁹⁷, ex quorum mente dicendum est: actus voluntatis sub ratione actionis habet proprie rationem culpae, et in quantum passio est magis accedit ad rationem poenae.

PROBATUR et simul aperitur via solvendi obiectiones quae in contrarium adduci possunt quia quamvis primaria ratio peccati consistat in privatione et privatio respiciat subiectum quod deberet habere formam, nihilominus hoc subiectum non alia ratione tenetur habere formam nisi quatenus tenetur illam formam in se agendo causare. Unde sicut obligatio immediata est potius efficiendi formam quam recipiendi illam, ita privatio primario dicit negationem actionis debitae, et secundario negationem receptionis.

⁹³F. SUÁREZ, *Disputationes Metaphysicae*, q.18, sect.1: ed Vivès t.25, p.593-98.

⁹⁴Dz-Sch 1554.

⁹⁵ROBERTUS BELLARMINO, SI, *Controversiarum de Gratia et libero arbitrio*, l.3, c.10: Lyon 1596, 506s; ed. Vivès, París 1873, t.5, 599s.

⁹⁶S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.35, a.1, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.825s.

⁹⁷RICARDUS DE MEDIÁVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.35, a.1, q.2: Brescia 1591, p.431.

CONFIRMATUR 1^o, quia libertas potius elucet in formalitate actionis quam in formalitate passionis quae necessario sequitur supposita actione, et ideo [f.318] formalitas passionis potius habet rationem poenae. — CONFIRMATUR 2^o, quia, si per impossibile voluntas unius causaret actum peccati in voluntate alterius nullo modo concurrente efficienter sed tantum recipiens peccatum, tunc voluntas quae recipit peccatum non peccaret sed alia potentia quae producit.

Et hinc RESPONDEO ad quaestionem directe: *potentia peccandi, sub ea ratione qua potentia est est potentia activa et non receptiva.*

Ad argumenta in principio proposita, RESPONDEO. Ad 1^{um} RESPONDEO: quod provenit ab intrinseca causa naturaliter agente adest semper; non vero quod provenit a causa libera, ut peccatum procedit a voluntate. — Hic spectat quod D. Thomas respondet in hoc articulo ad 1^{um}, vel forte vult peccatum aliquando posse non causari a voluntate si deficiat cognitio sensus propter aliquod impedimentum, sine qua cognitione nec intellectio nec volitio esse potest; unde peccatum in nobis ita provenit ab intrinseco ut tamen pendeat ab extrinseco.

Ad 2^{um} RESPONDEO: illud quo producitur peccatum est naturale homini et illo producitur aliquid dissonum naturae eadem proportionem qua in articulo praecedenti, dubio 4, dictum est a bono produci malum, nam dissonum naturae producitur ab eo quod est naturale homini in quantum deficit a perfecta regula sibi naturali quam non necessario sequitur, ut dicitur dubio sequenti.

Ad 3 RESPONDET bene Aegidius, 2, d.44, q.1, a.1, § *Propter primum*⁹⁸, explicans Anselmum, ut potentia peccandi nec sit libertas nec pars libertatis ut sic, quia libertas convenit Deo in quo non est potentia peccandi. Nihilominus potentia peccandi pars est libertatis creatae. Praeterea ipsum posse peccare non perficit libertatem sed potius aliquo modo destruit addens aliquid involuntarium quod est in omni peccato quatenus homo, propter

⁹⁸AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.44, q.1, a.1: Venecia 1581, pars 2^a, pág.681.

bonum particulare reiicit bonum universale et honestum, quod tamen vellet retinere si posset simul cum alio, ut dictum est in notab.1 et q.71, a.6, dubio 4 ad 1 argumentum⁹⁹.

Ad 4 RESPONDET Aegidius citatus veram esse illam maximam in bonis at vero in malis peior est actus quam potentia abusiva comparatione loquendo, quia, videlicet maximae imperfectionis est peccatum et minus imperfecta est voluntas quae est potentia peccandi quamvis non propterea habeat malitiam culpae. Ad confirmationem RESPONDEO voluntatem sumi dupliciter, pro potentia et pro actu. Voluntas peccandi, si sumatur pro potentia, bona est, [f.318v] sed hoc complexum *voluntas peccandi*, communiter non sonat nisi actum quo volumus peccare, qui malus est.

Ad 5 RESPONDEO: usus potentiae peccandi potest esse bonus, nam in ratione potentiae peccandi necessario intelligitur simpliciter potentia abstinendi libere a peccato et faciendi bonum et ad hoc praecipue ordinatur potentia peccandi si consideretur eius entitas; secus autem si consideretur conditio requisita, scilicet defectus, nam defectus respicit tantum peccatum, et idem non est malum sed nihil, ut infra, dubio 2.

Ad 6, negatur sequela.

Dubitatur 2

**Utrum voluntas sit causa peccati ut bona est
vel ut imperfecta.**

**Et inde constabit utrum voluntas ut efficiens
vel ut deficiens sit causa peccati**

1^a CONCLUSIO CERTA: *Peccatum est a voluntate creata ut imperfecta et deficiens est*. Ita docet D. Dionysius, De divinis nominibus, cap.4, ut bene explicat D. Thomas ibi, lect. 22¹⁰⁰; Gregorius Nisenus, homilia 8 in Ecclesiastem¹⁰¹; Damascenus,

⁹⁹Archivo Teológico Granadino, 2 (1939) 271-273.

¹⁰⁰THOMAS AQ., In librum Beati Dionysii De divinis nominibus Commentaria, c.4, lect.22: ed.Vivès, 29, 491.

¹⁰¹Gregorii Nysseni Episcopi accurata expositio in Ecclesiastem Salomonis, homilia 8: Colonia 1617, p.115a.

4 Fidei, cap. 21¹⁰²; et ex professo D. Augustinus, 12 De Civitate, c.7¹⁰³; et in Enchiridio, c.23¹⁰⁴; D. Thomas saepe, praesertim in hoc et precedenti articulo, et 1 p., q.49, a.1 ad 3¹⁰⁵; et q.63, a.1¹⁰⁶; Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.1 et 3 et 6¹⁰⁷; Albertus, 2 p., tract.24, q.141, a.1¹⁰⁸; communiter Doctores cum Magistro, 2, d.34¹⁰⁹, ubi D. Bonaventura, a.1, q.2¹¹⁰; Durandus, q.3¹¹¹; Aegidius, q.2, a.2 in dub. literal¹¹²; Cartusianus, q.unica, et apud illum Ulricus, Petrus de Tarantasia, Ricardus et alii¹¹³; Scotus, d.37, col.9, § *Quantum ad 1^{um} dico quod*¹¹⁴.

Sentiunt praeterea hi Doctores, licet non adeo expresse dicant, peccatum per se reduci in defectum voluntatis, et per accidens reduci in entitatem et bonitatem voluntatis.

PROBATUR ex D. Augustino, De Civitate, citato, quia peccatum formaliter non est effectus sed defectus, cum sit privatio et nihil; ergo productio peccati non est effectio sive actio, sed

¹⁰²IOANNES DAMASCENUS, *Orthodoxae fidei*, 1.4, c.21: Basilea 1575, p.166s.

¹⁰³AUGUSTINUS, *De civitate Dei libri XXII*, 1.12, c.7: CCL 48,362.

¹⁰⁴AUGUSTINUS, *Enchiridion ad Laurentium, de fide et spe et charitate*, n.23: CCL 46,63.

¹⁰⁵THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.1 ad 3: ed. leon.4,500.

¹⁰⁶THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.63, a.1: ed. leon.6,406.

¹⁰⁷ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, 2^a pars, 2, q.100, mem.3, a.1, a.3, a.6: ed.1516, fol.200s.

¹⁰⁸ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, 2 p., tract.24, mem.1: ed. Vivès 33 480.

¹⁰⁹PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.34, c.3: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.488.

¹¹⁰S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.34, a.1, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.806s.

¹¹¹DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sent. Theol. Petri Lombardi Comment. libri quatuor*, 2, d.34, q.3: Amberes 1566, fol.190, n.7.

¹¹²AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.34, q.2, a.2, Dub. later.: Venecia 1581, pars 2^a, pág.508s.

¹¹³DIONYSIUS CARTUSIANUS, *In Sententiarum librum II, commentarii locupletissimi*, d.34, q.1: Venecia 1584, p.529.

¹¹⁴IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.37, q.2: ed Vivès, 13, 375.

potius defectio; ergo peccati causa ut sic non est efficiens sed deficiens.

CONFIRMATUR, 1^o quia effectus est similis causae per se illius; ergo sicut verus effectus et proprius respondet per se causae efficienti, ita etiam defectus qui intelligitur per modum effectus respondebit causae deficiente intellectae per modum deficientis. CONFIRMATUR 2^o, quia peccare est destruere bonitatem et perfectionem; ergo est deficere.

2^o PROBATUR, quia alias bonum non posset producere per accidens malum nisi in quantum habet coniunctum defectum boni, a quo per se resultat malum.

CONFIRMATUR, quia voluntas, cum naturaliter inclinatur ad ea quae sunt secundum rationem ut ad sibi consona non produceret peccatum sibi dissonum nisi quatenus adiunctum habet privationem perfectissimae rationis et regulae.

3^o, quia naturales causae non producunt effectum defectuosum nisi in quantum habent defectum virtutis activae vel aliquod impedimentum extrinsecum in materia in quam agunt vel ex aliquo agente extrinseco; sed voluntas licet non impediatur ab extrinseco quominus operetur secundum rationem adhuc peccare potest et peccat saepe, ut Adam peccavit in statu innocentiae; ergo in quantum habet defectum intrinsecum.

CONFIRMATUR, quia causa perfecta non potest producere malum nisi quatenus aliquod bonum repugnat cum suo perfecto effectu, sicut ignis perfectus potest producere malum aquae in quantum bonum aquae repugnat cum perfecto effectu ignis; sed bonum rationis non repugnat cum perfecto effectu voluntatis; ergo non est causa perfecta quae producit malum rationis, i.e. culpam.

SOLUTIO eorum quae contra hanc conclusionem obiici possunt constat ex dictis in articulo 1, praesertim dubio 4.

Unica OBIECTIO solvenda restat, quia voluntas potius dicenda est efficiens respectu eius ad quod est magis sufficiens; sed magis sufficiens est ad peccandum quam ad bene agendum, et respectu boni operis est efficiens; ergo etiam respectu peccati. RESPONDEO: respectu entitatis peccati voluntas est proprie et absolute sufficiens et efficiens magis quam respectu boni operis; at vero respectu malitiae peccati non proprie dicitur sufficiens sed insufficiens;

intelligitur tamen illa insufficientia per modum sufficientiae quia ad illum defectum non indiget peculiari auxilio Dei sicut ad bonum.

Restat ARDUA DIFFICULTAS: *quid sit iste defectus voluntatis in quam per se reducitur peccatum*. Et rationes dubitandi sunt 4.

1^a, quia, ut recte ait D. Thomas, 1 p., q.49, a.1 corpore¹¹⁵, quando defectus est in proprio effectu agentis necessarium est defectum provenire vel ex defectu virtutis necessariae ad agendum vel ex impedimento et resistentia materiae; sed voluntas ad agendum non habet resistentiam subiecti, quia ipsa est subiectum suarum actionum [f.319v] et praeterea nulla pars virtutis requisitae ad bene operandum deficit voluntati; ergo nullum habet defectum.

2^a ratio est, quia vel ille defectus voluntatis a quo provenit peccatum est naturalis voluntati, vel non; si est naturalis voluntati semper aderit voluntati, ac proinde semper ex illo promanabit peccatum; si autem defectus non est naturalis, aut provenit ab extrinseco, et hoc non, quia sublato omni defectu proveniente ab extrinseco voluntas peccare potest si per intellectum proponatur obiectum; aut iste defectus voluntatis est liber, et iam erit culpa; unde restabit dicendum a quo defectu proveniat ista culpa; et sic interrogando procedemus donec ostendatur alter defectus qui non resultet ex alio.

3^o, quia defectus quem assignat Augustinus et alii citati, videlicet quia voluntas creata sit ex nihilo, non videtur sufficiens ratio, quia ille defectus tam bonae quam malae voluntati convenit, et non est sufficiens determinatio ad peccandum.

4. D. Thomas ait defectum voluntatis, ratione cuius peccat, esse quia voluntas actu non se subiiciat suae regulae. Ita D. Thomas, 1 p., q.49, a.1 ad 1 et ad 3¹¹⁶, et in hoc a.2, corpore, videlicet voluntatem, propter defectum directionis esse causam deficientem peccati. Idem Caietanus in praecedenti a.1¹¹⁷;

¹¹⁵THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.1: ed.leon. 4,499.

¹¹⁶THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.1 ad 3: ed.leon. 4,500.

¹¹⁷THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.75, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae, ed.leon. t.7,48.

Ferrariensis, 3 Contra Gentiles, c.10 versus finem¹¹⁸. — Sed contra hoc est quia defectus directionis in voluntate seu defectus applicationis regulae, vel significat inconsiderationem aut ignorantiam ex parte intellectus requisitam ad peccandum, et hoc non, quia ad peccandum non semper praeerrequiritur ignorantia, ut ostendetur infra, q.76¹¹⁹, initio, aut significat quod voluntas actu non se conformet regulae rationis, et hoc est formaliter peccatum; ergo non est defectus praesuppositus ad peccandum.

Caietanus, 1 p., q.49, a.1 fine¹²⁰, occurrit huic obiectioni dicens defectum huius applicationis in particulari huius regulae ad hunc operantem esse formaliter culpam, verumtamen defectum talis applicationis in universali non esse formaliter culpam. — Sed hoc nec verum est nec satisfacit, quia defectus applicationis in universali est formaliter culpa in universali, et non est ratio seu conditio praeexistens in causa ut ab illa resultet peccatum; modo autem quaerimus defectum praeexistentem in causa ante actionem peccati.

Nihilominus, pro explicatione huius sententiae et veritatis oportet distinguere duplicem defectum voluntatis: sicut enim in efficiente aliud est virtus causativa, [f.320] aliud vero actualis causatio, et haec actualis causatio praeintelligitur prius ratione ante effectum productum i.e. ab illa pendet effectus quamvis etiam illa non possit esse sine effectu, ita etiam in causa deficiente distinguere debemus defectum quasi potestatem ad deficientum et defectum actuale praeintellectum ante peccatum in facto esse. Videndus est de hac distinctione sub aliis verbis et de tota hac decisione huius quaestionis D. Bonaventura citatus qui reliquos Doctores excedit.

¹¹⁸FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, *Commentarii in Summam contra Gentiles Sti. Thomae Aq.*, 1.3, c.10: ed. leon. op. Sti. Th., 14,31.

¹¹⁹*ArchTeolGran* 8 (1945) 133.

¹²⁰THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 p., q.49, a.1: *Opera Omnia Sti. Thomae*, ed.leon. t.4,500.

Sit ergo 2^a CONCLUSIO: *defectus quasi potentialis a quo provenit voluntatem deficere posse peccando est voluntatem esse creatam ex nihilo.*

Ita D. Augustinus, 12 De Civitate, cap.7¹²¹. Vide alia testimonia Augustini apud Alexandrum, 2 p., q.100, mem.3, a.3¹²²; D. Gregorius, 5 Moraliū, c.28, in id *qui serviunt non sunt stabiles* et clarius libro 25, cap.4, colligens ex illo, 1 ad Timotheum 6 [16] *qui solus habet immortalitatem*¹²³. D. Damascenus, 2 Fidei, c.27¹²⁴, licet non satis expresse; D. Fulgentius, De fide ad Petrum, c.3, initio¹²⁵, qui habetur inter opera Augustini, tomo 3; favet etiam caput 23 eiusdem libri¹²⁶. COLLIGITUR ex D. Hieronymo, tract. De filio prodigo, cuius verba refert Magister, 2, d.7, c.2¹²⁷, et D. Anselmus 2 Cur Deus Homo, c.10 ad finem¹²⁸. Favet etiam D. Dionysius, c.4 De divinis nominibus, lect.22 secundum divisionem D. Thomae¹²⁹. — Hanc conclusionem aperte docent communiter Scholastici locis citatis in 1^a conclusione, praesertim Alexander, D. Bonaventura, Scotus et Aegidius. Insuper D. Thomas, 2, d.23,

¹²¹AUGUSTINUS, *De civitate Dei libri XXII*, 1.12, c.8: CCL 48,362.

¹²²ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, 2^a pars, 2, q.100, mem.3, a.3: ed.1516, fol.201.

¹²³GREGORIUS MAGNUS, *Moraliū libri sive Expositio in librum B. Iob*, libro 5, c.28 (=38): CCL 143 267; PL 75 117; libro 25, c.4 (=6): CCL 143B 1235; PL 76 324.

¹²⁴IOANNES DAMASCENUS, *Orthodoxae fidei*, 1.2, c.27: Basilea 1575, p.145.

¹²⁵FULGENTIUS RUSPENSIS, *De fide seu de regula verae fidei, ad Petrum*, c.3: PL 65 683.

¹²⁶FULGENTIUS RUSPENSIS, *De fide seu de regula verae fidei, ad Petrum*, c.23: PL 65 700.

¹²⁷PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.7: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.334.

¹²⁸ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Cur Deus homo*, 2, c.10: PL 158 410.

¹²⁹THOMAS AQ., *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus Commentaria*, c.4, lect.22: ed. Vivès, 29, cf 491.

q.1, a.1¹³⁰, et 1 p., q.63, a.1¹³¹, ubi Caietanus¹³²; et Ferrariensis, 3 Contra Gentiles, c.10 versus finem¹³³.

PROBATUR conclusio, quia propterea peccare potest voluntas nostra, quia libere potest non conformari regulae rationis; ideo autem potest non conformari regulae rationis quia bonum rationis, scilicet bonum honestum non rapit necessario voluntatem saltem necessitate quoad specificationem; hoc autem inde provenit quia intellectus noster non videt clare summum bonum honestum, scilicet, Deum, a quo necessario rapiatur, et propterea potest a summo bono deficere et ab aliis bonis quorum honestatem non tam plene cognoscit quamdiu non videt summum bonum.

CONFIRMATUR 1^o, quia ex Scoto 2, d.23, q.unica, § *Dico igitur*¹³⁴, quia voluntas quae non est plene satiata perfecta possessione totius boni, scilicet Dei visione, potest appetere particularia bona. CONFIRMATUR ex D. Thoma, 1 p. citata, quia cum voluntas nostra non sit 1^a regula, ideo potest deficere a 1^a regula. CONSEQUENTIA probatur, quia voluntas quae non est 1^a regula non habet immobiliter insitum amorem summi boni sed potest flecti ad amorem [f.320v] sui particularis boni. CONFIRMATUR, 3^o et explicatur, ex D. Thoma, 3 Contra Gentiles, c.109¹³⁵, quia solius Dei proprium bonum est ultimus finis omnium et ideo se supra omnia diligens non potest aberrare ab ultimo fine; at vero creaturae possunt se supra Deum diligere et aberrabunt, quia eorum bonum particulare non est ultimus finis.

Denique, haec omnia, quae in unum redeo, ideo habet voluntas creata, quia non est Deus sed creatura; ergo defectus a

¹³⁰THOMAS AQ., *Commentum in librum II Sententiarum*, d.23, q.1, a.1: ed Vivès 8,296.

¹³¹THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.63, a.1: ed. leon.6,406.

¹³²THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 p., q.63, a.1: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.5, p.122.

¹³³FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, *Commentarii in Summam contra Gentiles Sti. Thomae Aq.*, l.3, c.10: ed. leon. op. Sti. Th., 14,30.

¹³⁴JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.23, q.1: ed Vivès, 13, 163.

¹³⁵THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.3, c.109: ed. leon. 14,341a.

quo procedit voluntatem nostram peccare posse est quia voluntas est creata ex nihilo.

Hinc INFERTUR omnem voluntatem creabilem peccare posse, quod est ex viribus naturalibus praecise, de quo non est dicendum in praesenti. Vide Doctores 2, d.23, et 1 p., q.63, a.1, et Medina hic, a.1 versus finem¹³⁶.

Sed DICES: esse creatam nostram voluntatem sonat perfectionem et non defectum; ergo non bene assignatur ut defectus a quo profluat peccatum. RESPONDEO: voluntatem esse creatam est perfectio imperfectioni admixta, nam quatenus effectus aliquis, debet esse ens et perfecta, et praeterea, quatenus creata ducit originem a Deo summo bono et propterea debet esse bona. Verum in hoc ipso includitur fundamentum negationis summi et perfectissimi entis, scilicet Dei, et haec negatio necessario coniuncta cum creata voluntate est ille defectus qui radix est peccati, et propterea Patres et Doctores supra non utuntur nomine creaturae solo sed adiuncta voce *ex nihilo*, ut denotent potius hanc imperfectionem quam illam perfectionem, ut bene Alexander, 2 p., q.100, mem.3, a.3 corpore¹³⁷.

3^a CONCLUSIO: *defectus actualis a quo provenit peccatum est in quantum voluntas praeintelligitur non adhibere actu regulam rationis conformando se illi*. Sicut enim possumus intelligere voluntatem ut agentem prius ratione quam intelligamus eius effectum in facto esse, ita possumus intelligere voluntatem ut deficientem a regula prius ratione quam intelligamus defectum ipsum peccati in facto esse. Hanc conclusionem videtur praecipue intendere D. Thomas, 3 Contra Gentiles, c.10 versus finem¹³⁸, et in hoc a.2, et Caietanus, a.1¹³⁹; Scotus, 2, d.37, col.9, §

¹³⁶B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.75, a.1: Venecia 1602, p.397b.

¹³⁷ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, 2^a pars, 2, q.100, mem.3, a.3 c: ed.1516, fol.201.

¹³⁸THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.3, c.10: ed. leon. 14,27.

¹³⁹THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.75, a.1: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.48.

*Quantum ad 1^{um} dico quod*¹⁴⁰; Ferrariensis, 3 Contra Gentiles citata. Sed clarius D. Bonaventura [f.321] 2, d.34, a.1, q.2¹⁴¹.

Ad rationes dubitandi RESPONDEO ad 1^{um}, ex D.Thoma, 1 p., q.49, a.1 ad 3¹⁴²: hoc discrimen est inter mala naturalia et peccata, quod peccata, quia libere committuntur, possunt exire a causa habente totam virtutem requisitam ad bene operandum quamvis nullam habeat resistantiam dummodo voluntas non sit perfectissima sed imperfecta, ut dictum est conclusione 2; at vero mala naturalia non possunt prodire nisi a causa cui deficiat pars virtutis activae vel impedita sit.

Ad 2^{um} RESPONDEO: ille defectus potentialis a quo provenit peccatum est naturalis voluntati creatae et inseparabilis ab illa, sed inde non sequitur naturaliter et necessario manere peccatum ex illo, sicut quamvis voluntas sit aliquid naturaliter nobis inditum non sequitur actiones bonas necessario manere ab illa. Si autem loquaris de actuali defectu a quo actualiter permanet peccatum, talis defectus est liber et est culpa ut actio intellecta ut se tenens ex parte agentis, sed non est culpa quasi defectus in facto esse; sicut enim prius intelligitur voluntas producens amorem quam amor in facto esse, ita voluntas ut deficiens ad peccatum intelligitur prius quam defectus peccati quasi in facto esse.

Ad 3^{um} RESPONDEO: sententia illa Doctorum vera est ut constat in 2^a conclusione, nec opus est in voluntate ante omnem actionem peccati dari aliquem defectum quo determinata sit ad peccandum et qui defectus reperiatur in peccatoribus, ut notat D. Dionysius, c.4 De divinis nominibus, lectione apud D. Thoma 22¹⁴³; idem D. Bonaventura et Alexander supra.

Ad 4^{um} RESPONDEO: illa sententia D. Thomae magis accedit ad 3^{am} conclusionem, quae loquitur de defectu actuali voluntatis ad

¹⁴⁰JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.37, q.2: ed Vivès, 13, 375.

¹⁴¹S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.34, a.1, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.807a.

¹⁴²THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.49, a.1 ad 3: ed.leon. 4,500.

¹⁴³THOMAS AQ., *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus Commentaria*, c.4, lect.22: ed.Vivès, 29, 491.

peccandum, ut ibidem dictum est; si autem intelligatur de potenciali defectu, sic accipienda est ut propterea voluntas peccare possit, quia non habet necessariam connexionem cum regula rationis, idque propterea quia est creatura, ut supra, in conclusione 2.

Dubitatur 3

Utrum peccatum causetur per se a voluntate ut deficiens est

[f.321v]

Tractatur hoc ab Scoto, 2, d.37, col.9, § *Quantum ad 1^{um} dico*¹⁴⁴ et a Caietano, in praecedenti articulo, col.2¹⁴⁵, et ab utroque satis obscure, verum eorum mens parum distat a veritate statim explicanda.

1^o CONSTAT *a voluntate in quantum voluntas est praecise causari per accidens peccatum*, ut dictum est dubio 1, idque accidentalitate ex parte effectus, quia scilicet voluntas producit effectum cui praeter intentionem et per accidens coniuncta est malitia, et praeterea accidentalitate ex parte causae, quia id provenit ex eo quod causa quae est voluntas habet per accidens adiunctam imperfectionem.

2^o, SI OBIICIAS: voluntati, ex intrinseca eius essentia coniunctus est talis defectus ratione cuius potest peccare, ut constat ex praecedenti dubio, et praeterea actui positivo peccati est necessario et inseparabiliter coniuncta malitia propter eius essentiam; ergo nec causae nec effectui accidentaliter convenit defectus. RESPONDEO: hic non sumitur accidentaliter ut significat id quod adesse potest et abesse praeter subiecti corruptionem, sed accidentaliter dicitur in praesenti, quod non auget et determinat illud cui coniungitur sed potius limitat et destruit quasi ex opposito stans, et quia defectus qui est in voluntate non auget voluntatem in ratione virtutis causativae nec determinat seu

¹⁴⁴JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.37, q.2: ed Vivès, 13, 375.

¹⁴⁵THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.75, a.1: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.48.

modificat illam ut sic sed potius impedit ne perfectior sit virtus causativa voluntatis quasi ex opposito claudens extensionem perfectionis; ideo iste defectus dicitur esse per accidens respectu voluntatis, et simili ratione malitia peccati dicitur esse per accidens respectu effectus peccati, quia in ratione entis non auget illum.

3°. Hinc sequitur peccatum ut peccatum est, respectu voluntatis ut deficiens est, esse effectum aliquo modo per accidens, quia defectus voluntatis non causat peccatum nisi in quantum ille defectus coniunctus est voluntati causandi et in quantum malitia peccandi coniuncta est actu causato, et istae duae coniunctiones sunt per accidens, ut dixi. CONFIRMATUR ex illis rationibus quibus D. Thomas, 3 Contra Gentiles, c.14, probat malum non esse causam nisi per accidens, praesertim 3^a ratione, quia scilicet, malum non causat nisi virtute boni cui coniunctus est¹⁴⁶.

4°. Nihilominus voluntas in quantum deficiens, est aliquo modo per se causa malitiae peccati, videlicet quatenus defectus voluntatis est aliquo modo ultima conditio requisita ut possit causare malitiam et cui correspondet malitia ut simili et velut cuidam exemplari quamvis non omnino sit exemplar.

Articulus 3

Utrum peccatum habeat causam exteriorem

1^a CONCLUSIO: *Nulla causa extrinseca potest voluntatem nostram movere ad peccandum influendo aliquid in ipsum actum aut in voluntatem immediate.*

PROBATUR, quia solus Deus potest movere voluntatem nostram influendo aliquid in illam immediate. De quo vide supra, q.9, a.6, et q.10, a.4¹⁴⁷; sed Deus non potest movere ad peccatum, ut ostendetur infra, tota q.79; ergo nulla causa extrinseca potest

¹⁴⁶THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, 1.3, c.14: ed. leon. 14,36.

¹⁴⁷THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q.9, a.6: ed. leon.6, 82; q.10, a.4: ibid.88.

peccandum, ut ibidem dictum est; si autem intelligatur de potenciali defectu, sic accipienda est ut propterea voluntas peccare possit, quia non habet necessariam connexionem cum regula rationis, idque propterea quia est creatura, ut supra, in conclusione 2.

Dubitatur 3

Utrum peccatum causetur per se a voluntate ut deficiens est

[f.321v]

Tractatur hoc ab Scoto, 2, d.37, col.9, § *Quantum ad 1^{um} dico*¹⁴⁴ et a Caietano, in praecedenti articulo, col.2¹⁴⁵, et ab utroque satis obscure, verum eorum mens parum distat a veritate statim explicanda.

1^o CONSTAT *a voluntate in quantum voluntas est praecise causari per accidens peccatum*, ut dictum est dubio 1, idque accidentalitate ex parte effectus, quia scilicet voluntas producit effectum cui praeter intentionem et per accidens coniuncta est malitia, et praeterea accidentalitate ex parte causae, quia id provenit ex eo quod causa quae est voluntas habet per accidens adiunctam imperfectionem.

2^o, SI OBIICIAS: voluntati, ex intrinseca eius essentia coniunctus est talis defectus ratione cuius potest peccare, ut constat ex praecedenti dubio, et praeterea actui positivo peccati est necessario et inseparabiliter coniuncta malitia propter eius essentiam; ergo nec causae nec effectui accidentaliter convenit defectus. RESPONDEO: hic non sumitur accidentaliter ut significat id quod adesse potest et abesse praeter subiecti corruptionem, sed accidentaliter dicitur in praesenti, quod non auget et determinat illud cui coniungitur sed potius limitat et destruit quasi ex opposito stans, et quia defectus qui est in voluntate non auget voluntatem in ratione virtutis causativae nec determinat seu

¹⁴⁴JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.37, q.2: ed Vivès, 13, 375.

¹⁴⁵THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.75, a.1: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.48.

sive exterioribus peccati; at vero si voluntas pro sua libertate eliceret illum eundem actum cum tanta intensione et extensione et caeteris circumstantiis paribus, caeterum voluntas peccaret sine ignorantia vel passione vel persuasione aliorum, gravius peccatum foret, quia magis liberum et imputabile. Vide D. Thoma, q.77, a.6 ad 1¹⁴⁸; D. Bonaventura, 2, d.34, in expositione litterae n° 2¹⁴⁹; minutiora dubia circa litteram D. Thomae vide apud Caietanum in praesenti¹⁵⁰. Denique quomodo diabolus sit causa peccati dicendum est infra q.80.

Articulus 4

Utrum peccatum sit causa peccati

CONCLUSIO *affirmativa est certa* tum ex illo Eccli 3 [29] *peccator adiiciet ad peccandum*, et docet D. Gregorius, homilia 11 in Ezechielem post medium¹⁵¹, et libro 25 *Moralium*, c.13 ante medium¹⁵². Constat multis exemplis Sanctorum et Davidis, Salomonis, Saulis et aliorum. Id praeterea certius constabit infra tota q.84, ubi de quibusdam peccatis peculiariter explicabitur vim habere impellendi ad alia. Praeterea, quatenus culpa est causa poenae et peccatum quandoque est poena peccati constabit q.87, a.2.

Illa autem quae D. Thomas tradit in hoc articulo explicans praecedentem conclusionem recepta sunt omnium Doctorum

¹⁴⁸THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.77, a.6 ad 1: ed.leon. 7,67.

¹⁴⁹S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.34, exp. litt.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.817.

¹⁵⁰THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.75, a.3: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.50.

¹⁵¹GREGORIUS MAGNUS, Homilia 11 in Ezechielem: Basilea 1564, t.2, col.178s.

¹⁵²GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, libro 25, c.13: CCL 143B 1256; PL 76 341.

consensu, ut Durandus, 2, d.36, q.1¹⁵³, ubi Aegidius, q.2, a.1¹⁵⁴; Cartusianus¹⁵⁵ et, apud illum, Tarantasia et alii.

1^o igitur, peccatum, ratione malitiae non est causa alterius peccati proprie loquendo, quia malitia nullam tribuit virtutem agentis, et propterea malum non est causa nisi per accidens et nihil concurrens, sicut musicum aedificat, ut dictum est a.2, [f.323] dubio 3, n^o 3, quamvis malitia unius peccati aliquo modo sit causa per se respectu malitiae alterius peccati, quia aliquo modo determinat ultimo et per se ad malitiam illius et magis per se quam defectus necessario concomitans voluntatem causat peccatum, in eodem dubio 3, fine, quia peccatum magis simile est peccato quam defectus voluntatis et magis inclinatur ad illum.

2^o. Haec dicta sint de activitate physica aut quasi physica, nam activitate morali peccatum etiam quoad formalissimam rationem malitiae causat demeritorie destructionem gratiae et removet auxilia peculiaria Dei ex quo sequuntur alia peccata; quare peccatum, sub propria ratione malitiae et privationis est causa per accidens aliorum peccatorum, quasi removens prohibens. Ita Durandus¹⁵⁶, et non contradicit D. Thomas.

3^o. Si autem unus actus positivus peccati comparetur cum alio actu positivo peccati, sic potest esse causa alterius, secundum quatuor genera causarum; nam in genere causae efficientis physicae erit causa per accidens removendo prohibens, videlicet virtutes naturales contrarias, et erit causa per se producendo habitum quo inclinemur ad similes actus. Erit causa quasi materialis subministrando materiam sicut avaritia litibus et gulla libidinibus. Erit causa finalis, ut quando aliquis deditus est gullae propter inanem gloriam, vel accidit ut furetur, et tunc etiam erit

¹⁵³DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sent. Theol. Petri Lombardi Comment. libri quatuor*, 2, d.36, q.1: Amberes 1566, [fol.191], n.4s.

¹⁵⁴AEGIDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.36, q.2, a.1: Venecia 1581, pars 2^a, pág.537s.

¹⁵⁵DIONYSIUS CARTUSIANUS, *In Sententiarum librum II, commentarii locupletissimi*, d.36, q.1: Venecia 1584, p.543s.

¹⁵⁶DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sent. Theol. Petri Lombardi Comment. libri quatuor*, 2, d.36, q.1: Amberes 1566, [fol.191v], n.7.

aliquomodo finalis causa, quia finis in moralibus dat formam et speciem. Addit etiam Aegidius peccatum esse alterius formam quia illud extrinsece complet sicut charitas complementum est et forma virtutum.

4. Observa inter omnes causas peccatorum id peculiare esse peccato ut solum peccatum possit necessario inferre aliud peccatum ex suppositione quod duret et quaelibet alia causa non possit necessario inferri. Exemplum est quod scientia vincibiliter errans qua iudicas fore peccatum mortale nisi falsum iures ad defensionem innocentis adhuc tamen ex suppositione quod tale peccatum conscientiae errantis maneat, necessarium est te peccare sive iures sive non iures, ut supra, q.19, a.5, dub.1 et 2¹⁵⁷, et quamvis possis deponere odium proximi aut restituere tempore paschatis adhuc tamen ex sup- [f.323v] -positione quod odium et pecunias retineas necessarium est te peccare mortaliter alio peccato, sive accipias sive non accipias Eucharistiam.

5°. Denique non solum peccata peccatorum causae sunt sed quandoque virtutes. Sic enim ex iustitia crudelitas, ex zelo ira, ex mansuetudine torpor per iniuriam proficiscuntur, de quo vide Gregorium 35 *Moralium*, cap.31¹⁵⁸. Id tamen per accidens contingit quatenus ex virtute primum intendit homo finem virtutis et honeste quidem, verum dum media ad finem erigit declinat in aliquod extremum vitiosum vel propter insurgentes passiones excaecantes rationem vel propter negligentiam inquirendi medium prudentiae.

Sigue el comentario a la q.76,
De ignorantia,
publicado en ATG 8 (1945) 125-237

¹⁵⁷No conservamos este comentario de Ruiz de Montoya.

¹⁵⁸GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, libro 5, c.31: CCL 143 257; PL 75 769.

[f.362]

Quaestio 77

De causa peccati ex parte appetitus sensitivi

Articulus 1

Utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi

CONCLUSIO AFFIRMATIVA constat, Daniel 13 [56], *concupiscentia subvertit cor tuum*, et Iacobi 1 [14], *unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus*; ad Romanos 7 [23], *sento aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae*; Sapientiae 9 [15], *corpus quod corrumpitur aggravat animam et terrena inhabitatio deprimit sensum*, et alibi [Sap 4,12] *fascinatio nugacitatis obscurat bona et inconstantia concupiscentiae pervertit sensum*.

Deinde certum est voluntatem non moveri a passione directe, quia voluntas est quid spirituale et spirituale non potest directe moveri; de quo vide 1 p., q.111, a.2¹⁵⁹. Restat ergo voluntatem a passione appetitus moveri indirecte, quod bene explicat Conradus in praesenti¹⁶⁰, ut directe moveatur quod effective concurrit ad actum et imprimit aliquid, et illud indirecte moveat quod non movet nisi subtrahendo obiectum vel proponendo vel subtrahendo aliud requisitum ad operationem voluntatis.

DIFFICULTAS autem remanet in duplici ratione movendi quam D. Thomas tradit: 1^a est quatenus per quandam distractionem necessarium est remitti vel prorsus auferri motum proprium voluntatis quando nimium intenditur motus appetitus sensitivi, quod probat D. Thomas quia virtus unita fortior est se ipsa dispersa, ideoque cum spargitur in plura debilior est circa singula

¹⁵⁹THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.111, a.2: ed.leon. 5,516.

¹⁶⁰CONRADUS KOELLIN, *Expositio commentaria prima in Primam Secundae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis*, q.77, a.1: Venetiis 1589, p.596.

et quanto plus virtutis impenditur in unam rem tanto minus restat quod tribuatur alteri rei; ergo quando nostrae animae nimium effunditur in passionem appetitus nihil aut parum illius restabit quod in actionem voluntatis incumbat.

Hanc rationem innuit Caietanus¹⁶¹ hic, esse minus tutam et solidam idque probari posset hoc argumento: quia virtus animae qua concurrat ad passiones appetitus sensitivi est idem appetitus sensitivus qui est realiter distinctus a voluntate quae est virtus qua [f.362v] anima concurrat ad volitionem unde quantumcumque crescat passio, anima non impendit in passionem aliquid illius virtutis quae potest incumbere in volitionem.

SI DICAS appetitum sensitivum et voluntatem esse immediatas virtutes animae et instrumentales, verumtamen in anima esse principalem virtutem operandi quae una cum sit spargitur in actiones sensitivas et rationales et ideo si plus tribuatur uni actioni minus restat alteri; adhuc non satisfacis argumento, nam licet ignis agat quantum agere potest per virtutem calefactivam nihilominus non impeditur quominus etiam agat quantum potest illuminando et exsiccando ac si nihil ageret calefaciendo, cuius rationem a priori esse existimo quia agens principale dum agit mediante instrumento non aliter agit nisi in quantum agit instrumentum quod ab agente principali recipit virtutem; unde si diversa sunt instrumenta non impeditur unius actio per actionem alterius.

Conradus in praesenti RESPONDET inter opera animalia et opera vegetativa vel aliarum potentiarum esse discrimen quia haec non requirunt attentionem quam tamen requirunt opera animalia et rationalia et propterea oportet remitti actionem rationalis partis quando magis attenditur ad actionem appetitus sensitivi. SED NON SATISFACIT quia haec attentio non est alia nisi idem ipse actus potentiae, quare, circa attentionem recurrit idem argumentum, ut diversae potentiae diversas attentiones habere possint quae se invicem nihil impendant; sed oppositum experimur in sensibus, nam diversi sunt et tamen quanto attentius videmus vel audimus

¹⁶¹THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.77, a.1: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.62.

tanto remiti¹⁶²us gustamus, quod etiam observavit Aristoteles, de sensu, cap.8¹⁶². RESPONDEO hoc non tam verum esse in re quam secundum apparentiam, etenim quia per imaginativam sensum communem et intellectum attendimus magis ad colores vel sonos quam ad sapes ideo videmur nobis non adeo gustare sensu externo et non adeo audire cum tamen vere audiamus et gustemus sicut ex eadem causa contingit videri nobis nihil audivisse cum tamen ea quae scripsimus testentur manifeste nos audivisse quamvis illius actionis non recordemur. RESPONDEO 2^o, illud in potentiis corporis evenire potest propter spiritus animales necessarios ad omnem sensationem qui si revocantur ad unum sensum destituunt alios.

Quare existimo praedictam rationem D. Thomae non esse verisimilem nisi supposita opinione quorundam iuniorum quod anima propter concursum quo mediantibus potentiis concurrit ad actus vitales habeat alium immediatum concursum et quasi partialem, in qua sententia probabile fundamentum habebit ratio D. Thomae, et praeterea commodius reddetur ratio propter quam a potentia vitali si forte esset separata non posset elici actus vitalis. Huius [f.363] doctrinae quamvis probabilitas sit exigua videtur tamen esse maior quam oppositum, de quo in libro de anima.

Utitur praeterea D. Thomas alio argumento ad probandam distractionem animae: quia intentio seu attentio dum vehementer applicatur ad unum non potest alteri vehementer attendere, quod sic existimo intelligendum ut attentio et conatus imaginativae tanto minus sit circa unum obiectum quam maior est circa aliud, et propterea remissior sit intellectio eiusdem obiecti quia intellectio pendet ab imaginatione, unde fit ut remissior sit amor voluntatis qui necessario pendet ab intellectione et imaginatione. Et ut hanc rationem distinguas a sequenti, observa praecedentem rationem pertinere ad minuendam attentionem cognitionis non mutato iudicio sed impedita eius attentione quatenus impeditur apprehensio.

¹⁶²ARISTOTELES, *De sensu et his quae sensibus percipiuntur*, c.7: Opera, Basilea 1563, 3^a pars, col.425.

Secundus modus quo appetitus movet voluntatem est quatenus appetitus sensitivus mutat iudicium aestimativae et aestimativa mutat iudicium intellectus et ex iudicio intellectus sequitur actus voluntatis. Caietanus hic¹⁶³ optime reddit rationem propter quam passio appetitus sensitivi mutet iudicium aestimativae, scilicet quia aestimativa non iudicat quid sit bonum ut sic sed quid sit bonum huic animali ita affecto, et propterea quando laboramus nausea, per aestimativam iudicamus detestabiles esse cibos quos esurientes iudicamus esse delectabiles. Sic enim, homini affecto colera et ira, per aestimativam videtur conveniens esse vindicta, et sic de aliis passionibus. Eadem ratio magis explicatur, quia dispositio organi mutat quodammodo iudicium sensus externi, unde palato perfuso colera videtur amarus cibus ex se dulcis; ergo aestimativa affecta spiritibus vitalibus proportionatis vindictae, iudicabit esse bonam vindictam et propterea Aristoteles, 7 Ethicorum, cap.3 et 8, et 3 Ethicorum, cap.4¹⁶⁴, et D. Thomas in sequenti articulo passionem dicunt esse veluti quandam ebrietatem et amentiam et qualis quisque est talem videri finem; et 2 Reticorum cap.1¹⁶⁵, amantibus et odientibus non eadem videri.

Mutatur autem per passionem non solum iudicium rei in particulari sed plerumque etiam iudicium rei in communi, ut constat in antiquis philosophis et quotidie in haereticis qui licere existimant turpissimos actus contra manifestum naturae lumen, idque non nisi per passionem.

Praeterea passione mutatur iudicium rationis non solum quatenus passio causa est ut obiectum aliter appareat quasi per connexionem extremorum sine ratione sed etiam quatenus passio ipsa est quoddam obiectum non levis considerationis ut moveat hominem sui amatorem, nam passio molestiam maximam infert

¹⁶³THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.77, a.1: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.62.

¹⁶⁴ARISTOTELES, *Ethicorum, ad Nicomachum*, 1.7, c.3; c.8; 1.3, c.4: Opera, Basilea 1563, 2^a pars, col.123; 130; 51.

¹⁶⁵ARISTOTELES, *Rhetoricorum*, 1.2, c.1: Opera, Basilea 1563, 1^a pars, col.473.

nisi impetret a ratione quod postulat ideoque saepe annuit ratio passioni et amplectitur ea objecta quae ex vi praesentis cognitionis repudiaret nisi timeret molestiam et tristitiam passionis repressae, ut olim Sanson, importunis precibus uxoris victus est et defecit anima eius et ad mortem usque lassata est. Quod ansam praebuit Medinae, supra, q.9, a.2¹⁶⁶, existimandi voluntatem [f.363v] moveri posse ab appetitu sensitivo non variato iudicio imaginativae nec intellectus, de quo non est locus disputandi ex professo, dicemus tamen aliquid in sequenti articulo, in 3^a solutione.

Disputari posset in praesenti utrum omne peccatum proficiscatur ex passione, nisi haec quaestio tractata fuisset ex professo supra, q.74, post a.5, disputatione de ratione superiori dubio 4¹⁶⁷.

Posset praeterea disputari utrum fortius moveatur voluntas a passione delectationis quam a dolore et aliis passionibus tristibus. De quo vide D. Thoma supra, q.75, a.6.

Articulus 2

Utrum ratio possit superari a passione contra suam scientiam

In hoc articulo illud tantum est difficile utrum omne peccatum necessario supponat aliquem errorem in intellectu, de quo satis dictum est in q.76, a.1, dubio 1¹⁶⁸. Et cum ibi constitutum sit ex ratione peccati non requiri ullum errorem aut ignorantiam malitiae praecedere in intellectu ante volitionem quae est peccatum, restat modo brevis quaedam DIFFICULTAS circa peccatum ex passione, nam passio non potest aliter movere voluntatem nisi mutata imaginativa et intellectu modo explicato in dubio praecedenti; ergo non procedet peccatum ex passione nisi

¹⁶⁶B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.9, a.2: Venecia 1602, p.99b.

¹⁶⁷*Archivo Teológico Granadino* 59(1996)250.

¹⁶⁸*ArchTeolGran* 8 (1945) 133.

praecedat in intellectu error aut inconsideratio causata ex passione.

RESPONDEO 1^o: voluntas movetur ab appetitu media imaginativa et intellectu non solum quatenus absolute mutatur iudicium vel consideratio aufertur sed etiam quatenus iudicium fit remissius et quasi magis ambiguum et quatenus consideratio fit obscurior et quasi per somnia intellectu distracto ad alia obiecta, et licet consideratio quae remanet sufficiens sit ad non peccandum nihilominus facilius est tunc voluntatem rapi a delectabili obiecto.

2^o RESPONDEO: passio inclinat ad peccandum ut obiectum afferens molestiam quam sustinere non vult voluntas, et ideo nulla posita inconsideratione aut errori intellectus adhuc passio per modum obiecti inducit ad peccandum ut in fine praecedentis articuli dictum est.

3^o RESPONDEO: verisimile est quod passio inclinet etiam voluntatem per modum cuiusdam conditionis qua posita facilius voluntas fertur in idem obiectum propter concatenationem potentiarum et inde non infertur quod passio necessitatem afferat voluntati nec effective concurrat ad eliciendam volitionem, ut in simili dicitur de actu phantasiae respectu intellectus, de quo alias.

4^o. Adrianus, quodlibeto 4^o¹⁶⁹, quem refert et sequitur Corduba, 2 Quaestionum, q.8 prope initium, distinguit duplex peccatum ex passione: alius late sumptum quod fit ex passione quomodocumque inclinante, et hoc existere ait sine ullo errore et sine distractione intellectus; aliud vero peccatum proprie dicitur ex passione et in illo debet esse tanta vis passionis ut causet errorem aut incogitantiam dictaminis practici saltem quoad applicationem ad hanc singularem actionem. PROBANT quia, alias peccatum committetur prorsus scienter [f.364] ac proinde ex malitia, ut in sequenti quaestione, articulo 1. Unde non erit peccatum ex passione. Sed haec disceptatio est solum de modo loquendi; in re autem nullum inconueniens est idem peccatum esse ex ignorantia et ex passione simul nec ex passione et malitia

¹⁶⁹HADRIANUS SEXTUS, *Quaestiones Quolibeticae*, Quaestio 4: Padua 1522 (Reprod. New Jersey 1964) fol. 21.

simul, ut non est inconueniens plures causas ad idem peccatum inducere.

Quare ad quaestionem propositam directe respondemus. Sit CONCLUSIO: *potest voluntas superari a passione supra suam scientiam, id est, quamvis intellectus actu ostendat malitiam peccati potest voluntas passionem sequi inclinantem ad peccandum.*

Articulus 3

Utrum peccatum quod est ex passione debeat dici ex infirmitate

Affirmat D. Gregorius, 25 *Moralium*, cap.11, in initio¹⁷⁰; D. Augustinus, in Ps. 118, contione 3¹⁷¹, et libro 83 *Quaestionum*, q.23¹⁷²; D. Isidorus, 2 *De summo bono*, cap.17¹⁷³; Gratianus, 15, q.1, in initio¹⁷⁴; Magister et communiter Scholastici, 2, d.43¹⁷⁵; Alexander, 2 p., q.163, mem.1¹⁷⁶. Et propterea theologi dicunt peccatum ex passione esse in Patrem cui attribuitur potentia, ut infra, q.78, a.4, fine. Et D. Thomas, hic, ex Aristotele 7 *Ethicorum*, cap.8¹⁷⁷, comparat incontinentem paralitico cuius partes moventur quam ipse disponit; similis enim infirmitas provenit ex passione, nam licet passioni possimus libere resistere, nihilominus difficilem et

¹⁷⁰GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.25, c.11: CCL 143B 1253; PL 76 339.

¹⁷¹AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, In Ps 118, sermo 3: CCL 40 1671s; PL 37 1507.

¹⁷²AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q.26: CCL 44A 32; PL 40 18.

¹⁷³ISIDORUS HISPALENSIS EPISCOPUS, *Sententiarum libri tres*, 1.2, c.17: PL 83 620. (El libro 1, c.1, comienza *Summum bonum*...)

¹⁷⁴c.1, C.15, q.1: Friedberg I, 745.

¹⁷⁵PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.43: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.537.

¹⁷⁶ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, 2^a pars, 2, q.163, mem.1: ed.1516, fol.349.

¹⁷⁷ARISTOTELES STAGIRITA, *Ethicorum libri 10*, 1.7, c.8: Opera, 2^a pars, Basilea 1563, col.130.

molestam reddit gubernationem inferiorum virium, unde Tullius, 4 Tusculanorum¹⁷⁸, aegritudines animi vocat, et propter hanc infirmitatem Genesi 49 [4], dicitur Ruben effusus sicut aqua, quae se ipsam continere non potest sed indiget solido corpore continente. Ita Hieronymus, in Quaestionibus super Genesim¹⁷⁹; Isidorus et Eucherium¹⁸⁰, unde Iob 24 [18] de adultero dicitur *levis est super faciem aquae*.

Articulus 4

Utrum amor sui sit principium omnis peccati

CONCLUSIO: *Amor sui usque ad contemptum Dei est causa omnis peccati*. Ita Augustinus, 14 De Civitate, cap 28¹⁸¹; quod satis innuit Paulus, 2 Ad Tim 3 [3], dicens: *erunt homines sui* [f.364v] *amatores, cupidi, elati, superbi*, etc, ubi congerit omnium vitiorum capita ut emergentia ex proprio amore, quod bene observavit Chrysostomus ibi, homilia 7¹⁸²; ideoque Christus Dominus, Mt 16 [25] et Lc 14 [26] sui ipsius amore vel abnegatione et odio distinguit suos discipulos a reliquis, et ait omnem qui se amaverit peritum, et omnem qui se oderit salvum fore.

PROBAT D. Thomas ratione, quia propria et per se causa cuiusque peccati est amor alicuius boni commutabilis quod pecans anteponebat legi divinae; nullus enim operatur intendens ad malum sed ad bonum; cum autem peccans hoc bonum sibi appetat iam eo ipso amat se, nam se amare est velle sibi bonum, unde ex amore sui inordinato procedit omne peccatum.

¹⁷⁸M. T. CICERO, *Tusculanarum Quaestionum libri quinque*, 1.4: Paris 1565, p.162-177

¹⁷⁹HIERONYMUS, *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim*, c.49, 3: PL 23 1055s.

¹⁸⁰EUCHERIUS, LUGDUNENSIS EPISCOPUS, *Instructionum ad Salonium libri duo*, 1.1, c.1: PL 50 778s.

¹⁸¹AUGUSTINUS, *De civitate Dei libri XXII*, 1.14, c.28: CCL 48,451.

¹⁸²IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epist.2 ad Tim*, hom.7: PG 62 635ss.

SED CONTRA arguitur 1^o, quia potius omnis qui peccat videtur peccare ex odio sui nam sibi vult vere malum, unde dicitur in Ps [10,6] *qui diligit iniquitatem odit animam suam*. Vide plura in hanc rem, q.71, a.2, dubio 1¹⁸³. RESPONDEO: in peccante est haec monstruositas inter alias, ut simul sibi velit malum et bonum, ac proinde simul seipsum amore prosequatur et odio. Quod si respicias ad obiecta tantum et non ad modum quo circa illa versatur merito dices peccatorem se odisse potius quam amare, quia longe maius est malum culpae et poenae quod sibi vult per peccatum quam bonum mutabile quod per eandem actionem intendit. Si autem respicias modum quo peccator versatur circa eadem obiecta, sic potius se diligit quam odio habet nam bonum commutabilem vult directe et per se ut finem ultimum, ac proinde bonum est summum volitum, unde propriissime et formaliter amat se, at vero malum culpae et poenae non vult peccator nisi indirecte et quasi per accidens, quapropter non habet odium sui proprie et formaliter sed quasi de materiali, quia ad formale et proprium odium alicuius personae opus est velle malum illi quia malum est illi.

Sed URGEBIS: ex hac volitione malitiae resultat peccatum potius quam ex volitione mutabilis boni; ergo saltem hoc materiale odium sui est causa potius peccatorum quam amor sui. RESPONDEO distinguendo antecedens et consequens, nam privatio bonitatis in qua consistit ratio peccati immediatius et formalius resultat ex eo quod positive volita sit malitia quam ex eo quod volitum sit commutabile bonum, ut supra, q.71, a.6, dubio 1¹⁸⁴; nihilominus quia ratio propter quam volita est illa malitia est bonum commutabile quod propter se amatur, et cum illo accipitur etiam malitia, ideo quando assignatur prima causa movens ad peccandum merito assignatur amor sui et huius commutabilis boni, et propterea D. Thomas in corpore huius articuli supponit, ex q.75, a.1, causam primariam peccati sumendam esse ex parte conversionis et non ex parte aversionis.

¹⁸³ *Archivo Teológico Granadino* 49(1986)264-278

¹⁸⁴ *Archivo Teológico Granadino* 2 (1939) 236.

2° ARGUITUR, quia potius est sibi optare mortem et annihilationem et seipsum odisse et tamen haec peccata non proficiscuntur ex amore sui, nam ut saepe diximus, nullus sibi optat mortem vel aliquod aliud malum nisi sub aliqua vera vel apparenti ratione boni proprii, ut impunitatis aut immunitatis a miseriis, quod bonum iudicat a se aliquo modo possidendum fore si annihiletur. [f.365]

3° ARGUITUR, quia quod est naturale non potest esse causam ad peccandum, alias Deus auctor naturae moveret ad peccandum; sed amor sui est naturale; ergo non movet ad peccandum. RESPONDEO distinguendo maiorem, nam amor sui infra Deum est naturalis, et hic non est causa peccati; at vero amor sui supra Deum non est naturalis, ut probatum est q.71, a.2, dubio 2¹⁸⁵.

Hinc solvitur 4^{um} ARGUMENTUM, nam si dicas amor sui honestus est et praeceptus, siquidem ad instar amoris proprii praecipitur amor proximi, Levitico 19 [18]; ergo non est causa peccati. RESPONDEO amor sui infra Deum et in ordine ad Deum honestus est et non est causa peccatorum; sed amor sui supra Deum turpis est et peccatorum omnium causa. Quod SI PETAS quare amor sui absolute dictus accipiat pro amore inordinato cum se magis amet qui ordinate amat. RESPONDEO rationem esse quia amore quo homo se ordinate diligit magis diligit Deum quam se, quapropter ille amor est Dei potius quam sui.

Hinc insurgit 5^{um} ARGUMENTUM: amor sui supra Deum est ratio superior essentialis cuicumque actui peccati nam in omni peccato mortali aliquod bonum commutabile quod peccans vult sibi anteponebat Creatori; ergo hic amor non est causa peccatorum. RESPONDEO: amor sui dupliciter accipitur: 1°, pro amore qui sit passio appetitus sensitivi, et hic erit causa realiter distincta a peccatis, verumtamen non erit causa cuiusque peccati, quia aliqua peccata non procedunt ex passione, ut dictum est in q.74; quare D. Thomas, in praesenti non loquitur de hoc sed de amore illo qui est ratio quaedam communis in omnibus peccatis

¹⁸⁵ *Archivo Teológico Granadino* 49(1986)276-283.

mortalibus essentialiter inclusa, et illa non est realiter causa peccatorum sed dicitur esse causam secundum rationem, quia est ratio prima determinans ad volendum malum.

6^o ARGUITUR, quia saltem peccatorum venialium causa non erit amor proprius, quia in illis creatura non amatur supra Deum. RESPONDEO: supponendo ex q.88, a.1, dubio 11¹⁸⁷, in peccato veniali constitui finem actus in creatura, licet in illa non constituatur finis personae, unde in peccato veniali bonum mutabile antepositum Deo non simpliciter sed secundum quid; quo supposito dicendum est in peccato veniali includi amorem sui secundum quid, qui amor est causa illius quod est secundum quid peccatum.

7^o ARGUITUR, quia peccatum omne est ex amore male inflamante aut ex timore male humiliante, nam ita explicat D. Augustinus in Ps 79 [17]¹⁸⁸, *incensa igni et suffosa ab increpatione vultus tui peribunt*; et Beda ibidem; ergo non omne [f.365v] peccatum procedit ex amore. CONFIRMATUR, quia in Sacra Scriptura alia assignantur peccatorum causae, ut concupiscentia, avaritia et superbia. RESPONDET D. Thomas hic; Albertus 2 p., tract. 22, q. 132¹⁸⁹: timorem, concupiscentiam, superbiam et quoslibet alios affectus originem ducere ab amore sui.

8^{um} ARGUMENTUM est quia aliqua peccata committuntur propter amorem Dei et illius obsequium sine ulla intentione proprii emolumenti; ergo saltem illorum peccatorum non erit proprius amor. Antecedens probatur in illis hominibus qui sanctitatis specie delusi filios interficere aggrediebantur vel se ipsos praecipitio collidere aut aquis suffocare. RESPONDEO negando antecedens; imo in his peccatis qui peccat quaerit aliquod bonum et emolumentum sibi proprium, quod facilius explicatur in eo qui scienter vult committere peccatum propter amorem Dei ut

¹⁸⁷ *Archivo Teológico Granadino* 54(1991)287-293.

¹⁸⁸ AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, In Ps 79 sermo: CCL 39 1118; PL 36 1026.

¹⁸⁹ ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, 2 p., tract.22, q.132: ed. Vivès 33 440.

si velit furari aut iurare falsum ad dandam eleemosynam propter Deum sciens talem actum esse peccatum; nam tunc quamvis [qui] maxime amatur in eo actu ut actus est sit Deus, nihilominus in eo actu ut peccatum est maxime amatum et antepositum legi divinae est commodum dandi eleemosynam quod reperitur in furto vel in periurio, et hanc commoditatem peccans vult sibi siquidem vult illa uti contra legem Dei, unde quantum ad hoc, amat se magis quam Deum. Hinc aperitur via explicandi idem in illis qui culpabiliter existimant se nihil proprii emolumenti quaerere sed sincere propter gloriam Dei se ipsos interficere, nam illi etiam in opere interficiendi se ipsos amant commoditatem quam falso existimant inesse illi operi ad placendum Deo, et tali appretiatione amant ut anteponant legi divinae (suppono enim ignorantiam esse culpabilem et opus occisionis esse transgressionem divini praecepti); quare iam ex hac ratione praecise commoditas illa placendi Deo amatur ut proprium bonum quamvis ex alia ratione amatur propter Deum; quae praecisiones similes sunt illis quibus in q.88, a.1, dubio 1¹⁹⁰, defendimus in omni peccato mortali etiam quod ex ignorantia committitur propter obsequium Dei creaturam anteponi Deo et amari ut finem ultimum.

DICES: horum actuum finis primo movens est obsequium Dei quamvis de materiali admisceatur proprius amor; ergo non est dicendum causam horum peccatorum esse amorem proprium sed amorem Dei. RESPONDEO distinguendo antecedens, nam licet divinum obsequium [f.366] sit praecipua causa huius actus in quantum actus est, quia est finis ultimo intentus, verumtamen ad actum in quantum peccatum est non inclinat obsequium Dei per se sed per accidens, et causa per se illius peccati fuit amor commoditatis ad serviendum Deo ut boni cuiusdam proprii et anteponendi legi divinae.

9º ARGUITUR, quia saltem quando amicum diligis non amore concupiscentiae sed amicitia sincera, et in gratiam amici furaris vel occidis, tunc causa erit non amor proprius sed amor amici. RESPONDEO negando consequentiam, nam etiam quando amicus diligitur sincero amore amicitiae amatur ut bonum aliquod amantis

¹⁹⁰ *Archivo Teológico Granadino* 53(1990)179.

sed hoc differt ab amore concupiscentiae quod non amatur amicus propter utilitatem pecuniarum, honoris, potentiae vel alterius rei sed propter ipsum bonum amici qui est alter amicus bonus et felix sicut parentes filios diligunt et eorum felicitatem desiderant quia filii sunt bonum parentum etiamsi nihil aliud boni ab illis sperare possint; igitur amicus ita amatus est bonum quod tibi amas magis quam Deum, et ita quantum ad eum actum te ipsum amas magis quam Deum.

Articulus 5

Utrum convenienter ponantur causae peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae

Affirmat Ioannis Apostoli 1^{ae}, c.2, [16], qui locus cum scholastico examine non indigeat, Sacrae Scripturae expositoribus relinquitur. Illum ex professo explicat D. Thomas in praesenti, et fusius D. Augustinus, 10 Confessionum, praesertim cap.35¹⁹¹; Albertus, 2 p., tract.22, q.133¹⁹².

Articulus 6

Utrum peccatum alleviatur propter passionem

Pro negativa parte ARGUITUR 1^o, quia causa fortior effectum maiorem producit sed passio est causa peccati; ergo quanto fortior fuerit passio tanto gravius peccatum efficiet.

CONFIRMATUR 1^o, quia passio intensior inducit voluntatem ad intensiorem volitionem peccati; ergo ad gravius peccatum. CONFIRMATUR 2^o, quia ex D. Thoma supra, q.6, a.7¹⁹³, passio auget voluntarium; ergo auget gravitatem peccati.

¹⁹¹AUGUSTINUS, *Confessionum libri tredecim*, 1.10, c.35: CCL 27,184; PL 32 802.

¹⁹²ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, 2 p., tract.22, q.133: ed. Vivès 33 447ss.

¹⁹³THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q.6, a.7: ed. leon.6, 62.

ARGUITUR 2^o, quia passio auget meritum actus boni; ergo augebit demeritum peccati. Antecedens probatur quia tanto magis meretur qui eleemosynam praebet quanto ex maiore misericordia praebet.

3^o, quia in eo qui peccat ex passione est duplex peccatum, alterum eiusdem [f.366v] passionis, alterum alterius sceleris inde resultantem; ergo gravius peccat, idque constat exemplo illius qui ex passione irae interficit, in quo est duplex peccatum, ira et homicidium.

Nihlominus CERTA CONCLUSIO est: *passione minui gravitatem peccati*. Ita D. Gregorius 3 Pastoralis, admonitione 33¹⁹⁴, et 25 Moralium, c.11, initio¹⁹⁵; et habetur Capite *Sciendum*, *De poenitentia*, d.2¹⁹⁶; et colligitur ex D. Augustino, 14 De Civitate, c.12¹⁹⁷, dicente levius peccare eum qui graviori tentatione vincitur; est autem gravior tentatio passio vehementior, quamvis sint praeterea aliae tentationes; et Aristoteles, 7 Ethicorum, c.8¹⁹⁸ ait tanto levius esse peccatum quanto a vehementiori passione procedit. Colligitur ex lege *Respiciendum*, ff. de poenis, § *Delinquunt*. Ita docet communis Scholastica, 2, d.43¹⁹⁹, disputans de peccato in Spiritum Sanctum, et 2, d.22²⁰⁰, et communis canonistarum dicto capite *Sciendum de poenitentia*, d.2²⁰¹.

RATIO A PRIORI EVIDENS est quia passio minuit voluntarium minuendo claritatem et certitudinem veri iudicii practici, et

¹⁹⁴GREGORIUS MAGNUS, *Regulae pastoralis liber*, 3, admonitio 33: PL 77 113s.

¹⁹⁵GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.25, c.11: CCL 143B 1253; PL 76 339.

¹⁹⁶c.22, D.2, C.33, de poen.: Friedberg 1197.

¹⁹⁷AUGUSTINUS, *De civitate Dei libri XXII*, 1.14, c.12: CCL 48,433s.

¹⁹⁸ARISTOTELES, *Ethicorum, ad Nicomachum*, 1.7, c.8: Opera, Basilea 1563, 2^a pars, col.130.

¹⁹⁹PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.43: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.537.

²⁰⁰PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.22: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.414.

²⁰¹c.22, D.2, C.33, de poen.: Friedberg 1197.

praeterea minuit libertatem, nam quantum voluntas incitatur a passione non movetur a se ipsa sed ab alio et ideo tantumdem amittit dominii in seipsum, et utraque ratio tangitur Sap 4 [12] dum dicitur *fastinatio nugacitatis obscurat bona et inconstantia concupiscentiae pervertit sensum sine malitia*, id est, sine illa discretione et advertentia mentis et sine illa pravitate quae peculiaris est voluntati quando peccatum ex studio et sine passione committitur.

1^o, hinc bene inferunt D. Thomas in praesenti; D. Antoninus, 1 p., tit.6, c.1, fine²⁰¹; Ricardus, 2, d.22, a.2, q.4²⁰²; limitandam esse conclusionem, ut procedat tantum in passione antecedente, quae videlicet voluntatem impellit ad peccatum; nam passio quae actum voluntatis consequitur non minuit sed potius auget gravitatem peccati quasi obiectum et actus exterior illius; unde qui ex industria se ipsum ad iram concitat tanto gravius peccat quanto vehementius concitat, quo sensu verum est tanto aliquem gravius peccare quanto maiori libidine et concupiscentia peccat.

2. Dubitabit quispiam cur D. Thomas nihil de passione concomittante dixerit. RESPONDEO: ut existimo ratio fuit quia nulla potest esse passio quae coexistat peccato et versetur circa idem obiectum et tamen non impellat voluntatem ad peccatum vel ut simpliciter committatur vel ut intensiori affectu committatur; quare passio semper se habebit ut antecedens saltem respectu intensionis illius voluntatis cui coexistit.

3. Caeterum, si daretur passio quae non antecederet nec consequenter sed tantum concomittanter [f.367] se haberet ad peccatum, illa nec augeret nec minueret gravitatem, quod ut explicem OBIICIO, quia ignorantia non solum antecedens sed etiam concomittans et consequens minuit malitiam actus. Supra, a.3, dubio 4²⁰³, et a.4, conclusione 4²⁰⁴; ergo passio non solum

²⁰¹ANTONINUS, *Summa*, Prima pars, tit.VI, c.1: Lyon 1529, fol.76v.

²⁰²RICARDUS DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, 1.2, d.22, a.2, q.4: Brescia 1591, p.279.

²⁰³*ArchTeolGran* 8(1945)81-88 (q.76, a.3, dub.4) *Utrum ignorantia concomittans excuset prorsus a culpa*.

antecedens sed etiam concomittans et consequens extenuat gravitatem peccati. RESPONDEO negando consequentiam nam ignorantia gravitatem minuit occultando malitiam, et propterea reddendo illam minus voluntariam, et quamvis ignorans ita dispositus sit ut actum eliceret quamvis sciret eius malitiam, nihilominus adhuc occultatur illi malitia et propterea est illi minus voluntaria, et eadem ratione passio non solum antecedens sed etiam concomittans minuet voluntarium et imputabile quatenus minuit vel aufert cognitionem malitiae, verumtamen supposita aequali cognitione malitiae adhuc passio antecedens minuit imputabilitatem, et passio concomittans non minuit quia passio supposita aequalitate cognitionis non alia ratione minuit malitiam nisi quatenus impellit voluntatem, et propterea non sinit esse plene dominam sui, et hoc non habet passio prorsus concomittans, nam si voluntate[m] impelleret ad actum eo ipso esset antecedens.

4^o QUAERITUR an infirmitas seu passio gravitatem peccati minuat magis quam ignorantia. RESPONDEO: caeteris paribus peccatum ex ignorantia procedens levius est quam peccatum ex passione. Ita D. Augustinus, 6 Contra Iulianum, cap.5²⁰⁵; Isidorus, 2 De summo bono, c.17²⁰⁶; D. Gregorius, 25 Moralium, c.11 initio²⁰⁷; relatus capite *Sciendum*, de poenitentia, d.2²⁰⁸, ubi Glossa; Alexander, 2 p., q.163, mem.3²⁰⁹; D. Bonaventura²¹⁰, Ricardo²¹¹ et Gabriel, 2, d.22

²⁰⁴ArchTeolGran 8(1945)113 (q.76, a.4, concl.4).

²⁰⁵AUGUSTINUS, *Contra Iulianum, haeresis pelagianae defensorem libri sex*, 6, c.5: Basilea 1542, col. 1123; PL 44 851.

²⁰⁶ISIDORUS HISPALENSIS EPISCOPUS, *Sententiarum libri tres*, l.2, c.17: PL 83 620.

²⁰⁷GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, l.25, c.11: CCL 143B 1253; PL 76 339.

²⁰⁸c.22, D.2, C.33, de poen.: Friedberg 1197.

²⁰⁹ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, 2^a pars, 2, q.163, mem.3: ed.1516, fol.350.

²¹⁰S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.22: Quaracchi, t.2 (1885), p.527.

²¹¹RICARDUS DE MEDIAYILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.22, a.2, q.3: Brescia 1591, p.278.

versus finem, sed Gabriel, q.2¹²; Corduba, 2 Quaestionarii, q.29.

RATIO est quia in peccato ex passione seclusa ignorantia aut minori consideratione, voluntas fertur directe et expresse in malitiam, et illam amplectitur, quamvis sine pleno dominio sui actus, unde ratio voluntarii quae abstrahit a libertate parum minuitur in peccato ex passione licet magis minuatur libertas et imputabilitas, at vero in peccato ex ignorantia valde minuitur voluntarium quia voluntas non directe sed indirecte fertur in malitiam, ut explicatum est in q.76²¹³. Et inde provenit ut minus libere feratur.

Ad 1^{um} argumentum D. Thomas RESPONDET distinguendo maiorem, nam fortior causa per se producit effectum maiorem at vero causa per accidens, quamvis sit fortior non semper producit maiorem effectum; passio autem licet sit causa per se positivae conversionis ad obiectum, nihilominus non est causa per se sed per accidens aver- [f.367v] -sionis a Deo et malitiae in qua praecipue et formaliter consistit peccati gravitas.

Contra hanc conclusionem Caietanus OBIICIT quia gravitas peccati sumitur ex obiecto, supra, q.73, a.3²¹⁴; ergo ex conversione et non ex aversione sumitur gravitas; sed passio auget conversionem; ergo auget gravitatem. RESPONDEO negando primam consequentiam, nam gravitas peccati sumitur praecipue et formaliter ab obiecto quod contemnitur et a quo receditur et minus principaliter et quasi ex radice ex obiecto ad quod voluntas convertitur, ut ibidem explicatum est. Fere in idem redeunt solutiones Caietani²¹⁵ et Medinae²¹⁶ hic.

²¹²GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*, 1.2, d.22, q.2: Editio Tubinga, t.II, 1984, p.452.

²¹³*ArchTeolGran* 8 (1945) 132-237.

²¹⁴THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, q.73, a.3: ed.leon. 7 27b.

²¹⁵THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.77, a.6: Opera Sti. Thomae, ed.leon. 7 68.

²¹⁶B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.73, a.3: Venecia 1602, p.378b.

Sed URGEBIS: ex conversione sequitur aversio; sed passio causat maiorem conversionem; ergo maiorem aversionem. RESPONDEO: passio, sicut causat intensiorem actum conversionis ita causat aversionem intensiorem in esse physico, verumtamen a D. Thoma in praesenti accipitur non in esse physico actus aut privationis sed in esse morali imputabiliter recedentis a Deo, et haec imputabilitas non sequitur praecise ex conversione sed ex conversione et libertate simul, unde passio cum minuat libertatem minuit imputabilitatem aversionis, et ea ratione levius est peccatum. Vide dicta q.75, a.3.

Ad 1^{am} confirmationem RESPONDEO ex D. Thoma ad 3, distinguendo antecedens, nam passio producit actum voluntatis intensiorem in esse actus tantum sed non in esse liberi, hoc est non producit magis liberum, quod D. Thomas appellat esse actum minus proprium voluntatis, cuius proprium est libere agere. — Sed DIFFICULTAS restat, quia actus magis voluntarius et magis intensus est gravioris culpae quamvis non sit magis liber; ergo passio auget culpam causando volitionem magis intensam, et augmentum ex hoc capite proveniens videtur esse maius quam decrementum culpae quod provenit ex minori libertate existente in passione; ergo absolute passio auget culpam et non minuit. RESPONDEO: de gravitate culpae plus detrahitur per passionem quam additur ex intensione actus, quia quamvis ex intensione actus addatur magis de voluntario, nihilominus per passionem minuitur de voluntario et libero, nam de voluntario minuitur quatenus obscurior et remissior redditur cognitio boni et mali, de libero autem minuitur quatenus voluntas[tem] per passionem impellit, quae duo decremента simul sumpta praeponderare videntur incremento intensionis, quare non solum quando aequalis est intensio actus levius est peccatum ex passione quam sine passione commissum sed etiam quando passio auget intensionem actus. [f.368]

Ad 2^{am} confirmationem RESPONDEO: passio auget voluntarium respectu illius tantum boni quod appetit passio; nihilominus respectu malitiae quae coniuncta est cum eodem obiecto quamvis passio augeat aliquo modo voluntarium quantum auget

intensionem malae volitionis, verumtamen etiam minuit voluntarium modo iam explicato.

Ad 2^{um} argumentum D. Thomas RESPONDET negando antecedens et misericordia, si fuerit passio appetitus antecedens actum voluntatis non augebit eius meritum, quod tamen augebit si misericordia fuerit actus voluntatis aut passio voluntatem consequens.

Ad 3 RESPONDEO negando antecedens proprie loquendo, sed solum sunt duae quasi partiales formalitates eiusdem peccati. Deinde, sive sint duo peccata sive unum illa duo non efficiunt peccatum gravius quam esset unum peccatum scienter et sine passione, ut in simili dictum, q.76, a.4, argumento 3²¹⁷.

Articulus 7

Utrum passio totaliter excuset a peccato

1°. CONCLUSIO CERTA: *non omnis passio totaliter excusat a culpa*. Ut docet D. Augustinus, 1 Retractationum, c.18²¹⁸, et 3 De libero arbitrio, c.18²¹⁹; D. Gregorius, citatus in praecedenti articulo; et D. Thomas colligit ex Paulo ad Romanos 7 [5], appellante *passiones peccatorum* illas quae peccatorum causae sunt. RATIO autem est quia plerumque passio relinquit libertatem simpliciter quamvis illam minuatur. Vide sequentem articulum.

2^a CONCLUSIO: *aliqua passio prorsus excusat a peccato, scilicet quae prorsus libertatem aufert*, ut contingit iis qui prae amore aut ira insaniunt; limitatur autem conclusio: *dummodo passio illa non fuerit volita*.

3°. *Si autem passio iudicium rationis opprimens voluntaria fuerit in causa, quo modo peccata ex illa passione provenientia*

²¹⁷Archivo Teológico Granadino 8 (1945) 234.

²¹⁸AUGUSTINUS, Retractationum, 1 19 (XVIII): CCL 57 55s; PL 32 614.

²¹⁹AUGUSTINUS, De libero arbitrio libri tres, 1.3, XVII: CCL 29,304; PL 32,1295.

imputentur ad culpam, dictum est in simili q.76, a.3, dubio 2²²¹.

Articulus 8

Utrum peccatum ex passione possit esse mortale

CONCLUSIO AFFIRMATIVA: est quam D. Thomas PROBAT ex Paulo ad Romanos 7 [5], dicente *passiones peccatorum operantur in membris nostris ad fructificandum morti*, quod etiam constat in adulterio Davidis quod licet ex passione processerit, nihilominus illius auctor decernitur esse *filius mortis*, id est, morte dignus, 2 Regum 12 [5]. RATIO est quia passio relinquit rationi potestatem deliberandi simpliciter circa consensum. Caetera in D. Thoma constant.

²²¹ *Archivo Teológico Granadino* 8 (1945) 198.

[f.368v]

Quaestio 78
De causa peccati quae est malitia

Articulus 1
Utrum aliquis peccet ex certa malitia

Praecipue explicare oportet quid sit peccatum ex certa malitia, de cuius nominis acceptatione dissentiunt Doctores aliqui sed in re conveniunt fere omnes praeter Scotum qui, 2, d.43, q.2²²¹, existimat, quamvis sub dubio, voluntatem aliquando velle malum sub ratione mali, ita ut nulla ratione boni veri aut apparentis moveatur; et tunc ait peccatum committi ex certa malitia. Idem Occamo et quibusdam aliis tribuit Almain, 3 Moralium, c.27²²².

Hanc sententiam impugnare non est huius loci, sed q.8²²³, ubi ostenditur voluntatem nihil posse appetere nisi sub aliqua ratione boni.

2^o. Alii existimant peccatum ex certa malitia esse in quo directe amatur malitia quamvis non ut obiectum formale sed ut materiale propter aliquam apparentem bonitatem in tali malitia repertam, ut quia malitia apprehenditur quasi vindicta accipienda de Deo vel ut signum maioris libertatis. Ita Almain, 3 Moralium, cap.27, sub disiunctione²²⁴. Et negari non potest quin huiusmodi peccatum habeat peculiarem rationem propter quam dicatur esse ex malitia proprius quam reliqua omnia, ut recte Peltanus, libro De originis peccato, tract.17, fine. Nihilominus nomen peccati ex malitia latius patere oportet, ut complectatur ea omnia peccata

²²¹JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.43, q.2: ed Vivès, 13, 493s.

²²²JACOBUS ALMAIN, *Moralia quae vocatur*, 1.3, c.27: Paris 1526, fol.cxxii.

²²³THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.8: ed.leon.6 68.

²²⁴JACOBUS ALMAIN, *Moralia quae vocatur*, 1.3, c.27: Paris 1526, fol. CXXIIv.

quae non sunt ex ignorantia nec ex passione. Alias diminuta erit receptissima divisio peccati secundum causas interiores in peccatum ex ignorantia, ex passione et ex malitia.

3°. Dicunt alii peccatum ex malitia esse quod fit ex inclinatione voluntatis sive inclinatio sit naturalis sive acquisita ut habitus. Ita Almain²²⁵ citatus, sub disiunctione. Et haec sententia vera est, ut constabit in 2° et 3° articulo, verumtamen sententia sequens magis explicat radicem et essentiam huius peccati.

Sit ergo CONCLUSIO: *peccatum ex malitia essentialiter consistit in hoc quod totaliter procedat a voluntate ut a causa se determinante, ita ut non detur aliqua alia causa quae voluntatem inclinet ad peccandum.* Ita Aristoteles, 7 Ethicorum, c.8²²⁶, ubi D.Thomas, lectione 8²²⁷, et in praesenti articulo, ubi Conradus²²⁸, Caietanus²²⁹ et alii expositores; Alexander, 2 p., q.163, mem.1 et 2²³⁰; D.Antoninus, 1 p., tit.6, c.1, § 2²³¹; et communiter Scholastici, 2, d.43²³², ubi Bonaventura, a.2, q.1²³³; Durandus²³⁴; et Aegydius, q.1, a.1²³⁵; Ricardus, q.1,

²²⁵JACOBUS ALMAIN, *Moralia quae vocatur*, 1.3, c.27: Paris 1526, fol.122v.

²²⁶ARISTOTELES, *Ethicorum, ad Nicomachum*, 1.7, c.8: Opera, Basilea 1563, 2^a pars, col.130.

²²⁷THOMAS AQUINAS, *In X libros ethicorum ad Nicomachum*, 1.7, lect.8: ed. Vivès, 25 349.

²²⁸CONRADUS KOELLIN, OP, *Expositio Commentaria... in Primam Secundae.. S.Th. Aq.*, q.78, a.1: Venecia 1589, p.611.

²²⁹THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.78, a.1: Opera Sti. Thomae, ed.leon. 7 72.

²³⁰ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, 2^a pars, 2, q.163, mem.1, 2: ed.1516, fol.349.

²³¹ANTONINUS, *Summa*, Prima pars, tit.VI, c.1, § 2: Lyon 1529, fol.76.

²³²PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.43: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.533.

²³³S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.43, a.2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.987.

²³⁴DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.43, q.1: Amberes 1566, fol.204v, n.7.

²³⁵AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*,

a.1²³⁶; Gabriel, notabili 2²³⁷; Adrianus, Quodlibeto 4, a.1²³⁸; Corduba, [f.369] 2 Quaestionarii, q.8, prope 3. Imo, et Scotus citatus hanc sententiam tenendam esse dicit si voluntas non potest amare aliquid sub ratione mali.

COLLIGITUR ex Patribus adducendis infra, a.4, et ex illis verbis Ps 36, [2] *dixit iniustus ut delinquat in semetipso non est timor Dei ante oculos eius*. Ubi verbum *dixit* significat electionem et decretum ex plena libertate, sicut: *dixi custodiam vias meas* [Ps 38,2] et alibi: *dixi confitebor adversum me iniustitias meas Domino* [Ps 31,5].

PROBAT D. Thomas, quia peccare ex malitia est peccare ex industria, ut Iob 34 [27] *quasi ex industria receserunt a Deo*; atqui peccare ex industria est scienter et non ex aliqua passione, sed ex mera electione voluntatis peccare.

2^o PROBATUR, quia divisio peccati in peccatum ex ignorantia, ex passione et ex malitia sumitur secundum causas interiores peccati; sed quando causa peccandi est defectus cognitionis dicitur peccatum ex ignorantia, et quando causa peccandi est appetitus sensitivus dicitur peccatum ex passione; ergo quoties nec passio nec ignorantia causa fuerint, sed sola voluntas se impulerit tunc erit peccatum ex malitia, quia bonitas aut malitia ad voluntatem primario pertinet. CONFIRMATUR 1^o, quia tunc non excusat passio vel ignorantia; ergo est maior malitia. CONFIRMATUR 2^o, quia propterea D. Clemens, libro 8 De charismatibus et ordinationibus²³⁹ peccatum daemonis appellat voluntariam mentis malitiam, quod bene notat Turria ibi non peccavit demon ex ignorantia vel ex passione ratione quarum minus voluntarium esset peccatum sed fuit prorsus voluntarium ex electione atque

d.43, q.2, a.1: Venecia 1581, pars 2^a, pág.«664».

²³⁶RICARDUS DE MEDIÁVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.43, a.1, q.1: Brescia 1591, p.520.

²³⁷GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.43, q.un., a.1, notab.2: Editio Tubinga, t.II, 1984, p.704.

²³⁸HADRIANUS SEXTUS, *Quaestiones Quolibeticae*, Quaestio 4: Padua 1522 (Reprod. New Jersey 1964) fol. 20.

²³⁹PSUDO CLEMENTE ROMANO, *Constitutiones Apostolicae*, libro 8, De charismatibus et ordinationibus, c.7: PG 1 1079.

adeo ex malitia. Haec habentur inter Concilia edita iussu Sixti V, tomo 1, pag.256.

Quod si OBIICIAS 1^o: omnis qui peccat, ex ignorantia peccat; ergo nullus peccat ex malitia. — D. Thomas hic ad 1, et Caietanus²⁴⁰ RESPONDENT distinguendo multiplicem ignorantiam. Verumtamen absolute negandum esse antecedens constat ex dictis supra, q.76, a.1, dubio 1²⁴¹; quae solutio expedita est a pluribus quaestionibus quibus impedita est solutio D. Thomae et Caietani.

OBIICIES 2^o, quia peccatum ex malitia est cuius causa est malitia; si autem malitiam intelligas actum voluntatis, iam nullum poterit esse peccatum ex malitia nisi ante illud praecedat aliud peccatum, et rursus de illo peccato praecedenti inquiri utrum sit ex malitia; si enim non fuerit ex malitia erit ex passione aut ignorantia; unde omnia peccata reducuntur ut in primam radicem in passionem et ignorantiam.

Petitur hoc argumento quae sit malitia quae causa est peccati, et ex D. Thoma hic ad 3, et in a.3, colligo quinque malitias quae possunt dici causae peccatorum:

1^a est vitiosus habitus voluntatis inclinans ad actum peccati, et de hac causa dicitur in a.2.

2^a malitia est unum peccatum actuale quod est alterius causa.

3^a causa est aegritudinalis dispositio corporis, de qua in a.3.

4^a, negatio timoris vel spei vel similis alterius prohibentis, de qua in eodem a.3.

5^a malitia a qua primario et per se denominatur peccatum est malitia, non utcumque sed ut per se solam sine impulsu alterius causae determinat se ad peccandum, et voluntas sub hac formalitate propterea malitiae nomen sortitur quia tunc longe deterior est, ut infra, a.4.

4^o, INQUIRET aliquis utrum peccatum ex malitia specie differat a reliquis. Et quod attinet ad peccata scienter facta ex passione constat non differre specie a peccato ex malitia, ut bene D.

²⁴⁰THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.78, a.1: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.72.

²⁴¹*Archivo Teológico Granadino* 8 (1945) 133-150.

Thomas, a.2 ad 2, ubi Conradus²⁴³ et Caietanus²⁴⁴. Et RATIO est quia omnia haec peccata possunt habere eundem finem cum eadem appretiatione et cum oppositione contra idem honestum et idem praeceptum. CONFIRMATUR quia peccans ex passione acquirit habitum quo postea sine passione inclinatur ad peccatum, et tunc peccat ex malitia, et tamen est eadem species actus siquidem ab eodem habitu procedit. De peccatis autem ex ignorantia utrum differant a peccatis scienter factis dictum est q.76, a.3, dubio 7²⁴⁵.

Articulus 2

Utrum quicumque peccat ex habitu peccat ex certa malitia

Affirmat D.Thomas in praesenti, D. Antoninus, 1 p., tit.6, c.1, § 2²⁴⁶; Aegydius, 2, d.43, q.1, a.1²⁴⁷; Durandus ibidem²⁴⁸; Corduba 2 Quaestionarii, q.8 prope 3.

PROBATUR quia, qui peccat ex habitu operatur ex electione nam habitus inclinat voluntatem ad eligendum libere, ex Aristotele, 6 Ethicorum, c.2²⁴⁹. CONFIRMATUR quia per habitum vitiosum inclinatur homo inordinate in aliquod bonum inferius et propterea idem bonum redditur magis conveniens homini et quodammodo secundum naturam illius, nam consuetudo et habitus est altera natura et inde fit ut per voluntatem malum eligat ut bonum illud obtineat.

²⁴³CONRADUS KOELLIN, OP, *Expositio Commentaria... in Primam Secundae.. S.Th. Aq.*, q.78, a.2 ad 2: Venecia 1589, p.614.

²⁴⁴THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.78, a.2 ad 2: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.73.

²⁴⁵*ArchTeolGran* 8 (1945) 216-225.

²⁴⁶ANTONINUS, *Summa*, Prima pars, tit.VI, c.1, § 2: Lyon 1529, fol.76.

²⁴⁷AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.43, q.2, a.1: Venecia 1581, pars 2^a, pág.«664».

²⁴⁸DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.43, q.1: Amberes 1566, fol.204v, n.7.

²⁴⁹ARISTOTELES, *Ethicorum, ad Nicomachum*, 1.6, c.2: Opera, Basilea 1563, 2^a pars, col.106.

1^o OBSERVANDUM est contra Conradum, Medina²⁴⁹ et Zumel, in praesenti sermonem esse tantum de habitu voluntatis, et non de habitu appetitus sensitivi, quoniam sensitivi appetitus habi- [f.370] -tus non inclinat voluntatem ad peccandum nisi excitando prius passionem appetitus sensitivi, etenim nullus habitus inclinat immediate et per se ad operandum nisi potentiam in qua est; sed peccatum quod fit a voluntate impellente passione appetitus, sive passio procedat ex habitu appetitus sive non, constat non esse peccatum ex malitia; ergo quodcumque peccatum procedens ex habitu appetitus sensitivi non est peccatum ex malitia formaliter loquendo.

2^o. Cum audis peccatum ex habitu esse peccatum ex malitia intellige sermonem esse formalem et essentialem ita ut modus peccandi ex habitu essentialiter includat modum peccandi ex malitia, quia essentialiter includit peccare ex solo impulsu voluntatis.

3^o OBSERVAT D. Thomas aliud esse peccare hominem affectum habitu aliud vero peccare ex habitu, nam peccat aliquando is qui habitu affectus est et non peccat ex habitu, id est non peccat motus et impulsus ab habitu sed a passione vel ignorantia, et ille non peccat ex malitia.

Cuius occasione disputat Medina²⁵⁰ utrum habitus necessario impellat ad operandum ita ut non sit in potestate hominis se continere ab exercitio et de gratiae merito et necessitate amandi vel videndi Deum in gloria miscet aliqua quibus praetermissis, quod ad praesens attinet de omnibus habitibus viatorum testatur experientia quod possimus aliquando cessare ab actu cuiusque habitus et exercere actum cuius non habemus habitum.

Et rursus certum est quod quicumque habet habitum v.gr. iustitiae et vult elicere actum iustitiae, ex suppositione quod eliciat actum iustitiae non potest non uti habitu iustitiae quo praeditus est. Quod PROBO quia non est alius modus applicandi nos ad

²⁴⁹B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.78, a.2: Venecia 1602, p.415a.

²⁵⁰B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.78, a.2: Venecia 1602, p.415s.

utendum habitibus nisi eliciendo actum ad quem ex sua natura ordinatur habitus nec est in nostra potestate exercere actus iustitiae reiiciendo concursum habitus iustitiae existentis in voluntate. Ita D. Thoma licet videatur oppositum docere; verumtamen non docet, cum solum asserat contingere posse ut aliquis non determinetur ad operandum praecise ex habitu sed simul ex passione vel ignorantia. Nihilominus etiam in illo concurrat habitus simul cum passione vel ignorantia, et non propterea peccatum erit ex malitia, quia voluntas non determinat se ipsam virtute solius habitus sed dependenter a passione vel ignorantia.

Quod autem licet voluntas affecta sit habitu possit operari non totaliter determinata a se et ab habitu sed dependenter a passione vel ignorantia inde PROBAT D. Thomas quia possumus non elicere actum ad quem inclinatur habitus; ergo possumus non elicere nisi dependenter a passione vel ignorantia.

4^o. Quamvis habitus voluntatis acquisitus fuerit per peccata ex passione, si tamen aliquando [f.370v] voluntas elicit actum non impulsus ab ulla passione praesenti sed a solo habitu relicto in voluntate erit peccatum ex malitia quia tunc nec passio nec ignorantia datur a quibus procedat.

Articulus 3

Utrum quicumque peccat ex certa malitia peccet ex habitu

Negativa est certa, quam cum D. Thoma in praesenti docent omnes eius discipuli. D. Antoninus, 1 p., tit.6, c.1, § 2²⁵²; Durandus, 2, d.43, q.1, ad 1²⁵³, ubi Aegydius, q.2, a.2²⁵⁴; Corduba, 2 Quaestionum, q.8.

²⁵² ANTONINUS, *Summa*, Prima pars, tit.VI, c.1, § 2: Lyon 1529, fol.76.

²⁵³ DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sent. Theol. Petri Lombardi Comment. libri quatuor*, 2, d.43, q.1: Amberes 1566, fol.204v, n.7.

²⁵⁴ AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.43, q.2, a.2: Venecia 1581, pars 2^a, pág.674s.

PROBATUR, quia nihil prohibet quominus aliquis antequam acquirat vitiosum habitum furandi velit furari quamvis nec ignoret furti malitiam nec passione appetitus incitetur. CONFIRMATUR in daemone quia nec ex ignorantia nec ex passione nec ex habitu peccavit, et tamen peccavit ex malitia.

Sed OBIICIES ex Origene, 1^o Peri archon, c.3 circa finem²⁵⁵, dicente non ad subitum quis evacuatur aut deficit sed paulatim per partes defluere necesse est; ergo non perveniet quis ad peccatum ex malitia nisi praecesserint peccata ex passione quibus fuerit acquisitus habitus. RESPONDEO: sententia Origenis regulariter vera est, falsa tamen in daemone et paucis hominibus. RESPONDEO 2^o: ut aliquis paulatim et per incrementa perveniat ad homicidium ex malitia committendum non est necessarium prius occidisse aliquem ex passione et inde acquisivisse habitum occidendi sed satis erit prius paulatim defluxisse in alia peccata ex specie leviora unde contemnat postea homicidium. Utraque solutio colligitur ex D. Thoma, 2^a 2^{ae}, q.14, a.4, corpore²⁵⁶. Aliter RESPONDET D. Thomas, hic ad 2.

OBIICIES 2^o, quia voluntas ex se inclinatur ad bonum rationis; ergo ut seclusa passione et ignorantia feratur ad malum necessarium est inclinari ad peccatum ex habitu malo. PROBATUR CONSEQUENTIA, quia necessarium est aliquid quod voluntatem inclinet ut eligat oppositum illius boni quod voluntati est magis connaturale, et non videtur esse aliud quod inclinet nisi habitus malus; quare omne peccatum ex malitia erit ex habitu. RESPONDEO 1^o negando consequentiam et ad eius probationem negando antecedens; imo voluntatis creatae libertas in eo constituta est quod possit relinquere obiectum sibi magis conveniens et quasi connaturale etiamsi aliunde non inclinetur ad oppositum, sicut daemones sine ignorantia, sine habitu voluntatis, sine passione aut aegritudinali dispositione corporis elegerunt transgressionem divini praecepti. RESPONDEO 2^o: si bonum rationis ad quod per se et naturaliter inclinatur voluntas esset

²⁵⁵ORIGENES, *Peri Archon*, 1.1, c.3: PG 11 155 C.

²⁵⁶THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, 2 2, q.14, a.4 c: ed. leon. 8 117.

perfectissime applicatum per evidentissimam cognitionem [f.371] dari posset tunc antecedens quod voluntas indigeret aliquo habitu inclinante; sed plerumque cognitio boni honesti remissior et obscurior est quam cognitio boni delectantis quod allicit ad peccandum. 3^o, huc spectat quod D. Thomas in corpore et ad omnia argumenta asserit ad peccandum ex malitia semper supponi in homine aliquam indispositionem ratione cuius inclinatur ad peccandum, verum illam indispositionem non semper, inquit, est habitus sed vel mala complexio corporis vel remotio impediens timoris vel spei.

Sed in hac doctrina D. Thomae oportet annotare duo: —alterum est ad peccandum ex malitia non exigi ullam dispositionem positivam sive animae sive corporis quae mala sit, imo nec dispositio privativa determinate exigitur, quare nec exigitur determinate ut qui peccat non timeat gehennam nec speret gloriam, nam hae dispositiones proponuntur a D. Thoma exempli causa et ratio ipsa docet non esse impossibile aliquem ex mera electione peccare licet timeat, speret et liber sit ab habitu, passione et ignorantia. Ergo D. Thomas vult requiri remotionem alicuius prohibentis vage; nullus enim tanta malitia peccat qui non cohiberetur a peccando si in eius voluntate esset intensissimus amor Dei vel in intellectu peculiaris illustratio cum intimo sensu mysteriorum fidei.

—alterum est quomodo sit peccatum ex malitia quod provenit ex aegritudinali habitudine corporis. Et DICENDUM est 1^o non satis esse peccatum ex malitia, quia non prorsus provenit ex voluntate secundum liberam electionem illius, siquidem aliquid libertatis minuit dispositio corporis ratione cuius convenientia videntur quibusdam quae secundum se non sunt convenientia, ut late D. Thomas supra, q.31, a.7²⁵⁷; Caietanus²⁵⁸ et Medina²⁵⁹ in praesenti; D. Thomas et D. Antoninus et Corduba in principio

²⁵⁷THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q.31, a.7: ed. leon.6, 221.

²⁵⁸THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1 2, q.78, a.3: Opera Sti. Thomae, ed. leon. t.7, p.74.

²⁵⁹B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.78, a.3: Venecia 1602, p.417a.

citati. — Quare huiusmodi peccatum non est tantae gravitatis ut alia peccata ex malitia, quamvis gravius sit quam peccatum ex passione, propter rationes dicendas in sequenti articulo.

DICENDUM est 2^o: peccatum proveniens ex aegritudinali dispositione corporis magis pertinet ad peccatum ex malitia quam ad peccandum [*sic*] ex passione, etenim colericis adustis v.gr., etiam si nullam passionem in appetitu sensitivo habeant, propter solam dispositionem corporis et qualitatem spirituum in quibus recipiuntur species corporeae in imaginativa et ex consequenti in intellectu, [f.371v] repraesentatur bellum ut magis conveniens quam repraesentatur phlegmaticis sanguineis, et eorum voluntas magis inclinatur ad bellum, quia voluntas est appetitus huius hominis inclinatus non solum in bonum rationis sed etiam in bonum huius hominis illi conveniens secundum dispositionem corporis et animae, et propterea tale peccatum provenit ex voluntatis natura ut inclinatur ad bonum particulare huius hominis et non provenit ex appetitu sensitivo et deceptione intellectus. Aliter Corduba citatus et aliter Medina²⁵⁹ in praesenti.

Articulus 4^{us}

Utrum ille qui peccat ex certa malitia gravius peccet quam qui ex passione

Affirmativa CONCLUSIO colligitur ex Iob 34 [26s] *quasi impios percussit eos in loco videntium qui quasi de industria receserunt ab eo*, ubi gravior aliqua poena quaecumque illa sit innuitur inflictā esse iis qui ex studio peccant, ut notat D. Thomas in praesenti, et clarius colligitur ex Num 15 [30] ubi postquam assignata sunt sacrificia ad expianda peccata ex ignorantia dicitur: *anima quae per superbiam aliquid commiserit peribit de populo suo*, ubi Augustini Glossa observat pro hac culpa nullum sacrificium sed vindictam assignari, quia nec propter ignorantiam nec propter passionem redditur levior. Sic D. Gregorius, 3 parte Pastoralis,

²⁵⁹B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.78, a.3: Venecia 1602, p.415bs.

admonitione 33²⁶⁰, de peccato ex malitia intelligit illud Ieremiae 4 [4] *ne forte succendatur indignatio mea super vos et non sit qui extinguat propter malitiam studiorum vestrorum*. Eandem conclusionem docet D. Augustinus, libro 83 quaestionum, q.26²⁶¹; Gregorius, 25 *Moralium*, c.11²⁶²; Ricardus de Sancto Victore, libro *De statu interioris hominis*, tract.2, c.3 et 4²⁶³; Isidorus, 2 *De summo bono*, c.17²⁶⁴; et communiter Doctores scholastici citati in a.1 huius quaestionis et praecedentis.

RATIONE PROBAT D. Thomas, 1^o, quia peccatum ex malitia est magis voluntarium et liberum quam peccatum ex passione et ignorantia; ergo est magis imputabile.

2^o PROBAT, quia ille qui peccat ex certa malitia est male dispositus quantum ad ultimum finem, quia non amat finem sed contemnit; sed ille qui peccat ex passione, licet propter passionis impetum intermittat propositum ultimi finis, ad illum redit passionis vi²⁶⁵ remittente; atqui prior morbus est peior et periculosior, quia est circa ultimum finem qui est veluti cor et principium vitae [f.372] moralis. — Hic peculiaris affectus in malum, et odium atque contemptus boni, notatur Ps 72 [(73)] [7] *prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum, transierunt in affectum cordis*, et Ps [35] (36) [3s] *non est timor Dei ante oculos eius quoniam dolose egit in conspectu eius ut inveniatur iniquitas eius ad odium*, cuius versus extrema verba, quae, licet a quibusdam ita intelligantur ut iniquus sit exosus Deo et hominibus, caeterum per malum sensum alium esse ostendunt verba sequentia [vers.5] *malitiam autem non odivit*; unde sensus erit iniquitatem eo

²⁶⁰GREGORIUS MAGNUS, *Regulae pastoralis liber*, 3, admonitio 33: PL 77 115.

²⁶¹AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q.26: CCL 44A 32; PL 40 18.

²⁶²GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.25, c.11: CCL 143B 1253; PL 76 339.

²⁶³RICARDUS SANCTI VICTORIS, *De statu interioris hominis*, tract.2, c.3,4: PL 196 1148s.

²⁶⁴ISIDORUS HISPALENSIS EPISCOPUS, *Sententiarum libri tres*, 1.2, c.17: PL 83 620.

²⁶⁵En el ms repite *ad illud redit passionis vi* .

pervenisse ut a peccatis ad virtutem odium transferatur, quam gravitatem peccati ex malitia ostendit bene Gregorius in citata verba Iob, 34, libro 25, cap.10²⁶⁶.

Praecedentes duae rationes omnibus peccatis ex malitia communes sunt; sequentes vero peculiares sunt peccatis ex habitu.

3^a ergo RATIO est, quia peccatum ex habitu est magis continuum sine intermissione, unde Aristoteles, 7 Ethicorum c.4²⁶⁷, intemperatum qui peccat ex malitia comparat phthisico vel hydropico, at vero incontinentem qui peccat ex passione comparat aegroto laboranti morbo intermittente ut quartana aut tertia febris.

Ex praecedenti sequitur 4^a RATIO, ex eodem Aristotele, quia scilicet, peccans ex habitu non facile poenitet peccati sicut peccans ex passione poenitet transeunte passione, quare, ad eos qui ex malitia peccant pertinet illud Pauli ad Romanos 2 *ignoras quod patientia Dei ad Poenitentiam te adducit, tu autem secundum duritiam tuam et impenitens cor tuum thesaurizas tibi iram*, et impenitentiae causa est quia consuetudo versa sit in naturam; unde quandoque dicitur malitia esse naturalis et immutabilis, ut Sapientia 12 [10s], de naturalibus Palestinae *quoniam iniqua est natio illorum et naturalis malitia illorum et quoniam non poterat mutari cogitatio illorum in perpetuum, semen enim erat maledictum ab initio*.

De difficultate vincendi consuetudinem peccandi vide Augustinum, libro Contra Fortunatum, disputatio 2²⁶⁸; et 8 Confessionum, c.5²⁶⁹; ubi ex consuetudine peccandi pervenire dicit necessitatem cui non possumus resistere, sed necessitatem

²⁶⁶GREGORIUS MAGNUS, *Moralium libri sive Expositio in librum B. Iob*, 1.25, c.10: CCL 143B 1251; PL 76 337.

²⁶⁷THOMAS AQUINAS, *In X libros ethicorum ad Nicomachum*, 1.7, lect.8: ed. Vivès, 25 349.

²⁶⁸AUGUSTINUS, *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum*, d.2: PL 42 121.

²⁶⁹AUGUSTINUS, *Confessionum libri tredecim*, 1.8, V: CCL 27 119; PL 32 753.

intellige non simpliciter sed secundum quid, id est, summam difficultatem.

Inde sequitur RATIO 5^a, ut scilicet qui ex habitu peccat contemnat et non erubescat peccata, ut Ez 31 [Ierem 3,3] *frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere*; et Prov 18 [3] *impius, cum in profundum peccatorum venerit contemnit*; quod Beda²⁷¹ [f.372v] ibi ita explicat ut ex multitudine peccatorum desperatio resurgendi et ex desperatione contentus oriatur; et idem, Bernardus, sermone 56 in Canticum²⁷², versus finem; et Augustinus, serm.88 de tempore²⁷³, qui in homilia 28, prope initium²⁷⁴, explicat exemplo vulneris nullum dolorem afferentis.

Et quidem spes veniae occasio est aliquando peccandi verumtamen ut plurimum magis effrenate in peccata ruunt qui veniam desperant, ut optime Augustinus, tomo 4 De vera et falsa poenitentia, cap. 5 et 6 et 7²⁷⁵, et tomo 8, qui in id Psalmi 101 [10] *cinerem tanquam panem manducabam et potum meum cum fletu miscebam*²⁷⁶.

6^a RATIO: quia ex desperatione et contemptu sequitur gaudere de peccatis, secundum id Proverbiorum 2 [13] *qui laetantur cum male fecerint*; et docet D. Hieronymus in cap. 5 Amos²⁷⁷, in id *quaerite bonum et non malum*, et D. Thomas, supra, a.2 ad 3.

Denique peccandi consuetudinem D. Hieronymus in cap.1 Amos²⁷⁸ existimat esse quartum illud scelus super quo peccator non sit convertendus. Idem Glossa²⁷⁹ ibi ex Theodoreto²⁸⁰, et

²⁷¹VENERABILIS BEDA, *Super parabolas Salomonis allegorica expositio*, c.18: PL 91 991.

²⁷²BERNARDUS, *Sermones super Cantica Canticorum*, sermo 56: ed. Cisterciensis, Roma 1958, t.2, p.117, III. 6.

²⁷³AUGUSTINUS, *Sermo 88 de tempore*: Basilea 1543, tom.10. col.783.

²⁷⁴AUGUSTINUS, *Homilia 28*: Basilea 1543, tom.10. col.485.

²⁷⁵PSEUDOAGUSTINUS, *De vera et falsa poenitentia*, c.5,6,7: PL 40 1115-1119.

²⁷⁶AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, In Ps 101 sermo 1: CCL 40 1433; PL 37 1301.

²⁷⁷HIERONYMUS, *In Amos prophetam*, c.5, v.14: PL 25 1098.

²⁷⁸HIERONYMUS, *In Amos prophetam*, c.1: PL 25 1045.

²⁷⁹*Biblia Sacra iuxta Vulgatam*, Amos, c.1 (margen): Paris 1549, p.739.

apud Interlinealem²⁸¹ et Lyram²⁸². Iacobi 1 *consuetudo est illa quam peccatum cum consummatus fuerit generat mortem*, et apud Gregorium, 3 p. Pastoralis, admonitione 33²⁸³, et Augustinus, Ioan. 11²⁸⁴, significatur quadridiano Lazaro.

1º. Ex praedictis satis constat reiciendam esse sententiam Altissiodorensis, lib.2, tract.30, c.1, q.4²⁸⁵, et Almain, 1 Moraliu, c.9²⁸⁶, dicentiu consuetudinem peccandi caeteris paribus non augere gravitatem peccandi sed tantum augere periculum, imo contendunt peccatum primum gravius esse quam reliqua quae ex consuetudine fiunt. Et PROBANT quia primo peccato iusti amittunt gratiam et gloriam et quandoque virginitatem, et facilius sibi temperare poterant propter auxilia quae magis copiosa accipiunt. Deinde quia primum peccatum est magis liberum cum ad illud non inclinat habitus. Verumtamen hi Doctores non obtinent quod probare nituntur, tum quia peccatum ex consuetudine non est minus liberum et voluntarium propter concursu habitus sed potius magis voluntarium, ut supra, a.1, tum etiam quia eo ipso quod peccatum ex consuetudine procedat, per se habet maiorem contemptu et alias circumstantias supra dictas quae magis intrinsece et per se atque gravius augment malitiam peccati quam amissio gratiae et auxilioru quae aliquando reperiuntur in primo peccato. [f.373]

2º, OBSERVA peccatum ex malitia ab Scholasticis communiter appellari *peccatum in Spiritu Sanctu*, nam dicunt peccatum ex passione eo quod sit ex infirmitate esse *peccatum in Patrem*, cui

²⁸⁰THEODORETUS, CYRENSIS EPISCOPUS, *Commentarius in Amos prophetam*, c.2: PG 81 1667.

²⁸¹*Biblia Sacra cum Glossa Ordinaria et et interlinealis et apostillae Nicolai de Lyra*, In Amos 1: Lyon 1590, t.4, col.1942.

²⁸²*Ibidem*, col.1941.

²⁸³GREGORIUS MAGNUS, *Regulae pastoralis liber*, 3, admonitio 33: PL 77 115.

²⁸⁴AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium tractatus*, 49 23: CCL 36, 431; PL 35 1756.

²⁸⁵GULIELMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa Aurea*, 1.2, tract.30, c.1, q.4: fol.114v. (De la Bibliot. Apost. Vatic. Incunable III 439)

²⁸⁶JACOBUS ALMAIN, *Moralia quae vocatur*, 1.1, c.9: Paris 1526, fol.22r.

tribuitur potentia; et peccatum ex ignorantia in *Filium*, cui tribuitur sapientia; et peccatum ex malitia, in *Spiritum Sanctum*, cui tribuitur bonitas. Ita Magister, 2, d.43²⁸⁷, ubi copiose disputat de peccato in Spiritum Sanctum, et omnes Doctores ibi, praesertim D. Bonaventura²⁸⁸, Aegydius²⁸⁹, Durandus²⁹⁰ et Scotus²⁹¹. Vide D. Thoma, 2^a 2^{ae}, tota q.14²⁹²; Alexander, 3 p., tract.23, q.140, Bellarmino, tomo 2, lib.2 De poenitentia, cap.16²⁹³.

3^o. Cum tanta sit gravitas peccati ex malitia videbitur alicui nullum veniale peccatum posse committi ex malitia. — Sed ratio ostendit oppositum, quia plerique mentiuntur sine iuramento et damno gravi et non ex ignorantia nec ex passione sed ex electione et aliquando ex habitu et quantum ad hunc modum peccandi pertinet ad peccatum ex malitia. Dicendum igitur est sicut malitia peccati venialis est secundum quid, supra, q.88, a.1, dub.13²⁹⁴, ita peccatum veniale aliquando est ex malitia secundum quid, ut recte D. Thomas supra, a.2 ad 1.

Hucusque de interioribus causis peccatorum; restat dicere de exterioribus causis.

Sigue el comentario a la q.79,
Quomodo Deus sit causa peccati

²⁸⁷PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.43: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.537.

²⁸⁸BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 2, d.43, a.2: Quaracchi 1885, t.2, p.986.

²⁸⁹AEGYDIUS COLUMNA ROMANUS, *In librum secundum Sententiarum*, d.43: Venecia 1581, pars 2^a, pág.661.

²⁹⁰DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sent. Theol. Petri Lombardi Comment. libri quatuor*, 2, d.43, q.1: Amberes 1566, fol.204v, n.7.

²⁹¹JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, 2, d.43, q.2: ed Vivès, 13, 493.

²⁹²THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q.14: ed. leon.8, 112-117.

²⁹³ROBERTUS BELLARMINO, *Undecima Controversia Generalis de Sacramento Poenitentiae*, 1.2, c.16: ed. Vivès 4 544.

²⁹⁴Archivo Teológico Granadino 54(1991)301.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

De la frontera al encuentro. Actas del Tercer Curso «Cristianos y musulmanes». Granada, 30 de junio a 4 de julio de 1997. Biblioteca Teológica Granadina 32. Facultad de Teología. Granada. 1998. 304 págs. ISBN 84-921632-3-2.

Se publican en este volumen 32 de la Biblioteca Teológica Granadina las Actas del Tercer Curso «Cristianos y musulmanes», organizado por el Centro de investigación sobre las relaciones interreligiosas (CIRI) de la Facultad de Teología de Granada y la Conferencia Episcopal Regional del Norte de África.

El P. Ramón Lourido, Vicario General de Tánger, diserta sobre las distintas etapas de la Iglesia en el Magreb desde la desaparición de la floreciente Iglesia latina hasta la actual reducida Iglesia testimonial encarnada en el mundo de la pobreza magrebí, pasando por las vicisitudes de las comunidades cristianas de esclavos (40.000 en el siglo XVII) y la presencia de la extranjera Iglesia colonial.

Itar al-Haydari presenta una breve reseña de la situación de la convivencia islamo-cristiana en Iraq y España. Recalcó la importancia de la presencia de la Iglesia en los países islámicos como contribución a deslindar a los ojos de los musulmanes lo que es el Cristianismo y la propia Iglesia, como realidad diferenciada de las potencias políticas occidentales en lo militar y económico.

El arzobispo de Argel, Mons. H. Teissier, glosa la figura de Abraham, referencia común para ambas comunidades. Señaló las diferencias entre el Abraham del Islam, tipo y figura de Mahoma, y el cristiano; y también la coincidencia en Abraham como modelo y tipo del creyente que pone su fe en un Dios único, que invita a la escucha de una palabra suya.

La Dra. Mercedes Gutiérrez expone la evolución de la situación de la mujer en el ámbito musulmán, especialmente en Túnez. Tras un largo proceso y bajo la influencia occidental allí se ha producido una evolución que culmina en el Estatuto de 1956 que establece la igualdad de derechos; pero el peso de la tradición islámica se nota todavía, sobre todo en las zonas rurales.

El islamólogo E. Galindo aborda la situación de los doce millones de musulmanes que viven en Europa —250.000 en España—, la mayoría inmigrantes laborales. Otro islamólogo, F. Tellechea, con

experiencia de treinta años en Argelia, describe la vida de la Iglesia en ese país que trabaja allí en total gratuidad, haciendo presente el testimonio de Cristo y de su evangelio, incluso mediante la sangre de sus mártires.

D. Julián García Hernando recorre los encuentros islamo-cristianos celebrados en España y de los apoyos o presencia de la Iglesia española en ellos.

La Dra. Teresa Losada analiza la situación marginal de la mujer musulmana en España; su vida está dividida entre la cultura de origen y la de acogida; tiene aquí mayor libertad de costumbres y se hace respetar más en su dignidad frente al varón; pero en los conflictos opta siempre por la cultura de origen.

D. Francisco Javier Martínez Medina, profesor de la Facultad de Teología de Granada, analiza los orígenes y significado del último intento de sincretismo entre cristianismo e islam por parte de la comunidad morisca antes de su expulsión.

D. José L. Sánchez Nogales, director del CIRI y del Curso, plantea el problema de la revelación desde las teologías cristiana y musulmana; enmarca la visión del Corán que tiene la teología cristiana y la visión de la Biblia que tiene la teología musulmana; expone la diversa situación de los estudios hermenéuticos y exegéticos en ambas comunidades, sus consecuencias para el diálogo islamo-cristiano y el interrogante de una nueva teología de la revelación en ambas comunidades.

El P. Miguel Larburu describe los rasgos más sobresalientes de la religiosidad popular musulmana en el Magreb y sus puntos de contacto con la religiosidad de santones y curanderos de la península. El islamólogo, profesor en El Cairo, Miguel Ayuso expone tanto la situación penosa de la comunidad cristiana y de las religiones tradicionales en Sudán frente a los planes de arabización e islamización forzada impuesta por el gobierno de Jartum, como la lucha enérgica y denuncia del episcopado católico sudanés en defensa del pueblo oprimido.

El Profesor X. Pikaza analiza la figura de Jesús tal como ha sido recibida por el Corán, destacando el sermón de la montaña y la muerte-fracaso de Jesús como profeta crucificado, coteja esa imagen con la de Mahoma, profeta triunfador del islam, y compara el fondo teológico pacifista del cristianismo y el combativo del islam.

Al final se incluyen los nombres de los organizadores, ponentes y participantes en los tres cursos de «Cristianos y musulmanes».

Archivo Teológico Granadino 61 (1998) 265-412

BIBLIOGRAFIA

I. BOLETIN DE HISTORIA DE LA TEOLOGIA EN EL PERIODO 1500-1800

Personalia

Alfonso M^a de Ligorio, San

Atti del Congresso in occasione del terzo centenario della nascita di S. Alfonso Maria de Liguori, Roma 5-7 marzo 1997: *Spicilegium Historicum Congregationis SSmi. Redemptoris* 45 (1997) 1-684.

Cuatro bloques de aportaciones al Congreso nos ofrecen estas Actas. En el primero, *L'impulso alfonsiano*, encontramos estos artículos: G. VELOCCHI, *Cristo: centro della spiritualità alfonsiana*; S. MAJORANO, *Il popolo chiave pastorale di S. Alfonso*; L. CHATELLIER, *La mission populaire: annonce prophétique du salut*; A. NAPOLETANO, *La música: una scelta pastorale di S. Alfonso*; FR. CHIOVARO, *Ritratto di un moralista*; T. KENNEDY, *Did St. Alphonsus practise practical Theology?*; S. RAPONI, *La chiamata universale alla santità in S. Alfonso. Il caso delle donne sposate*. El segundo y tercer bloques, aporta datos de gran interés para la historia de la teología moral: G. DE ROSA, *La figura e l'opera di sant'Alfonso nell'evoluzione storica*; F. FERRERO, *La recepción del magisterio alfonsiano en las iglesias de España*, con referencias al mercado del libro alfonsiano en España, ediciones, versiones, compendios y prontuarios de sus obras morales, etc.; O. WEISS, J. SHARP, CL. LANGLOIS y G. ORLANDO exponen la recepción de la doctrina de San Alfonso en los países germánicos, Gran Bretaña e Irlanda, Francia e Italia. Dos temas históricos tratan R. GALLAGHER, la controversia sobre las «Vindiciae», y G. ORLANDI, el «caso Panzuti» y su «Theologia moralis». El cuarto bloque es el artículo de H. SWANSTON, *The voice of the poor in the writings of S. Alfonso*. Una sincera felicitación por el éxito del Congreso, que reflejan estas aportaciones.

SABATINO MAJORANO, *La teologia morale di Sant'Alfonso*: Rivista di scienze religiose 11 (1997) 295-308.

San Alfonso dijo en 1762 al editor de sus obras que «moral es un caos que no acaba nunca». Pero puso su empeño en construir una moral, en contacto con la pastoral, al servicio de la vida cristiana en unos momentos de cambio cultural. Su formación fue probabiliorística, pero el contacto con el pueblo lo convirtió, como él reconoce en sus cartas. La moral es para él una ciencia difícil, pero muy necesaria para el sacerdote; y tiene que tener en cuenta la fragilidad humana, y la actitud de Jesucristo ante ella.

ALFREDO MARRANZINI, *Alfonso Maria de' Liguori, vescovo al servizio del vangelo nel secolo dei lumi*: Rivista di scienze religiose 11 (1997) 209-330.

San Francisco de Jerónimo predijo a los padres de Alfonso M^a de Liguorio que su hijo llegaría a una avanzada vejez, sería obispo y haría grandes cosas por Jesucristo. Pero San Alfonso rechazó siempre la idea de ser obispo, aunque tuvo que aceptar el nombramiento que de él hizo Clemente XIII para la diócesis de S. Agata dei Gotti. No es relevante su teología del episcopado, pero son muy significativos sus escritos «Riflessioni ai vescovi», 1745, y el «Regolamento dei Seminari», 1756; en ambos pondera la importancia de la formación de los seminaristas para la santificación de la diócesis.

GIUSEPPE ORLANDI, *S. Alfonso Maria de' Liguori e la Puglia*: Rivista di scienze religiose 11 (1997) 331-350.

El artículo expone primero la situación eclesiástica de la Puglia, adonde llegó San Alfonso, como misionero, en enero de 1732; doce años después volvió allá con compañeros del Instituto religioso que había fundado. Esta estancia de dos años en la Puglia influyó profundamente en él; puso especial atención a esa comarca en el apostolado de los suyos. Y durante su estancia en Doliceto, 1745-1747, compuso gran parte de su «Teología moral», destinada inicialmente a los estudiantes redentoristas. «El contacto con las almas lo había convencido de la inadecuación del rigorismo, más apto a ofrecer argumentos para las disputas de los especialistas que a proporcionar luz para la guía espiritual del pueblo».

Aragón, Pedro de

Véase, Fr. Luis de León.

Arias Montano, Benito

ANDRÉS MARTÍN, MELQUÍADES, *Una espiritualidad ecuménica (1575) en Arias Montano (1527-1598)*: La Ciudad de Dios 211 (1998) 7-32

En su obra *Dictatum Christianum*, redactado quizás antes de 1568, Benito Arias Montano expone una espiritualidad ecuménica; el prefacio de esa obra muestra su inquietud por la división del pueblo cristiano. Esa espiritualidad se basa en tres virtudes y actitudes: temor de Dios, penitencia y caridad; el autor la compara en breves rasgos con el erasmismo, el protestantismo, los alumbrados y místicos; añade unas palabras sobre la adhesión firme de Arias Montano a la Iglesia católica. Alude también a cuatro series de cédulas de Felipe II, de 1560 a 1566, en que pide oraciones por la unión de la religión en la obediencia a la Santa Sede Apostólica.

JUAN LUIS SUÁREZ, *Arias Montano y la espiritualidad en el siglo XVI. Un estudio del «Dictatum Christianum»*: La Ciudad de Dios 211 (1998) 33-50.

El autor presenta la personalidad de Arias Montano y su pertenencia a la secta espiritualista «Familia Charitatis», su relación con el erasmismo y su origen judaizante. Destaca las tres virtudes que expone en el *Dictatum*, temor de Dios, penitencia y caridad, y su insistencia en que las diferencias entre los cristianos se reducirían sobre la base del texto bíblico. Presenta la doctrina cristiana «como un ejercicio ético, cuyo objetivo es instalar la virtud en el alma».

M^a ASUNCIÓN SÁNCHEZ, *La finalidad de los «Comentarios a los XXXI primeros salmos de David», de Benito Arias Montano*: La Ciudad de Dios 211 (1998) 51-126.

Arias Montano escribió estos comentarios a los salmos en los días festivos, como descanso del esfuerzo que dedicaba a su obra grande, probablemente como oración o acto de piedad y reflexión. Para rastrear la finalidad de este escrito la autora del artículo expone las relaciones de Arias Montano con la política y autoridades civiles y eclesiásticas y con sus amigos de siempre, a quienes dedica alguno de esos Comentarios; propone también la interpretación de algunos aspectos de su composición literaria. Encontramos también en este artículo muchos datos sobre la edición de esta obra y de otras semejantes de su tiempo, y de autores relacionados con Arias Montano.

GASPAR MOROCHO, *Avance de datos para un inventario de las obras y escritos de Arias Montano*: La Ciudad de Dios 211 (1998) 179-275.

Este artículo nos ofrece en primer lugar una breve síntesis de las noticias de Pedro de Valencia sobre las obras póstumas de Arias Montano, que en su

mayoría parece que se han perdido irremediablemente; en segundo lugar reseña los anteriores intentos de catalogación; por último expone con amplitud un avance de datos para la catalogación de las obras de Arias Montano: edición de la Biblia Real y sus prolegómenos y Apparatus Biblicus, obras de exégesis bíblica del AT y del NT, didácticas y doctrinales, obras líricas en latín, obras castellanas y en otras lenguas, epistolario, obras diversas, obras gramaticales; aduce también los escritos inéditos y no localizados, los de autoría dudosa y los falsamente atribuidos. Es patente el interés de esta bibliografía documentada y localizada.

Erasmus de Rotterdam

COSMAS K. O. NWOSUH, *The relationship between Gian Pietro Carafa and Desiderius Erasmus of Rotterdam*: Regnum Dei 53 (1997) 37-85.

En enero de 1559 se publicó en Roma un *Index librorum prohibitorum*, en el que se condenaron las *opera omnia* de quinientos cincuenta autores; entre ellas las de Erasmo. Este Índice lo aprobaba el pontífice reinante, Paulo IV; aunque a partir de 1364 habían sido publicados, al menos, otros trece Índices, por primera vez, éste de 1559 tenía la aprobación papal. En este artículo se aportan datos de las relaciones entre Erasmo y Juan Pedro Carafa, el futuro papa Paulo IV; sus primeros encuentros amistosos, su común estancia en la corte de España, reacción de Diego López de Zúñiga contra las publicaciones de Erasmo de 1516, las actuaciones de Jerónimo Aleandro y de Alberto Pío, etc. Examina finalmente los motivos y alcance de la condenación de las obras de Erasmo.

Ignacio de Loyola, San

IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, traduzione di G. DE GENNARO, presentazione e note di P. SCHIAVONE, San Paolo, Spiritualità Maestri 15, Cinisello Balsamo 1996, 269 págs. ISBN 88-215-3148-1.

Nos ofrece este libro la traducción italiana de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, enriquecida con abundancia de notas que comentan el texto con citas de otros escritos ignacianos, en los que se ven aplicados los principios de los Ejercicios, o aportan textos de la Sagrada Escritura que muestran cómo ésta anima la espiritualidad de los Ejercicios, o aducen párrafos del Vaticano II, que actualizan los contenidos de los Ejercicios. En la introducción encontramos unas indicaciones metodológicas, un esbozo de las etapas en la composición de los Ejercicios, una breve indicación sobre su contenido, y

algunas muestras de la estima sincera de San Ignacio por sus Ejercicios, que corroboran palabras de los recientes Romanos Pontífices. Una bibliografía muy esencial, predominantemente italiana, complementa la orientación práctica de este manual.

- D. LÓPEZ TEJADA, *Los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. Comentario y textos afines*. Edibesa, Madrid 1998, 1051 págs. ISBN 84-89761-51-5.

El autor pretende ofrecer al Pueblo de Dios y a sus pastores una amplia exposición de la fecunda experiencia cristiana que son los ejercicios ignacianos; para ello ofrece un gran arsenal de textos afines a cada uno de los 370 números en está actualmente dividido el pequeño libro ignaciano. Al enunciado de cada número sigue el texto correspondiente e íntegro de los ejercicios con aclaraciones abundantes; viene luego un comentario sucinto en el que expone el sentido de cada pasaje; por fin, se aducen los muy numerosos textos afines en dos bloques; el primero está tomado del mismo San Ignacio, de sus primeros compañeros, de sus colaboradores inmediatos, de las Congregaciones y Padres Generales de la Compañía y otros jesuitas cualificados; en el segundo bloque se proponen textos de la Escritura, del magisterio, de los santos padres y doctores, y de otros autores reconocidos, antiguos y modernos.

- S. ROBERT, *Une autre connaissance de Dieu. Le discernement chez Ignace de Loyola*, Cogitatio fidei 204, Cerf, Paris 1998, 604 págs. ISBN 2-204-05528-X.

Es causa de gran satisfacción comprobar cómo la autora, que no pertenece a la Compañía de Jesús, domina en extensión y profundidad los escritos de San Ignacio, y que alrededor del texto de las Reglas de discreción de espíritus trace, como ella dice, círculos concéntricos cada vez más amplios con datos de la vida de Ignacio, del círculo ignaciano, de la Iglesia, de la sociedad y de la mentalidad de aquel tiempo. El objetivo principal de su estudio es mostrar que el discernimiento ignaciano ofrece un camino para conocer a Dios, precisamente en tiempos en que el escepticismo nominalista respecto a la posibilidad de conocer a Dios había abierto un abismo entre la teología y la espiritualidad. La autora analiza primero el texto de esas Reglas, se pregunta sobre la razón de discernir, y los medios, reglas, para lograr ese discernimiento. Expone luego la relación entre el discernimiento ignaciano y el conocimiento de Dios, las mociones divinas, el camino de la contemplación y la acción, el conocimiento de Dios como creador propuesto en los ejercicios ignacianos, y la existencia de ese otro conocimiento de Dios, no especulativo, que abre el discernimiento ignaciano. En un anejo propone en columnas paralelas los tres textos de las Reglas —autógrafo, P, vulgata— en traducción francesa. Los dos

índices de obras citadas y la bibliografía ignaciana selectiva confirman la especialización ignaciana de la autora.

KARLHEINZ RUHSTORFER, *Das Prinzip ignatianischen Denkens*, Freiburger theologische Studien 161, Herder, Freiburg 1998, 428 págs, ISBN 3-451-26548-6.

El autor pretende esclarecer el lugar histórico de los ejercicios espirituales de San Ignacio e investigar su teología, persuadido de que solamente en ese lugar se puede desarrollar plenamente la fuerza peculiar del pensamiento ignaciano. Cree que para poner ante los ojos la fuerza mundial del pensamiento ignaciano basta aludir a lo que significó la cultura jesuítica en el catolicismo de la época moderna; después de la restauración en 1814 no recuperó esa fuerza en la época posmetafísica moderna. Hace una detallada exposición de todas y cada una de las partes del libro de los ejercicios ignacianos —semanas, meditaciones, contemplaciones, elecciones, reglas—, dentro de tres grandes secciones: el Creador y su criatura; Jesucristo; el Espíritu Santo. Son frecuentes sus referencias al pensamiento de Lutero y los reformadores, y a los teólogos y escritores en los que se inspiró Ignacio. Concluye con una visión de conjunto; destaca el papel de la libertad del hombre y de Dios, expone la figura del individuo jesuita, de la orden ignaciana, y el servicio a la Iglesia que quiere prestar.

DARIO SQUILLONI, *Pratica delle immagini. Una lettura junghiana degli Esercizi Spirituali di S. Ignazio di Loyola*, Liguori Editori, Napoli 1996, 102 pp. ISBN 88-207-2607-6.

La Psicología Analítica de C. G. Jung ha constituido uno de los soportes más importantes dentro de la Psicología de la Religión. Desde su toma de distancia respecto a la teoría psicoanalítica freudiana desde donde se inició, la teoría junguiana elaboró una nueva concepción de la personalidad, en la que los conceptos de Inconsciente Colectivo y Arquetipos jugaron un papel fundamental. Dentro de esa concepción de la personalidad, el llamado «Proceso de Individuación» aparece como eje de lo que Jung considera el recorrido madurativo del sujeto. Ese proceso supone una integración de los Arquetipos del Inconsciente Colectivo, en donde el acceso al «Selbst», como arquetipo central y representación de lo divino, constituye la última meta y etapa del recorrido. Al estudio de este Proceso de Individuación dedicó Jung un seminario desde octubre de 1938 a julio de 1941. Dentro de él consagró veinte sesiones (aún no publicadas, pero recogidas en los Archivos del Centro C. G. Jung de Zurich) al análisis de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, en los que vio la mejor expresión occidental de ese Proceso de Individuación.

A esta problemática está dedicada la presente obra, tanto más de agradecer, en cuanto que hasta el momento apenas se prestó atención a ese interés

y aportación de la psicología junguiana a la espiritualidad de san Ignacio. El autor, psicólogo de formación junguiana, nos introduce de modo breve pero clarificador en la compleja concepción religiosa de la Psicología Analítica, advirtiendo particularmente de las diferencias con el otro gran teórico de la religión, Sigmund Freud. La parte segunda de la obra se centra en el análisis de los Ejercicios Espirituales, atendiendo a la importancia que en el proceso ignaciano se concede al mundo afectivo y emocional y a la técnica de la aplicación de sentidos, como manera de «imaginación activa» que favorece esa integración de los niveles profundos de la afectividad. La parte tercera de la obra responde a otros aspectos de la espiritualidad ignaciana en los que se puede advertir los procesos paralelos indicados por Jung en su concepción del Proceso de Individuación. La obra, dentro de su brevedad es rigurosa y bien articulada y supone una bella contribución para una mejor comprensión de los Ejercicios Espirituales a partir de esa rica y compleja Psicología analítica de C. G. Jung.

Carlos Domínguez.

Juan de Avila, San

ANDRÉS MARTÍN, MELQUIADES, *San Juan de Avila. Maestro de espiritualidad*, BAC Popular 131, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1997, 189 págs. ISBN 84-7914-309-6.

Se nos ofrecen en este libro diez lecciones dadas en el colegio abulense Francisco de Vitoria, de la Universidad Pontificia de Salamanca, en mayo de 1996. Esas diez lecciones son otros tantos capítulos: El marco político, cultural y religioso; La vida; La experiencia de Dios; Experiencia de amor; La unión; Espiritualidad trinitaria; El hombre; Etapas de la vida espiritual; El itinerario espiritual; Frente a otras espiritualidades contemporáneas. Las lecciones conservan el tono de conferencia, con insistencia en ideas claves y aplicaciones al momento presente. Como apéndice adjunta el «Tratado del amor de Dios», y una carta de S. Juan de Avila a Santa Teresa, desde Montilla a 12 setiembre 1568. En el segundo capítulo transcribe otras dos cartas, escritas una en Sevilla, la carta 58, desde la cárcel o poco después de salir de ella, 1532, y otra, la carta 225, desde Granada, en 1538. Sin duda estas páginas inician en el conocimiento de la persona y de la espiritualidad del patrono y maestro del clero español.

DEL RÍO MARTÍN, JUAN, *El Espíritu Santo y la Iglesia en los escritos de San Juan de Avila*: Isidorianum 7(1998)51-85.

El autor estudia un aspecto de la doctrina avilista poco estudiado: su pneumatología en el marco de su eclesiología; para ello va espigando, ordenando y valorando esa doctrina a lo largo de sus escritos. Enmarca el trabajo con

unas notas sobre la situación eclesial de la época y unos datos biográficos sobre el santo. Divide su trabajo en dos secciones: 1. Pentecostés: una nueva creación y un nuevo pueblo; el Espíritu Santo, «Corazón de Cristo» y «*principium Ecclesiae*»; 2. Señor y dador de vida: El Espíritu Santo en la comunidad de los redimidos, y maestro de la vida cristiana. Destaca también el autor el hecho de que la obra de San Juan de Avila quedara inédita hasta nuestro siglo y por ello no influyera en la época postridentina; en ella, en el plano de la espiritualidad sacerdotal tuvo decisiva influencia la obra de Francisco de Toledo, *Instrucción de sacerdotes y suma de casos de conciencia*, con más de un centenar de ediciones; admite el autor que esta obra, de corte moralista, contribuyó a dar una imagen del sacerdote como «un hombre perpetuamente dedicado al culto, un gran funcionario, sin estímulo ni entusiasmo».

Juan de la Cruz, San

San Juan de la Cruz. Perspectivas actuales: Revista de Espiritualidad 56 (1997) 475-636.

La Revista de Espiritualidad dedica un número más a estudios sobre San Juan de la Cruz. JOSÉ VICENTE RODRÍGUEZ, *Talla de san Juan de la Cruz*, presenta los juicios sobre la talla física y los valores humanos y espirituales del santo que expresaron Santa Teresa y otros escritores, y que llevaron a su proclamación como doctor de la Iglesia; F. JAVIER ALVAREZ, *Psicopatología de San Juan de la Cruz y repercusiones biográficas*, analiza los fenómenos depresivos y la personalidad obsesiva del santo y los rasgos que se encuentran en sus obras y en sus biografías; S. CASTRO, *Nueva palabra teológica de San Juan de la Cruz*, expone diversos aspectos de la teología del santo; A. LÓPEZ CASTRO, *Vacío y plenitud en San Juan de la Cruz*, analiza esos aspectos del pensamiento del santo; L.E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, «*Morá en los arrabales*», se fija en el aspecto de vecino en los arrabales de Salamanca; J. DAMIÁN GAITÁN, presenta su libro *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, en el que estudia el tema de la negación y ascesis del santo. Como dice la presentación de estos estudios sobre San Juan de la Cruz, «el misterio que rodea su personalidad humana e intelectual sigue sin desvelarse. De ahí estos conatos permanentes de acceder a su secreto».

JACQUELINE ALABERT, *L'homme mystique selon Jean de la Croix*: Chronique, supplement BLE 1998, 133-145.

En estas páginas la autora presenta algunos aspectos de la obra del santo: la poesía como lenguaje privilegiado de su mística; la esperanza; las tres «escs»: secreto, silencio, soledad; la mística personaje de la sociedad. Añade algunas comparaciones con otros escritores recientes.

- G. BELTRÁN, *San Juan de la Cruz en una relación de su tiempo (1569-1589)*: Monte Carmelo 106 (1998) 23-60.

Se edita en este artículo la relación de Fray Juan de San Alberto, en la que cuenta los azares de su vida, sus sufrimientos y expulsión de la orden. En esa relación aparece San Juan de la Cruz en algunas de las dolorosas intervenciones. Concluye el autor con algunas reflexiones personales: piensa que «aunque fuera verdad al pie de la letra cuanto dice fray Ortega» eso le ayudaría a ver a San Juan de la Cruz «más cercano y comprometido en sus responsabilidades duras y crudas de los acontecimientos llevados a la consulta, en muchas ocasiones por mentalidades ajenas al espíritu teresiano».

- A. LÓPEZ CASTRO, *San Juan de la Cruz: la voz del silencio*: Monte Carmelo 105 (1997) 471-483.

Estudio sobre el silencio y su significado en las obras del santo. «Si la tarea del místico consiste en llegar a expresar lo que no sabe, pues la *Subida del Monte Carmelo* es un caminar a Dios por el no saber, eso que no se sabe o se desconoce, la faz misteriosa del otro que se presenta en el deseo de acoger y ser acogido, es sentido antes que dicho en la plenitud del silencio».

- J.-Y. MARCHAND, *Présence et charisme de saint Jean de la Croix dans les Constitutions de l'Ordre du Carmel Déchaux*: Teresianum 48 (1997) 609-645.

El autor expone en primer lugar la enseñanza actual de la Iglesia y de algunos teólogos representativos sobre el carisma —especialmente el de fundación, distinto del de enseñanza—; en segundo lugar aplica estas nociones a San Juan de la Cruz, teniendo en cuenta su estrecha relación con Santa Teresa de Jesús; la tercera parte presenta las legislaciones carmelitanas actuales y el grado en que incluyen el carisma sanjuanista.

- E. PACHO, *Las primeras páginas del «Cántico B». Plan y arranque del itinerario espiritual*: Monte Carmelo 106 (1998) 3-22.

El autor analiza las dos páginas que el santo añadió al comienzo de la segunda redacción del manuscrito del Cántico: el Argumento y la Anotación. En el primero expone el plan general de esta segunda redacción del Cántico; el autor estudia el sanjuanismo del programa formulado y la legitimidad del esquema en relación con el poema y con el texto de la primera redacción. En la Anotación propone el autor su función estructural y pedagógica, programática y doctrinal, su motivación doctrinal y estructura redaccional.

J.F. SAERA FERRADA, *¿San Juan de la Cruz, un obsesivo melancólico?:* Monte Carmelo 106 (1998) 179-219.

El autor enjuicia el libro de F. Javier Alvarez, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*, Ed. Trotta, Madrid 1997, 315 págs. Critica el método empleado en ese estudio y las consecuencias inexactas que de ahí se siguen en el enjuiciamiento de la psicología del santo; no acepta que el santo tuviera una personalidad obsesiva y que padeciera fuertes depresiones endógenas, ni que presentara como la noche pasiva del espíritu, última etapa del camino hacia la perfecta unión de semejanza de amor con Dios, lo que era una descripción magistral de la depresión endógena. Juzga errado el camino seguido por el autor, puesto que «no se puede construir una buena antropología del santo sin contar con su doctrina teológico-espiritual rectamente interpretada».

Ledesma, Diego

LUIS RESINES, *El catecismo de Diego de Ledesma: Archivum Historicum Societatis Iesu* 66 (1997) 249-273.

El autor publica el texto del catecismo primitivo de Diego de Ledesma, que se halla en el códice *Instit. 109*, fol. 170-174 del Archivo Romano de la Compañía de Jesús. Escrito en Roma entre 1567 y 1571 tuvo gran difusión fuera de España hasta fines de ese siglo: el autor ha reconstruido noticia de dieciséis ediciones, en lituano, polaco, flamenco, inglés, etc. Su influjo se extendió en los siguientes siglos, y llega al catecismo de San Antonio M^a Claret; en esos catecismos se advierte el esquema del catecismo de Ledesma: cuatro cosas necesarias para ir al cielo: fe, esperanza, caridad y buenas obras. En el ms. preceden otros documentos catequísticos: el 1º y 3º corresponden a la otra obra catequética de D. Ledesma, *Modo de enseñar la doctrina cristiana*.

León, Fr. Luis de

I. JERICÓ, *Fray Luis de León. La teología sobre el artículo y el dogma de fe (1568)*. Ed. Revista Agustiniiana, Madrid 1997, 487 págs. ISBN 84-86898-56-0.

«La expresión *articulus fidei* fue evolucionando poco a poco a través del tiempo de la Iglesia hasta dar lugar a la expresión *dogma fidei*», y «fue precisamente en la escolástica española del siglo XVI donde se colocaron las bases para que pudiera realizarse finalmente el paso de la vieja expresión *articulus fidei* a la nueva *dogma fidei*». El autor, especialista en la Escuela salmantina,

—como lo demuestran sus 43 escritos sobre este tema—, examina en este libro la docencia de Fray Luis de León sobre el tema indicado desde su cátedra salmantina de Durando en 1568. En la primera parte expone en tres capítulos la doctrina de Fr. Luis sobre la fe, «*expressa, christiana, definitiva*»; en la segunda parte expone en otros tres capítulos la fe «*ecclesiae, scripturae originalis, scripturae versae*», o traducida a la Vulgata. En cada capítulo hace primero una exposición de la docencia de Fr. Luis, confirmada por la citas a pie de página, seguida de una exposición ordenada, o desarrollo de esa doctrina. Las conclusiones de cada una de las dos partes y la conclusión final recapitulan la docencia de Fr. Luis sobre el tema estudiado.

- I. JERICÓ, *Sobre la excomunión automática del hereje. Según los agustinos salmantinos del siglo XVI* L. de León y P. de Aragón: Estudio Agustiniiano 33 (1998) 91-122.

Los agustinos de Salamanca acogieron en el siglo XVI la doctrina de Santo Tomás; influyó en esta actitud el hecho de que sus maestros inmediatos fueron casi todos dominicos; también influyó el decreto capitular de 1539, bajo la presidencia de Seripando, que estableció que los agustinos estudiaran los Cuatro Libros de las Sentencias según la vía de Gil de Roma, y donde éste no alcanzare, se supliera con la doctrina de Santo Tomás; por otra parte era grande la consonancia entre esos dos maestros medievales. En cuanto a la relación entre los dos maestros agustinos estudiados, Pedro de Aragón confiesa en el prólogo de sus comentarios a la *Secunda Secundae*, que se ha servido de la doctrinas de Fr. Luis, de J. de Guevara y de P. de Uceda; el presente estudio muestra también que Pedro de Aragón, además de seguir fielmente a Fr. Luis, completó y matizó sus doctrinas con originalidad y profundidad. El artículo que presentamos estudia en dos partes estos dos autores; tras unas notas biográficas y sobre los textos que se van a analizar, se expone la doctrina sobre la excomunión automática del hereje, y su absolución eclesial.

Lutero

- BERTHALOT R., *Il Magnificat di Lutero*: Theotocos 5 (1997) 539-549.

En este artículo encontramos primero unas notas sobre el contexto temporal e ideológico, en que Lutero escribió este comentario al Magnificat, y el de su actual discusión. Subraya cuatro puntos: la mirada de Dios, la humildad, la beatitud y la intercesión de María. Con este comentario Lutero pretendía ayudar al buen gobierno de Juan Federico de Sajonia, a quien lo dedica. Son notables las dos oraciones con que pide su intercesión a la Virgen María.

- PH. DIETZ, *Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers deutschen Schriften*, Bd. 1, Lieferung 1 Bds. 2, Hildesheim, Georg Olms Verlag 1997, 772+208 págs. ISBN 3-487-00145-4.
- R. UND G. BEBERMEYER, *Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers deutschen Schriften*, zweite, dritte Lieferung, Hildesheim, Georg Olms Verlag 1993, 1997, 406 págs. ISBN 3-487-097105-X, 3-487-09879-2.

El tomo primero es una tercera reimpresión de este diccionario de los escritos de Lutero, publicado por vez primera en Leipzig, 1870-1872. Este grueso tomo contiene las palabras comprendidas desde A hasta Hals. Están tomadas de 298 obras de Lutero, recogidas de las cinco principales ediciones de sus obras completas, anteriores a 1864. Cada palabra se enmarca en su correspondiente cita. Se reproduce también el prólogo de Dietz, que expone diversos ejemplos de las variantes gramaticales de los manuscritos y diversas ediciones a las que tuvo que hacer frente, y muestran las dificultades de este trabajo. Esta obra la continuán con sucesivas entregas R. y G. Bebermeyer; dos de ellas han sido ya publicadas, y alcanzan hasta la palabra Heil. Esta obra monumental no solo facilita la consulta y comprensión de las obras de Lutero, sino que indica también el proceso de maduración de la neuhochdeutschen Sprache como lengua escrita, en el que Lutero participó de manera destacada. La prosecución y culminación de esta obra es el deseo de todos los que ya disfrutamos de esta gran parte de ella; sirva de aliento para sus autores y editores.

- G. EBELING, *Luthers Seelsorge an seinen Briefen dargestellt*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck, Tübingen 1997, 511 págs. ISBN 3-16-146712-4.

«Después de sesenta años de trato con Lutero me siento inducido a hacer un balance»; así se expresa el autor al introducir esta su obra, en la que recoge el fruto de investigaciones anteriores. Explica también en las primeras páginas —Preludio y Tema— su opción por el tema, puesto que, a su parecer, en ningún otro lugar de la historia de la Iglesia y de la teología, como en Lutero, se ha tenido tan presente la conexión de la teología y la pastoral. Destaca la preeminencia de la correspondencia epistolar —unas 2.800 cartas— en la pastoral de Lutero y sus características; y concluye este preludio con unas notas sobre las directivas principales de la pastoral de Lutero. Siguiendo la metáfora musical, llama «Variaciones» del tema a los diversos aspectos de esta pastoral epistolar de Lutero; presenta sus primeras actuaciones en relación con la elección del rey de romanos, con el emperador Carlos V, con Felipe de Hesse y su doble matrimonio; considera luego la actitud pastoral de Lutero en otros casos matrimoniales y la doctrina que da sobre el matrimonio; más en general, trata de la doctrina de Lutero sobre el fundamento y límites del deber de obediencia, el proceder de la Iglesia entre el poder y la impotencia, su relación con Melancton, la angustia ante la muerte y la esperanza de la vida, sus cartas de consuelo a los atribulados, su testimonio como impugnado; todos estos

temas han sido objeto de estudios anteriores del autor; están indicados en las notas. La tercera parte —Cadencia— analiza el rasgo esencial teológico de la pastoral en Lutero, y el rasgo esencial pastoral de la teología de Lutero; termina reflexionando sobre la aplicación de esta teología pastoral de Lutero en nuestro tiempo. Es una obra de madurez, escrita con estilo agradable, admirable síntesis de parte del saber de tan estimado investigador.

P. HIRSCHBERG, *Martin Luther Haltung zum Shabbat und Sonntag im Horizont des jüdischen Shabbatverständnisses*: Luther 69 (1998) 81-100

El autor expone las enseñanzas que de la santificación del sábado judío se pueden aprovechar para la restauración del domingo cristiano. Para ello reflexiona sobre el significado profundo de la santificación del sábado judío; se pregunta luego por qué es tan deficiente la comprensión que tenía Lutero sobre la santificación del domingo; por último muestra cómo hoy se puede profundizar en la santificación del domingo a partir del mensaje fundamental de la teología luterana y en el horizonte de la concepción del sábado judío.

B. LOHSE +, *Glaube und Trost. Luthers Botschaft an die trostlosen unseren Tage*: Luthers 68 (1997) 111-126.

El autor admira la enorme amplitud con que Lutero habla de Dios. Para mostrarla trata de su discurso docente sobre Dios, sus indicaciones sobre el ocultamiento de Dios, la actualidad de estos discursos sobre Dios, y sobre su modo pastoral de hablar de Dios. Como conclusión añade algunos datos sobre la muerte de Lutero en los que se verifican estos discursos suyos.

W. OST +, *Das Bild Luthers und der Reformation bei Wilhelm Löhe*: Luthers 68 (1997) 127-143.

El autor estudia los sermones de Löhe en las celebraciones de la Santa Cena y en los que expone su pensamiento sobre la reforma, y luego investiga en sus obras sus notas sobre la reforma.

R. SCHWARZ, *Luther und die Juden im Lichte der Messiasfrage*: Luther 69 (1998) 67-81.

Reconoce y expone el autor la actitud antijudía de Lutero en sus últimos años, pero recuerda que en los comienzos de la reforma su actitud hacia los judíos fue amistosa; analiza también el punto de vista de Lutero respecto a las promesas mesiánicas del Antiguo Testamento.

J.E. VERCRIJSSE S.I., *Rinnovare la memoria ecclesiale. Martin Lutero a 450 anni dalla morte*: Rasegna di Teología 38 (1997) 621-636.

Ha cambiado la imagen de Lutero en la Iglesia católica; quedan lejos las palabras ofensivas de S. Roberto Belarmino, y las representaciones de Lutero, pisoteado por representaciones de la Religión; Lortz abrió un camino que ha seguido Iserloh, y se reconoce en las declaraciones de Willebrands y en el mensaje de Juan Pablo II en el 500 aniversario del nacimiento de Lutero. De esta revisión histórica se ha pasado al diálogo ecuménico; numerosas investigaciones de estos últimos treinta años estudian el pensamiento de Lutero desde un punto de vista sistemático e histórico dentro de la tradición cristiana. El centro de la controversia católico-luterana fue la justificación; a su aspecto doctrinal se juntó el polémico, y éste impidió comprender su significación positiva. Otros méritos de Lutero fue su contribución a la difusión de la Sagrada Escritura, y su labor catequética, iniciada pronto con su catecismo, al que tuvieron que responder con retraso los de Canisio, Auger y Belarmino. Queda aún la excomunión, solemnemente irrogada contra él. El autor no cree que sea lo más conveniente un levantamiento de la pena mediante una revisión histórica del proceso condenatorio, que, por otra parte, reconoce conveniente; la contumacia, prerequisite de la pena, y su consecuencia de escisión eclesial ha sido sustituida por una búsqueda fatigosa, pero sincera, de reconciliación y consenso. La excomunión no ha sido levantada, pero ha quedado disuelta; se ha restaurado en gran parte la comunión eclesial.

Mancio de Corpore Christi

IGNACIO JERICÓ, *La autoridad suprema del Papa en la Iglesia. La problemática en las prelecciones de Mancio (1564-1565) (II)*: Compostellanum 42 (1997) 137-160.

Es la segunda parte del artículo, publicado en esa misma revista 40 (1995) 131-170, del que informamos en ésta nuestra 59 (1996) 286s. En esta parte segunda resume la doctrina de Mancio expuesta en la primera: Definición de esa autoridad suprema, infalibilidad, obligatoriedad de las decisiones del único sucesor de Pedro, fe de la Iglesia en su relación con la Sagrada Escritura. Cierran el artículo unas conclusiones doctrinales.

Melanchton

J. SCHILLING, *Philipp Melanchton: Was heisst Glauben*: Luther 68 (1997) 108-111.

El autor presenta esta explicación sobre la fe en sus «Artículos principales de la doctrina cristiana»; fue una preocupación de Melanchton a lo largo de su vida la claridad de sus explicaciones teológicas.

Pedro Canisio (San)

Das Testament des Petrus Canisius. Vermächtnis und Auftrag. Eingelaitet und herausgegeben von J. OSWALD, bearbeitet von RITA HAUB, Geschichtliche Texte S.J. 19, Provinzialsynferenz der Zentraleuropäischen Assitenz S.J., Frankfurt 1997, 96 págs.

Con motivo del cuarto centenario de la muerte de S. Pedro Canisio se publica su testamento, o mejor, sus Confesiones, como él mismo indica, redactadas poco antes de su muerte. En siete apartados el santo da gracias a Dios por los beneficios que fue recibiendo en su vida, por sus actividades como predicador, enseñante y escritor. Concluye con un Confiteor en que profesa su fe católica, y con dos oraciones, una para pedir una muerte feliz y otra por los enemigos de la Iglesia. Al texto latino original sigue una traducción alemana; preceden unas notas biográficas y unas indicaciones sobre esta edición. Al final se indican dieciséis libros en alemán, biografías y escritos de S. Pedro Canisio.

W. LENTZEN-DEIS, *Was hat Petrus Canisius der Religionspädagogik heute zu sagen?*: Trierer Theologische Zeitschrift. Pastor Bonus 106 (1997) 288-300.

Con motivo del 400º aniversario de la muerte de San Pedro Canisio el autor hace algunas reflexiones sobre el significado de su Catecismo en la actual situación de la catequesis. Para ello traza un cuadro de la catequesis en los tiempos de Canisio, de la pedagogía de Canisio y de la recién fundada orden de la Compañía de Jesús, y expone el contenido elemental de la fe que ofrece ese Catecismo; saca luego consecuencias para la comunicación de la fe en los tiempos actuales, como es la importancia de la educación integral que incluya la religiosa, la necesidad de concentrar los elementos fundamentales de la fe en esa enseñanza, y la necesidad de un auténtico testimonio de fe y vida en los educadores.

Petrus Canisius. Reformer der Kirche. Festschrift zum 400. Todestag. hrsg. J. OSWALD S.J., P. RUMMEL, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 1996, 366 págs, 98 ilustraciones, 7 facsimiles. ISBN 3-929246-17-1.

Con motivo de este jubileo se publica este magnífico volumen de estudios sobre San Pedro Canisio, agrupados en cinco secciones. En la primera se exponen los datos sobre *La Familia Kanis de Nimega*, su árbol genealógico y datos de sus familiares; *Pedro Canisio: un cuadro de su vida*, ofrece su biografía, los rasgos fundamentales de su formación y de su actividad. La segunda sección expone su figura como reformador: su actuación como consejero del cardenal Otto Truchses, en el concilio de Trento, en la política y en relación con Landsberg. La tercera sección, —fundamental para comprender la grandeza de Canisio—, estudia sus aspectos de escritor, teólogo, catequista y pedagogo, y predicador de la corte. En la cuarta sección se presentan sus primeras biografías, los diversos estadios de su iconografía, y la veneración que se le ha tenido en el obispado de Augsburgo. La literatura sobre Canisio en este siglo, la bibliografía del mismo durante los años de su vida, una tabla cronológica y una amplísima bibliografía componen la quinta sección. No podemos descender a los datos y detalles con que estos artículos exponen con profundidad y rigor los diversos aspectos que complementan la figura del gran doctor de la Iglesia y apóstol de Alemania; son excelentes trabajos de investigación y presentación de un personaje de relevancia histórica. La presentación del libro es sobria y excelente; las 98 reproducciones fotográficas son de inmejorable calidad. Digno homenaje del obispado de Augsburgo en estrecha colaboración con la provincia de la Compañía de Jesús, de la que fue su primer superior.

L. SCHEFFCZYK, *Das Mariengeheimnis zwischen Apologie und Doxologie:* Forum Katholische Kirche 13 (1997) 241-256.

El autor analiza el tratado de S. Pedro Canisio «De Maria Virgine incomparabile et Dei Genitrice sacrosancta libri quinque». En primer lugar indica algunos datos de la biografía de S. Pedro Canisio que explican los motivos que le impulsaron a escribir este «Mariale», en medio de su actividad pastoral. Expone luego las características de esa obra, que no es un tratado dogmático sino una biografía mariana en la que unen aspectos apologéticos y doxológicos; recorre sus cinco libros subrayando sus peculiaridades, incluso los puntos que ha dejado de lado la mariología y la piedad mariana actual. Subraya también sus valores que mantiene aun desde el punto de vista histórico, y la conexión que establece entre la veneración de María y la de Cristo y sus misterios.

PH. ÜBERBACHER, *Petrus Canisius und die katholische Reform in Tirol des 16. Jahrhunderts*: Zeitschrift für katholische Theologie 119 (1997) 377-396.

Con motivo del cuarto centenario de la muerte de S. Pedro Canisio el a. presenta su labor pastoral en el Tirol, a partir sobre todo de la fundación del colegio de Innsbruck. Expone la situación religiosa del Tirol en ese tiempo, su situación política y eclesial, y el avance de la reforma luterana y de los anabaptistas; contrapone los planes del emperador Fernando I para fundar un colegio en Innsbruck, las condiciones en que los jesuitas lo podían aceptar, las diversas negociaciones en las que destaca el interés de S. Pedro Canisio por esta fundación, como lo muestra su correspondencia e insistencia ante los superiores de la Compañía de Jesús, en Roma, y los logros de este primer establecimiento jesuítico en el Tirol.

Soto, Domingo

L. JIMÉNEZ PATÓN, «*De Natura et Gratia*» de Domingo de Soto en la controversia luterana: *Communio* 30 (1997) 275-309.

Como leemos en la postdata, este artículo completa otros tres publicados por el autor en esta misma revista en los tres años anteriores, y quiere ser también un homenaje póstumo a su memoria por su fallecimiento a los 39 años de edad, el 20 de enero de 1998 en Madrid, tras rápida y grave enfermedad. En esta cuarta parte encontramos la doctrina de Soto sobre la antropología de la capacidad operativa de la naturaleza caída como consecuencia del pecado original, según la doctrina luterana y católica, y las conclusiones de todo el trabajo, en las que se destacan el conocimiento profundo y exacto de las doctrinas de los reformadores que tenía Soto, su exactitud en la interpretación de las doctrinas conciliares y de los textos paulinos y de San Agustín.

Sotomayor, Pedro

IGN. JERICÓ, *Iglesia Universal y Concilio General; su infabilidad según P. de Sotomayor y J. de la Peña (I)*: *Communio* 30 (1997) 3-24.

Este artículo expone el modo cómo estos dos discípulos de Fray Bartolomé de Carranza presentaron la autoridad suprema de concilio general; «ellos llevaron a las aulas salmantinas de alguna manera lo que habían oído a Fray Bartolomé en San Gregorio de Valladolid». En esta primera parte el autor expone la doctrina de P. de Sotomayor y su desarrollo teológico, tal como se contiene en el ms. 333-53 de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla; son prelecciones que tuvo en Salamanca entre los años 1556 y 1559.

IGN. JERICÓ, *El Papa sin el concilio general. Infalibilidad y obligatoriedad de sus definiciones de fe según P. de Sotomayor*: Studium 38 (1998) 115-158.

Pedro de Sotomayor, que fue uno de los escogidos alumnos de Bartolomé de Carranza, obtuvo en propiedad la cátedra de Vísperas de la universidad de Salamanca en 1552, y en 1560 hasta su muerte en 1564 enseñó desde la cátedra de Prima. Entre los años 1556 a 1559 tuvo las prelecciones que se conservan en el ms. 333-53 de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Entre ellas se encuentra las que dedicó a mostrar la infalibilidad del Papa sin el concilio. En una primera parte expone el autor la doctrina de Sotomayor y los argumentos en que la apoya; en la segunda parte desarrolla esa doctrina; al final saca las conclusiones; entre otras: «Desde su cátedra de Vísperas Sotomayor ofreció una preciosa exposición sobre la infalibilidad del Papa a solas; sirve como ejemplo para percibir cómo se plantea y resuelve una controversia intracatólica».

Suárez, Francisco

H. PÉREZ SANMARTÍN, *Cuestiones previas al estudio de las Disputaciones Metafísicas del P. Francisco Suárez*: Cuadernos Salmantinos de Filosofía 24 (1997) 25-49.

Presenta el autor de este artículo el origen y motivo de esta obra filosófica de Suárez: quiso con ella evitar la necesidad de explicar temas filosóficos dentro del texto de una obra teológica; se hizo filósofo «para que él y sus lectores llegaran a ser mejores teólogos». Con esta obra la filosofía cristiana se liberó del «yugo peripatético, y no se verá reducida a una mera labor de exégesis»; pero, como dice Suárez, «de tal manera desempeño en esta obra el papel de filósofo, que jamás pierdo de vista que nuestra filosofía tiene que ser cristiana y sierva de la teología». La filosofía de Suárez es filosofía en cuanto a sus principios fundamentales, sus conceptos, juicios y encadenamientos lógicos, elaborados por la pura razón natural, sin recurrir a las verdades de la fe; y es cristiana porque esa filosofía no contradice el contenido de las verdades de la fe. En cuanto al método, Suárez abandonó el de comentar a Aristóteles, «como al azar, tal como surgen en el texto del filósofo» los diversos temas; «juzgué —dice— que sería más útil y efectivo, guardando un orden sistemático, investigar y poner ante el lector todo lo que se puede estudiar o echar de menos, en referencia al objeto de esta sabiduría». No comentó, pues, a Aristóteles, pero compuso un «Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis», del que dice Suárez que «en él se expone el orden y disposición de sus libros y capítulos, se hace un breve resumen de todos, se esbozan todas las cuestiones que en ellos suelen o pueden discutirse, y se confrontan con los pasajes de la presente obra en que se estudian. Y si algunas de menor volumen, referentes a la interpretación del texto, han sido omitidas, se exponen

brevemente en este índice». Por lo demás, la erudición de estas Disputaciones la muestran las referencias a 245 autores, de los que se hacen 7.718 citas; de éstas 1.008 son de Santo Tomás y 1.735 de Aristóteles. Así, su «corpus metafisicum» es también una enciclopedia crítica del saber filosófico.

S.RÁBADE ROMERO, *Las Disputaciones Metafísicas de Suárez: Innovación y proyección*. Arbor tomo 159 (1998) 45-60.

La historia suele ser justa con los libros: uno de ellos «a los que la historia de su tiempo y el siglo y medio posterior reservaron un sitio de honor fueron las *Disputaciones Metafísicas* de Francisco Suárez». Y resulta sorprendente «que esto acontezca con una obra filosófica de 2.000 páginas *in folio* en latín, en una época que cabe calificar de crisis del pensamiento». Rábade indica algunos datos de la biografía de Suárez, describe su actitud filosófica, y aporta datos sobre las *Disputaciones* —«obra filosófica de transición»—, las citas que hace de los filósofos antiguos, escolásticos y nominales, y propone una agrupación de las 54 disputas en cuatro bloques. Expone luego la proyección histórica del libro, sus reediciones en el extranjero, su eco en las universidades alemanas, en Descartes; Heidegger dijo que «Suárez es el pensador que ha influido más fuertemente en la filosofía moderna. Descartes depende directamente de él». Concluye el artículo con una reflexión sobre las razones de esta amplia y profunda proyección, que se cierra con este párrafo: «Los filósofos españoles, sobre todo los historiadores de nuestra filosofía, tienen una deuda de justicia con el Doctor Eximio. Es nuestro más distinguido pensador. Es evidente que hay que hacer un esfuerzo para acercarse, estudiar, comprender y valorar un filósofo tan alejado de nosotros en fechas estilo y hasta problemas. Pero es un esfuerzo necesario para hacer justicia al filósofo español de mayor influencia fuera de nuestras fronteras»

Teresa de Jesús (Santa)

P.M^a GARRIDO, *Interpretaciones erróneas de algunos textos teresianos*: Monte Carmelo 105 (1997) 485-498.

El autor propone algunas correcciones a tres notas históricas de los editores de las obras de la Santa. Concretamente muestra que no fue Ángel de Salazar, sino Alonso González el provincial que intervino en el conflicto de 1571 en el convento de la Encarnación; que el P. Alonso Valdemoro es el mismo P. Alonso Hernández, el que en 1575 apresó a San Juan de la Cruz; y que la frase de Santa Teresa en su carta de 13 de junio de 1577, «espantádome ha lo de la excomunión», se refiere a la excomunión que el P. General había infligido a todos los descalzos.

- BR. SOUVIGNIER, *Psychische Alterationen in der Sicht der Teresa von Avila: Teresianum* 48 (1997) 647-682.

«Teresa de Avila fue no solamente una mística bien dotada y una maestra de la amistad con Dios, sino también una acompañante alerta de sus amistades espirituales y seculares; son especialmente sorprendentes sus penetrantes diagnósticos sobre los condicionamientos psicológicos de la salud o de la enfermedad». La autora recorre los escritos de Santa Teresa y analiza en ellos los conceptos, síntomas, peligros consecuentes y remedios que indica sobre la melancolía, y expone casos concretos tratados por la santa. Presenta también otros factores de enfermedad psíquica que indica la santa, y el papel del confesor y de las superiores, y la cooperación entre ellos en la terapia de esas dolencias.

Valencia, Pedro de

- A. MORENO G., AR. NOCON, *Un comentario inédito a Mt 6, 9-13 de Pedro de Valencia: Revista Española de Teología* 58 (1998) 87-104.

Publicación del incompleto ms. 5585,8, ff. 107-117, de la Biblioteca Nacional de Madrid, autógrafo de Pedro de Valencia, ilustre autor, nacido en Zafra, autor del tratado *Academica*. Después de unas notas biográficas y descriptivas del ms., se publica éste, con amplias notas explicativas de las alusiones del texto.

Vitoria, Francisco

- M. FAZIO, *Francisco de Vitoria: una secularización more Aristotélico: Sapientia* 52 (1997) 279-287-

Después de trazar los rasgos biográficos que encuadran históricamente a F. de Vitoria, el a. estudia la elección *De potestate civili*, y la aplicación que hace Vitoria de las cuatro causas aristotélicas al origen del poder político, y muestra la concordancia entre Vitoria y Aristóteles respecto del fin de la sociedad política.

- R. GONZÁLEZ FABRE, *La teoría del precio justo según Francisco de Vitoria: Estudios Eclesiásticos* 72 (1997) 601-654.

A partir de una lectura filosófica de la obra publicada de Vitoria presenta el autor los elementos básicos de su teoría del precio justo. Examina en primer lugar algunos aspectos relevantes de la teoría general de la justicia, mostrando que la justicia es la virtud adecuada para regular las relaciones en el mercado.

Sintetiza luego la teoría de la propiedad privada que justifica la legitimidad de los intercambios mercantiles. Concluye exponiendo las grandes líneas de la teoría vitoriana del precio justo.

Historia de la Teología

Escuela de Salamanca

- V. ABRIL, *Los teólogos-juristas de la escuela de Salamanca, padres de los derechos humanos en el mundo moderno contemporáneo: Religión y cultura* 44 (1998) 271-300.

Propugna el autor una identidad y definición de la Escuela de Salamanca más amplia desde la perspectiva de la filosofía e historia del derecho, en la que destacan Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria y Francisco Suárez. Desarrolla el autor la crítica de Vitoria a los argumentos en que se basaba la intervención española en las Indias, la actuación y doctrina de Las Casas en las ccontroversias de Valladolid, y la aportación de Suárez en la fundamentación de los derechos humanos y defensa de las minorías disidentes frente a las dictaduras teocráticas inglesa y francesa del siglo XVII.

- I. JERICÓ, *Utrum Ecclesia Romana sit vera Ecclesia Christi. La controversia luterano-católica según la Escuela de Salamanca (1559-1584): Carthaginensia* 13 (1997) 319-391.

Tanto los católicos como los luteranos mantienen que la Iglesia está formada por los creyentes; pero los luteranos sostienen que la fe es la santidad, algo que vive en el interior de las personas; por ello la Iglesia es invisible. Los católicos entienden que la Iglesia es también visible, y se esfuerzan en mostrar este carácter visible de la Iglesia. Para los luteranos la Iglesia está donde se predica íntegramente el Evangelio y se administran convenientemente los sacramentos conforme fueron instituidos por Cristo. Los católicos señalan las cuatro propiedades, o notas, que otorga el Credo de los Padres a la Iglesia. El autor estudia el razonamiento de tres autores de la Escuela de Salamanca sobre estos temas: Juan de la Peña, Mancio de Corpore Christi y Domingo Báñez, a partir de sus comentarios, que se conservan manuscritos; en ellos se esfuerzan en mostrar que las notas del Credo se cumplen en la Iglesia de Roma, y refutan las alegaciones luteranas que negaban se dieran en la Iglesia romana las notas de predicación íntegra del evangelio y administración de los sacramentos, tal como Cristo los instituyó.

Teología moral

- A. DEL VIGO, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de oro español*, BAC 578, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1997, 498 págs. ISBN 84-7914-308-8.

Este libro aborda el sistema bancario desde la vertiente ética, como la ven treinta teólogos moralistas españoles que enseñaron y escribieron entre 1500 y 1620: los presenta —a ellos y a sus obras sobre cambios— en el capítulo primero de la segunda parte como tratadistas de cambios, al que sigue otro capítulo sobre el método empleado por esos autores. Previamente en la primera parte expone el contexto histórico-político, ideológico-moral y económico, la organización de la actividad económica y financiera, bancos y ferias. En la tercera parte desarrolla la doctrina moral de estos autores sobre el cambio en general —condiciones de su moralidad, títulos de una ganancia en ellos, factores determinantes del justo precio, causas que lo hacen variar, elementos perturbadores del libre mercado de cambios—, explica los diversos tipos de cambios —manual, seco, local por letras, nacionales, internacionales, singulares—, describe las diversas funciones bancarias —logreros públicos, bancos comerciales, de corte, de feria, para curiales, asentistas—, y añade unas indicaciones sobre el interés que percibían el banquero y los depositantes. El autor expone la doctrina de los treinta autores sobre cada uno de estos temas; para ayudar al lector después de unos análisis, necesariamente prolijos, al final de cada capítulo resume en unas conclusiones la exposición doctrinal desarrollada. La bibliografía indicada a pie de página muestra la seriedad de la investigación realizada; es grato subrayar la cita de nuestra revista a propósito de Diego Laínez: J.M. GALLEGU, *Diego Laínez y el cambio de Besançon*: Archivo Teológico Granadino 19 (1956) 5-54. Es muy grande la cantidad de datos que encierra este libro; será de gran utilidad para todos los interesados en el mundo económico a comienzos de la modernidad.

Historia eclesiástica

- A. CAFFERA, *Los coloquios de 1524 en la meseta del Anahuac*: Epimeleia 5 (1996) 29-62.

En ese año 1524 tuvieron lugar unos coloquios entre frailes franciscanos y príncipes y dignatarios de México, organizados por Hernán Cortés, en nombre de la corona de Castilla. Los pueblos de la meseta de Anahuac eran profundamente religiosos; en el primer encuentro, objeto de este estudio, respondieron a las palabras de los frailes con gran respeto y dignidad; la autora analiza las respuestas de los aztecas. No se convencieron en este primer coloquio; continuaron esos encuentros hasta que cambiaron de convicción y se convirtieron al cristianismo.

Chronica Nova, num. 23, 1996.

En este volumen de la Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada se publican dos artículos, que tratan de temas tocantes a la historia postridentina de la iglesia de Granada. MIGUEL A. LÓPEZ, en su estudio sobre *El Colegio Seminario de San Bartolomé de Loja. Etapa fundacional (1674-1713)*, presenta esos primeros años de la fundación que mandó hacer con su herencia Bartolomé Ruiz, beneficiado de la parroquia de la Encarnación de Loja; un colegio eclesiástico semejante al que solía haber en catedrales y colegiatas. Lo erigió cuarenta años más tarde el arzobispo Martín de Azcargorta. Los alumnos, preferentemente parientes del fundador, comenzaron a actuar enseguida en las funciones litúrgicas; se opusieron los sacristanes de la parroquia y los clérigos menores de la ciudad; el rector acudió al arzobispo exponiendo esos incidentes y pidiendo asesoramiento sobre cuestiones dudosas. MIGUEL L. LÓPEZ-GUADALUPE, en su estudio *El clero y los fieles en las diócesis de Granada a través de las visitas pastorales de la segunda mitad del siglo XVIII* ofrece una visión global de la diócesis de Granada entre los años 1760 y 1800, su estructura, el clero parroquial y religiosidad de los fieles. Las tres visitas permiten una visión de los esfuerzos pastorales en ese siglo. Resulta de gran interés la información sobre el clero rural, y los datos estadísticos que de ella se desprenden.

Trento

N. SCHÖCH, *La solemnizzazione giuridica della «forma canonica» nel decreto «Tametsi» del Concilio di Trento*: Antonianum 72 (1997) 637-672.

El Concilio de Trento quiso remediar las consecuencias negativas que para la estabilidad del matrimonio ocasionaban los matrimonios contraídos en forma clandestina. Una solución ofrecía el declarar que la forma del sacramento del matrimonio era la bendición del sacerdote; pero se oponía el hecho de que hasta entonces se habían considerado sacramento los matrimonios clandestinos; además, se quería evitar la coincidencia doctrinal con los protestantes que juzgaban inválidos los matrimonios clandestinos. Por otra parte, muchos conciliares defendían que, puesto que la Iglesia no podía cambiar la forma del sacramento, no podía invalidar un consentimiento matrimonial naturalmente válido. Se eligió la vía de la inhabilitación de los contrayentes: se configuró un impedimento de clandestinidad. El autor expone las cuatro propuestas sucesivas que se presentaron a los conciliares, y las contrarias opiniones emitidas durante el concilio y que se manifestaron hasta en la última votación, en la que más de un 25% de votos fueron contrarios. El derecho vigente configura la «clandestinidad» de un matrimonio, no como impedimento inhabilitante de los contrayentes, sino como defecto de forma canónica.

II. OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

JUTTA BICKMANN, *Kommunikation gegen den Tod. Studien zur paulinischen Briefpragmatik am Beispiel des Ersten Thessalonicherbriefes*, Forschung zur Bibel 86, Echter Verlag, Würzburg 1998, 365 págs. ISBN 3-429-01994-X.

En los últimos veinte años —dice la autora— la exégesis de las cartas paulinas ha experimentado un profundo cambio; crece en los exegetas la convicción de que no son tratados teológicos, sino auténticas cartas, y como tales deben ser interpretadas. Esto implica el conocimiento previo de lo que era una carta en la antigüedad, cómo la entendían sus lectores, los diferentes tipos de cartas, y la influencia del estilo epistolar en el contenido. El presente estudio analiza la más antigua de las cartas paulinas, 1ª a los Tesalonicenses, y muestra que se trata de una carta consolatoria ante la experiencia de la muerte. En una parte primera, fundamental, expone la forma y género epistolar paulino, los resultados de un planteamiento lingüístico y la forma de comunicación representada por la carta en los antiguos tiempos. En la parte segunda analiza e interpreta la citada carta paulina, presenta su macroestructura, estudia el comienzo y final de la epístola, reconstruye la relaciones entre el autor y los destinatarios, explica la estructura sintáctica y la finalidad de la carta, superación de la separación y perfeccionamiento de la comunidad. Las conclusiones las ofrece la parte tercera: la 1ª a los Tesalonicenses es una epístola consolatoria; lo confirma con unos análisis de palabras consolatorias en el Antiguo Testamento y en libros de la antigüedad judaica.

E. Ruiz

CAMARERO, L., *Revelaciones solemnes de Jesús. Derás cristológico en Juan 7-8. Fiesta de las Tiendas*. Publicaciones Claretianas, Madrid 1997. 482 pp. ISBN 84-7966-140-2.

El libro que recensamos tuvo su origen en una tesis doctoral defendida en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas en 1993. El director de la tesis fue D. Muñoz León. Y se nota positivamente la mano sabia que en la sombra discreta ha guiado con acierto la obra. El presente libro no es sólo el resultado de un antiguo trabajo, ha sido acrecentado con algunos capítulos y excursus ilustrativos del tema central.

En los dos capítulos primeros se estudian, de manera introductoria y propedéutica, a fin de permitir al lector moverse con cierta soltura en el método, nomenclatura y objetivos trazados, la noción de derás y sus orígenes bíblicos, también el derás joánico en el contexto del derás cristiano. En los

capítulos tres y cuatro se ofrece una presentación acerca de las fiesta judía de las Tiendas y su influencia en la fiesta cristiana; también se da una visión de conjunto sobre la estructura y el contenido de Juan 7-8. En los siguientes capítulos se hace un detenido y pormenorizado estudio acerca de estos temas principales: El Enviado del Padre (Jn 7,28-29); la fuente de agua viva (Jn 7,37-39); Jesús, luz del mundo (Jn 8,12; 9,5); Jesús, el «Yo soy» (Jn 8,24.28); el Hijo libertador y la esclavitud de los judíos (Jn 8,31-36a.37-47), el Hijo preexistente (Jn 8,48-59). Dos densos excursus permiten redondear y dar apoyatura al tema principal. El primero trata sobre el Logos sapiencial y Memrá targúmico; y el segundo habla acerca del patriarca Abrahán y la pretensión de ser su linaje (trasfondo de la polémica de Jn 8,35-58). Por fin, un último capítulo da cuenta de la aportación de Jn 7-8 a la cristología.

Como el lector puede comprobar, por la sola enumeración de los epígrafes que configuran los capítulos, se trata de un libro cuyo contenido es amplio y novedoso. Presentaré las aportaciones positivas que esta obra ofrece a la ciencia bíblica.

Cada vez se va haciendo más evidente que el cristianismo ha heredado una *Biblia* ya interpretada o ya «orquestada». El contacto no puede, pues, establecerse entre el Nuevo Testamento y el Antiguo, como dos orillas opuestas de un mismo río; en medio hay muchas aguas y mucha sedimentación que han coloreado y configurado la orilla del Nuevo Testamento. Esta constatación ya no es un «extra optativum», sino una objetiva y más que demostrada necesidad hermenéutica. Pretender ir al texto desnudo del Antiguo Testamento, para encontrar fuentes ciertas y apoyatura, sin pasar por la literatura intertestamentaria (Los Setenta, los escritos midrásicos, el targum...), es caer en una ingenuidad y un engaño interpretativo. No fue así la génesis del Nuevo Testamento, cuyos autores leyeron un texto interpretado en la sinagoga, y cuyos métodos exegéticos estaban influenciados por los métodos afines de sus coetáneos judíos. Estas observaciones que son válidas para cualquier escrito del Nuevo Testamento, se tornan más urgentes tratándose de S. Juan, cuyo evangelio insiste en que todas las Escrituras hablan de Jesús y lo testimonian (5,46; 8,58); Juan ve en Jesús el cumplimiento pleno de las Escrituras (19,30). De ahí la abundancia de citas veterotestamentarias, que como un verdadero mosaico ensamblan todo el Evangelio.

L.Camarero muestra una extraordinaria habilidad para caminar en este mundo intrincado (y con frecuencia farragoso) del derás. Ofrece una clara terminología de los diversos métodos interpretativos, da sus nombres precisos y muestra abundantes ejemplos que se realizan en el cuarto evangelio. Cita con dominio las autoridades de más prestigio (A.Díez Macho; R.Le Deaut, D.Muñoz, H.Sahlin, G.Ziener, M.McNamara, G.Bienaimé, J.Luzárraga, A. Del Agua).

Tradicionalmente se ha considerado a estos capítulos como un mosaico entremezclado de diversos géneros literarios: «discusión o querelle»

(Streitgespräch); dichos revelatorios en primera persona (Ich Worte); enigmas (Rätsel); dichos parabólicos (Bildwort). Las interminables discusiones se confinaban dentro de tales esquemas, se debatían dentro de estos límites cerrados, sin escapatoria y sin salida. La investigación se tornaba repetitiva, cansina y ya casi sin sentido.

La aportación principal del presente libro consiste en haber sabido situar los controvertidos y muy complejos capítulos siete y ocho del cuarto evangelio (donde el genio del autor aparenta desaparecer para mostrarnos una pieza tan rara como ininteligible) en una corriente de tradición derásica que ha logrado insuflar nuevo aliento e interpretación. Y así el texto joánico es cotejado y reconocido no por una sola fuente (labor de indagación siempre arriesgada), sino enriquecido por una tradición interpretativa ya existente. Juan utiliza sus fuentes con técnica derásica, recreando el texto en un recamado (*shibbus*) o mosaico. Pero, a diferencia de los autores judíos, Juan no se debate en discusiones filológicas interminables ni en métodos derásicos demasiado complejos; parte de un acontecimiento central y decisivo: la muerte y resurrección de Jesús, que posee la fuerza definitiva de cambiar el curso de los acontecimientos de la revelación y darles un nuevo sentido. A su luz, la historia anterior recobra otra función, se transfigura.

En Jesús se cumple (derás de traspaso y cumplimiento) cuanto la revelación veterotestamentaria y diversos acontecimientos y fiestas antiguas dejaban apenas traslucir. En Juan 7-8, Jesús se revela como el enviado de Dios o profeta escatológico, pero de forma superior a Moisés (Dt 18,18-119; Dt 34,10). Jesús es fuente del «agua viva» y el evangelio lo reconoce mediante un derás tipológico en relación con la roca-fuente y con el pozo del desierto (Ex 17,6; Nm 20,2-13; 21,17-19). Jesús se presenta como el Mesías salvador, revelador y donante del Espíritu. La antigua presencia de Dios en la nube y en la tienda, y la más reciente en el templo, se cumple, mediante una alusión o «rémez» -imantación de textos afines-, en Jesús perfectamente: él es la luz del mundo, el Mesías que alumbra no sólo a Jerusalén, sino que trae la salvación a todos los pueblos y naciones (Is 9,1; 42,6; 49,6). La existencia protectora de Yahvé, revelada a Moisés (Ex 3,13-15), trámite los textos de Is 43,10; 45,10, se da en Jesús «Yo soy»; en él se muestra la asistencia del Padre, como asimismo su preexistencia: «Antes de que Abrahán naciera yo soy». La presencia de Dios se ha manifestado en un don, preclaro y excelso, muy por encima de cuanto las expectativas judías pudieron vislumbrar, que colma la alegría de Abrahán que lo aguardaba desde los siglos pretéritos jubilosamente: «Vuestro padre Abrahán se regocijó pensando ver mi día, lo vio y se alegró» (Jn 8,56).

Con este libro del profesor L. Camarero, se nos ha permitido asistir a esa larga espera, no sólo mediante la sutura de unos textos inconexos, sino tejida por los momentos y eslabones (fiestas, ritos, interpretaciones derásicas) que la han ido entrelazando en forma de tradición viva, hecha actual porque se

realiza egregiamente en Jesús, el Cristo, el Enviado del Padre, uno con él, y como él, preexistente.

Por otra parte, hay que decir que el autor sabe discernir los muy numerosos textos bíblicos y extrabíblicos que maneja: no los trae y los deja amontonados ante el lector, sino que, dotado de fina perspicacia, los va colocando en su orden creciente y jerarquía, para que se vea que Cristo es la realización culminante de un proceso divino-humano, sabiamente escalonado. El libro, pues, plenamente se justifica no sólo por la equilibrada estructuración y bien ponderada discusión y valoración, sino por ofrecer la fecunda novedad del método derásico, para la interpretación del Nuevo Testamento.

A modo de observación, aconsejaría que se hubiera tenido más en cuenta la estructura literario-teológica de Ch.Dodd, y no sólo la de R.E. Brown y de G.Mlakuzhyl. Algunas erratas en la escritura griega y española deberían haber sido corregidas.

Obras como la presente, cuya recensión ya finalizamos, abren una ventana para que entre una nueva luz (Libro tan serio y concienzudo, como sugerente y prometedor). Nos devuelven la fe en nuestro trabajo hermenéutico, nos permiten respirar un renovado aliento en la dura tarea de la investigación bíblica, mediante el empleo de estos métodos derásicos. El autor, sacerdote claretiano, se encuentra actualmente trabajando como profesor y formador de jóvenes claretianos, en el Teologado de Yaundé, Camerún. ¿Tal vez un lujo? Creo sinceramente que no. También las misiones se merecen profesores y expertos bíblicos de la alta calidad como el autor de este libro.

Francisco Contreras Molina

HANS-JOACHIM ECKSTEIN, *Verheissung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15-4,7*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 86), J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996, 298 págs. ISBN 3-16-146426-5.

Se trata de un trabajo de habilitación presentado en el semestre de invierno 1993/94 en la Facultad de Teología evangélica de la Universidad Eberhard-Karls de Tübingen dirigida por el Dr.Otfried Hofius. El autor se plantea el sentido de la difícil afirmación paulina *Por las obras de la Ley no se justificará ninguna carne*, afirmación importante para comprender la teología de Pablo. ¿Se refiere Pablo en Gal 2,16 y Rom 3,20 a los judíos o también a los paganos y étnicocristianos? ¿Piensa en una imposibilidad teórica o fáctica a la luz de la experiencia? ¿Su crítica se dirige a la Torá en sí misma o a una deformación en la concepción y la praxis de la misma? ¿Concibe Pablo la Torá del Sinaí como un don divino o como una realidad demoníaca? ¿Las afirmaciones de Pablo sobre la Ley representan una enseñanza consciente y coherente o hay que verlas como manifestaciones polémicas espontáneas y sin relación unas con otras? ¿Hay continuidad en la enseñanza de Pablo sobre la Ley o entre Gálatas y Romanos tuvo lugar una evolución importante, hasta el punto de que haya

contradicciones entre ambas? El autor cree que para responder a estas cuestiones, hay que volver una y otra vez a los mismos textos, estudiados en sí mismo y en su contexto, especialmente los más discutidos, como son Gal 2,15-21 y 3,6-4,7. Los estudia en seis capítulos, dedicados respectivamente al estudio de Gal 2,15-21; 3,1-5; 3,6-14; 3,15-18; 3,19-4,7 y 4,8-6,18, terminando con una conclusión, bibliografía e índices. El título de la obra, *Promesa y Ley* muestra que la esencia y la función de la Torá sinaítica en Gálatas no es abstracta, sino que hay que entenderla como *Promesa*, como preanuncio del Evangelio hecho a los padres. El Apóstol no encuentra los principios básicos de valor para su teología y uso de la Escritura en "la Ley y los Profetas", sino en el Evangelio que él ha recibido directamente cuando Dios le reveló a su Hijo Jesús. Difícilmente se puede deducir de la letra de Lev 18,5 o Dt 27,26 que la ley no puede ni dar vida ni justificar. Lo aprende Pablo de la revelación de Dios. De la fe en Cristo se desprende su idea sobre el papel actual de la Ley. Si la salvación sólo viene de la fe en Cristo, entonces el papel de la Torá sinaítica consiste en "encerrar" (Gal 3,22) al hombre pecador en sus pecados y mantenerlo como acusado hasta el día de la salvación por Cristo. En cuanto que sólo a la luz de las exigencias divinas se puede calificar el pecado como infracción y culpa, se puede decir que la Torá fue dada en razón de las transgresiones (3,19). Así Pablo concibe la Torá de Moisés en sentido forense. En cuanto "Ley" tiene que convencer objetivamente a los hombres de sus culpas, de que son culpables y dignos de castigo. Por ello hay que excluir un *usus elencticus* de la Ley, entendido en sentido pedagógico o propedéutico. Las afirmaciones paulinas en los textos de Gal sobre el papel y función de la Ley son claras y definidas, de forma que vistas a la luz de todo el contexto, también se logra un sentido claro de las formulaciones discutidas de Gal 2,16.18s; 3,10.13.19 y otros textos. Por otra parte las referencias de Pablo a la Escritura no son arbitrarias y sin relación con su contexto, sino que revalorizan su sentido primitivo. Se trata de un trabajo bien desarrollado, esclarecedor y sugerente, que supone una buena aportación para un mejor conocimiento de la problemática que estudia.

A.Rodríguez Carmona

J. GNILKA, *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo*, Herder, Barcelona 1998, 319 págs., ISBN 84-254-2012-1.

El autor pretende en este libro relacionar la biografía de Pablo con su mensaje y teología; se basa principalmente en los datos que proporcionan sus cartas, a los que, después de haberlos compulsado, agrega los datos que encontramos en los Hechos. Tras un primer capítulo que nos presenta la situación actual de la investigación sobre Pablo, los tres capítulos siguientes exponen la juventud y educación de Pablo, su actuación persecutoria de los cristianos y su conversión, y ampliamente su actividad misionera —viajes, asamblea de Jerusalén, incidente de Antioquía, método misional, adversarios, colecta para Jeru-

salén—. El capítulo quinto describe las comunidades paulinas; el sexto expone la teología paulina, reformulando en parte lo que el autor había escrito en su *Teología del Nuevo Testamento*. Los capítulos siguientes describen la calidad humana de Pablo, su cautividad y muerte —en Roma el año 56, años antes de la persecución de Nerón y muerte de Pedro—, unas conclusiones sobre su cronología, y las imágenes de Pablo que ofrecen los Hechos y las cartas atribuidas a Pablo —las pastorales y las dirigidas a los colosenses y efesios—. Además de la bibliografía más general al final del libro, después de cada sección importante dentro de cada capítulo encontramos la bibliografía referente a ese tema. Unas magníficas fotografías en color, del mismo Gnlika, reproducen lugares celebres relacionados con Pablo. Es un libro de esmerada presentación, denso de contenido, de agradable lectura.

E. Peña

HOFRICHTER, P.L., *Modell und Vorlage der Synoptiker*, Theologische Texte und Studien -6-, G. Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York 1997, 205 págs. ISBN 3-487-10371-0.

El presente libro estudia la relación entre el cuarto evangelio y los evangelios sinópticos. Las teorías sobre las semejanzas y desemejanzas entre los evangelios (lo que se llamó de manera lacónica: «concordia discors»), ha dejado siempre fuera de su red de investigación al evangelio de S.Juan. Incluso la teoría de la doble fuente no tenía en cuenta el evangelio joánico para establecer sus prioridades e influencias. Para colmar este vacío se han hecho algunas investigaciones, dignas de ser tenidos en cuenta. El primer estudio de consideración lo realizó en 1845 F.Schleiermacher. Más tarde, en 1963, P.Gardener-Smith publica un libro, que hizo época, «St.John and the Synoptic Gospel», defendiendo la independencia literaria de Juan con respecto a los sinópticos. A estos estudios se sumaron las obras de Ch.Dodd, que abogaba por una influencia helenística, y de F.L.Cribbs que hacía caer en la cuenta de la importancia del evangelio de Lucas en la tradición joánica. Por fin, el libro de A.T.Robinson defiende claramente la prioridad de Juan en relación a los sinópticos.

Este libro trata de presentar una tesis original (e incluso provocativa). Afirma que un «preevangelio» de Juan, un sustrato pre-redaccional, ha influido en Marcos; y a través de Marcos, en donde se inspiran los evangelios de Mateo y de Lucas, ha podido influir indirectamente en ambos. Tenemos así una influencia del evangelio de Juan en los sinópticos. El autor constata (estas coincidencias son compartidas también por Dodd y Robinson) que la historia de Jesús, presentada por Juan, aparece mucho más cercana que la ofrecida por los sinópticos. Numerosos indicios topográficos, históricos y de detalles redaccionales se mueven en esta dirección. Puede hablarse, pues, de una prioridad de Juan. Pero esta cercanía y verosimilitud con el Jesús de la historia,

¿abogan por una prioridad en el tiempo de Juan respecto a los sinópticos, e incluso por un influjo de tipo literario?

Como balance del presente libro, hay que decir que todo él aporta una serie bien trabada de paralelismos muy interesantes, en especial entre Juan y Marcos. El libro no es sino una tupida información acerca de los reclamos y parecidos de los diversos evangelios con respecto a Juan, como una red interconectada. Tal es la abrumadora constatación que todo lector puede apreciar. Pero, creemos, no está permitido inferir con tanta claridad la influencia de Juan en los sinópticos. Además el autor ignora toda la compleja redacción del cuarto evangelio, elaborado en un período largo de tiempo y de vicisitudes de la escuela joánica (Véase el reciente libro de S. Vidal, «Los escritos originales de la comunidad del discípulo 'amigo' de Jesús, 1997, para cerciorarse de la ardua problemática). Libro interesante (por los cuadros de paralelismos que ofrece), original (por su tesis que no podemos en absoluto compartir) y que todo estudioso del cuarto evangelio debiera conocer.

F. Contreras Molina

KEOWN, G.L. - SCALISE, P.J. - SMOTHERS, T.G., *Jeremiah 26-52*. Word Biblical Commentary 27. Word Books, Dallas, Texas 1995. XXIX+403 pp.

La muerte prematura de Peter Craigie en 1988, al que había sido encomendado el comentario a Jeremías, obligó a la editorial a buscar cinco colaboradores dispuestos a terminar su tarea. Cosa nada fácil, como cualquiera puede suponer. En este segundo volumen (desgraciadamente no conozco el primero, que sería fundamental para hacerme una idea de cómo han abordado temas capitales como la formación del libro, unidad, relación entre texto hebreo y LXX, etc.), Pamela Scalise ha preparado los cc. 26-34; Gerald Keown, 35-45 y 52; Thomas Smothers los oráculos contra las naciones (46-51).

El esquema es muy parecido al del famoso *Biblischer Kommentar* alemán, con seis apartados que se repiten en cada pasaje: 1) bibliografía (limitándose al ámbito anglosajón, y con ausencias de monografías importantes, como la de J. M. Abrego, *Jeremías y el final del reino. Lectura sincrónica de Jr 36-45*, Valencia 1983; también faltan importantes artículos en castellano, italiano y francés); 2) traducción del texto; 3) buenas y breves notas filológicas; 4) género literario, estructura y Sitz im Leben del pasaje; 5) comentario verso a verso, en el que a veces se incluyen excursos sobre temas de interés (sobre las fórmulas introductorias, Siló, los setenta años, la identidad de los recabitas, la reina de los cielos); 6) explicación. En síntesis, un buen comentario, que, a pesar de todas las vicisitudes de su realización, no desmerece del alto nivel de la serie.

J. L. Sicre.

ULRICH KMIETIK, *Der Menschensohn im Markusevangelium* (Forschung zur Bibel 81), Echter Verlag, Würzburg 1997, págs.335. ISBN 3-429-01861-7.

Hoy día es generalmente aceptado que Mc es una cristología, en la que juegan un papel importante los títulos de Jesús, como Cristo, Hijo de Dios e Hijo del hombre. El autor de la presente obra, que en su origen fue una tesis doctoral defendida en la Facultad de Teología Católica de Bonn en el semestre de verano de 1995, estudia estos títulos, su relación, cuál de ellos tiene mayor peso en Mc y el papel que juega el título Hijo del hombre dentro de la cristología marquiana. Emplea para ello un análisis de textos sincrónico, dividido en tres partes. La primera presenta y aplica a Mc el método sincrónico que emplea («acontecimiento de comunicación», *Kommunikationsgeschehens*), explicitando quién es el autor, quiénes los destinatarios y cuál el mundo que comparten en el comienzo y qué aportación se realizará en este acto de comunicación. En la segunda -la más amplia- analiza ocho textos sobre el Hijo del hombre siguiendo en cada uno de ellos cuatro pasos: delimitación del texto y su reordenación según niveles de comunicación, análisis sintáctico, análisis semántico, análisis pragmático. La tercera sintetiza los resultados del análisis y termina presentando la concepción del Hijo del hombre como fundamento de la cristología del evangelio de Marcos, destacando la información que previamente compartían autor y destinatarios y la información nueva que ofrece el autor. Para el autor y sus destinatarios Jesús, como Hijo del hombre, es la figura singular de los últimos tiempos, que juega un papel decisivo en el marco de los acontecimientos finales. Siempre asume el papel de Hijo del hombre, tanto en su ministerio terreno en poder, como en la pasión, muerte y resurrección y en la parusía. Representa la configuración básica del Hijo del hombre. La encarnación del Hijo del hombre es el mismo Jesús, tanto desde el punto de vista del autor como de los destinatarios. Pero Mc subraya que el Hijo del hombre que vendrá con gloria es el mismo Jesús que padeció como Hijo del hombre y fue entregado a la muerte. Esta muerte se convierte en salvación para *los muchos*, una salvación que se consuma en el juicio escatológico, en el que los hombres son librados del juicio y de la muerte. Esto quiere decir que la muerte y resurrección del Hijo del hombre son básicos en el proceso de irrupción del reino de Dios. Así la figura del Hijo del hombre sirve de nexo entre las diversas fases de la obra de Jesús y designa a su persona en su significación escatológica. Los otros títulos, Cristo e Hijo de Dios, no se oponen a Hijo del hombre sino que están a su servicio. Jesús es el Cristo e Hijo de Dios que, como Hijo del hombre, vendrá, pero como tal también padecerá, morirá y resucitará. Hijo del hombre explicita todo lo que implica el mesianismo y la filiación divina de Jesús. La obra termina con algunos esquemas e índices. Los resultados obtenidos no suponen en sustancia ninguna novedad especial, pero el método empleado abre un camino exegético nuevo y aporta muchos matices y detalles que enriquecen el conocimiento de la cristología de Mc.

A.Rodríguez Carmona

FRÉDÉRIC MANNS, *Une approche juive du nouveau testament*, Initiation bibliques, Cerf, Paris 1998, 298 págs. ISBN 2-204-05811-4.

El judaísmo antiguo ha tenido dos herederos: el cristianismo y el judaísmo rabínico; cada uno de ellos ha recibido las Escrituras judías a través de un prisma interpretativo distinto; el cristiano relee el mensaje histórico de Jesús a la luz de su resurrección y de las Escrituras. Sin embargo, los cristianos recurrieron a las mismas técnicas de interpretación durante los primeros siglos, aunque el resultado de sus exégesis fue diferente. El autor, después de introducir los lectores en los problemas metodológicos, presenta distintos ejemplos de aproximación judía a pasajes del N.T.; del evangelio de Mateo estudia la «halaka», el midrash cristiano de la muerte de Judas y la parábola de los invitados a la boda; propone luego la existencia de una fuente propia, judaica, del evangelio de Lucas y analiza el lugar que en él ocupa la mujer, el comienzo del Benedictus, la predicación de Jesús en la sinagoga de Nazaret, y las palabras de Jesús a la pecadora; de la tradición de Juan estudia su polémica contra los bautistas, «el pecado es Belial», el obispo como ángel de la iglesia, y el himno apocalíptico de la batalla celestial; de las cartas de Santiago analiza la tradición judía subyacente a «la palabra injerta en vosotros», la frase «confesaos los pecados unos a otros», y de la 1ª de Pedro el elogio de Sara. El autor espera que otros verifiquen los frutos de esta aproximación judía al Nuevo Testamento.

E. Peña

FRANCO MANZI, *Melchisedek e l'angelologia nell'epistola agli ebrei e a Qumran* (Analecta Biblica 136), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1997, pags. xviii+433. ISBN 88-7653-136-X.

Los estudios qumránicos, a pesar de alguna que otra publicación sensacionalista que aparece de vez en cuando, van progresando por el camino adecuado a base de monografías serias, como la presente. Uno de los campos en que floreció en los primeros años un pan-qumranismo sensacionalista, fue el de las relaciones entre Qumrán y NT. Gracias a estos estudios, se va pasando poco a poco a una visión más objetiva del verdadero alcance e influencia de estos documentos: ayudan a conocer mejor el contexto cultural, histórico y lingüístico en que nace el NT. El presente trabajo se centra en la figura de Melquisedec, que aparece en varios documentos de Qumrán, y estudia la posible relación con el Melquisedec de Hebr 7. Procede en cinco capítulos: después de estudiar brevemente el sentido histórico de los dos textos del AT que hablan de Melquisedec (Gn 14 y Sal 110: cap. 1º), analiza los cuatro textos de Qumrán en que se habla de Melquisedec, descubriendo en ellos tres retratos diferentes, uno se refiere al rey de Salem, otro a un arcángel, príncipe de la luz, y un tercero es un título de Yahweh (cap.2º). Continúa estudiando el retrato sacerdotal del Melquisedec que presenta Hebr 7 (cap.3º) para

compararlo a continuación con el de Qumrán, primero desde el punto de vista de los métodos empleados (cap.4º) y después con relación a los contenidos (cap.5º), constatando que son diferentes y que no hay relación de dependencia entre el Melquisedec de Hebreos y los diferentes figuras de Qumrán. Varios apéndices e índices completan la obra, bien editada y que tiene su origen en un trabajo realizado por el autor en L'École Biblique de Jerusalem, asesorado por E.Puech, posteriormente presentado como tesis doctoral ante el Pontificio Instituto Bíblico de Roma en 1996.

A.Rodríguez Carmona

ÉTIENNE NODET, JUSTIN TAYLOR, *Essai sur les origines du christianisme*, Cerf, Paris 1998, 429 págs. ISBN 2-204-05819-X.

Los autores juzgan que los acontecimientos y discursos transmitidos por la tradición oral, aun con la ayuda de algunos apuntes escritos, son poco fiables para reconstruir la realidad, ya que la memoria los selecciona y los transforma para darles un determinado sentido. Por eso han seguido el método de considerar los gestos y los ritos, que tienen mayor estabilidad y no evolucionan sino por cambios bruscos, y determinan estructuras mentales. Desde siempre los cristianos hacen uso de dos ritos fundamentales complementarios: el bautismo y la eucaristía, que practicaban los esenios. Por ello los autores, después de un capítulo inicial sobre los textos que van a examinar, se detienen en la consideración del bautismo de Juan y de los cristianos, y en la determinación de última cena de Jesús con sus discípulos. Los capítulos tercero y cuarto se ocupan del marco geográfico e histórico, de la Galilea hasta la Mishna. El capítulo quinto expone las relaciones de judíos y cristianos en Jerusalén; resalta la analogía de los medios en que tuvieron su origen los discípulos de Juan Bautista y los primeros seguidores de Jesús, y las asociaciones religiosas que dieron lugar a la formación del judaísmo rabínico: el movimiento esenio en el cuadro de la Galilea tradicional. La apertura a los paganos introdujo una diversidad entre los cristianos, que Pedro procuró llevar a una síntesis. En el capítulo sexto presenta la actividad evangelizadora de los cristianos entre los judíos y paganos, en Éfeso, Corinto, Roma, Jerusalén, etc. El capítulo séptimo trata de los ritos fundamentales: la pascua y el cordero, el ritual pascual, pentecostés, la iniciación, sanciones y cargos directivos, y se pregunta por el origen y aceptación del nombre de *cristianos*. El subtítulo del libro, que califica al cristianismo «une secte élatée», sintetiza el resultado de la investigación realizada.

E. Peña

ALOIS SCHENK-ZIEGLER, *Correctio fraterna in Neuen Testament. Die «brüderliche Zurechtweisung» in biblischen, frühjüdischen und hellenistischen Schriften*, Forschung zur Bibel 84, Echter Verlag, Würzburg 1998, 492 págs. ISBN 3-429-01979-6.

En la actualidad se multiplican los grupos de cristianos en los que se ha desarrollado la corresponsabilidad mutua en la vida cristiana de quienes integran esos grupos; cobra, pues, gran interés la profundización en el origen y concepto cristiano de la corrección fraterna. El autor expone en una primera parte los datos sobre esta corrección en los libros del Antiguo Testamento, profetas, Levítico, sapienciales, para concluir prestando especial atención a algunos textos selectos. En la segunda parte estudia la corrección fraterna en los escritos esenios, en el Testamento de los doce patriarcas, en la carta de Aristeas y escritos rabínicos. Trata ampliamente en la tercera parte de la corrección fraterna en los escritos de Plutarco; en un excursus compara Plutarco y la Biblia. Dedicar la cuarta parte al estudio de la corrección fraterna en los escritos del Nuevo Testamento, Lucas y Mateo, corpus paulinum, cartas católicas. Seis amplias conclusiones cierran este estudio de indudable interés. Unas mil obras se citan en la bibliografía.

E. Peña

R. SCHNACKENBURG, *La persona de Jesucristo, reflejada en los cuatro evangelios*, Herder, Barcelona 1998, 459 págs. ISBN 84-254-2021-0.

«Si contemplamos retrospectivamente la imagen de Jesucristo en los cuatro evangelios, observaremos que cada evangelista, según la tradición de que dispuso y según las propias intenciones, proyectó un dibujo propio. Pero, si nos fijamos en el testimonio que dieron de su fe, descubriremos también la razón más profunda que los une a todos ellos». Con este fin el autor analiza primero ese «evangelio en cuatro formas», la figura de Jesús que presenta cada uno de los cuatro evangelistas y algunas de las peculiaridades de esa figura que ofrecen, desde la primera imagen que conforma Marcos, y que matizan Mateo y Lucas, al evangelio de Juan. Analiza los títulos de Jesús en Marcos y Mateo, los rasgos humanos en Lucas, los enunciados particulares de la cristología de Juan. El capítulo sexto, síntesis y conclusión del estudio, expone comparativamente la imagen de Jesús en los cuatro evangelios y los rasgos homogéneos subyacentes. Es un libro denso, que requiere una lectura pausada y reflexiva.

E. Ortega

PIERANTONIO TREMOLADA, «*E fu annoverato fra iniqui*». *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d)*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1977, 286 págs. ISBN 88-7653-137-8.

Con motivo de la discusión que provocó la obra de Conzelmann, *El centro del tiempo*, se dijo que los tiempos no estaban todavía maduros para una gran síntesis de Lc-Hch, pues se echaban de menos abundantes monografías que estudiaran en profundidad muchos de los elementos que tiene que tener en cuenta e integrar una síntesis seria. La llamada no ha caído en vano, pues han ido apareciendo en estos años una serie de monografías que ponen de relieve las diversas características literarias y teológicas de Lc-Hch. Una de ellas es la presente obra, que se centra en el influjo de la cita de Is 53,12 sobre el relato lucano de la pasión y que recoge la tesis doctoral dirigida por A. Vanhoye y defendida por el autor en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma en mayo de 1996. Con este estudio el autor toma partido en una de las discusiones actuales sobre la teología de Lc, el sentido de la pasión según Lc. Como es sabido, existe una corriente exegética que sostiene que la presentación lucana de la cruz no tiene valor salvífico, pues Lc sólo conoce una teología de la gloria. Frente a este punto de vista la presente obra sostiene que Lc atribuye valor salvífico a la muerte de Jesús en la cruz, como lo hace Pablo y Mc, pero además lo hace con matices propios, en función de la revelación de la misericordia de Dios y la teología de la historia. Lc tiene así una *theologia crucis* propia, en la que el Mesías crucificado no es sólo el Mesías sufriente, sino más bien el Mesías rechazado y matado culpablemente, que acepta ser tratado como un inicuo, a pesar de su inocencia y santidad, para hacerse solidario de los inicuos, llevándolos a la conversión por medio del testimonio de la misericordia de Dios y conduciéndolos así a la experiencia de la salvación, que se les ofrece de acuerdo con las promesas. Al presentar el *ser contado entre los inicuos* como cumplimiento, Lc lo coloca dentro de una teología de la historia, pues las citas del AT son en él memorias de una historia de la salvación que progresa hacia su consumación. El estudio se lleva a cabo empleando una combinación del método histórico-crítico con la narratología y se desarrolla a lo largo de siete capítulos, divididos en tres bloques, introducción y dos partes, la primera dedicada al estudio histórico-crítico y la segunda al narratológico. La bibliografía y varios índices (citas, vocablos griegos y hebreos, analítico) completan la obra. Se trata de un estudio serio con aportaciones interesantes para una mejor inteligencia de la teología de Lc.

A. Rodríguez Carmona

2. Patrística

ADALBERT KELLER, *Translationes Patristicae Graecae et Latinae. Bibliographie der Übersetzungen altchristlicher Quellen*, Erster Teil A-H, Hiersemann, Stuttgart 1997, 454. ISBN 3-7772-9734-8.

Es evidente la gran utilidad de esta bibliografía de ediciones y traducciones de textos de los Santos Padres; ofrece información sobre esos escritores y la accesibilidad de sus obras en traducciones, cada vez más necesarias, a un amplio espectro de lectores con intereses culturales y religiosos. Incluye solamente obras en sí completas, no las incompletas, fragmentos, actas de concilios, obras dudosas; solamente por excepción se incluyen algunas obras anónimas o pseudoepigráficas. En este primer tomo se presentan doscientos veinte autores, por orden alfabético; se les añade algún dato de identificación. Se prefieren las ediciones de los textos con notas; a falta de ediciones críticas se remite a las Patrologías de J.-P. Migne; a veces se indican varias ediciones de la misma obra. Se recogen las traducciones al alemán, inglés, francés, italiano y español; pero no se registran todas las traducciones existentes, sino una selección de las mismas, siguiendo los criterios de fidelidad al texto original y que se haya hecho a partir de una edición crítica; las ediciones científicas tienen prioridad sobre las populares, que se recogen solamente en casos excepcionales a falta de una mejor; se excluyen las antologías. Algunas de las traducciones seleccionadas van en su edición acompañadas por el texto original; esto se indica mediante una sigla; igualmente se indica la existencia de traducción al catalán; merecido reconocimiento al empeño de los patrólogos catalanes. Pediríamos que al publicar el segundo volumen se añadiera un suplemento al primero, en que se diese cuenta de las novedades posteriores a 1997; por ejemplo, de San Gregorio de Elvira, de Granada, la colección Fuentes Patrísticas ha publicado la traducción al castellano de *Tractatus XX de libris ss. Scripturarum*, del que no figura traducción alguna a lenguas modernas.- Ambos volúmenes no podrán faltar en ninguna biblioteca de Facultades o Centros de estudios teológicos, de Historia antigua, o de las religiones y espiritualidad.

E. Talavera

Les apologistes chrétiens et la culture grecque, dir. B. POUDERON et J. DORÉ, Théologie historique 105, Beauchesne, Paris 1998, 490 págs. ISBN 2-7010-1358-5.

Se publican en este volumen las ponencias que presentaron veinticuatro participantes en el coloquio tenido en el Instituto Católico de París en los días 2 y 3 de setiembre de 1996. Exponen las actitudes diversas de los primeros escritores cristianos ante la cultura griega, acogedora y hostil, como lo había sido la actitud de los judíos desde la conquista de Palestina por Alejandro. Los

artículos tratan de las primeras apologías cristianas en línea con la judeo-helenística; las etapas del diálogo entre el cristianismo y la cultura griega hasta San Justino; la figura de Sócrates que presenta este mismo apologeta, y algunas notas sobre su vocabulario filosófico en su *Diálogo con Trifón*; la crítica al pluralismo griego en el *Discurso a los griegos* de Taciano; «Dunamis» y «Taxis» en la concepción trinitaria de Atenágoras; las tres culturas, profana, judía y cristiana, de Teófilo de Antioquía; los cristianos y la cautela ante el mundo en el capítulo VI del *Ad Diognetum*; los elementos apologéticos en los apócrifos; la creación del mundo en la *Apología* de Arístides; la presencia de Diodoro de Sicilia en los apologistas; las escuelas de Atenas, Roma, Alejandría, y también Antioquía, donde se formó una élite cristiana; Tertuliano en la historia de la apologética; Lactancio y su filosofía y su relación con la cultura griega; San Jerónimo, su docencia a mujeres y la cultura griega; El *De vera religione* de San Agustín antecedente de su *Ciudad de Dios*; la comparación entre dos apologías contrarias, la de Juliano *Contra los Galileos*, y la de Cirilo *Contra Juliano*; los escritos de Gregorio Nazianceno y de Teodoreto de Ciro, cuando se dirigen a un pagano; fe y razón en la apología de Eusebio y Teodoreto; la cultura heleno-siriaca de la iglesia jacobita en los siglos VII-VIII como evasión de la apologética ante el dominio árabe; la influencia literaria de la apología de Arístides sobre el martirio y pasión de Eustate de Mtskheta; crítica y asimilación de la cultura griega en la apologética cristiana de lengua griega. Por último J. Doré reflexiona sobre las lecciones que nos ofrece esa apologética frente a nuestra cultura contemporánea. Una escogida bibliografía, general y de temas tratados, completa la amplia y variada información que nos ofrecen estas ponencias.

E. Talavera

P. LANGA, *San Agustín y la cultura*, Manantial 2, Revista Agustiniiana, Madrid 1998, 347 págs, ISBN 84-86898-5.

Hace treinta años, cuando se celebraba el Vaticano II, el ateísmo era el gran desafío; ahora lo es la increencia difusa, la indiferencia en cultura. «Más que negar a Dios la gente afronta hoy la vida como si Dios no existiera. El gran reto para la Iglesia en este fin de siglo es, pues, de naturaleza cultural». «Es preciso encarnar la fe en la cultura de esta hora desde personajes, como San Agustín, que alumbren con sabiduría evangélica en el enfrentamiento a una sociedad secularizada». El autor, en cuatro capítulos, resalta la figura de Agustín en su relación con cuatro períodos culturales: la cultura pagana, la cristiana, la moderna, y las exigencias del inminente tercer milenio: cultura del pluralismo en la unidad, de la solidaridad y de la libertad. El libro ofrece una abundante información, que se reflejan en los cuatrocientos títulos de la bibliografía, los seiscientos autores citados, las mil quinientas entradas del índice temático.

E. Talavera

- A. ORBE, *Teología de san Ireneo, IV: Traducción y Comentario del Libro IV del «Adversus haereses»*, (BAC maior 53) Biblioteca de Autores Cristianos y Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo. Madrid 1996. 564 págs. ISBN 84-7914-270-7.

De los cinco libros de IRENEO, *Adversus Haereses*, el P. Orbe había dedicado un comentario exhaustivo al libro V en tres densos y apretados volúmenes: *Teología de san Ireneo I-III* (1985-1988). Comentario difícilmente superable. Ahora ofrece a los lectores el comentario al libro IV en el que Ireneo, en su refutación de la gnosis, confirma con las palabras del Señor el testimonio de los apóstoles que ya le había servido en el libro III para refutar a los gnósticos. El P. Orbe ofrece la traducción castellana del libro IV, generalmente a partir de la edición de Adelin Rousseau (SC 100), del cual se aparta en numerosas ocasiones. La traducción es de una precisión consumada en todos los perfiles, sirviéndose cuando es necesario de alguna palabra aclaratoria entre paréntesis que orienta sobre la identificación de algún pronombre, claro en latín y no tan preciso en castellano. La traducción se ve interrumpida frecuentísimamente por comentarios que introducen y ayudan a la comprensión del texto precedente: es como un resumen del pensamiento de Ireneo a medida que avanza la traducción de la obra. Estos comentarios se distinguen del texto ireneano a simple vista, ya que el cuerpo de letra es menor y la caja del texto es más grande que el de la traducción. Luego vienen las notas a pie de página: éstas cubren en letra pequeña la mayor parte de cada página. Frente a los comentarios que son visiones de conjunto, las notas se detienen en el análisis de expresiones, de citas bíblicas, de teología ireneana, de teología espiritual, de teología gnóstica, con referencias cruzadas a los escritos de Ireneo, citando textos de Santos Padres, no pocas veces notas de crítica textual justificando determinadas lecturas seguidas en su traducción. Es difícil sobrevalorar la extraordinaria riqueza incluida en las notas de este espléndido volumen. En el «A modo de introducción» dice el P. Orbe que «la edad no perdona» y que ha tenido que «reducir el campo y simplificar el método» en la preparación de esta obra. Ojalá que el Señor le conceda todavía salud para continuar con tan espléndida tarea.

C. Granado

3. Teología

- A. AMATO, *Jesús el Señor*, Biblioteca Autores Cristianos, B.A.C. 584, 567 págs. ISBN 84-7914-349-5.

Es un acierto de esta benemérita editorial ofrecernos la traducción española de la cristología de A. Amato. El autor propone en primer lugar una Introducción al misterio de Cristo, en la que expone lo que han dicho de Cristo los no cristianos, los modelos de cristología contemporánea, y los dos modos

de acercamiento a Cristo, el histórico y el dogmático. El tratado mismo tiene una parte primera —el misterio de Cristo en la Sagrada Escritura— en la que se exponen los fundamentos veterotestamentarios del misterio de Cristo y el acontecimiento de Cristo en el Nuevo Testamento; en la segunda parte —Profundización pneumática del misterio de Cristo en la vida de la Iglesia—, propone las afirmaciones que sobre Cristo fueron haciendo los concilios de Nicea, Constantinopla I, Éfeso, Calcedonia, Constantinopla II y III, Nicea II, y un breve recorrido por la cristología en la historia de la teología en las épocas posteriores; la tercera parte —El misterio de la Encarnación— presenta en amplios capítulos diferentes aspectos de este misterio: acontecimiento trinitario, cristológico, soteriológico. Tanto la introducción como cada uno de los catorce capítulos concluye con una bibliografía especial, estructurada, sobre los temas estudiados. El autor recoge en una exposición serena todo lo positivo que encuentra en los escritores contemporáneos; ofrece, por tanto, una orientación para la lectura de la abundante bibliografía citada.

E. Ortega

BONIFACE-PETER AMU, *Religion and Religious Experience: in Igbo Culture and Christian Faith Experience*, Borengässer, Bonn 1998, Begegnung 8, 308 págs. ISBN 3-923946-40-6.

La colección Begegnung nos ofrece en este su volumen 8º un interesante estudio comparativo entre las creencias religiosas de una región de Nigeria y la fe cristiana. En una primera parte introductoria clarifica algunos conceptos básicos —lenguaje, mitos, comunidad humana, espíritus, antepasados, Dios—, y una interpretación general de la religión Igbo y de la experiencia religiosa Igbo y cristiana. En la segunda parte expone la teología natural Igbo como panteísmo, y los elementos de la espiritualidad religiosa Igbo, su liturgia, sus manifestaciones culturales y artísticas, sus cuatro ritos fundamentales —nacimiento, iniciación, matrimonio, funerales—, sus experiencias de fuerzas misteriosas —mágicas, brujería, hechicería, encantamientos, adivinación—, y sus diversos dirigentes religiosos —padre de familia, sacerdote tradicional, adivino, profeta, curandero, el que hace llover—. En la tercera parte compara esos datos con la experiencia de la fe cristiana, y reflexiona sobre la presencia salvífica de Dios en la historia y en el kerigma de la Iglesia, y sobre la palabra de Dios en la Sagrada Escritura y la autorevelación de Dios en Jesucristo; por fin, expone un posible encuentro entre la fe y vida cristiana y las creencias y prácticas religiosas Igbo, y reflexiona sobre la fe cristiana y el antepasado como paradigma cristológico, y sobre la religión y la experiencia religiosa como paradigma soteriológico. Enriquece la información del estudio una amplia bibliografía de más de cuatrocientas publicaciones.

E. Ortega

JACQUES ARNOULD, *La théologie après Darwin*, Cerf, París 1998, 302 págs. ISBN 2-204-05848-3.

La Iglesia católica, al menos después del discurso de Juan Pablo II ante la Academia Pontificia de las Ciencias, está en diálogo con las ideas de evolución biológica; pero a muchos cristianos les resulta difícil aceptar esos principios. El autor presenta en este libro unos elementos para una teología de la creación en una perspectiva evolucionista. Con gran erudición de citas y explicación de la teorías de los autores más representativos en una primera parte trata de la evolución en los seres vivos: el paradigma darwiniano, la contingencia, la selección y la finalidad en todo esos procesos; en la segunda parte, expone la creación de lo viviente: su origen, su indeterminación, los espejismos de la finalidad en ella; la tercera parte reflexiona sobre el drama humano: su naturaleza, el amor y la muerte, las nuevas visiones del pecado original; la parte cuarta medita sobre la creación y el Cristo cósmico, y el misterio de la alianza con un pueblo de elegidos.- No es libro de fácil lectura; pero abre horizontes hacia unos problemas candentes de la teología.

E. Ortega

AÜBERMAIR, J., *Konkretion und Gestalt*. Bonifatius Verlag, Paderborn 1997, 452 pgs. ISBN 3-87088-875-X

Las eclesiologías de Paul Tillich, D. Bonhoeffer y H. Asmussen son el objeto de este estudio. El concepto fundamental estudiado y comparado es el de la corporeidad de la Iglesia, a partir de su nuevo ser de origen cristológico y pneumatológico, que sirve de punto de partida para establecer su dimensión global sacramental, sus estructuras ministeriales y la relación existente entre el reinado de Dios y la Iglesia. Se da mucha importancia a la comparación de las perspectivas protestante (primado de la gracia y de la fe) y católica (importancia de las mediaciones institucionales y predominio de las dimensiones cristológicas), destacando en esta línea las aportaciones de Bonhoeffer y Assmann, mientras que es menos cercana a lo católico la perspectiva de Tillich. La eclesiología de este último es la que queda más desdibujada en este estudio, quizás porque la perspectiva de la corporeidad de la Iglesia no es la más indicada para estudiar su eclesiología. La perspectiva ecuménica no sólo aparece de forma temática en el capítulo final sino que impregna todo el estudio. Especialmente sugerente es la integración de la eclesiología de Bonhoeffer en la espiritualidad del seguimiento, así como la convergencia entre su cristología, eclesiología y pneumatología. En resumen, un estudio logrado de tres autores importantes del protestantismo contemporáneo, cuyas eclesiologías no son muy conocidas y, sin embargo, ofrecen una buena base para el diálogo entre el catolicismo y el protestantismo.

Juan A. Estrada

KARL BARTH, *Carta a los romanos*, trad. A. Martínez de la Pera, Biblioteca de Autores Cristianos, B.A.C. 583, Madrid 1998, 614 págs. ISBN 84-7914-348-7.

«Cabe hablar de Barth como el Santo Tomás de la teología protestante», como quien logró una especie de Suma Teológica del pensamiento de la reforma en su globalidad; así se expresa M. Gesteira en la introducción que antecede al texto de K. Barth. En ese estudio preliminar expone los antecedentes históricos, teología de la ilustración, la teología de la crisis que trajo la guerra mundial —en esos años redactó la primera edición del comentario a la Carta a los romanos—, el grupo de la teología dialéctica, su combate de la fe en los años del nazismo, el desarrollo teológico de su *Kirchliche Dogmatik*, que no culminó; su obra encontró amplio eco en la teología católica: Przywara, Söhngen, Hamer, Urs von Balthasar, Küng, dialogaron con él en sus propios escritos. Se editan los prólogos de K. Barth a las seis primeras ediciones, de 1918 a 1928; expone en ellos sus reacciones ante la acogida y juicios sobre su obra; en el prólogo de la segunda edición explica la profunda reelaboración que había hecho. La presente edición está muy bien presentada tipográficamente; contribuirá a la divulgación del pensamiento de «este valiente luchador, eminente teólogo, cristiano animoso y sincero», como lo llama el introductor, después de haber ponderado sus méritos teológicos y literarios.

E. Ortega

KLAUSPETER BLASER, *La théologie au XXe siècle. Histoire-Défis-Enjeux*. Symbolon. L'Age d'Homme, Lausanne 1995, 518 págs, ISBN 2-8251-0670-4.

El presente Manual de historia de la teología se estructura, acertadamente, en doce capítulos y etapas en que se desarrolla la historia y la evolución del pensamiento teológico, fundamentalmente, del protestante. En el primer capítulo recapitula la herencia del siglo XIX, bajo el lema «Reconciliar fe y saber»; en el segundo, bajo el título «un seísmo teológico» presenta la teología de K. Barth y el influjo de sus escritos; en el tercero «cristianos frente al estado pagano» expone la actitud de los teólogos ante el paganismo del nacionalsocialismo alemán, las tesis de Barmen. Se amplía el horizonte en el capítulo cuarto que trata del «mensaje cristiano en un mundo emancipado: el hombre para los demás», Bultmann y los teólogos de la muerte de Dios. «La novedad de Dios en el corazón de la historia: conversión al porvenir» es el título del capítulo quinto que se ocupa de las teologías de Von Rad, Pannenberg, Käsemann, la teología de la esperanza de Moltmann y la teología política de Metz. Las teologías de la liberación es el tema del capítulo sexto, «emergencia de un nuevo paradigma: el pueblo crucificado»: teologías del tercer mundo, teología negra, teología feminista; ¿qué salvación es la del día

de hoy?. El capítulo séptimo atiende a la realidad que ha aportado la descolonización, en la que han brotado las teologías del «tercer mundo», y el binomio «teología y/o cultura»: las teologías latinoamericana, en Africa y en Asia. Consecuencia de esta nueva situación es la «utopía de la Iglesia una, santa, católica y apostólica», que expone el capítulo octavo, y los esfuerzos ecuménicos. Y puesto que «las identidades confesionales se diluyen» surge la pregunta sobre una «tercera Iglesia», que «tercie» en esta situación, más allá de las confesiones existentes; ha surgido un nuevo aprecio por el judaísmo, ha cambiado la actitud de la teología católica romana, la teología ortodoxa supone un desafío; ¿se va a una teología de las religiones?: estos son los temas del capítulo noveno. El décimo, presenta los actuales movimientos transconfesionales actuales, evangélicos, fundamentalistas, carismáticos, y las nuevas concepciones de la evangelización. El capítulo undécimo pone su atención en la teología anglosajona, métodos y discursos, «evitar los extremos». El último capítulo hace un balance de este siglo de teología, y pone especial atención a la teología de expresión francesa. Cierra el libro una bibliografía, muy seleccionada: general para todo el libro, y para cada uno de los capítulos.

E. Ortega

JEAN-GEORGES BOEGLIN, *La question de la Tradition dans la théologie catholique contemporaine*, Cogitatio fidei 205, Cerf, Paris 1998, 472 págs. ISBN 2-204-05566-2.

El autor muestra en este amplio estudio la importancia esencial de la Tradición en el cristianismo; se ha ido tomando mayor conciencia de ello a partir de un movimiento esbozado en el siglo XIX, y confirmado decisivamente en el Vaticano II. Se ha ampliado el campo, y se ha relacionado la Tradición con otros aspectos del misterio cristiano. En una primera parte del libro expone el autor la evolución de la problemática antes del Vaticano II: la oposición de la Reforma a las tradiciones, la reacción en Trento, y la teoría de las dos fuentes como interpretación de ese decreto; mientras que en siglo XIX se afianzó esta interpretación en la teología oficial, en el siglo XX las aportaciones de Geiselman, de Lengersfeld y la lectura del decreto que ofreció Ratzinger abren nuevos caminos a la reflexión sistemática. También la teología protestante, y en especial la teología del Espíritu Santo en ellos, y la teología de los ortodoxos han contribuido a la apertura de horizontes en la teología de la Tradición. En la segunda parte expone detalladamente el autor la reflexión que hizo el Vaticano II sobre la Tradición: los trabajos de las comisiones, esquemas, debates en la elaboración de la *Dei Verbum*, y la aportación del ecumenismo a esta reflexión. Destaca también las coincidencias con los estudios de la asamblea contemporánea de Montreal, y con otros diálogos ecuménicos y teólogos orientales. En la tercera parte subraya cuatro aspectos significativos de la actual reflexión sobre la Tradición viviente: su relación con la teología de la interpretación, con la liturgia, con la vida cristiana, y con la

inculturación y evangelización. Una rica bibliografía de más de cuatrocientas obras, y las notas abundantes a pie de página son muestras de la amplia información que subyace en las reflexiones del autor.

E. Ortega

Coram Deo. Memorial Prof. Dr. Juan Luis Ruiz de la Peña, editado por O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL y JORGE J. FERNÁNDEZ SANGRADOR, Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 189. Universidad Pontificia Salamanca 1997, 598 págs. ISBN 84-7299-396-5.

Un grupo de compañeros y amigos de J.L. Ruiz de la Peña (+ 27 setiembre 1996) han reunido en este volumen los artículos con los que le rinden homenaje. En todos esos escritos encontramos alusiones a la amistad y estima del compañero o maestro que participa ya de la pascua eterna. Comienza el volumen con una página, «Ideas (últimas anotaciones)» del mismo Ruiz de la Peña un mes antes de su muerte, «a la espera de la biopsia», y su bibliografía —ciento un títulos—, preparada por él mismo. J.L. GONZÁLEZ NOVALÍN expone con estilo ágil y exactos datos la formación y andadura teológica del homenajeado, con interesantes datos sobre sus actividades y algunas incomprensiones que sufrió, y J.M^a HEVIA su actitud ante las ciencias. En tres bloques se han agrupado las 27 colaboraciones, por afinidad a los temas prevalentes en la atención de Ruiz de la Peña.

El primer bloque —El Dios creador y salvador—, 8 artículos, ofrece un comentario de JORGE J. FDZ. SANGRADOR sobre los trece atributos de Dios que encontramos en Éxodo 34, 6-7; ENRIQUE FARFÁN comenta los textos del Antiguo y Nuevo Testamento en que se habla del agua viviente; E. ROMERO POSE, presenta la utilización que Beato de Liébana hace del Génesis en un pasaje de su Comentario al Apocalipsis y destaca la huella de Ticonio en él; A. GALINDO trata de la recuperación del sentido desde el problema del mal y desde la vulnerabilidad de Dios: «la teología del dolor de Dios puede poner en claro que Dios en su vulnerabilidad es golpeado personalmente y como ningún otro por el mal, no sólo en la naturaleza humana de la segunda persona divina, sino en lo más íntimo de su divinidad. Nada hace tan vulnerable y sensible al dolor como el amor»; J. ARREGUI, reinterpreta la noción de castigo divino, busca el origen cultural y psicológico de la imagen de un Dios que castiga, subraya las patologías psicológico-espirituales y perversiones teológicas a que ha dado lugar, procura captar el elemento válido de esa imagen, y busca un marco teológico capaz de asumir ese elemento de validez en la imagen del castigo; A. PÉREZ DE LABORDA, recorre los escritos de Descartes y muestra su empeño en defender racionalmente la existencia de Dios y elegir las estrategias que hagan más racional esta defensa de la causa de Dios; R. BLÁZQUEZ, dialogando con el judaísmo y el islam, partiendo de las actitudes de Gamaliel y de Pedro ante Jesús, muestra que el cristianismo es nuclearmente Jesucristo confesado como el Mesías prometido por Dios.

El segundo bloque —El hombre sujeto de la redención— agrupa catorce artículos: R. TREVIJANO, expone la antropología del Evangelio de Tomás; L. LADARIA, analiza las afinidades de la doctrina sobre el pecado original en el de Trinitate de Hilario de Poitiers y la doctrina de San Agustín, aunque juzga con poco sentido buscar en Hilario un agustinismo anticipado; D. SÁNCHEZ RAMIRO, estudia la relación entre el pecado original y el bautismo en el Comentario de Lutero a la epístola ad romanos, O. GLZ. CARDEDAL, discurre sobre la soledad, del hombre y de Cristo, Dios encarnado y redentor, y su eco en la teología de este siglo; C. GARCÍA FDZ., partiendo de la expresión, acuñada por Ruiz de la Peña, «Salvación: una existencia agraciada», destaca la relación histórica entre gracia y salvación, aborda el carácter específico de la salvación cristiana, y precisa su dimensión histórica; A. GLZ. MONTES, reflexiona sobre el hombre y su destino en la teología contemporánea, y concluye que el hombre ve en la libertad el bien deseado y no conseguido, cuya última posibilitación es obra de la gracia divina, la autodonación de Dios; E. BUENO, trata de demostrar las potencialidades metafísicas del dogma trinitario y las posibilidades teológicas de lo relacional como constitutivo de la persona; dos autores aportan estudios sobre Panenberg; L. QUINTERO, trata de la dimensión religiosa de su identidad personal, y J.A. MTZ. CAMINO dialoga con él sobre el pecado original y el moralismo, mostrando su acuerdo con la doctrina de Ruiz de la Peña y otros que explican «la universalidad de la situación de pecado de la humanidad y su anterioridad a las decisiones libres de cada individuo recurriendo al modo como cada libertad individual se halla situada en un contexto social que la determina interiormente»; A. FDZ. GARCÍA-ARGÜELLES, expone la antropología teológica de la segunda conversión, por la que el sacramento de la penitencia rehace todo lo que el pecado deshizo, restaurando el hombre nuevo bautismal; J. LUCAS, presenta el cariz positivo del conflicto entre la antropología filosófica y la teológica, ya que «hoy se ha pasado de la hostilidad y el sometimiento a la complementariedad y mutua ayuda en base a una legítima autonomía»; CARLOS DÍAZ estudia algunos temas de la filosofía de Zubiri, mientras que V. CILLÓN presenta el pensamiento de Laín Entralgo sobre el hombre, cuerpo humano coexistente e indigente, y concluye que esa «antropología es un legítimo intento de explicación del ser humano que debe ser valorado por cualquier antropología humanista y por la reflexión teológica cristiana». Cierra este bloque unos apuntes de L. RDZ. DUPLÁ sobre tres formas de sociologismo en ética.

Cinco artículos conforman el tercer bloque —Escatología y Pascua de la creación—: J.R. MATITO presenta la muerte como lugar privilegiado de la cuestión del hombre; X. PICAZA, hace una relectura de Ap. 21, 1 - 22,5, la santa ciudad, nueva Jerusalén; A. FERNÁNDEZ presenta el pensamiento patrístico sobre Jn. 6, 54, Cristo, pan de vida, y eucaristía, incorrupción e inmortalidad; J.F. FLECHA afirma que la ecología se ha convertido al fin en

ecoética, por lo que la reflexión teológica tiene abierto un amplio camino; y S. DEL CURA hace unas observaciones sobre el encuentro de la fe cristiana con las creencias encarnacionistas, indica el alcance y temas del diálogo entre ellas, y sus coincidencias y semejanzas; admite que se dan determinadas convergencias, pero no se pueden silenciar las divergencias de fondo.

En su conjunto es un volumen de rico y amplio contenido, homenaje digno y merecido al estimado compañero y profesor.

E. Olivares

Cristianismo y Europa ante el Tercer Milenio, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 196, Universidad Pontificia, Salamanca 1998, 342 págs.. ISBN 84-7299-415-5.

Se publican en este volumen las ponencias presentadas en las Jornadas de Teología, que la Facultad de Teología de Universidad Pontificia de Salamanca organizó en Burgo de Osma. Los artículos se agrupan en tres secciones. En la primera, *Cristianismo en la Europa antigua y medieval*, el obispo E. Romero Pose trata del nacimiento de la Europa cristiana; F. Mtz. Fresneda presenta a grandes rasgos la teología en la época escolástica; F. Domínguez muestra el papel fronterizo de la cristiandad que tuvo la España medieval; A. Boadas expone el escatologismo y la ética de la teología de la historia en los siglos XIII y XIV; y María del Mar Graña describe el influjo de las mujeres cristianas en la construcción de la Europa medieval y su participación en la actividad eclesial, su labor evangelizadora y su aportación a la teología. En la sección segunda, *El Cristianismo en la Europa moderna*, destacamos por su relación con la especialidad de nuestra revista los trabajos de L. Pereña sobre la influencia de la doctrina de la Escuela de Salamanca en la unión de Europa, un mensaje que llega hasta nuestros tiempos, y el de A. Álvarez sobre Descartes, «el hombre a quien más debe Europa»; en la misma sección I. Vázquez trata del pensamiento cristiano en el renacimiento y el humanismo, y L. Oviedo expone algunas interpretaciones positivas sobre cristianismo y modernidad. En la sección tercera, *El Cristianismo ante la Europa del tercer milenio*, los obispos A. González Montes y J. Sánchez tratan respectivamente del influjo del movimiento ecuménico en la identidad europea, y las posibilidades de la Iglesia en Europa de cara a la evolución socioeconómica y política; del cristianismo y la economía en la construcción europea se ocupa D. Velasco; A. Galindo expone algunos retos sociales del catolicismo europeo a la teología actual; G. Calvo expone los rasgos de la mariología del próximo milenio; J. Fr. Serrano se pregunta qué iglesia, qué cultura y qué comunicación pretendemos para ese siglo, y M. de Santiago reivindica la necesidad de acudir a la poesía trascendente. Un conjunto de interesantes reflexiones sobre un tema que nos interesa a todos.

E. Ortega

DÖRNEMANN, H., *Freundschaft als Paradigma der Erlösung*. Bonner dogmatische Studien 25, Echter Verlag, Würzburg 1997, 250 pgs. ISBN 3-429-01909-5.

El viejo principio de la separación entre la cristología y la pneumatología, de la soteriología y de la doctrina de la gracia es analizado por Dörnemann, a partir de Tomás de Aquino que intenta una visión integradora y que rompe con el dualismo agustiniano. Ese dualismo ha llevado a una pérdida de relevancia de la cristología y a una orientación interiorista e incluso idealista de la gracia. Dörnemann intenta establecer un puente entre ellas desde la antropología y una doctrina de las virtudes, que hace de la amistad la mediación fundamental entre Dios y el hombre. La suma teológica de Tomás de Aquino desarrolla esta categoría desde una perspectiva histórico salvífica, así como de una concepción de la historia como alianza entre Dios y el hombre, lo cual le permite desarrollar las leyes de Dios y los signos sacramentales como elementos constitutivos del paradigma de la amistad entre Dios y el hombre. A partir de ahí se puede valorar lo específico de una ética y de la concepción de la comunidad cristianas, así como desarrollar las virtudes teologales como dimensiones del camino humano hacia Dios.

Un índice bibliográfico y de autores completa este estudio. Quizás en él se subraya de tal manera el contraste entre Agustín y Tomás, que no se valora hasta qué punto la misma categoría de amistad no podría encontrarse en la orientación experiencial y biográfica de Agustín y tampoco se considera suficientemente las raíces agustinianas de la teología de Tomás de Aquino, sobre todo en su concepción de la historia. Estas dos perspectivas posibilitarían matizar las diferencias entre ambos, sin negarlas y posibilitarían una comprensión más amplia del problema ubicando a Tomás de Aquino en la tradición latina, anteriormente a San Agustín, en la que hay una clara tendencia a una cristología sin pneumatología que también deja sus huellas en Tomás de Aquino, a pesar de que su antropología es menos platónica y más integral que la de Agustín.

Juan A. Estrada

A. ESCUDERO, *La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Vaticano II*, Biblioteca di Scienze Religiose 131, LAS, Roma 1997, 422 págs, ISBN 88-213-0363-2.

El presente estudio examina cómo se presentó la función salvífica de María en orden a la salvación de los hombres en las sugerencias de la fase antepreparatoria del Vaticano II, pondera el peso efectivo que tuvieron las propuestas que llegaron a la comisión antepreparatoria, especialmente las peticiones de una definición dogmática, expone el debate sobre este tema durante la fase preparatoria y los resultados concretos de toda esta fase previa conciliar. Para ello, el autor traza en una primera parte unas líneas históricas

que muestran cómo llegó al concilio la cuestión sobre la mediación mariana, y hace unas consideraciones críticas sobre la calidad de los textos desde el punto de vista de la edición de las actas y de sus características. En la segunda parte analiza los textos de la fase antepreparatoria, las cartas de los obispos y superiores religiosos en respuesta a la consulta del cardenal Tardini, los resúmenes elaborados por la secretaría de la comisión antepreparatoria, y los textos enviados por las congregaciones de la curia vaticana y centros universitarios eclesásticos. En la tercera parte analiza los textos de la fase preparatoria, el esquema *De Beata* en su doble texto, el de la comisión central y el entregado en la primera sesión conciliar; se añade el estudio de los textos mariológicos presentes en otros esquemas preparatorios. En la parte cuarta sintetiza en el capítulo noveno el proceso de la preparación conciliar en este tema, la perspectiva de una definición dogmática, la discontinuidad en la preparación del concilio, y las convergencias y divergencias sobre la mediación mariana, y en el último capítulo presenta las perspectivas teológicas de este tema mariano a partir de la secuencia *lex vivendi-lex orandi-lex credendi*, que estuvo presente en esos trabajos preparatorios del Vaticano II. Una abundante bibliografía en la que se citan más de trescientos estudios completa la información aportada en el texto.

E. Ortega

L'Esortazione apostolica di Paolo VI «Evangelii nuntiandi». Storia, contenuti, ricezione. Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI 19, Brescia 1998, 330 págs. ISBN 88-382-3766-2.

El presente volumen recoge las Actas del VI Coloquio internacional, celebrado en Brescia setiembre 1995, que estudió el documento magisterial de Pablo VI sobre la evangelización, y en el que recoge los resultados del Sínodo de los Obispos de 1974. El subtítulo indica los tres temas de este estudio. Expusieron la parte *histórica* R. Aubert, la situación de crisis, que afectaba también a la Iglesia, tras los dorados años sesenta; J. Grootaerts presentó las tensiones y mediaciones en el sínodo de 1974, dificultades en la redacción y aceptación de los documentos y la renuncia a un acuerdo final; y H. J. Pottmeyer subrayó que la «*Evangelii nuntiandi*» inició una nueva práctica en los documentos eclesiales: sus temas fueron discutidos antes a nivel de las iglesias locales y en el Sínodo episcopal. J. Doré presentó el *contenido* doctrinal de la «*Evangelii nuntiandi*» mediante un análisis claro de su estructura, y M. García Baró proyectó la exhortación en la perspectiva de la filosofía contemporánea de la religión. La *recepción* del documento pontificio en los países Occidentales corrió a cargo de A. Dulles; M. Dhavamony relacionó la exhortación y el encuentro del evangelio con las culturas, religiones y problemas socio-económicos de Asia; G. Carriquiry expuso la significación y repercusiones que tuvo la «*Evangelii nuntiandi*» en la Iglesia de América latina; B. Munono Muyembe trató del impulso de Pablo VI a la evangelización de África. Otras

aportaciones expusieron puntos particulares: J.L. Ruiz de la Peña aportó unas indicaciones propedéuticas de la evangelización; J.L. González Novalín destacó el papel de la liturgia y religiosidad popular en la vida y doctrina de Pablo VI; G.Fr. Bettetini indicó algunas notas del estilo comunicativo de la exhortación apostólica. Se publican también tres intervenciones enviadas por escrito, y las palabras de presentación y homilías de los cardenales presentes. De muy gran interés son las exactas transcripciones de las discusiones, en las que se pidieron a los ponentes algunas aclaraciones sobre los juicios y puntos de vista expuestos.

E. Talavera

JUAN ESQUERDA BIFET, *Diccionario de la evangelización*, BAC 582, Madrid 1998, 804 págs. ISBN 84-7914-346-0.

El autor expone cuatrocientos conceptos fundamentales que juzga pueden ser más útiles para los evangelizadores; en cada concepto expone una síntesis doctrinal, clara, completa y práctica, orientada a la evangelización y en la que se subraya el enfoque misionero universalista. Están inspirados esos conceptos en los textos bíblicos y magisteriales, conciliares y pontificios, y en la reflexión de sus mejores comentadores. Además de la bibliografía general —diccionarios, enciclopedias, obras generales—, una bibliografía especial recoge en cada concepto los estudios que puede servir para una consulta inmediata o ulterior profundización; ofrece también referencias a conceptos complementarios o relacionados, y citas para lectura de los documentos magisteriales. Encontramos también al comienzo unas propuestas de lectura sistemática, de tres cursos, sobre evangelización, profundización teológica sistemática por tratados teológicos, y unos ejemplos de posibles estudios por conceptos particulares y asociados. El autor espera que los lectores perciban un tono de esperanza en su exposición doctrinal; ha auscultado con amor todas las voces que hoy resuenan en la familia eclesial; ha conjugado la claridad, el orden y la síntesis doctrinal con la vitalidad de unos temas que tienen proyección pastoral y misionera. No se ha sentido coaccionado por ninguna escuela; recoge con respeto las opiniones de otros e intenta así una síntesis pluralista y útil para evangelizar una sociedad pluralista. Estamos ciertos del gran servicio que va a prestar este *Diccionario de la evangelización* a los grupos, cada vez más frecuentes, de cristianos que quieren participar seriamente en su misión evangelizadora.

E. Ortega

E. GLOTIN, *Le Coeur de Jésus. Approches anciennes et nouvelles*. Coll. Vie consacrée 16, Brépols, Namur 1997, 187 págs. ISBN 2-930021-15-2.

El autor recoge en este volumen cinco artículos o conferencias que ofrecen aproximaciones o enfoques antiguos y nuevos sobre el Corazón de Jesús, a

saber, dogmático, filológico, kerigmático, reflexivo y espiritual. Los títulos y temas de los cinco capítulos son: El Corazón de Jesús como misterio de la misericordia, El simbolismo del corazón, Un polo kerigmático de la revelación, La pasión de Jesús releída en su corazón, y La experiencia espiritual de la reparación. El autor aporta exégesis de textos bíblicos, citas de Santos Padres, textos de los teólogos y autores de espiritualidad que han tratado sobre el Corazón de Cristo, analiza las encíclicas de los recientes Sumos Pontífices, y aduce los párrafos del reciente Catecismo de la Iglesia Católica, que hacen referencia al Corazón de Jesús. En su conjunto nos ofrece las actuales tendencias en la comprensión y práctica de esta devoción, y su fundamentación en la Escritura, Magisterio pontificio y doctrina teológica.

E. Muñoz

PH. GOYRET, *El Obispo, pastor de la Iglesia. Estudio teológico del munus regendi en Lumen Gentium* 27. Universidad de Navarra. Col. Teológica 90. EUNSA 1998, 320 págs. ISBN 84-313-1592-X.

El autor analiza el número 27 de la constitución conciliar «Lumen gentium» y ofrece una interpretación muy fundamentada de su contenido doctrinal. Para este análisis e interpretación no le basta el sentido obvio de las palabras; acude a los documentos del mismo Concilio, que aportan las reflexiones de los Padres conciliares, a las relaciones introductorias, a los *modos* y a las respuestas que se les dieron, a las intervenciones orales y escritas de los conciliares. Por ello el autor antepone una exposición, muy ordenada y diáfana, de la literatura teológica sobre las potestades episcopales y el munus regendi inmediatamente anterior al Concilio, la evolución de los textos conciliares en las fases antepreparatoria y preparatoria del concilio, el iter del munus regendi episcopal en los tres períodos conciliares; así llega al estudio pormenorizado del número 27 de la «Lumen gentium» en el que expone sus principios basilares, es decir, los obispos vicarios de Cristo, el origen sacramental de todas las potestades episcopales, los elementos constitutivos del munus regendi, su finalidad, espíritu de servicio y calificación como potestad propia, ordinaria e inmediata, la regulación de la potestad de jurisdicción y entre su contenido el derecho de moderar el orden en la actividad de su iglesia particular, la plenitud y dependencia de ese munus regendi, y su característica de servicio paterno. El autor muestra un conocimiento muy completo de la literatura teológica actual sobre el tema, y un gran acierto en el juicio de las teorías de teólogos y canonistas; juzgamos plenamente acertadas sus conclusiones, y quedan demostradas como las más consecuentes con la doctrina del concilio las explicaciones de sus opciones en los puntos abiertos a discusión.

E. Olivares

GRILLMEIER, A., *Fragmente zur Christologie*. Herder, Friburgo 1997, 484 pgs. ISBN 3-451-26411-0

La cristología de Grillmeier es ya clásica y constituye una referencia indispensable para la historia de la cristología. Este estudio ofrece ricos complementos a una obra sistemática y ya consolidada. A partir de un análisis del concepto de creación, se ofrecen perspectivas cristológicas que muestran el descubrimiento de lo humano por el cristianismo, la singularidad de Jesucristo en confrontación con las perspectivas de Hans Küng, el problema de la helenización del cristiano, y la formación del símbolo de la fe niceno-constantinopolitano así como las formulaciones cristológicas posteriores a Calcedonia. Esta es la parte más actual y también la más polémica. Grillmeier se esfuerza por deslindar lo más válido de las críticas actuales a la impregnación griega del cristianismo y a la versión griega de la preexistencia y cristología descendente, de lo que, a su juicio, son acusaciones infundadas. Aquí, lógicamente es donde hay más posibilidades de disensión respecto de Grillmeier, sobre todo, teniendo en cuenta la fuerte carga filosófica de los conceptos que se discuten que exige también un análisis detallado de la filosofía griega patrística junto a la teología de los padres, que es el punto fuerte del análisis de Grillmeier. Estas dificultades se refuerzan porque la orientación de Grillmeier es más apologética que dialogal, lo cual hace más difícil una valoración justa de algunas de las preguntas y cuestiones contemporáneas.

Una segunda parte está dedicada a la perspectiva histórica: un rico estudio sobre la concepción «homo dominicus» y el concepto del Dios hombre en la patrística latina y griega. Estos dos estudios son iluminadores por su capacidad sintética y su riqueza, ofreciendo pautas para la valoración de la cristología a lo largo de la época patrística. Hay también dos estudios más especializados sobre Marcos eremita y el origenismo, y el lenguaje antropológico- cristológico de Leoncio de Bizancio y su relación con el neoplatonismo de Porfirio. Concluye estos estudios con una reflexión sistemática sobre el concepto del bautismo cristiano en Filoxeno de Madburgo y su significado para la espiritualidad cristiana. El estudio se completa con una bibliografía de Grillmeier de 1942 a 1996, un índice de fuentes y otro de autores y de conceptos, que facilitan utilizar la obra como libro de consulta.

Juan A. Estrada

M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las Sectas*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC maior 59, Madrid 1998, 988 págs. ISBN 84-7914-360-6.

En este diccionario enciclopédico se hallan dispuestas alfabéticamente las sectas religiosas, mágicas e ideológicas, las biografías de sus fundadores, y las realidades y cuestiones más importantes de teología dogmática, moral, socio-políticas, psicológicas, filosóficas y vitales, y otros temas complementarios, tal

y como las proponen las sectas; trata también de las causas de la existencia y proliferación de las sectas, las claves de las corrientes, aun subterráneas, del pensamiento y movimientos contemporáneos. Después de las principales sectas y de sus fundadores se aducen las fuentes y la bibliografía. El número total de sectas según el autor asciende a 1.548, aunque en esta enciclopedia, de 782 se habla solamente por alusiones. En los índices queda patente la riqueza de información que ofrece este volumen: de nombres de las sectas, de otros nombres de las sectas anteriores, de organizaciones, etc., vinculadas de algún modo con las sectas, y de organizaciones de estudios, información y acogida de los ex-adeptos, adeptos y familiares. El autor en el prólogo justifica que haya vuelto a emplear el término «secta», al que quiere quitar animosidad y acritud, y desea que resuene sin provocar reacciones viscerales negativas. En un libro anterior había empleado el término «Nuevos movimientos religiosos», pero dice que «tiene el inconveniente de no ser una palabra, sino un sintagma compuesto de tres palabras, y por lo mismo denominación inadecuada para la rapidez, brevedad, connatural a los medios de comunicación social e incluso en la conversación ordinaria»; quizás se disminuirían los inconvenientes indicados si se les llamase «movimientos religiosos». El autor se merece toda clase de felicitaciones, pues es ingente el material acumulado, que ofrece respuesta a las consultas que surgen cuando llega la noticia de uno de esos «movimientos religiosos». Es un diccionario que, sin duda, veremos en todo tipo de bibliotecas, científicas y de divulgación.

E. Muñoz

HERBERT HAAG, *¿Qué iglesia quería Jesús?*, Herder, Barcelona 1998, 156 págs, ISBN 84-254-2039-3.

Jesús —concluye el autor— no quiso que hubiera entre sus discípulos distintas clases o estados; pero a partir del siglo III se constituyó en la Iglesia una jerarquía sagrada, y los fieles quedaron divididos en dos estamentos: el clero y los laicos. El Concilio Vaticano II no ha logrado suprimir el foso existente entre estos dos estamentos. Ni una sola palabra de Jesús permite deducir que deseara ver entre sus seguidores un nuevo sacerdocio y culto sacrificial. La Iglesia al extenderse por el mundo tuvo que crear cargos oficiales, que puede cambiar o suprimir. Solamente a partir del siglo V se hizo necesaria la participación de un sacerdote ordenado en la eucaristía.- El autor aduce abundantes citas y unos cien autores, sobre todo alemanes, en apoyo de sus afirmaciones. Algunas frases, de matiz irónico o desestima, desentonan de la seriedad del tema que expone.

E. Ortega

Handbuch der Marienkunde, hrsg. von W. BEINERT und H. PETRI, 2ª ed. totalmente reelaborada, Band 2, Friedrich Pustet, Regensburg 1997, 652 págs., ISBN 3-7917-1527-5.

Ya tenemos completa esta gran obra, en gran manera ampliada y mejorada en esta segunda edición. Ante todo tres capítulos completan la sección *Vida espiritual*: Capítulo XI, *Las peregrinaciones a María*, que es el capítulo VIII de la primera edición, sin variaciones; el capítulo XII, *Apariciones de María*, de H. Petri, sustituye al capítulo IX, de R. Laurentin. Es también nuevo el capítulo XIII, *Movimientos marianos fundamentalistas*, de H. Kohle; en él expone principios, signos, estructuras paralelas de esos acontecimientos, los movimientos que se han formado en relación a esas apariciones, los autores y conductores de esos grupos, lugares de esas apariciones y revistas que las propagan; reflexiona luego sobre los fundamentos del fundamentalismo mariano y su relación con la crisis de fe. En la tercera sección, *Testimonios figurativos*, a los tres capítulos, *Veneración de María en el arte pictórico, en la música, en la literatura alemana del siglo XX*, se ha añadido el capítulo, *María en el film*, por R. Zwick, con reproducciones de escenas fílmicas. Los cuatro capítulos de la cuarta sección se reproducen exactamente. La bibliografía ha aumentado notablemente, pasando de treinta a cuarenta y ocho páginas. Además del índice de personas y otro de cosas, cierra el volumen un índice detallado de los once capítulos de este tomo segundo. No dudamos del éxito de esta segunda edición, puesta al día en temas de tanto interés.

E. Ortega

PETER HÜNERMANN (HRSG.), *Das II. Vatikanum - christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 198, 269 págs. ISBN 3-506-73761-9.

Es éste el volumen primero de la serie *Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums*, y ofrece las ponencias discutidas en un Simposio en la primavera de 1997, y reelaboradas después. Tiene dos grandes secciones. En la primera pretende clarificar conceptos y propone cuestiones hermenéuticas sobre la modernización global y el Concilio como acontecimiento de la Iglesia universal. Fr.X. Kaufmann caracteriza el proceso de globalización y al mismo tiempo de individualización y regionalización, y sus complejas relaciones con el cristianismo; G. Rugieri le aporta una perspectiva complementaria desde la visión del Concilio; K. Gabriel presenta la interpretación del Vaticano II como tarea de investigación interdisciplinar; a esta ponencia hace unas observaciones críticas Friedrich W. Graf desde el protestantismo. Otras ponencias de esta sección estudian las peculiaridades del Vaticano II. P. Hürnemann reflexiona sobre las categorías de Concilio y decisión conciliar; H. Hoping trata de la pragmática y programática del mismo concilio en el contexto de la globalización; J. Callejas estudia el tema desde una perspectiva latinoamericana; P.

Hürnemann, de nuevo, y H. J. Höhn exponen, desde la teología dogmática y fundamental, cuestiones hermenéuticas y de método, que surgen en la interpretación de los textos conciliares.- La segunda parte de este volumen confronta el Vaticano II con las grandes áreas culturales. G. Alberigo sitúa el Concilio en el cuadro de los cambios culturales de Europa: el concilio inició una apertura y un distanciamiento frente al eurocéntrico catolicismo preconiliar, a pesar de la fuerte dominación europea durante su celebración; visión que completa la ponencia de H. Wolf. J.O. Beozzo relaciona el Vaticano II con los cambios culturales en latinoamérica y sus repercusiones en las conferencias de Medellín, Puebla, Santo Domingo y las celebraciones del quinto centenario de su evangelización; M. Delgado hace unas observaciones críticas sobre la recepción selectiva del Concilio en esas regiones. J.A. Komonchak expone las tensiones entre la Iglesia católica y el modelo de sociedad norteamericana, y lo ilustra con la vida y obra de J.C. Murray, que tanto influyó en la declaración de libertad religiosa y de las relaciones entre Iglesia y Estado; M. Zöllner, con el sugestivo título «¿Conducen a Washington todos los caminos de Roma?» insiste en las relaciones del catolicismo y el modo de vida americano. En el camino hacia una identidad africana juzga A. Mutombo-Mwana que se halla la Iglesia posconciliar, situada entre herencias heterogéneas y el impulso hacia la modernización; M. Hegba apunta a una parcial ceguera del Concilio visto desde Africa; J. Müller reflexiona sobre la globalización y el Vaticano II ante los contrastes de Asia.- Los volúmenes siguientes se ocuparán de las relaciones de la Iglesia católica y la Ecumene, y sobre la teología y los teólogos alemanes y su aportación al Concilio.

E. Ortega

HÜNERMANN, P., *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*. Münster, Aschendorf 1995, 300 págs. ISBN 3-402-03290-2.

Este volumen consta de una serie de artículos que se han publicado de forma autónoma en distintas revistas. De ahí, el inevitable carácter de dispersión y de heterogeneidad del estudio. La idea matriz es la de ofrecer perspectivas que sirvan de orientación a la Iglesia en la actual crisis de finales de siglo, teniendo como trasfondo una teología inspirada en el Nuevo Testamento, a partir de un recorrido histórico que se evalúa de forma crítica. La primera parte del estudio es más teórica y conceptual: examina las dimensiones antropológicas de la Iglesia, los nuevos conceptos de la ekklesiología del Vaticano II y el problema de la evangelización de la cultura a partir de la nueva comprensión social de la ética en contraposición con la teológica. Esta parte se completa con un análisis de las dimensiones de la palabra y el sacramento en la Iglesia y de la significación e inevitabilidad de los conflictos en la Iglesia a la luz de su propia historia. La segunda parte se centra más en problemas actuales, aunque sin perder nunca la perspectiva teórica y sistemática que marca a todos los escritos. Hürnemann analiza la situación de la Iglesia en

la sociedad técnica y en el contexto de unificación de Europa y de búsqueda de una identidad europea. Es la parte más actual, en la que se entrecruzan el conocimiento de la tradición y la búsqueda de las raíces cristianas de la modernidad europea. Finalmente, hay una tercera parte centrada en el problema del poder, los ministerios episcopales y papal y el significado del ministerio eclesiástico en relación con la eucaristía y la comunidad. Es la parte más crítica, orientada ecuménicamente y marcada por una llamada a la transformación institucional de la Iglesia. El estudio, que se completa con un índice de autores y de conceptos, refleja una eclesiología sistemática, solidamente apoyada en la tradición y en el conocimiento de la evolución histórica y abierta a los problemas ecuménicos y socioculturales. Quizás ese predominio de lo conceptual sistemático se paga con un cierto "idealismo", ya que se reflexiona más a la luz de lo que se considera la "esencia de la Iglesia", deducida de conceptos teológicos, que sobre su realidad vigente. En este sentido es una teología desde arriba, aunque se acaba aterrizando en los problemas actuales, con una sistematicidad y capacidad de abstracción típicamente alemanas.

Juan A. Estrada

ST. KIECHLE, *Kreuzesnachfolge. Eine theologisch-antropologische Studie zur ignatianischen Spiritualität*, Echter, Würzburg 1996, 446 págs. ISBN 3-429-01787-4.

El autor se propone presentar un aspecto de la espiritualidad ignaciana, el seguimiento de la cruz. Con ese fin analiza los diversos aspectos y referencias al seguimiento de la cruz en las diversas semanas y pasos progresivos del libro de los ejercicios, en las cartas de San Ignacio, en las Constituciones de la Compañía de Jesús, y en las vicisitudes de la vida misma de San Ignacio. En una tercera parte estudia el seguimiento de la cruz en la actual espiritualidad ignaciana. En el itinerario espiritual de los ejercicios ignacianos distingue el autor dos etapas fundamentales: hasta las elección y después de ella; en esas etapas y en sus meditaciones y contemplaciones expone la relación entre la indiferencia y el seguimiento de la cruz; son tres las actitudes en este seguimiento de la cruz: la indiferencia, la preferencia por la cruz, y ponerse bajo la cruz; estas actitudes encuentran su síntesis en la contemplación para alcanzar amor. Indica cinco maneras del seguimiento de la cruz; la penitencia, la desolación, la obediencia, la pobreza y el trabajo. En las cartas ignacianas y en el progreso en la vida espiritual del jesuita, que suponen las sucesivas partes de las Constituciones de la Compañía, estudia las mismas tres actitudes en el seguimiento de la cruz; y esa misma sucesión de actitudes encuentra en las etapas de la vida de San Ignacio. En la parte tercera, en la que pretende estudiar la espiritualidad ignaciana hoy, considera diversos aspectos de la teología ignaciana relativos al seguimiento de la cruz en relación con la teología

actual, y deja abiertos algunos interrogantes sobre el ejercicio de la penitencia, la soteriología y la eclesiología. Volviendo a la actitud espiritual ignaciana encuentra aspectos de modernidad y aspectos alejados de ella. En el último capítulo reflexiona de nuevo sobre el sentido del seguimiento de la cruz en sus dos aspectos de preferencia por ella y acogerse a ella, el mérito y el «ponerse en lugar de otros» en ese seguimiento de la cruz, y la aplicación de estos principios en la eclesiología actual y en la vivencia de la espiritualidad ignaciana. La bibliografía de fuentes y estudios, y las notas abundantes testimonian la amplitud y seriedad de las reflexiones que propone el autor.

E. Ortega

W. KNOCH, *Gott sucht den Menschen: Offenbarung, Schrift, Tradition*, AMATECA *Lehrbücher zur katholischen Theologie* Band IV. Paderborn, Bonifatius Verlag, 1997, 317 págs. ISBN 3-87088-911-Xsi

Wendelin Knoch, nacido en 1943, que es, desde 1991, profesor de dogmática en la Facultad Católica de Teología de la Universidad de Bochum, estudia en este libro tres conceptos fundamentales de la fe cristiana: la Revelación, la Escritura y la Tradición. El volumen pertenece a la colección de manuales de teología AMATECA (Associazione di Manuali di Teologia Cattolica), desarrollada por un grupo de teólogos de diversas disciplinas, bajo los auspicios de la editorial Jaca Book de Milán. Según reza su propia publicidad, los autores de AMATECA se inspiran en las obras teológicas de Henri de Lubac y de Hans Urs von Balthasar, que determinan además el esquema sistemático de toda la colección. En la primera parte, analiza el autor el concepto de Revelación, partiendo de las afirmaciones del Magisterio en el Vaticano I y Vaticano II, después presenta la fundamentación bíblica y una breve síntesis de la comprensión cristiana de esta realidad esencial para la fe. A continuación examina la necesidad de interpretación de la revelación, exponiendo el papel específico del Magisterio, de la Teología y del *sensus fidelium*. Y cierra esta parte con una síntesis sobre la revelación de Dios como un acontecimiento salvífico, histórico y concreto. En la segunda parte, se trata la Sagrada Escritura, desarrollando esquemáticamente la doctrina de la inspiración bíblica en la historia de la Iglesia hasta el Vaticano II. Elabora una síntesis de los testimonios del Antiguo y Nuevo Testamento sobre la Revelación de Dios, para acabar con unas consideraciones sobre la Biblia como Palabra de Dios. En la última parte del libro, el autor describe el concepto de Tradición, su fundamento, sus elementos esenciales, los portadores de la Tradición y sus dimensiones bíblicas y teológicas.- La obra ofrece claridad conceptual. Pero no presta ninguna atención al contexto cultural actual y a los condicionamientos y cuestionamientos que puede plantear a estas realidades fundamentales de la fe. No se aprecia interés por los aspectos existenciales y pastorales. El libro se configura como unos ordenados y sintéticos apuntes de clase.

A. Jiménez Ortiz.

La théologie en Pologne aujourd'hui, dir. HENRI BOURGEOIS, Cerf 1998, 121 págs. ISBN 2-204-05857-2.

Muy interesante es la iniciativa a la que responde este libro: dar a conocer la teología polaca, presentada por teólogos polacos. Para ello se han elaborado con textos tomados de colaboraciones de teólogos de Polonia tres capítulos: el primero expone la situación actual de la teología en ese país, sus centros de enseñanza, revistas, formación de laicos e su influjo en aquella Iglesia y la sociedad. El segundo capítulo examina las realizaciones de la teología polaca en la dogmática, exégesis, ética e historia. El capítulo tercero expone los campos que han experimentado una renovación más significativa en estos últimos años: teología fundamental, liturgia y teología espiritual, teología ecuménica y la teología relacionada con el diálogo entre cristianos y judíos. Resalta la vitalidad de la teología actual en Polonia, a pesar de las dificultades financieras, la indefinición del papel de los laicos, especialmente de las mujeres, en la teología, el cambio sociocultural. No pocos teólogos polacos piensan que su misión está en la apertura hacia el Este; H. Bourgeois, director del libro, desea que crezca también su relación con el Oeste, europeo y americano, que puede enriquecerse de las experiencias vividas por la teología en Polonia.

E. Ortega

R. LAURENTIN, *El demonio ¿símbolo o realidad?*, Biblioteca Manual Desclée 18, Bilbao 1998, 325 págs. ISBN 84-330-1298-3.

Curioso es este libro del eminente mariólogo en el que recoge con enfoque periodístico muchos datos de lo que se ha escrito sobre el demonio a través de treinta siglos, en el Antiguo y Nuevo Testamento, en los documentos doctrinales de la Iglesia, en autores eclesiásticos; algunos de éstos, como Ratzinger, Urs von Balthasar y Kasper, apuntan cautelosamente una interpretación menos tradicional. También aporta numerosos datos recientes sobre los cultos e iglesias satánicas, el satanismo moderno, las influencias satánicas en el rock y sus consecuencias nefastas, sus infiltraciones en la New Age, en el feminismo, magia, misas negras, etc. Destacan los datos históricos que ofrece sobre los exorcismos y modo de realizarlos, y la secreta reforma actual del ritual de exorcismos en curso. Una serie de anejos completan el contenido variado del libro: psiquiatría y posesión diabólica, la Virgen y el demonio, textos del magisterio eclesiástico, ritual de 1614 sobre el exorcismo, oraciones de liberación, y una amplia bibliografía final.

E. Ortega

María de Nazaret. Imagen y mensaje para el siglo XXI, EDICEL, 1998, 400 págs. ISBN 84-605-7366-4.

El eminente mariólogo Enrique Llamas Martínez, ante la cercanía del tercer milenio, ha redactado este libro que quiere ser una síntesis de la doctrina y de la devoción mariana. Sigue la línea histórica, basada fundamentalmente en los evangelios, sin pretensiones de profundidad exegética, y tiene en cuenta también algunos datos de otros escritos de la época, que juzga suficientemente históricos; los amplía con textos de otros escritores, del Concilio Vaticano II, y especialmente de la doctrina mariana que han expuesto los recientes Sumos Pontífices, y especialmente Juan Pablo II. A la devoción contribuyen también las composiciones a la Virgen de célebres poetas que acompañan al texto y las ilustraciones en color, más de un centenar, perfectas, de cuadros referentes a pasos de la vida de la Virgen y a paisajes y lugares de la Tierra Santa. Advertimos la preferencia del autor por la tradición piadosa al suponer que la Virgen era del linaje de David, y que su tránsito no fue una muerte sino un éxtasis de amor. La presentación tipográfica es de lujo. Este libro será presentado y expuesto con motivo de la celebración de los Congresos Nacionales Mariológico y Mariano, setiembre 1998, que presentan a María, la Madre de Jesús, como «Evangelio vivido», dice Mons. Elías Yanes en su presentación. Le deseamos todo éxito en su pretensión de acercar los lectores a la Virgen por el camino de la belleza.

E. Ortega

María icona viva della Chiesa futura, Edizioni Monfortiane, Roma 1998, 335 págs. ISBN 88-87103-05-4.

En este primer volumen de la nueva colección Biblioteca di Theotokos se publican las actas del congreso de estudios marianos, en Mussomeli, 9 al 12 de abril de 1996. M.G. Masciarelli destaca la importancia actual de la escatología en la Iglesia, que está realizada en María glorificada; A. Valentini analiza las interpretaciones, eclesiológica y mariológica, del «gran signo», Apocalipsis 12, y concluye que la densidad de ese gran signo no se puede circunscribir a la interpretación eclesial, sino que supone la tradición mariológica de Juan; U. Casale expone la conexión entre la maternidad virginal de María y la escatología; L. Gambero recoge los datos escasos sobre la muerte y ascensión de María en la escatología patrística; Rosa Calì estudia los datos teológicos que se encuentran en los apócrifos de los siglos IV y V sobre la tradición del Tránsito de la Virgen; St. de Fiores expone la doctrina de S. Luis Grignon de Montfort sobre los últimos tiempos y la intervención en ellos del Espíritu Santo y de María; M. Semeraro presenta el puesto que tiene María en la escatología posconciliar; P. Sorci expone los textos de la solemnidad de la Asunción en la liturgia romana; St. Rosso reflexiona sobre los aspectos religiosos de las

peregrinaciones a los santuarios marianos; A. Giliberto aporta datos de la devoción a María en la piedad popular en la comunidad eclesial nissena; S. Gaspari expone el significado teológico de la figura de María coronada de gloria; e Ign. Calabuig recoge datos acerca de María y la esperanza cristiana en la liturgia. Con estas aportaciones el congreso de Mussomeli ha procurado abrir camino para una incorporación de la presencia de María en la escatología eclesial.

E. Ortega

GUSTAVE MARTELET, *Évolution et création*. Tome 1. *Sens ou non-sens de l'homme dans la nature?*, Cerf, Paris 1998, 324 p. ISBN 2-204-05877-7.

En este primer tomo nos presenta su autor una visión de conjunto de la evolución y principales aportaciones de la ciencia sobre los orígenes del cosmos, de la vida y del hombre. En una primera parte expone, con claridad y estilo atrayente, la nueva visión del cosmos —la luz, las estrellas, el comienzo del cosmos—, el brotar de la vida en la tierra —enigma de la vida, sus funciones, sus etapas sucesivas—, y los orígenes del hombre —diferentes tipos de humanidad, la cultura del guijarro, la hominización y humanización. En la parte segunda estudia la identidad del hombre, cerebro y lenguaje, pensamiento, sus esferas de expansión, su muerte y las reflexiones de la filosofía moderna. La tercera parte presenta las reflexiones de esa misma filosofía sobre Dios, y profundiza en la singularidad del hombre, la infinitud de su pensamiento, su rechazo a la muerte, su relación con el Trascendente. En su conjunto es una introducción, actualmente imprescindible, antes de abordar los datos de la revelación. En el segundo tomo volverá sobre las mismas cuestiones y sobre la visión científica del mundo en su relación con los datos de la fe. No pretende el autor un nuevo concordismo; acepta sinceramente los datos científicos y los problemas que sugieren.

E. Ortega

L. MARTÍNEZ, *Los caminos de la teología. Historia del método teológico*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC 585, Madrid 1998, 402 págs, ISBN 84-7914-356-8.

Dice el autor que en la historia de la teología y su método hay «tres grandes líneas o caminos históricos que han sido preferentemente intentados hasta nuestros días en la reflexión: como Sabiduría de Dios, como Teología para el hombre, y como Antropología para llegar a Dios»; a estos tres caminos responden las tres partes de esta obra. En la primera parte presenta a San Pablo como iniciador de ese primer camino —Sabiduría desde Dios—, Clemente de Alejandría, Orígenes, el «corpus dyonisiacum», S. Agustín, S. Anselmo, las variaciones que representan los Victorinos y S. Bernardo, la extraversión de Abelardo, y Alejandro de Halés y S. Buenaventura. El camino de la Teología

para el hombre —segunda parte— lo inicia Sto. Tomás, y tras la ruptura de Escoto y el nominalismo, viene el período de oro de la Escuela de Salamanca y la determinación de los loci theologici que perfecciona Melchor Cano. El tercer camino —Antropología para Dios—, se inicia en el siglo XIX: escuela de Tubinga, Newman, modernistas, encuentro con el mensaje existencial y con la ciencia, la nueva teología, las aportaciones desde la teología alemana, belga y holandesa, las inquietudes que llegaron al Vaticano II, el método teológico de este Concilio, ensayos metodológicos en el posconcilio, y una nueva catalogación de lugares teológicos para nuestro tiempo: unos que nos afectan como católicos y otros conjuntamente con todos los hombres de buena voluntad.- El autor expone y enjuicia con admirable concisión y objetividad el pensamiento teológico de todos esos autores, los más destacados e influyentes de todos los tiempos, los antiguos y los más recientes, y presenta en amplias síntesis la evolución del método que siguen en su reflexión teológica. Es natural que conceda mayor espacio en su exposición a la Escuela de Salamanca, su reconocida especialidad; en nuestra Biblioteca Teológica Granadina, vol. 15, publicó en 1973 como *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, los mss. sobre la q. 1, in Primam partem D. Thomae, de P. de Sotomayor, M. de Corpore Christi, B. de Medina, D. Báñez y J.V. de Astorga; era el volumen segundo que seguía al primero del mismo título, en el que C. Pozo había publicado en 1962 los mss. correspondientes de Fr. de Vitoria, D. Soto, M. Cano y A. de Salazar. También destacan en esta obra su serena atención a las actuales corrientes teológicas, y su propuesta novedosa de nuevos lugares teológicos. Las notas a pie de página aportan los datos biográficos de los autores estudiados y la bibliografía fundamental sobre su doctrina; y muestran la seriedad y solidez del estudio realizado.

E. Olivares

L. F. MATEO-SECO, *Dios Uno y Trino*, Universidad de Navarra, *Manuales de Teología* 11, EUNSA, Pamplona 1998, 774 págs. ISBN 84-313-1601-2.

El autor nos ofrece un texto de teología, Dios Uno y Trino, en el que destacan su claridad, orden y sobriedad; sus 33 capítulos están encuadrados en tres partes. En la primera —el misterio de Dios en la Sagrada Escritura—, trata del Dios único y trascendente en el antiguo testamento, los rasgos del Dios de la alianza en ambos testamentos, y la revelación del misterio trinitario. En la segunda parte —el misterio de Dios en la tradición de la Iglesia— expone en grandes rasgos, claros y luminosos, la reflexión de los cristianos en las sucesivas épocas, prenicena, de Nicea a Constantinopla, la teología trinitaria latina, el final de la época patrística, la doctrina de Dios en la teología medieval, el dogma trinitario en el magisterio de la Iglesia, y las cuestiones sobre Dios en los últimos siglos. La tercera parte es una exposición sistemática del misterio de Dios Uno y Trino: su cognoscibilidad humana, naturaleza y atributos de Dios, su trascendencia, su unicidad, verdad primordial, su vida

íntima, las procesiones divinas, las relaciones divinas, la teología de las personas divinas, nociones y apropiaciones, la circuminsessio, la vida personal en Dios, la perfección de su conocimiento, su voluntad, las personas divinas en la historia de la salvación, la inhabitación de la Trinidad en el justo: es decir, todos los aspectos que ha ido ofreciendo la reflexión teológica, expuestos con la claridad, orden y sobriedad que hemos detectado desde el comienzo de la lectura del manual; con acierto subraya la propuesta de Hugo de San Víctor sobre la esencia del Dios trino como misterio de amor; con sinceridad reconoce el misterio en el grave problema del mal, de la voluntad salvífica universal de Dios, y apunta la moderna atención al dolor de Dios. Después de cada capítulo indica la bibliografía de los manuales sobre el tema propuesto, además de la amplia y actual bibliografía general al final del libro. En un simpático prólogo explica el origen de su manual: es fruto de su experiencia didáctica, de su deseo de facilitar a sus alumnos directos —y lo facilitará también a los mediatos— «un primer encuentro universitario con el misterio central del cristianismo».

E. Ortega.

FERNANDO MILLÁN ROMERAL O. CARM., *Reconciliación con la Iglesia. Influencia de la tesis de B.F.M. Xiberta (1897-1967) en la teología penitencial del siglo XX*, Institutum Carmelitanum, Textus et studia historica carmelitana vol. 24, Edizioni Carmelitane, Roma 1997, 415 págs. ISBN 88-7288-049-1.

Excelente el trabajo de investigación doctoral que ha realizado el autor sobre la influencia que en la teología de este siglo ha tenido la tesis que para la obtención del «Magisterio en Sagrada Teología» elaboró Bartolomé Xiberta bajo la dirección de M. de la Taille y presentó en la Universidad Gregoriana de Roma en 1921; se publicó con el título *Clavis Ecclesiae*. El objetivo de esa tesis fue mostrar que el efecto inmediato de la absolución sacramental es la reconciliación con la Iglesia; y puesto que a ese efecto inmediato suelen llamarlo «res et sacramentum» los escolásticos, Xiberta propone su tesis así: «Reconciliatio cum Ecclesia est res et sacramentum sacramenti poenitentiae». F. Millán en su luminosa y bien estructurada exposición, después de una presentación de la personalidad teológica de Xiberta, investiga las fuentes y antecedentes de esa tesis, y expone con nitidez todo el contenido de *Clavis Ecclesiae*. En el capítulo segundo trata de la primera recepción que tuvo la tesis de Xiberta y la presencia de ella en la restante producción de su autor. El capítulo tercero presenta la atención que mereció en la teología más inmediata al Vaticano II, desde la triple aproximación histórica, eclesiológica y sacramental, los autores que se mostraron contrarios a esta tesis y los que tomaron una postura intermedia; destaca la contribución de Rahner a la consolidación de la tesis. El capítulo cuarto expone la recepción de la tesis xibertiana en los documentos del Concilio Vaticano II y en los autores que escriben

durante el período conciliar; incluso la alarmada carta de Ottaviani que no contradice la tesis. El capítulo quinto abarca el período entre el Concilio y la publicación del *Ordo Poenitentiae*, y aporta los autores partidarios de la tesis y la presencia de este tema en reuniones de estudio sobre la penitencia; en estos momentos se publica la segunda edición de *Clavis Ecclesiae*. El capítulo sexto estudia el influjo de la tesis xibertiana en el nuevo ritual de la penitencia y documentos magisteriales y episcopales que comentaron el Ritual, los autores que asumieron la tesis xibertiana y los que la impugnaron —Scheffczyk y los teólogos y canonistas de la Universidad de Navarra—, y la presencia de esa tesis en los actuales manuales sobre el sacramento de la penitencia.- Si el pequeño libro de Xiberta sirvió de acicate para redescubrir un aspecto importante del sacramento de la penitencia, no dudamos que este brillante trabajo de investigación sobre ese feliz hallazgo de hace casi ochenta años contribuirá en gran manera a revitalizar la actual realidad del sacramento de la penitencia.

E. Olivares

J. MORALES, *Introducción a la teología*, Universidad de Navarra, Manuales de Teología 9, EUNSA, Pamplona 1998, 344 págs. ISBN 84-313-1578-4.

El autor presenta en este volumen una serie de temas básicos de la teología, que procura poner al alcance de los lectores. Lo divide en cuatro secciones. En la primera —La teología—, reflexiona sobre el sentido, naturaleza y noción de la teología, y sobre su principal asunto, el Dios revelado. En la segunda sección se detiene en los presupuestos de la teología, la fe, la razón humana, el lenguaje religioso y la realidad. Las fuentes de la teología —Sagrada Escritura, Tradición, experiencia creyente, historia y teología, magisterio de la Iglesia— son los temas que expone en la tercera sección. En la sección cuarta reflexiona sobre la teología como ciencia de la fe, sobre el método teológico, y la relación de la teología con la filosofía; expone también brevemente las diversas disciplinas teológicas. Un último capítulo recorre una breve historia de la teología hasta las tendencias más recientes. Al final de cada capítulo añade una seleccionada bibliografía, que completa otra más y general al final del volumen. La exposición es ordenada y clara; la información es amplia y bien seleccionada.

E. Ortega

GERHARD LUDWIG MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 1998, 921 págs. ISBN 84-254-1958-1.

El autor de este tratado completo de *Dogmática*, miembro del Consejo de teólogos de la Congregación para la doctrina de la fe, ha asumido la difícil tarea de presentar de manera orgánica todo el conjunto de la teología. Mantiene la división clásica en tratados, pero los presenta según una conexión interna.

Como expone en un esquema, tras la introducción general a la teología, desarrolla dos series de tratados en paralelismo; la serie A —autorrevelación de Dios— comienza por una antropología de carácter más bien formal, cuyo tema central es la referencia del hombre a Dios; le sigue la doctrina de la creación —protología— que muestra la vinculación radical del hombre a Dios, en la que se refleja la autorrelación libre de Dios a su criatura. Los tres tratados siguientes muestran, a lo largo de la historia de la salvación: la autoapertura del Dios Trino como sujeto de esta historia en el Antiguo Testamento, y como Padre de Jesucristo en el Nuevo —teo-logía—; la revelación de Dios en su Hijo —cristología-soteriología—; y en el Espíritu Santo —pneumatología—. Se llega así a un atisbo de la vida intratrinitaria, tratado que se sitúa en el centro de toda la secuencia temática de la teología. La correspondiente serie B —respuesta del hombre en la fe— se contruye desde la perspectiva de la respuesta que el hombre da a la revelación divina expuesta en la serie A. Se abre con la mariología, puesto que María es el prototipo de los hombres concretos que reciben el don de la gracia, y de la Iglesia como comunidad de fe. A la protología corresponde la doctrina de la consumación del hombre —escatología—, y a la teo-logía, autorrevelación del Padre, la congregación de la Iglesia como pueblo de Dios —eclesiología—. Frente a la cristología y soteriología se sitúa la presencia salvífica de Cristo en los sacramentos; y en correspondencia con la pneumatología está la doctrina de la gracia. En cada tratado expone también las diversas etapas de su historia doctrinal, y lo concluye con una síntesis. Un gran mérito de este Manual es su diálogo con la teología contemporánea y con las ciencias experimentales. Son muestras de este diálogo sus indicaciones sobre las teorías del origen del mundo, la teodicea como vía de acceso a la revelación, la redención como comunicación humano-divina en el amor, la consumación del hombre en el misterio trinitario de amor, la teología de la muerte, la eclesiología de comunión, la presencia eucarística de Cristo, una teología renovada de la reconciliación sacramental, de las indulgencias, etc; quizás aparezca demasiado congruista decir que «los primeros homínidos, que se diferenciaban de los animales en virtud del acto espiritual de la concepción de sí mismos, se veían también, eo ipso, referidos a Dios, como fundamento y fin de su existencia». La presentación tipográfica, diversificada, favorece la lectura y consulta de un texto largo y profundo, y de un arsenal, bien organizado, de numerosos datos históricos. La bibliografía selecciona obras, básicamente monográficas, para cada uno de los tratados. Tres amplios índices —escriturístico con apócrifos, escritos de Qumran y Padres apostólicos, onomástico, y analítico— completan el Manual. Como dice Olegario González en el prólogo «la obra del profesor Müller, al recoger la cosecha teológica de los últimos decenios, organizándola a la luz de nuestra mejor conciencia cristiana y de la cultura contemporánea, se convierte en un puente» hacia la teología del siglo XXI.

ROBERT NANDKISORE, *Hoffnung auf Erlösung. Die Eschatologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Pontificia Università Gregoriana, Tesi, Serie Teologia 22, 300 págs. ISBN 88-7652-753-2.

Urs von Balthasar definió en una ocasión a la escatología «una reflexión teológica sobre la confluencia de los caminos de salvación de Dios con el mundo». Datos sobre esta concepción de la escatología investiga el autor de esta tesis en toda la obra de Balthasar. En una parte primera concentra su atención en los primeros escritos, 1930-1940, que se mueven en el ámbito de la Apocalipsis y de algunos Santos Padres a los que quiere hacer dialogar con el presente. En la parte segunda analiza los primeros escritos teológicos: las dos «Eschatologie», 1957 y 1959, y otros fragmentos escatológicos en otras obras de esa época. Estudia también el influjo que pudieron ejercer en esa escatología los escritos de Adriana von Speyr, cuyas experiencias «místicas» de Sábado Santo reconoce Balthasar que tuvieron un decisivo influjo en algunas de sus propias obras. En la parte tercera presenta el autor la configuración final de la escatología de Balthasar, la que se desprende de su Trilogía, con sus tres aspectos cristológico, trinitario y teocéntrico, en el que destaca su explicación del descendimiento de Cristo a los infiernos en el sábado santo y su fruto. Un capítulo conclusivo procura recoger las deducciones de esta meritoria investigación.

E. Ortega

J. M. ODERO, *Teología de la fe. Una aproximación al misterio de la fe cristiana*. Pamplona, Ed. Eunate, 1997, 242 págs. ISBN

Una gran laguna de la teología española (y, en general, de la teología católica) en las últimas décadas ha sido la reflexión sobre lo que significa “creer”. Pensamos sinceramente que este libro, “dedicado a la naturaleza de la fe en cuanto actividad de creer”, se une al gran esfuerzo que en este ámbito de la Teología Fundamental están realizando otros autores españoles en los últimos años.

El autor, profesor de Teología Fundamental en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, ha dedicado a la cuestión de la fe años de estudio y de reflexión, que se han ido concretando en artículos ya publicados, que aparecen ahora reelaborados en este libro, junto a otros escritos inéditos. En el primer capítulo nos ofrece el autor el concepto de fe en la Escritura y en la tradición eclesial. En el C. II analiza el estatuto epistemológico de la fe en un diálogo con la obra de Kant, que continua en el C. III, donde el autor examina la relación entre fe y opinión. En el C. IV, apoyándose en el fenómeno de la fe interpersonal, estudia la dimensión psicológica de la fe, tema que se completa con los dos capítulos siguientes con las reflexiones sobre fe cristiana y felicidad, y sobre la experiencia de fe. El C. VII trata de la fe como virtud, y el VIII de la credibilidad y razonabilidad de la fe cristiana. En los tres

últimos capítulos se nos presenta el carácter teologal y eclesial de la fe, la fe como verdad y como don, y su dimensión pneumatológica a partir de la "Dei Verbum".

La lectura atenta del libro estimula la reflexión, da que pensar y provoca una serie de cuestiones sobre puntos que son bastantes complejos. Al menos le quisiera plantear aquí una pregunta al autor. Si lo que se dice en la p. 104 lo he entendido bien, se me ocurre el siguiente interrogante: ¿Es posible que haya una auténtica "fe religiosa humana", comprometida éticamente, que no esté sostenida y guiada por la gracia (santificante) de Dios, aunque desde el punto de vista cristiano sea considerada como una fe imperfecta?.

A veces se tiene la impresión de que se subraya en demasía la necesaria dimensión intelectual de la fe: "La fe es racional, antes que por su preparación, por su esencia: es un acto que afecta a la inteligencia, es el sometimiento de una inteligencia creada a Dios en cuanto norma primordial de verdad" (p. 164). En p. 214 opina el autor: "El carácter cogitativo propio del creer es un signo inequívoco de la naturaleza intelectual de la fe" (Cf. también pp. 161. 167. 210-214). En p. 176 parece que se matiza más sobre este punto: "En definitiva, la complejidad de factores explícitos o implícitos que revela el *analysis fidei*, desaconseja emplear la expresión *racionalidad de la fe*, por cuanto creer no es un puro acto intelectual que se resuelva en racionalidad intrínseca, sino una actuación del existente humano entero, actuación para la cual son decisivos no sólo sus convicciones, afectos y decisiones libres, sino también -y principalmente- la acción salvífica divina."

Como la obra es también el resultado de la reelaboración de artículos ya publicados, se percibe cierta irregularidad en el contenido y en la extensión de los diversos capítulos. Es algo normal en obras de este tipo. En cualquier caso hay que elogiar merecidamente el esfuerzo realizado por el autor para mostrarnos la naturaleza de la fe, como realidad humana y como misterio religioso. Y sólo nos queda añadir, citando las palabras del profesor José Luis Illanes al final del prólogo, que la lectura de este libro vale la pena.

A. Jiménez Ortiz

Parola e sacramento, a cura di P. LYONS. Studia Anselmiana 123, Pontificio Ateneo Anselmiano, Roma 1997, 179 págs. ISBN 88-8139-082-5.

El presente volumen Sacramentum 12 de los Studia Anselmiana ofrece siete ponencias del Simposio tenido en la Facultad de Teología del Pontificio Ateneo Anselmiano en los días 4-5 de mayo de 1995. Pretendió dibujar a grandes rasgos una teología ecuménica basada sobre el binomio palabra-sacramento; un intento integrativo, un conjunto de posiciones católicas y protestantes, que admiten una cierta tensión, pero evitan una polarización destructiva. Chr. Hill expone una visión ecuménica panorámica sobre el binomio estudiado, palabra y sacramento; P. Ricca determina en lo posible la posición protestante sobre palabra y sacramento en la recepción de la salvación;

destaca la copulativa «y» que significa que el sacramento personaliza la palabra, la certifica y revela el carácter de Palabra encarnada; P. Lyons expone las enseñanzas que la historia de la liturgia aporta sobre el binomio palabra y sacramento; G.J. Békés, desarrolla la complementariedad de esos dos elementos fundamentales en la participación de la Iglesia en la salvación de Dios: deben celebrarse como anámnesis del acontecimiento salvífico, actuado sacramentalmente en el presente por la epiclesis del Espíritu, y como prognosis de su realización escatológica; O. Meuffels, trata de los fundamentos de una teología sacramental de comunicación; A. Grillo, reflexiona ampliamente sobre el redescubrimiento del simbolismo sacramental en orden a la solución de la controversia ecuménica sobre «palabra y sacramento», y G. Wainwright expone las enseñanzas que se deducen de la elaboración del texto del Consejo Ecuménico de las Iglesias, 1982, sobre «Bautismo, Eucaristía y Ministerio» y de las casi doscientas respuestas que dieron las iglesias a dicho documento, y apunta la posibilidad de que protestantes y católicos puedan ya hoy admitir las principales conclusiones que él deduce en su estudio.

E. Ortega

Patrimonium fidei. Festschrift für Magnus Löhrer und Pius-Ramon Tragan, hsgb. MARINELLA PERRONI und ELMAR SALMANN. Studia Anselmiana 124. Roma 1997. 788 págs. ISBN 88-8139-083-3.

Con ocasión del 70º cumpleaños de estos dos profesores del Pontificio Ateneo S. Anselmo treinta y un amigos y discípulos colaboran con artículos en este homenaje. Se agrupan en tres secciones. Transmitir: fundamento, hermenéutica, meditaciones, estructura del transmitir; Explicar: para comprender textos bíblicos y de la Iglesia antigua; Reflexionar: temas y métodos de la tradición teológica. Responden a la especialización de estos dos profesores: la de teología de sistemática de M. Löhrer, y la de exégesis neotestamentaria de P.-R. Tragan; ambos coinciden en una misma opción científica, el estudio crítico del patrimonio de la fe y la reconstrucción de la historia de su tradición. Los trabajos son unos más especulativos —primera y tercera sección—; otros, los de la sección segunda, aportan estudios sobre textos neotestamentarios, como Mt 13, de A. Puig i Tàrrach; Mt. 25, 31-46, de Chr. Niemand; Gesù pastore e maestro in Mc. 6, 34 de A. Borrel; La narración de la syrofenicia en Mc. 7, 24-30; El anuncio pascual a las mujeres y de ellas, origen de la tradición kerigmática, Mc 16, 1-8, de M. Perroni, que al final pregunta cuándo se reconocerá autoridad a la misión apostólica de las discípulas de Jesús; J. Rius-Camps presenta dos versiones divergentes de la llamada de los primeros discípulos, Lc. 5, según dos manuscritos; M.-E. Boismard estudia la segunda tentación de Cristo según Lc. 4, 5-8; E. Rasco explica el sentido de Lc. 14, 1-4, los «buenos modales» en un banquete; G. Barbaglio analiza 1 Tim. 4-5; E. Schweizer estudia la 1ª de Pedro, y J. Schlosser trata de la eclesiología de

esa misma carta; J. Sánchez Bosch expone las figuras de Santiago, Pedro y Pablo en las Seudoclementinas. Completan esta sección un intento de acercamiento a los orígenes del derecho israelita anterior a la consolidación de la realeza, Ex. 34, 21b, de G. Camps, y un estudio de B. Studer sobre teología y Oikonomía en el De Trinitate de S. Agustín. De la tercera sección destacamos el artículo de A. Barban que presenta la metodología teológica del homenajeado M. Löhrer, y por su relación con la especialidad de nuestra revista el estudio de B. Malfer sobre la poca recepción o eco que ha tenido en la posterior enseñanza de la Iglesia la doctrina sobre el sacramento del matrimonio, expuesta en la introducción al decreto de la sesión 24ª del Concilio de Trento. El volumen se abre con las biografías y bibliografías de ambos profesores.

E. Ortega

M. PONCE CUÉLLAR, *El misterio del hombre*, Herder, Barcelona 1997, 432 págs. ISBN 84-254-2025-3.

La fe cristiana no solamente reflexiona sobre Dios, sino que también desde la fe se interroga sobre el hombre. El a. expone una primera parte de la Antropología con cuatro temas fundamentales: El mundo como creación de Dios, el hombre creado a imagen de Dios, el primer don de la gracia y el pecado original, angelología y demonología. En cada una de estas secciones expone la doctrina del Antiguo y Nuevo Testamento, el desarrollo doctrinal en la patristica, teólogos y documentos pontificios, y una reflexión teológica. Expone con gran claridad las diversas opiniones, incluso de los teólogos más recientes y actuales. Su reflexión sobre la creación la sintetiza en estos cinco apartados: Dios crea el mundo de la nada, en el tiempo, libremente, para su gloria, y lo conserva y guía con su providencia; sobre la creación del hombre analiza su unidad psico-somática, su dignidad personal, su origen, su llamada a la vida divina; reflexiona sobre el pecado original originante y originado, en los que procura profundizar teológicamente; más breve es su reflexión sobre los ángeles y los demonios. Reconoce los misterios y las soluciones parciales que se han ido proponiendo a las dificultades que se siguen de esas doctrinas antropológicas; en consonancia con las actuales tendencias recurre al aspecto optimista que necesariamente se tiene que seguir de la realidad del Dios-Hombre en nuestro mundo.

E. Ortega

Religionskritik in interkultureller und interreligiöser Sicht, hrsg. HEINZ ROBERT SCHLETTE, Begegnung 7, Borengässer, Bonn 1998, 217 págs. ISBN 3-923946-39-2.

Se publican en este 7º volumen de la colección Begegnung documentos del Simposio del Colegio de Graduados, «Estudios interculturales, religiosos e

histórico-religiosos», tenido en la Universidad de Bonn en los días 20 a 23 de noviembre de 1996. No se trata de insistir en las críticas internas de la propia religión, hechas por quienes la profesan; en el simposio se propusieron las críticas que se hacen a las religiones por quienes profesan otras distintas. Giorgio Penzo hace una introducción sobre la crítica de la religión y la fe filosófica en K. Jaspers; Hans Waldenfels expone los cambios que ha experimentado el juicio y la crítica de las religiones no cristianas desde el punto de vista católico; Reinhold Bernhardt expone ese mismo tema desde la teología evangélica; Christian Frevel, con el llamativo título «Sois como espantajos en un campo de cohombros» (Jer. 10, 5) trata de la crítica que hace el Antiguo Testamento de los dioses y sus cultos religiosos; Hans-Joachim Klimkeit estudia las mutuas críticas que se hicieron el maniqueísmo y el cristianismo; Hidetaka Fukasawa presenta las críticas del budismo al cristianismo en el Japón moderno; a su vez Wolfgang Gantke presenta las críticas del neohinduismo al cristianismo; Michael Stausberg, en cambio, presenta las que hace el islam a la religión de Zaratrusta; J.B. Metz disertó sobre una categoría básica y de puente del discurso sobre Dios; Christian Tomuschat destaca el puesto de la religión entre los derechos humanos; Verena Böll expone los aspectos criticables de las religiones desde la perspectiva feminista; Carl Amery relaciona la religiosidad y la problemática de la biosfera; Ryosuke Ohashi expone desde una perspectiva del Asia oriental la crítica filosófica e interreligiosa de la religión, y Jacques Waardenburg reflexiona sobre tres aspectos de la crítica de la religión, ilustración, emancipación y encuentro. Tiene razón Heinz Robert Schlette en sus palabras conclusivas al ponderar la novedad e importancia de estas reflexiones interreligiosas.

E. Ortega

LUIS RESINES, *La Catequesis en España. Historia y textos*. Biblioteca de Autores Cristianos, BAC Maior 56, Madrid 1997, LI-983 págs., ISBN 84-7914-316-9.

Monumental es esta Historia de la Catequesis en España, ingente arsenal de datos y bibliografía, estructurados ágil y racionalmente. Divide el autor su estudio en seis capítulos por períodos históricos: La catequesis en la Edad Media; La catequesis del siglo XVI; La aportación catequética del siglo XVII; La catequesis en la Ilustración (siglo XVIII); La catequesis en el siglo XIX; La catequesis en el siglo XX. En cada capítulo encontramos un primer análisis de sus características, las disposiciones eclesiales sobre el catecismo, una presentación de cada uno de los catecismos y de sus autores, de traducciones de catecismos extranjeros, y de escritos afines a los catecismos y aspectos relacionados con la catequesis. En el siglo XVI se presentan también los catecismos heterodoxos y los americanos. El capítulo sexto ofrece la historia contemporánea, anterior al Vaticano II, el lento proceso de renovación, los responsables más destacados en catequesis, congresos nacionales, revistas cate-

quéticas, y después del Vaticano II, los documentos pontificios y episcopales sobre catequesis, la publicación de diversos textos de catecismos, y un ponderado juicio sobre ellos. Hay que destacar la aportación bibliográfica; además de la Bibliografía en general y sobre cada uno de los períodos que se estudian en los seis capítulos de la obra —más de 700 títulos—, encontramos en los cinco último capítulos, épocas siguientes a la difusión de la imprenta, la relación de los catecismos de los autores de esa época y sus ediciones. Es un acierto también la presentación del autor juntamente con la del estudio de su catecismo; así dispone el lector también de notas y referencias biográficas de más de doscientos escritores de catecismos y de catequética. Las notas muy abundantes a pie de página completan la información, aduciendo muchas veces textos de los autores citados. Como se lee en la contraportada del libro éste ha supuesto un amplio rastreo desde el más remoto vestigio localizado, datado en el siglo X, hasta las últimas publicaciones y asambleas. Un milenio de esfuerzos condensados en unas apretadas páginas que ofrecen lo mucho que se ha hecho para presentar la fe a las sucesivas generaciones.

E. Olivares

ANTONIO ROYO MARÍN, *Santa Teresa de Lisieux, doctora de la Iglesia*, BAC minor 89, 1998, 336 págs. ISBN 84-7914-344-4.

Como primera parte introductoria transcribe el autor la carta apostólica de Juan Pablo II en la que proclama doctora de la Iglesia a la santa, y la homilía que pronunció con ocasión de dicha proclamación. En la segunda parte expone la doctrina espiritual de Santa Teresa de Lisieux: el camino de la infancia espiritual, sus rasgos característicos —unos de apariencia negativa y otros positivos—, y sus aspectos fundamentales, su vida eucarística y mariana, su amor al sacerdocio, los dones del Espíritu Santo —los expone con detención y los aplica con casos concretos a su recepción por la santa—, su ofrenda al amor misericordioso, el martirio de la fe, su muerte de amor y la lluvia de rosas que prometió. Como apéndices añade una nota biográfica, la cronología de su vida, y una lista de los 33 doctores de la Iglesia.

E. Muñoz

JAN VAN RUUSBROEC, *Obras escogidas*, ed. TEODORO H. MARTÍN, BAC minor 86, Madrid 1997, 490 págs, ISBN 84-7914-299-5.

De los once libros que componen las obras completas de Ruusbroec se seleccionan en este volumen de tamaño menor estos cinco: *El Reino de los que aman a Dios*, *Bodas del Alma*, *De la piedra brillante*, *De los siete peldaños del amor*, *El librito de las aclaraciones*. Están traducidos del original flamenco, edición crítica, publicada hace cincuenta años. Preceden cada tratado unas notas preliminares que desbrozan su contenido; los títulos de los capítulos están añadidos al texto original. El editor presenta en un discurso introductorio al

autor, su relación con la «Devotio moderna», a la que a veces se le ha vinculado erróneamente, su influencia en S. Juan de la Cruz, y una síntesis de su espiritualidad. Al final se encuentra un Índice esquemático de los textos de Ruusbroec, que juzgamos muy útiles; cierra el volumen el Índice de nombres y conceptos.

E. Ortega

ISIDRO M^a SANS, *Autorretrato de Dios*, Universidad de Deusto, Serie Teología 28, Bilbao 1997, 162 págs. ISBN 84-7485-528-4.

Gratísima impresión deja la fácil lectura de estas ágiles páginas, en las que su autor, desde la cumbre de su larga docencia y ejercicio pastoral, desentraña con un profundo análisis, filológico, histórico y teológico, el auténtico significado de las palabras que él califica con acierto, «autorretrato de Dios»: se refiere al texto de Ex. 34, 6b. Estudia en diversos capítulos las palabras que lo componen: jessed, 'ahaba, 'emet, rab, 'erek 'apayim, rajum, janun; para ello recorre los textos veterotestamentarios en los que se encuentran esas palabras y expone los matices que en ellos presentan; conforman un conjunto de apelativos, «rebotante de amor auténtico», «entrañable», etc., que aproximan ese autorretrato a la definición de 1^a Juan; una definición de Dios muy lejana del «ens a se», que propugnaban los manuales de teología más recomendados de hace cincuenta años. En los tres capítulos finales presenta las expresiones de fe, esperanza, súplica y gratitud de los salmos en que se encuentran también esos términos, y también en el libro de los Proverbios y en la narración de Jonás. Reconoce el mal impacto que causan en los cristianos las invocaciones imprecatorias del salterio, que se quieren apoyar, a veces, en la misma misericordia divina; acertadamente en la actual Liturgia de las Horas se han suprimido versículos y aun salmos enteros, como los salmos 57, 82, 108; otros podrían también omitirse; y, como indica el autor, los pastoralistas deberían evitar traducir como «cólera de Dios» lo que es un enfado maternal, pedagógico. En unos párrafos finales juzga el autor que quedaría incompleto su estudio, si no añadiera que el verdadero retrato que Dios nos ha enviado es «su propia imagen, humanizada, en la plenitud de los tiempos: Jesús de Nazaret»; y recomienda su verificación con la lectura meditada del evangelio de Lucas, el «evangelio de la misericordia». En el programa de fin de milenio de Juan Pablo II el año 1999 estará dedicado a la meditación sobre Dios Padre: este libro contribuirá a un mejor conocimiento del Padre que nos aguarda en el cielo; el que para los musulmanes es también «Allah, el compasivo, el misericordioso».

E. Olivares

J.IGN. SARANYANA, *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 190, Universidad Pontificia de Salamanca 1997, 156 págs. ISBN 84-7299-397-3.

El autor estudia principalmente la interpretación de los dos textos Gen 2, 21-22 y 1, 26-27, y los de San Pablo Gal. 3,28 y I Cor. 11, 3-9 y otros; una interpretación favorable a la mujer se basaba en los textos primero y tercero e interpretaba los otros dos en sentido alegórico. Escoge el estudio de este tema en esos siglos como continuación de los estudios ya hechos en la época patrística. Después de plantear el problema estudia los períodos merovingio y carolingio y las primeras glosas y «Sentencias» de Anselmo de Laón; prosigue su estudio en los autores de la primera reflexión escolástica —Abelardo, Lombardo, etc.—, y la última teología monástica —principalmente, Hugo de S. Víctor, S. Bernardo—; luego expone las interpretaciones de esos textos que hace la primera generación universitaria parisina, influenciada por las medicina medieval latina, y finalmente, presenta el pensamiento sobre este tema de los tres grandes autores del siglo XIII, S. Alberto Magno, S. Buenaventura y Sto. Tomás de Aquino y su círculo. Como cierto contrapeso quizás presenta también las escritoras medievales, como Hroswita, las místicas del siglo XII, y las místicas de Helfta. Las recapitulaciones y conclusiones van manteniendo el hilo de las alternancias del pensamiento —más o menos feminista o misógino— que investiga. Una amplia bibliografía de Fuentes y Estudios completan este interesante recorrido por las mentalidades medievales sobre un tema tan actual.

E. Ortega

CIRO SARNATARO (CUR.), *La terra e il seme. Inculturazione ed ermeneutica della fede*, Facoltà Teologica dell'Italia meridionale, Biblioteca Teologica Napoletana 19, Napoli 1998, 302 págs. ISBN 88-7092-145-X.

Se publican en este volumen los estudios presentados en el coloquio de 1996 por los profesores de la Sección de Sto. Tomás de Aquino, Nápoles, de la Facultad de teología de Italia meridional; desde diversas perspectivas consideran el tema tan actual de la inculturación como hermenéutica de la fe. Éste es el título también de la lección introductoria del card. Tomko, que aporta su experiencias de inculturación vividas en pueblos del tercer mundo; G. Castello reflexiona sobre inculturación y estudio de la Biblia, mientras que V. Scippa hace una interesante y variada exposición de los influjos en el Antiguo Testamento de las culturas de su tiempo, de los nómadas, egipcios, hititas, fenicios-cananeos, cultura mesopotámica, persa y helenística. Brevemente apunta L. Longobardo algunas ideas sobre los Santos Padres, cristianizadores del helenismo, y la cultura de nuestro tiempo. Desde la teología, Br. Forte reflexiona sobre la historia de la salvación y las relaciones Iglesia-Israel; Ad. Russo reflexiona sobre la nueva proyección teológica que representa la interculturalidad; D. Sorrentino interpreta la frase de la *Dei Verbum*, 8, «intima

spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia», que no es solamente el sensus fidei, como la ha entendido una interpretación reductiva. Desde la teología pastoral G. Cardaropoli trata de la nueva evangelización y la inculturación, L.M. Pignatiello propone unas pistas de reflexión, A. Palmese resalta el potencial evangelizador de los pobres, con referencia a la inculturación de la fe en el contexto de América latina, y St. Martelli aporta unas notas sobre aspectos de la inculturación en nuestra sociedad posmoderna. Desde la filosofía R. Gallinaro propone unos prolegómenos filosóficos de la inculturación de la fe, P. Giustiniani discute la pretensión de Sto. Tomas al escribir el *Liber de veritate catholicae fidei*, y G. Balido expone las líneas hermenéuticas del *De doctrina christiana* de San Agustín y las acerca a las culturas africanas vigentes. El volumen no aporta solamente investigaciones y conocimientos, sino que provoca numerosos interrogantes en este nuevo y urgente campo de la reflexión teológica.

E. Ortega

J. SEIFERT, *Gott als Gottesbeweis*. Heidelberg Universitätsverlag C. Winter 1996, 715 pp. ISBN 3-8253-0368-3.

La fascinación que siempre ha ejercido el argumento ontológico se confirma con este sólido y sistemático estudio. Desde una perspectiva fenomenológica, se intenta una refundamentación del argumento. El problema fundamental es su estatuto como construcción de la subjetividad humana o su objetividad derivada de la esencia divina, tal y como lo plantea S. Buenaventura (Dado que Dios es Dios, Dios existe). Seifert analiza el argumento en el planteamiento anselmiano, las críticas que se le han hecho en la historia y especialmente las aportaciones de Buenaventura y Descartes. Busca una determinación de la esencia divina libre de contradicciones partiendo de la esencia divina del ser divino que necesariamente presupone la existencia. Esta necesidad absoluta de la esencia divina es analizada a la luz de las críticas tomistas y kantianas, para concluir en la verdad y necesidad de la esencia de Dios que no puede ser construida por el hombre. A partir de ahí, procede a un análisis del ontologismo y de las pruebas tradicionales cosmológicas, así como el postulado de que el argumento es una prueba a priori. Todo depende de la concepción que tengamos de la esencia divina que encierra necesariamente la realidad y, por tanto, la existencia, basada en el carácter infinito y perfección moral de Dios, desde el que postula un Dios personal. El estudio concluye con un análisis lógico y metafísico del argumento ontológico, ofreciendo al final una recapitulación, un epílogo reconstructivo del proceso y un índice analítico y de autores, completado con una excelente síntesis bibliográfica.

El estudio se centra en una concepción parmenidea de la esencia divina, desde la que se rechaza la crítica atea que niega una existencia necesaria para Dios, así como la tradición que arranca de Locke y que postula para el ser eterno una sustancia material y sin conocimiento. El replanteamiento ontológico

del argumento parte del presupuesto de una esencia necesaria, objetiva e increada de Dios, en lugar de admitirlo como una mera representación. En realidad, el sustrato del argumento es el trasfondo platónico y realista del pensamiento, que prohíbe partir de una idea subjetiva para llegar a la realidad. A mi juicio es aquí, se replantea el problema de los universales, donde se dirime la fuerza del argumento y su capacidad de convicción. El problema no es tanto el argumento en sí sino la aceptación de un realismo ontológico de raíces parmenideas y platónicas, lo cual resulta poco creíble y convincente en el panorama del pensamiento actual.

Juan A. Estrada

A. SICARI, *Das geistliche Leben des Christen - Glaubenserfahrung und Wegen zur Heiligkeit*. AMATECA, Lehrbücher zur katholischen Theologie, Band XVII/1, Bonifatius, Paderborn 1998, 440 págs. ISBN 3-89710-030-4.

En una primera sección introductoria estudia el autor el concepto de «experiencia» cristiana y su relación con la teología espiritual; para ello reflexiona sobre las diversas experiencias, religiosa, cristiana, espiritual, y sobre la experiencia de la fe y las especiales características de la experiencia de Dios cristiana. Con la luz que aportan estas reflexiones pasa a explicar el sentido y la naturaleza de la «teología espiritual». Una breve bibliografía cierra esta primera sección. En la segunda expone siete formas de experiencias espirituales: de los mártires, de la infancia espiritual, de la santidad laical, de los misioneros, de los dedicados al bien espiritual de otros, de los contemplativos, y de los dedicados a la caridad con el prójimo; en cada uno de estos tipos de espiritualidad expone la realidad vivida por tres santos; predominan los que han vivido en el siglo XIX; incluye algunos menos conocidos, junto a los más clásicos místicos, como Santa Catalina de Siena, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la cruz; los santos misioneros escogidos son recientes, el P. Damián, Daniel Comboni, Javiera Cabrini; entre los laicos dos han vivido en nuestro siglo, José Moscati y Juana Beretta Molla.

E. Muñoz

SOULETIE, JEAN-LOUIS, *La croix de Dieu. Eschatologie et histoire dans la perspective christologique de Jürgen Moltmann*. Cerf, Paris 1977, 409. págs. ISBN 2-204-05531-X.

Jürgen Moltmann es uno de los teólogos protestantes más creativos de nuestro tiempo. A pesar de que su obra «El Dios crucificado» queda ya un poco atrás en el tiempo, ha sido muy estudiada. Aunque Moltmann ha escrito posteriormente casi toda su dogmática fue este libro junto con el anterior «Teología de la esperanza» los que más conmovieron la reflexión teológica.

El libro de Souletie que presentamos es muestra de ello. Se trata de un estudio sobre la relación entre la escatología y la historia según la perspectiva

crisológica de Moltmann, tomada de la obra «El Dios crucificado» en cuanto teología política, práctica y profética, de la cruz. El autor se propone interrogar a Moltmann en lo que es el nervio de su argumentación: la radicación de Dios en la historia concreta de Jesús de Nazaret. Dedicar una primera parte a exponer la articulación moltmaniana entre escatología e historia. Lo hace en dos capítulos. El primero intenta una hermenéutica del Crucificado; el segundo aborda la descripción de la cristología trinitaria y escatológica. Según Moltmann la forma de pensar a Dios en la historia es pensar la historia en Dios. La pregunta crítica es: ¿Qué queda de la historia en esta escatología de la cruz?

En la segunda parte Souletie discute las ideas de Moltmann mostrando la aporía fundamental: su incapacidad para dar una respuesta satisfactoria al problema de la relación entre la escatología y la historia. Se pregunta en un tercer capítulo si es posible la escatología de la cruz, e insiste en que Moltmann sitúa la muerte de Jesús en Dios, no toma en serio la mediación de Cristo y tiende a quitar realismo a la historia (p.161). En el cuarto capítulo analiza la relación entre la doctrina trinitaria y la cruz. La crítica que se hace a las posiciones de Moltmann es la misma: en la tensión entre escatología e historia prevalece el porvenir de Dios. La pregunta pendiente es ésta: ¿Cuál es la tarea del hombre en la historia y en la sociedad?

La tercera parte de este estudio está dedicado a la Eucaristía desde el punto de vista católico. Al hilo de este tema trata el autor de demostrar que la articulación, específicamente cristiana, entre escatología e historia tiene estructura sacramental. Se propone mostrarlo desarrollando tres temas en sendos capítulos. El capítulo V se titula: memoria y porvenir, y reflexiona sobre el horizonte escatológico de la eucaristía. Pasa después en el capítulo VI a reflexionar sobre la relación entre la escatología y el régimen sacramental, centrado en la Eucaristía, que es presentada sucesivamente como sacramento de la resurrección, del crucificado, de la esperanza. Concluye estudiando el papel del sacrificio como característico de la existencia cristiana entre historia y escatología, entre lo ético y lo escatológico (p. 275).

El autor nos brinda una reflexión vigorosa y sostenida sobre el tema central de la relación entre la escatología y la historia. Le interesa más la doctrina que el autor estudiado; busca el diálogo y el debate doctrinal. De hecho sólo se fija en algunos escritos moltmanianos. No tiene en cuenta suficientemente la índole provocativa y unilateral de esos primeros libros de Moltmann. Es cierto que el teólogo de Tübinga acentúa la soberanía escatológica de Dios sobre la historia, pero, en mi opinión, Souletie no ha explorado todas las aportaciones de mediación histórica que ofrece el teólogo alemán. Una de las claves permanentes y fecundas que olvida explorar Souletie es precisamente la idea de mesianismo.

Bonifacio Fernández

STINGLHAMMER, H., *Freiheit in der Hingabe*. Bonner dogmatische Studien, Echter Verlag, Würzburg 1997, 428 pgs. ISBN 3-429-01886-2.

La rica y compleja teodramática de von Balthasar es el objeto de este estudio, centrado en su concepción de la Trinidad divina y en su recepción en la teología actual. El autor se esfuerza por mostrar la orientación contextual y pastoral de la teología de von Balthasar a pesar de su gran abstracción y complejidad teórica, a partir de una antropología centrada en la libertad del sujeto y en su capacidad de relación con el otro, contrapuesta al *ethos* egocéntrico que caracteriza a la modernidad occidental. Este último es esencialmente valorado desde una perspectiva negativa con claras tendencias reduccionistas, que redundan en la falta de autocritica de su antropología cristiana y de su eclesiología, aunque esto no lo analiza Stinglhammer cuya postura está marcada por la sintonía con Balthasar y la preferencia por lo expositivo y descriptivo antes que la evaluación crítica.

Al ser la libertad el concepto esencial desde el que se plantea el encuentro entre Dios y el hombre, el diálogo trinitario y la misma encarnación del Verbo que genera la *communio sanctorum* eclesial, es necesario establecer antes críticamente el concepto de libertad en diálogo con la antropología, sociología y filosofía actual. Aquí sin embargo, se mantiene esencialmente una perspectiva histórica cristiana, para a partir de ahí ubicar la cristología y la soteriología (muy centrada en las versiones medievales que acentúan lo sustitutorio y la satisfacción), y situar el diálogo entre el catolicismo y el protestantismo. Una de las partes más sugerentes de este complejo estudio es la dedicada a la escatología vinculada a la doctrina de la creación, una de las temáticas más originales en la teología de von Balthasar. Al analizar el influjo de la mística en la postura de Balthasar, echo de menos una valoración más detenida del influjo de la espiritualidad ignaciana en von Balthasar, que considero esencial para su cristología y soteriología, y a la que el autor concede menos importancia de lo que exige su importancia. Un detallado índice de las fuentes, literatura principal y secundaria completan este denso estudio.

Juan A. Estrada

T. STRAMARE, O.S.J., *Gesù lo chiamò Padre. Rassegna storico-dottrinale su san Giuseppe*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1997, 216 pp. ISBN 88-209-2269-X.

El conocido experto en Josefología, P. Tarcisio Stramare, nos presenta en esta obra un compendio completo sobre la teología de San José. Empieza muy acertadamente con el tema de San José en la historia de la salvación, puesto que sólo una vinculación especial con el misterio de Cristo puede justificar la Josefología como una rama de la Teología y no como un caso más dentro de la hagiografía. Metodológicamente sigue con San José en los Evangelios, capítulo que complementa con los evangelios apócrifos. El capítulo cuarto culmina con la teología de San José desde todos los puntos de vista, como

esposo de la Madre de Dios, lo que enlaza con el punto tan medular, pero tan difícil, de la paternidad josefina, su virginidad, su participación en el orden de la unión hipostática (propuesta por primera vez por Francisco Suárez), y sobre la que gira toda la teología sobre San José, su santidad, culto, patrocinio, etc. El capítulo quinto, el más extenso, está dedicado a la historia del culto a San José, empezando por sus primeros vestigios a través de la arqueología bíblica y egipcia. Después procede por países, dándole una extensión muy especial a Italia, pero recorriendo los cinco continentes, hasta Vietnam. Por ejemplo, se enumeran las catedrales del mundo dedicadas al santo patriarca así como las basílicas. La liturgia de San José obtiene un apartado especial, para pasar a sus distintos patrocinios en la vida de la Iglesia. Son impresionantes las páginas dedicadas a los institutos religiosos bajo la denominación de San José. Y es interesante la estadística, por lo que ofrezco mi recuento. Un instituto religioso en el siglo XVI, 18 en el XVII, 1 en el XVIII, 148 en el XIX y 76 en el XX hasta 1982. El siglo XIX fue el gran siglo josefino, sin que desmerezca el presente. Se enumeran las devociones al santo, como los Siete dolores y gozos de San José, cuya fórmula se atribuye al Beato Gennaro Sarnelli († 1744). Tampoco falta un capítulo sobre San José en el arte y en el folclore. Se trata en suma de una obra más expositiva o positiva que especulativa, pero clara, completa y sumamente útil sobre esta rama de la teología. Nos gustaría verla traducida al español.

G.M. Verd

BENEDETTO TESTA, *Die Sakramente der Kirche*, Amateca, bd. IX, Bonifatius, Paderborn 1998, 346 págs. ISBN 3-87088-984-5.

En este nuevo volumen de «Manuales de teología católica», traducción al alemán, el autor propone la teología de los sacramentos, en fidelidad a la Tradición y con atención a las investigaciones y problemática actuales. En una primera parte estudia el significado de *mysterion* y *sacramentum* en la Sagrada Escritura y en la Tradición, y expone la doctrina general sobre los sacramentos: su fundamento cristológico, la Iglesia como misterio de Cristo y sacramento de salvación, el ministro y el receptor de los sacramentos, el signo sacramental, su celebración, su eficacia; añade unas páginas sobre los sacramentales. En la segunda parte propone los siete sacramentos en particular; los subtítulos insinúan ya el enfoque actualizado que da a su exposición: Una nueva creación por medio del bautismo, la infusión de los dones del Espíritu Santo, el sacramento de la presencia de Jesucristo y de la unidad de la Iglesia, la remisión de los pecados de los creyentes, el consuelo de Cristo para los enfermos, los servidores de Jesucristo, la santificación del amor matrimonial. A cada capítulo sigue una bibliografía fundamental. La subdivisión en muchas secciones y párrafos facilita la consulta de los temas tratados. La presentación externa es la común, sobria y acertada, de la colección.

E. Ortega

Thérèse et ses théologiens, dir. JOSEPH BAUDRY, O.C.D., Colloque sainte Thérèse. Institut Catholique de Toulouse 17 au 19 novembre 1997, Saint Paul/Ed. du Carmel, 1998, 246 págs. ISBN 2-85049-740-1.

Unos días después de la proclamación del doctorado de santa Teresa de Lisieux y cien años después de la primera edición de la *Historia de un alma*, en el Instituto Católico de Toulouse unos teólogos celebraron un coloquio sobre el tema «Teresa y sus teólogos»; son los estudios que se publican en este libro. Dos trabajos preliminares presentan las vicisitudes de la preparación y ediciones de la *Historia de un alma*; son el estudio de C. De Meester, *De la celda de Teresa de Lisieux al taller del impresor*, y el de J. Baudry, *Las primeras ediciones de la Historia de un alma. Su difusión, 30 setiembre 1898 a mediados de julio 1890*. Siguen nueve estudios que presentan en primer lugar en unos rasgos el teólogo que ha estudiado algún aspecto de la santa y exponen luego ese estudio que ellos hicieron. C. De Meester escribe sobre *El dominico J. Petitot O.P. y santa Teresa de Lisieux*, el primer teólogo que puso las bases de una auténtica reflexión teológica inspirada en ese escrito de la santa; G. Gaucher sobre *El P. G. Desbuquois S.I. y el doctorado de Teresa*: el fue el primero que en 1932 pidió que la santa fuera proclamada doctora de la Iglesia; Eva M^a Faber sobre *El P. Przywara S.I., un camino de kénosis: la respuesta de Teresa al heroísmo de los contemporáneos*: opuso el heroísmo de la santa, hecho de abandono y kénosis, al de Nietzsche; L. Menville sobre *El P. María-Eugenio del Niño Jesús O.C.D. y el teocentrismo de Teresa*: aplicó a la santa el principio «bonum est diffusivum sui»; Cl. Langlois sobre *A. Combes, teólogo e historiador de Teresa*: presenta a quien fue pionero en el estudio científico de los textos, del contexto y del pensamiento de la santa; P. Descouvemont sobre *El P. S. Piat, O.F.M., un franciscano descubre a Teresa*: fue el historiador de la familia Martin y teólogo del «pequeño camino»; L.-M. Yver sobre *El P. Felipe de la Trinidad, intérprete de Teresa de Lisieux*: estudió la teología de la santa sobre la redención, el cielo y el purgatorio; Virginia Azcuy sobre *La teología vivida de Teresa de Lisieux: interpretación y recepción en la obra del P. H. Urs von Balthasar*: subrayó la misión de la santa como fuente de teología, la unidad entre la infancia y la pasión y la maternidad, entre la acción y la contemplación; y G. Narcisse sobre *El P. M.M. Labourdette: itinerario de un tomista desde san Juan de la Cruz hasta santa Teresa del Niño Jesús*: que proclamó la doctrina de la santa como fuente de discernimiento y conocimiento teológico. Como dice la introducción, estos trabajos, dentro de sus límites y diversidad, constituyen una sinfonía que reproduce la sinfonía de la santidad.

E. Muñoz

WALDENFELS, H., *Gottes Wort in der Fremde*. Borengässer, Bonn 1997, 526 pgs. ISBN 3-92346-30-9.

Waldenfels es bien conocido por la orientación contextual y hermenéutica de su método teológico, así como por su aproximación a otras religiones desde una perspectiva abierta, dialogante y ecuménica. Ambas líneas aparecen en este estudio. La primera parte se centra en el lenguaje teológico desde un trasfondo hermenéutico y transcultural, que busca situar la relación entre el particularismo de una religión y sus pretensiones universalistas, así como la pluralidad de lenguajes propios de la tradición oriental (meditativa, sapiencial y metafórica) y la occidental (mucho más conceptual, pragmática y sistemática). Esta parte centrada en la metodología teológica sirve de plataforma para abordar en la segunda el budismo, sus relaciones con el cristianismo y la comparación entre algunos conceptos claves de ambas religiones: la kenosis y el concepto de Dios, la mística, la problemática del dolor y de la muerte (ambas temáticas son especialmente sugerentes), el concepto del Nirvana y algunos tópicos fundamentales como lo santo, la piedad cosmológica, la espiritualidad del mundo y las diferencias entre el concepto de resurrección y de reencarnación.

Estas convergencias espirituales concluyen con una parte dedicada a estudiar el diálogo del cristianismo con Asia a partir de China, planteando los problemas de una eclesiología universalista y de un encuentro intercultural, que permita el surgimiento de un cristianismo autóctono y no occidental. Hay también una índice de materias y de autores, así como una relación de las fuentes utilizadas. El estilo descriptivo y el lenguaje claro del libro lo hacen accesible. No es una obra de investigación en sentido estricto, sino más bien una buena introducción panorámica al budismo visto desde una perspectiva cristiana y del dialogo intercultural y religioso. En este sentido es una obra recomendable por su valor informativo, su claridad expositiva y su orientación pedagógica.

Juan A. Estrada

4. Liturgia

- F. AROCENA, *Ecclesiae laus. Los himnos latinos del Tiempo «per annum»*. Pamplona, EUNSA, 1997, 156 págs. ISBN 84-313-1536-9.

La obra que reseñamos presenta algunos himnos latinos de la Liturgia de las Horas del tiempo litúrgico ordinario, llamado también «per annum»; en concreto los himnos de Laudes y Vísperas de los domingos y ferias, y algunos himnos de las horas intermedias (Tercia, Sexta y Nona) y de Completas; en cuanto a las horas intermedias y a las Completas, el autor ha seleccionado los himnos que se encontraban en el Breviario preconiliar, si bien con el texto que aparece en la Liturgia de las Horas renovada después del Concilio Vaticano II.

Con relación a cada himno, aparece en el libro el texto latino, una versión en castellano cuidadosamente elaborada por el autor con lenguaje poético y elegante, indicaciones sobre el autor, época, métrica latina y notas ilustrativas, un título castellano puesto por el autor del libro, y un extenso comentario de tipo espiritual, que ayuda a orar con cada himno; finalmente se ofrece el himno en un latín más fácil de entender para el lector de lengua castellana. Para los comentarios, el mismo autor indica que se ha apoyado en los trabajos de Anselmo Lentini; y para las traducciones al castellano, en un libro publicado por él mismo en 1992: F. Arocena, «Los Himnos de la Liturgia de las Horas», Madrid 1992; si bien ha tratado de corregir y enriquecer el estilo de las traducciones. El autor afirma haber seleccionado los himnos del tiempo ordinario, porque deseaba ofrecer un modo de orar teniendo en cuenta los diversos momentos del día natural, que se reflejan en estos himnos. La obra puede ser una ayuda eficaz para la oración personal, interiorizando elementos que nos ofrece la oración oficial de la Iglesia.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

- S. BARBAGALLO, *Iconografía litúrgica del Pantokrator*, Studia Anselmiana 122, Pont. Ateneo Anselmiano, Roma 1996, 272 págs. ISBN 88-8139-081-7.

El presente estudio examina la iconografía del Pantokrator en la forma de mosaico o fresco en el interior de los complejos arquitectónicos eclesiales. No toda imagen de Cristo es del Pantokrator, ni solamente lo son las que figuran en las cúpulas de las iglesias. El autor analiza 143 figuras, y distingue en ellas los diversos elementos iconográficos morfológicos y topográficos. En el capítulo primero presenta los tipos cristológicos que tienen el mismo plegar de la toga, diversificado luego según otras variantes. En el segundo capítulo presenta los diversos tipos resultantes de la posición de los brazos, en especial del brazo derecho; igualmente este tipo se subdivide según otras variantes. Procura en el capítulo tercero definir el tipo iconográfico del Pantokrator

confrontando los tipos resultantes de las dos tipologías precedentes. En la segunda parte —capítulos cuarto a sexto— investiga el autor el significado de ese término en las fuentes bíblicas, patrísticas y litúrgicas bizantinas. Antes de exponer las conclusiones de su estudio el autor presenta y critica los dos principales estudios que han precedido al suyo, los de Capizzi y de Timken. Hay que destacar los apéndices documentales: lista de inscripciones que se refieren a Cristo, lista cronológica de todos los iconos estudiados; unas 130 listas parciales según las características de esos iconos examinadas en la investigación, 91 reproducciones fotográficas de los principales iconos estudiados; una bibliografía de las fuentes y estudios, además de los índices onomástico y toponomásticos.

E. Talavera

M. BERGAMO, M. DEL PRETE, *Espacios celebrativos. Estudio para una arquitectura de las iglesias a partir del Concilio Vaticano II*. (Col. Teshuva, Biblioteca Mercaba). Bilbao, Ega, 1997, 250 págs.

La obra que presentamos trata de dar respuesta a la necesidad de construir iglesias nuevas y de renovar las iglesias previamente existentes, según los principios de la reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II. Los dos autores del libro, arquitectos de profesión y con abundante experiencia en el arte de construir y adaptar iglesias, ofrecen una importante aportación, no limitada a dar "recetas" de tipo inmediatamente práctico, sino partiendo de principios fundamentales de tipo histórico, teológico y pastoral, y de la situación que perciben en el arte cristiano.

Así en la primera parte del estudio presentan los motivos de insatisfacción ante la realidad actual de la arquitectura de iglesias, y definen los objetivos y metodología a seguir en su trabajo. En la segunda parte formulan los principios fundamentales que creen necesarios para proyectar un edificio-iglesia, teniendo también presentes las raíces históricas, incluso pre-cristianas, que han de tener en cuenta los que acometen este tipo de trabajo, y sobre todo el uso litúrgico que ha de tener la iglesia y que ha de determinar el modo como se ha de proyectar. La parte tercera es más concreta y práctica: pasa a describir los elementos principales que han de estar presentes en la construcción de la iglesia: sede, ambón, mesa de altar, tabernáculo o sagrario y fuente bautismal; pero esta parte no se limita a describir dichos elementos, sino que añade una visión de conjunto sobre "el sistema global de los espacios", que ofrece una perspectiva mucho más amplia. En esta parte se advierte una acusada influencia del modo de celebrar la liturgia las Comunidades Neocatecumenales, ya que los autores han trabajado en varias ocasiones para iglesias y centros de reunión de estas comunidades, colaborando en algunos casos con Francisco Argüello. La cuarta parte de la obra presenta tres realizaciones concretas de iglesias construidas según los principios que se indican en las partes anteriores.

Es de destacar que se tiene muy en cuenta la legislación litúrgica de la Iglesia, que se cita ampliamente, y también que la obra se completa con abundancia de planos y con muy buenas ilustraciones en color de lugares de culto y de celebraciones litúrgicas realizadas en ellos, como ejemplos prácticos.

Por todo lo dicho creemos hallarnos ante una aportación positiva para construir y adaptar iglesias, según el espíritu de la renovación litúrgica posconciliar.

J.M.Rodríguez-Izquierdo

A. HÄNGGI - P. LADNER, *Missale Basileense saec. XI (Codex Gressly)*. 2 vols. (Spicilegium Friburgense, 35 A y 35 B). Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1994, 679 y 98 págs + ilustraciones. ISBN 3-7278-0945-0.

Nos encontramos ante una interesante edición crítica de un libro litúrgico del s. XI de la iglesia de Basilea. Se trata de un Misal plenario, esto es con todos los elementos necesarios para la celebración de la Eucaristía como son los cantos que había de hacer el coro, las oraciones que había de pronunciar el presidente de la celebración y las lecturas bíblicas, a todo lo cual se añade un Ritual. Así, en el primer tomo, después de una amplia introducción en que se analizan cada una de las diversas partes del manuscrito, encontramos el texto mismo con las siguientes partes: "Graduale", que comprende los cantos de entrada (Introito), Gradual, Aleluya o Tracto, y cantos de Ofertorio y de Comunión. Esta parte comienza con el Adviento, y el Santoral aparece intercalado en el Temporal, aunque al final se encuentran los domingos después de Pentecostés y algunas Misas votivas, por diversas necesidades y de Difuntos, con cantos de Aleluya para los domingos, y antífonas para diversas ocasiones. La parte siguiente es el "Kalendarium" o "Martyrologium", que transcurre del 1 de Enero al 31 de Diciembre. Sigue el "Sacramentarium", que contiene las oraciones presidenciales, comenzando con la preparación y Ordinario de la Misa y siguiendo con el año litúrgico, comenzando por la Vigilia de Navidad y terminando por los domingos desde Pascua hasta el final de Adviento; aquí también el Santoral va intercalado con el Temporal, y termina con Misas votivas, por diversas necesidades y por los Difuntos. A continuación se encuentra el "Lectionarium" en que se indican las perícopas bíblicas a leer en la Misa, desde la Vigilia de Navidad hasta el final de Adviento, intercalando Misas de Santos y votivas, estas últimas antes del Adviento; termina con el Común de Santos, y Misas rituales y por diversas necesidades, además de algunas fiestas de Santos no incluidas en la parte anterior. Como parte 5ª encontramos el "Rituale", que incluye una serie de bendiciones, Sacramento de la Unción de enfermos, otros ritos a realizar con enfermos y moribundos, y oraciones de Misas por diversas necesidades. El primer tomo termina con una buena serie de índices y un cuadro sinóptico muy útil para localizar los elementos propios de cada Misa. El tomo segundo contiene una amplia introducción sobre los cantos, y la mayor parte está constituida por fotografías

de la obra en facsímil. En conjunto resulta muy interesante la publicación de un Misal que refleja un momento de la evolución litúrgica en una iglesia local, como es la de Basilea.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

F. HUOT, *Ordinaire du Missel de Genève (1473)*. (Spicilegium Friburgense, 33). Fribourg (Suisse), Éditions Universitaires, 1993, 317 págs. ISBN 3-8271-0609-4.

Esta obra presenta una edición crítica de un libro litúrgico propio de la Catedral de Ginebra, anterior a la reforma protestante. Dicho libro litúrgico contiene los "Incipit" de las antífonas, oraciones, lecturas bíblicas y también "prosas" o secuencias de las partes variables del Misal, tanto en el ciclo temporal, comprendiendo los domingos y ferias desde el Domingo primero de Adviento hasta el final del año litúrgico, como en el ciclo santoral, que comienza a finales de Noviembre, con la Vigilia de S. Andrés y las oraciones de S. Saturnino, como era tradicional en los misales de la época y se mantuvo hasta la reforma que ha seguido al Concilio Vaticano II. La presentación de este libro litúrgico viene enriquecida con una amplia introducción en que se describe dicha obra, juntamente con otras que se encuentran unidas a él en el manuscrito 38 a de la B.P.U. de Ginebra. En esa introducción se hace mención también de otras fuentes, que se encuentran en la misma biblioteca y guardan relación con la obra presentada, por tratarse también de Misales de Ginebra de época cercana (ss. XIV-XV). También se citan textos del santoral que el autor juzga de especial interés, por ser algo propio de Ginebra; y las Letanías de los Santos como aparecen en varios libros litúrgicos de la misma iglesia local; así como las "prosas" o secuencias en uso en la diócesis de Ginebra. La obra termina con índices de lecturas bíblicas, de los "Incipit", y con un índice analítico general. Finalmente se ofrecen algunas ilustraciones del libro litúrgico presentado, y de otros Misales y Evangeliario de Ginebra de épocas cercanas. Hemos de alegrarnos de tener a nuestra disposición una obra que refleja usos litúrgicos de una iglesia local en un momento en que se camina en Occidente hacia la fijación de la liturgia romana.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

J. MARTÍNEZ ALCALDE, *Sevilla mariana. Repertorio iconográfico*. Ediciones Guadalquivir, Sevilla, 1997, 568 págs.

No es la primera vez que este autor publica una obra sobre la iconografía mariana en la ciudad de Sevilla. Además de otros muchos libros y artículos sobre la devoción a la Virgen María en esta ciudad, principalmente sobre las "Hermandades de gloria", en 1991 publicó en editorial Miriam un libro titulado "Imágenes sevillanas de la Virgen", que puede ser considerado como una cierta primicia de lo que nos ofrece con mucha mayor amplitud y muy mejorada presentación en el libro que ahora reseñamos.

En efecto, la presente obra responde perfectamente al subtítulo: "Repertorio iconográfico", pues a través de sus páginas se ofrece una reseña amplia de una mayoría de representaciones artísticas de la Virgen María en la ciudad de Sevilla, comprendiendo principalmente la escultura y la pintura; y además en apéndice, la cerámica, los "Simpecados", la orfebrería que incluye también imágenes marianas en numerosos pasos procesionales, los bordados, y también los grabados. Para dar una idea de los detalles que recoge el presente repertorio, indicamos que se mencionan en él incluso la pequeña imagen de la Virgen de las Batallas, que aparece en el arzón del caballo de S. Fernando del monumento situado en la Plaza Nueva, la también pequeña imagen de la Virgen de la Esperanza Macarena, que porta una de las esculturas que forman el cortejo fúnebre en la tumba de "Joselito el Gallo", y todos los cuadros, igualmente pequeños, de las patronas de países latinoamericanos, que se encuentran en el retablo dedicado a este motivo en la Basílica de la Virgen de la Esperanza Macarena.

Hemos de alabar por tanto la enorme paciencia del autor en recopilar las representaciones artísticas de la Virgen María, que se encuentran en Sevilla capital, aun reconociendo, como el mismo autor lo hace en la introducción, que el contenido del libro no puede ser exhaustivo, dado el número casi ilimitado de esas representaciones artísticas marianas existentes en la ciudad.

A pesar de no comprender todo el material posible, nos causa una inmensa alegría contar en un libro con una reseña casi completa de las imágenes marianas de Sevilla, sobre las cuales se hace un estudio histórico, artístico y devocional, acompañado en muchos casos por buenas fotografías en blanco y negro y en color, lo cual contribuirá, sin duda, a conocer mejor la piedad mariana de la ciudad de Sevilla, y a valorarla debidamente en sus abundantes representaciones artísticas.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

5. Moral

E. BENVENUTO, *Il lieto annunzio ai poveri. Riflessioni storiche sulla Dottrina Sociale della Chiesa*. Bologna, Edizioni Dehoniane, 1997, 364 págs.

Lo primero que sorprende en esta obra son las noticias sobre las actividades de su autor. Profesor ordinario de ciencia de la construcción en la Universidad de Génova, ha dedicado mucho tiempo a estudios que parecen tener poco que ver con su especialidad: a la teoría del conocimiento y a la teología. Llegó a ser profesor de teología en la Facultad de Teología de aquella ciudad. Con esta tarjeta de visita, sorprende no menos el buen conocimiento que el autor muestra de los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia y de algunas corrientes teológicas que el considera importantes para interpretar la evolución de dicha doctrina (en especial, la "nouvelle théologie"). Confiesa,

en cambio, su escaso conocimiento de la historia social, que tanto ayuda también a comprender la Doctrina Social.

Edoardo Benvenuto va a dejar claro desde las primeras páginas que su intención es hacer una reflexión histórico-crítica sobre la Doctrina Social de la Iglesia sin caer en la tentación, tan corriente en estos tiempos, de la alabanza desmesurada, tan artificiosa como superficial. Y en verdad que su estudio es crítico. Lástima que el estilo, demasiado farragoso, grandilocuente y escasamente preciso dificulte bastante la lectura de este ensayo...

En él se parte de la propuesta de la instrucción "Libertatis nuntius" (basada en la "Octogesima adveniens"), que presenta la Doctrina Social de la Iglesia como un conjunto de principios de reflexión, criterio de juicio y directrices de acción. En su análisis histórico de los documentos pretende mostrar cómo se ha producido un progresivo vaciamiento de contenidos, de forma que la Doctrina Social ha quedado reducida a un conjunto de grandes afirmaciones, en la línea de los principios de reflexión, pero tan abstractas que son incapaces de inspirar ningún proyecto concreto de sociedad. Esta tarea de "despojo" se produjo a lo largo de dos períodos, ambos de 40 años. El primero partió de la "Rerum novarum": y correrá a cargo del mismo León XIII en su última etapa (con su dura actitud en relación con la Democracia Cristiana) para llegar a sus momentos más violentos en tiempos de Pío X. En todo ese tiempo se actuó movido por el temor de que un programa social concreto fuese excesivamente progresista y se convirtiese en una amenaza real al orden vigente. En el segundo período, a partir del proyecto corporativista de "Quadragesimo anno", se pretendía algo semejante, pero por la razón exactamente contraria: porque este nuevo proyecto resultaba, por una parte, superado ya tras el fracaso del fascismo y, por otra, demasiado tímido para expresar las exigencias mucho más radicales de promoción humana que venían del pueblo de Dios.

A esta crítica de fondo se une una segunda, que está ya sugerida en el título mismo de este ensayo. La Doctrina Social de la Iglesia ha llevado a cabo una progresiva reducción del anuncio cristiano a los ético-social. Con ello se ha desvirtuado el sentido más profundo del anuncio, que se sitúa más en el ámbito del "ser" que en el del "deber ser".

Esta síntesis de las que, a mi entender, son las principales críticas hechas por el autor al magisterio social de este último siglo no debe llevar a pensar que los documentos no sean analizados con rigor y hasta con una actitud de benevolencia (diferente, según las épocas y los pontífices). Pero el balance final es, sin duda, negativo.

Y el lector no queda indiferente. Se siente cuestionado, ante todo, por la denuncia de esa pérdida de la dimensión evangelizadora (el anuncio), y encuentra sugerencias interesantes en los dos capítulos de reflexión (7 y 9), quizás los de estilo menos cuidado, para una recuperación de ella. Más matices exigiría la primera de las críticas, la más ampliamente desarrollada. Quizás Benvenuto está exigiendo a la Doctrina Social de la Iglesia lo que ella nunca podría dar: alternativas concretas. Y esto, no por incompetencia o por falta de

audacia, sino como consecuencia del pluralismo de la sociedad actual, que implica admitir también una diversidad de posturas dentro de la Iglesia. Precisamente el autor considera que la "Octogesima adveniens" es el documento donde el magisterio social llegó más lejos ("l'apice insuperabile dell'apertura", pág. 290): y es también ahí donde más coherente se es con esta condición inherente a nuestro mundo, que es el pluralismo de cosmovisiones, en absoluto ajeno a la comunidad eclesial.

Ildefonso Camacho

BORGONOV, G., (ed.), *Gesù Cristo, legge vivente e personale della Santa Chiesa. Atti del IX Colloquio Internazionale di Teologia di Lugano sul primo capitolo dell'Enciclica «Veritatis Splendor»*, Piemme, Lugano 1996, 304 págs. ISBN 88-384-2574-4.

El Coloquio Internacional de Lugano, después de la publicación de la *Veritatis splendor*, se consagró al estudio del primer capítulo de la encíclica. Cuatro temas fundamentales se analizaron, presentado cada uno por dos ponentes distintos: El deseo de la felicidad y los mandamientos de Dios. El encuentro con Cristo y el camino de la perfección. La ley nueva, vértice de la moral cristiana. Y la Iglesia, contemporaneidad de Cristo al hombre de todo tiempo. El trabajo de estos dos días aparece al final en forma de conclusiones. Aunque no toca los puntos más candentes de la encíclica, el estudio de este primer capítulo presenta las bases para una moral más cristiana, que se había separado con exceso de sus raíces evangélicas.

E. López Azpitarte

R. COSTE, *Théologie de la paix*, Paris, Editions du Cerf, 1997, 451 págs. ISBN 2-204-05540-9.

El impulso inicial de esta obra está en el debate que se abrió en la Iglesia en los años 80 con ocasión del establecimiento de los misiles nucleares en Centroeuropa. De los diferentes documentos de los episcopados católicos, el autor se siente especialmente motivado por el de los obispos norteamericanos, el más innovador en sus planteamientos. Y como trasfondo de todo esto hay que colocar el enfoque que dio al tema la "Gaudium et spes" pidiendo analizar el tema de la guerra con "una mentalidad totalmente nueva". La intención de René Coste en esta obra consiste en avanzar sobre esta base cuando las condiciones históricas que encuadran el tema han variado ya considerablemente.

Pero Coste quiere hacer una reflexión teológica. Por eso arranca con un estudio bíblico del tema, que presenta las principales aportaciones del Antiguo y Nuevo Testamento, sin ocultar las tensiones y hasta contradicciones que existen a veces entre los diferentes textos. El estudio que sigue de la tradición moral permite comprender cómo también a lo largo de la historia se han dado posturas diferentes y encontradas. Todo ello constituye la base para entender

la pretensión del autor en la parte más sistemática de la obra, los capítulos 4 a 9, así como las limitaciones a que está sometido todo esfuerzo en esta línea. Para situarse en el hoy de sus reflexiones Coste enumera lo que constata son las novedades más sobresalientes de este momento: una mayor sospecha y reserva ante la guerra (se piensa que debe desaparecer como tal institución); una mayor conciencia de las potencialidades de la acción no violenta cuando se ejerce colectivamente; una mayor insistencia en la paz como principio ético fundamental; un convencimiento mayor de que las religiones tienen su papel específico en la construcción de la paz.

Si la paz es un imperativo ético irrenunciable, su tratamiento sistemático comienza estudiando lo que constituye el fracaso por excelencia en este terreno: la guerra. En este capítulo se incorporan muchos elementos del antiguo "ius in bello", pero se presta también una atención especial a aspectos más actuales como son el armamento nuclear, la ingerencia humanitaria y el terrorismo.

Por lo demás, la construcción de la paz, hablando ya en términos positivos, es un proceso complejo, que Coste denomina "dinámica de la paz". En él convergen las responsabilidades de distintas instancias, que los últimos capítulos de la obra estudian con cierta detención: los Estados, los organismos públicos internacionales, la sociedad civil como marco en que viven y actúan (y desarrollan su responsabilidad) las personas, la Iglesia.

La obra tiene el valor de repensar la gran tarea de construir la paz en un contexto no tan condicionado ya por el enfrentamiento de bloques y la amenaza nuclear. En este replanteamiento hay muchos elementos de la tradición cristiana que repensar y aprovechar. Esta es una de las principales aportaciones del presente libro. De él cabría alabar también su esfuerzo de diálogo con las ciencias sociales y políticas a la hora de hacer teología. Por último su lectura produce la impresión saludable que la tarea de la paz es tan grandiosa como actual, aunque sus rasgos deban ser adaptados hoy en las nuevas condiciones del mundo.

Ildefonso Camacho

F. DAGOGNET, *Trois philosophies revisitées: Saint-Simon, Proudhon, Fourier*, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1997, 171 págs. ISBN 3-487-10266-8

Se inicia con este estudio una nueva serie "Europaea Memoria. Studien und Texte zur Geschichte der europäischen Ideen". Y en su primer volumen François Dagognet pretende salir al paso de ciertas deformaciones en la presentación del pensamiento de tres autores franceses del XIX, que han sido perjudicados desde que Marx lo incluyera en el grupo que denominó, de forma un tanto despectiva, "socialistas utópicos". En realidad Marx los descalificaba más por utópicos que por socialistas: utópicos en el sentido de no científicos. F. Dagognet quiere mostrar precisamente en este ensayo cuáles eran sus presupuestos científicos.

Efectivamente ninguno de los tres autores en cuestión era en primer término filósofo. La preocupación central de su vida era la crisis de la sociedad que, como consecuencia de la industrialización, estaba siendo como descoyuntada por los mecanismos modernos de la producción (la división del trabajo, el sometimiento del trabajador a la máquina). La filosofía es para ellos la base científica desde la que abordan sucesivamente tres aspectos del problema de la sociedad: cómo restaurar el trabajo envilecido, cómo reconstruir una sociedad armoniosa (comercial e industrial, pero también solidaria y federalista) y cómo recuperar una vida religiosa renovada y un auténtico cristianismo. No hubo, por tanto, en estos tres autores una falta de planteamientos científicos, pero llegaron a preguntarse por ellos desde la experiencia, que en los tres llegó a implicar su vida con diferentes compromisos, de una profunda crisis social. Todos ellos encuentran camino en una doble dirección: en la ciencia de la evolución (como fenómeno de la naturaleza) y en la ciencia de los cuerpos vivos (que ayuda a explicar las estructuras sociales, aunque siempre huyendo de una burda extrapolación de lo fisiológico a lo social).

No cabe duda que este ensayo de Dagognet —en el que se echa de menos una organización más estructurada— contribuye a revisar el papel asignado a Saint-Simon, Proudhon y Fourier en la historia del pensamiento contemporáneo.

Ildefonso Camacho

Economie et développement. Répertoire de documents épiscopaux des cinq continents (1891-1991), R. BERTHOUSOZ - R. PAPINI - C. J. PINTO DE OLIVEIRA - R. SUGRANYES DE FRANCH (éd.), Fribourg, Editions Universitaires - Paris, Editions du Cerf, 1997, XL+812 págs.

Estamos ante el fruto de un trabajo de años, en el que ha participado un nutrido equipo de expertos de los cinco continentes patrocinado por el Instituto Internacional Jacques Maritain y el Instituto de Moral de la Universidad de Friburgo. La tarea consistía en recopilar los documentos sobre ética y economía publicados por los episcopados de todo el mundo en cien años a contar desde la publicación de la "Rerum novarum". Se llegaron a recopilar un total de 1429 documentos, estudiados luego por continentes en sesiones de seminario celebradas entre 1987 y 1994 en Cagliari, Madrid, Yakarta, Abidjan y Quezon City. En abril de 1993 se organizó un encuentro general en Friburgo (Suiza), cuyas ponencias fueron publicadas también por Editions Universitaires y Editions du Cerf en 1995 —R. BERTHOUSOZ ET R. PAPINI (éd.), *Éthique, économie et développement. L'enseignement des évêques des cinq continents (1891-1991)*—. Ya entonces se prometía publicar el repertorio completo de los documentos, que es lo que por fin llega ahora a nuestra manos.

Dado el volumen de material era poco realista pensar el publicar los textos completos. El presente repertorio ofrece una ficha muy completa de cada uno de ellos, indicando: título y autor, fecha de publicación, fuente donde se puede

encontrar, resumen de su contenido, palabras claves (de un conjunto de 250 seleccionadas), ocasión. Esta enumeración es suficiente para intuir que estamos ante un instrumento fundamental para aproximarnos a la doctrina social de los episcopados del mundo.

La distribución de textos a lo largo del periodo seleccionado es muy desigual; en realidad, una actividad doctrinal y pastoral de este tipo sólo se generaliza a partir del Vaticano II, como consecuencia del reconocimiento que el Concilio hizo, y Pablo VI apoyó vivamente en la carta "Octogesima adveniens", de la responsabilidad de las iglesias locales en este campo. Pero es interesante tener acceso también a lo poco que se publicara antes de esa fecha.

La elección del tema merece también algún comentario. Formalmente se ha optado por el binomio "economía y desarrollo", como aparece en el título mismo del repertorio. En la práctica se ha aplicado este criterio de forma muy flexible, dando entrada a documentos sobre temas sociales y, a veces también, políticos. En el fondo no es fácil trazar la frontera entre estos dominios.

El trabajo es digno de toda alabanza. En el futuro será una obra de consulta obligada. Y no sería descabellado pensar en una edición en CD-ROM: hasta podría incluir ya los textos completos. Las siglas empleadas, concebidas y aplicadas de forma muy rigurosa, quizás merecerían una revisión: se echa de menos un número para cada documento, que permitiese de modo complementario facilitar la identificación, ya que el sistema de siglas no siempre resulta práctico.

Ildefonso Camacho

M.-A. FONTELLE, OB, *Construire la civilisation de l'amour. Synthèse de la doctrine sociale de l'Eglise*, Paris, Pierre Téqui éditeur, 1998, 830 págs.

Realmente estamos ante una obra, no sólo extensa de dimensiones, sino además ambiciosa en sus objetivos. Para elaborar esta síntesis bajo el lema de la "civilización del amor", el autor ha reunido una cantidad ingente de materiales, que no se limitan al tiempo que usualmente se considera el propio de la Doctrina Social de la Iglesia, sino que se remontan a los comienzos de la Iglesia. Pero para poder hablar de síntesis, es imprescindible sistematizar toda esa materia prima. Fontelle lo hace en torno a tres núcleos que constituyen las tres partes de la obra.

La primera parte abordar los aspectos fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia: qué es, cuáles son sus objetivos, qué autoridad posee, cuáles son sus fundamentos, cómo se desarrolló. La segunda recorre los principios y valores: se desarrolla una antropología, que deriva luego hacia temas clásicos de la Doctrina Social, como el trabajo, la propiedad o la autoridad. La tercera parte se ocupa de la vida en sociedad: familia, cuerpos intermedios, Estado, comunidad internacional, economía, cultura.

La lectura de la obra suscita algunas observaciones. El enfoque en conjunto es bastante clásico, cosa legítima por otra parte. Pero echamos de menos una

mayor atención al pensamiento moderno buscando un diálogo fecundo con él, y no presentándolo sólo como contrapunto a las ideas propias. También hubiéramos deseado una mayor claridad de los conceptos: son muchos y valiosos los materiales recogidos, pero frecuentemente se acumulan, a veces con citas bastante largas pero poco elaboradas, sin llegar a una precisión de los conceptos. Por último hay algo que dota a todo la obra de una ambigüedad fundamental: cómo se concibe la función que corresponde a la Iglesia en la sociedad moderna. Es éste un tema clave para entender la Doctrina Social de la Iglesia, sus luces y sus sombras, su camino en este último siglo. Merecería mayor atención. El mismo tema de la introducción, "El reinado social de Nuestro Señor Jesucristo", es ya expresión de esa ambigüedad, que no llega a deshacerse a lo largo de toda la obra. Porque ¿qué significa concretamente *para la Iglesia* ese reinado social de Cristo?

Ildefonso Camacho

G. GATTI, *Questioni di etica dell'economia*, Roma, L.A.S., 1997, 213 págs. ISBN 88-213-0362-4.

Podemos calificar este libro como un ensayo interesante sobre las relaciones de la ética con la economía, elaborado desde una preocupación por el diálogo entre la tradición cristiana y el análisis económico.

El punto de partida es un cierto rechazo de la posición del liberalismo clásico, postura que hoy no es compartida por muchos filósofos éticos y cultivadores de la ética económica: según aquél, es posible desentenderse de la dimensión moral de la economía porque ésta posee mecanismos autorreguladores (el *homo oeconomicus* y la armonía de intereses) que garantizan el bien moral al margen de las intenciones.

La aportación cristiana, que se opone a este optimismo, está enfocada desde una doble perspectiva: la ética tomista de las virtudes y los documentos sociales de Juan Pablo II (especialmente "Sollicitudo rei socialis" y "Centesimus annus"). Si Santo Tomás ofrece una sólida concepción de la ética de carácter eminentemente subjetivo (la virtud), la aplicación que de ello hace al ámbito económico no le permite salir del ámbito familiar, según los condicionamientos de la sociedad de su tiempo. Le falta capacidad para comprender el carácter sistémico de la realidad económica, que no puede ser reducida al comportamiento de los individuos. A la moral católica no le resultó fácil incorporar esta dimensión sistémica. La doctrina social de León XIII supuso un paso decisivo en esta dirección.

Ahora bien, alcanzada esta meta en el desarrollo de la moral católica, la tarea de Juan Pablo II ha consistido en devolver el equilibrio entre la realidad sistémica de la economía y el carácter personal de la responsabilidad ética (que es el dato primario de toda ética). Algunas categorías de sus documentos sociales pueden ser claves para este equilibrio: los conceptos de interdependencia y de solidaridad, la figura del empresario indirecto, sus ideas sobre

las estructuras de pecado. Pero es en el debate sobre el capitalismo en "Centesimus annus" donde se ofrecen las aportaciones de más interés, porque ahí se pone de relieve que, más allá de la realidad económica y en íntima relación con ella, se da la dimensión ético-cultural. La cultura de cada sociedad posee, entre otras cosas, un ideal de humanidad expresado en un conjunto de actitudes fundamentales (que de nuevo nos ponen ante una ética de las virtudes). Y un elemento importante de este modelo ideal es el *ethos* económico, que incluye las concepciones últimas de la sociedad sobre la economía. La contribución de Juan Pablo II se estudia en lo que podrían ser cuatro dimensiones de dicho *ethos* económico: el bienestar o la vida buena, el desarrollo, la naturaleza social de lo económico (que permite hablar de solidaridad), el sentido último de la historia como marco de comprensión de la realidad económica.

Siempre es difícil encontrar un equilibrio entre ética personal y ética social. Muchos esfuerzos actuales en el terreno de la ética aplicada, apreciables por otros capítulos, no logran incorporar la dimensión social o sistémica y se quedan en propuestas para la honestidad individual en un contexto cuya moralidad ni se plantea. Pero ese enfoque corre el peligro de derivar en una legitimación del orden social vigente. El esfuerzo de Guido Gatti por no dejarse llevar por esa corriente, que hoy domina, es ya digno de todo encomio.

Ildefonso Camacho

WILLIAM JOHNSTON, *Enamorarse de Dios. Práctica de la oración cristiana*, Herder, Barcelona 1998, 165 págs. ISBN 84-254-2031-8.

En forma de monólogo con un oyente, Thomas, y con un estilo ágil, el autor va exponiendo la teoría sobre la oración: la participación del cuerpo, los modos de orar y grados de oración —oración esencial—, la oración existencial, su diferencia con el quietismo, las crisis del orante, el terror existencial, la noche, la oración del dolor, el discernimiento, etc. Se apoya en la doctrina de los grandes maestros de la oración, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa, San Juan de la Cruz; cita mucho también al autor de «La nube del no saber», la doctrina budista; propugna el diálogo ecuménico basado en los rasgos comunes de la oración. Insiste —y le dedica el capítulo final— a la conciencia social, al trabajo activo, como secuela de la oración en todos sus grados. La actitud de amar —Dios es amor— destaca en toda la exposición doctrinal; de ahí el título del libro, que se lee con facilidad y deja buen sabor.

E. Muñoz

G. KLEIN, *Der Volksverein für das katholische Deutschland, 1890-1933. Geschichte, Bedeutung, Untergang*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1996, 598 págs.

El objetivo último de este estudio es el análisis de las causas que explican la desaparición del *Volksverein für das katholische Deutschland*. Pero eso lleva

a su autor a recorrer toda su historia (breve, por otra parte) e incluso algo de su prehistoria. Así se puede comprender mejor el contexto histórico en que nace, que no es otro que el del movimiento social católico. En realidad, se trata de ver cómo se sitúa la Iglesia en una sociedad construida cada vez más sobre presupuestos seculares, que es el gran reto de la Iglesia en la época moderna.

La vida del *Volksverein* abarca tres períodos de la historia alemana: la época del Emperador Guillermo y Bismarck, la República de Weimar y los años del nazismo. Esa periodificación es la que adopta el estudio para poner de manifiesto los primeros desarrollos de la asociación, sus momentos de máxima expansión y el declive que desemboca en su eliminación por parte del régimen nazi. Fue en 1914 cuando se alcanzó el número máximo de miembros, superior al millón. En 1928, cuando aún no había llegado Hitler al poder, ya había caído ese número de afiliados a menos de la mitad. ¿Qué ocurrió en esos años?: he ahí una de las preguntas que más concentra el interés del investigador. En los años 20 hubo dos figuras decisivas en la asociación: August Pieper y Anton Heinen. Ambos buscaron dotar a la organización de un nuevo enfoque, más atento a la formación de las personas que a la transformación de las estructuras: pero el proyecto no cuajó. La grave crisis financiera de la editorial que poseía el *Volksverein* complicó aún más las cosas. A partir de 1928 los nuevos esfuerzos de revitalización se orientaron a constituir una amplia organización de masas, que agrupara a los divididos católicos alemanes en un frente único para oponerse al nuevo paganismo dominante: bajo el influjo de la "Quadragesimo anno" se busca un equilibrio entre los extremos del bolchevismo y el nacionalsocialismo. La historia acaba en 1933 con la intervención de la policía nazi. Pero no sería honesto hacer responsable a esta acción exterior de la desaparición del *Volksverein*, que había luchado por encontrar su propia identidad sin alcanzar una fórmula que se consolidara.

El estudio se apoya en una excelente documentación de la que son muestra los 11 documentos del apéndice documental (todos relativos a los años más estudiados en la obra, los años 1928-1933) y la amplísima bibliografía (págs. 497-575). Su lectura pone de manifiesto una vez más cuán difícil resultó para la Iglesia europea resituarse en la nueva sociedad surgida de la Ilustración y la modernidad. El conocimiento de una parcela concreta de esa compleja historia, la que el libro ofrece, sugiere que quizás la Iglesia buscó las soluciones de futuro demasiado vuelta a un pasado irrecuperable.

Ildefonso Camacho

KURODA, T., *From Bucharest to Cairo: 20 Years of United Nations Population Conferences*, Tokyo, United Nations Population Fund, 1997, 33 págs.

Este breve estudio ha sido patrocinado por el Asian Population and Development Association, a cuyo comité director pertenece su autor, el Dr. Toshio Kuroda. Presenta una visión sintética de la historia de las tres conferencias organizadas por Naciones Unidas en los últimos veinte años sobre

población mundial (Bucarest, México, El Cairo). Desde los cambios que se han producido en la apreciación del problema demográfico mundial se comprende mejor el avance perceptible a través de estos tres eventos.

El autor no oculta su preocupación por el crecimiento demográfico mundial, pero destaca los pasos que se han ido dando en términos de mayor conciencia por parte de los gobiernos y de mayor compromiso. Sin duda el avance más decisivo de la Conferencia de El Cairo fue la estrecha relación que se estableció entre población y desarrollo, que llegó a modificar incluso el título del encuentro: este cambio motivó el que la Delegación de la Santa Sede aprobara el texto final, cosa que no había hecho en las dos anteriores, aunque manifestara algunas reservas puntuales. No menor importancia reviste el papel decisivo que se reconoce a la mujer en cualquier estrategia demográfica.

Ildefonso Camacho

Le défi des pauvres. IX^e Colloque organisé par la Fondation Jean-Rodhain.

Lourdes 27-30 mars 1996, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, 268 págs.

ISBN

Jean Rodhain había fundado en 1946 el *Secours catholique*, que se ha desarrollado posteriormente en diferentes frentes, entre los que destaca la creación de las llamadas "Cité-secours", o casas de acogida para personas sin medios. La fundación que lleva su nombre, la Fundación Jean-Rodhain, nace en 1980 y tiene como objeto la promoción de la caridad en el doble nivel de los estudios teóricos y de las iniciativas de acción. Precisamente el coloquio que organizó en 1996, el que hace el número 11, se celebró en la "Cité-secours" de Lourdes para conmemorar el 50 aniversario de la creación del *Secours*.

El tema escogido para este encuentro se formuló como "Pobreza, contestación de la sociedad". No es preciso justificar la elección de la pobreza como tema, pero sí es conveniente subrayar el aspecto escogido: expresa cómo la realidad de la pobreza cuestiona hoy la existencia misma de nuestras sociedades de bienestar, cada vez más incapaces de evitar la exclusión. Es lo que queda de relieve en la primera de las cuatro exposiciones que constituyen la base fundamental del coloquio: si hace 30 años hablábamos de la pobreza como hecho *residual*, hoy hay que referirse a la pobreza *estructural* (M. Legros). Sólo desde este diagnóstico se puede enfocar adecuadamente la lucha contra la pobreza.

Otras tres exposiciones completan el entramado básico del coloquio. B. Fragonard, autor del informe sobre la "renta mínima de inserción", que tan decisivo ha sido en Francia para la implantación de este tipo de política social, insiste en su importancia para la lucha contra la pobreza y destaca algunos resultados de esta experiencia. J. Boissonnat hace una presentación de la situación mundial contraponiendo tres perspectivas: desde arriba, desde abajo,

desde dentro. A. Marchadour ofrece un estudio sobre la lucha contra la pobreza en la Biblia, destacando en él la importancia del compartir.

El coloquio se completó con seis testimonios de iniciativas en marcha en este terreno. Además los debates de los participantes fueron sintetizados en torno a siete cuestiones.

La lectura de estas páginas pone de relieve cómo la pobreza está siendo hoy una cuestión que preocupa cada vez más en los países que en un momento pareció la daban por un problema definitivamente superado. Pero al mismo tiempo aparecen en este libro la riqueza y la novedad de las iniciativas que están poniéndose en marcha: entre ellas destacan, sin duda, las que se encuadran en el *Secours catholique*.

Ildefonso Camacho

LÉONARD, A., *El fundamento de la moral. Ensayo de ética filosófica general*, B.A.C., Madrid 1997, 348 págs. ISBN 84-7914-322-3.

Publicado hace ya 7 años en su edición original, la BAC presenta a los lectores españoles, este texto del actual obispo de Namur, fruto de su enseñanza en la Universidad Católica de Lovaina. No se trata de un estudio sobre los problemas morales de la actualidad, sino de ofrecer los criterios básicos para una fundamentación del obrar humano. La estructura de la acción moral, el análisis de lo que supone el valor ético, el papel de la conciencia, la ley natural y la relación de la ética con la felicidad y la moral cristiana son los capítulos esenciales de su estudio. Aunque con una fundamentación tomista, ha sabido incorporar también otras aportaciones de la filosofía actual.

E. López Azpitarte.

K.-G. MICHEL, *Konsumethik in der Wohlstandsgesellschaft*, Padeborn, Ferdinand Schöningh, 1997, 249 págs.

Un mérito indiscutible de esta obra —cuyo origen es la disertación para el doctorado de su autor, dirigida por el Prof. Anton Rauscher— estriba en el intento de sistematizar una ética del consumo, terreno apenas cultivado hasta ahora a no ser por estudios muy esporádicos y fragmentados. Este objetivo de sistematización explica el enfoque y contenido de la obra.

El consumo ha de ser entendido, en primer lugar, en el marco de la actividad económica en general. Al fin y al cabo ésta tiene como motor último la satisfacción de las necesidades de los ciudadanos, las cuales se hacen presentes en el mercado como demanda de bienes y servicios ¿Cómo ha de funcionar un sistema económico para desempeñar adecuadamente esta función? ¿Qué papel corresponde al mercado y hasta qué punto éste ha de ser sometido a regulación por parte del poder político?

Pero el consumo puede ser también estudiado en sus aspectos socio-psicológicos, que es el objeto de la segunda parte del libro. El análisis del

concepto de necesidad ocupa aquí un lugar preferente, y no sólo desde una consideración esencialista y atemporal del sujeto humano, sino de las condiciones socioculturales de una sociedad de bienestar creciente. Por otra parte, además, es importante comprender que el consumidor no es individuo aislado, sino que actúa básicamente desde la unidad familiar.

Con esta doble serie de presupuestos, la tercera parte aborda los campos concretos de una ética del consumo. Desde una ética de la responsabilidad se plantea en primer término la necesidad de establecer unos criterios que orienten el consumo propio. Pero esta responsabilidad afecta también a los productores, en relación con los bienes y servicios que ponen a disposición de los consumidores. Y este tratamiento más individual del tema se complementa con el estudio de las instituciones que actúan en este terreno, cuyas responsabilidades tampoco deben olvidarse: ante todo, el Estado y sus diferentes instancias; en segundo lugar, otras organizaciones sociales, como las asociaciones de consumidores o los medios de comunicación social, sin olvidar a las iglesias; por fin, las familias.

He ahí una panorámica breve del contenido del libro. Refleja la problemática propia de países avanzados con un alto nivel de bienestar y de consumo. Sintetiza una amplia bibliografía, por lo general referida a aspectos concretos, que el autor incorpora en el marco sistemático que pretende construir. Excluidas las fuentes doctrinales de la Iglesia, el estudio se basa casi exclusivamente en la bibliografía alemana, lo que sin duda empobrece sus horizontes.

Ildefonso Camacho

J. RATZINGER, *La fe como camino. Contribución al ethos cristiano en el momento actual*, Ética y Sociedad, EIUNSA, Barcelona 1997, 97 págs. ISBN 84-89893-05-5.

Se publican ocho artículos del card. Ratzinger, escritos a lo largo de veinte años, y agrupados ahora en tres capítulos. En el primer capítulo, Cuestiones fundamentales, se reúnen tres artículos; el primero es una conferencia tenida en Padua en la conmemoración de los 800 años del nacimiento de San Antonio sobre el binomio libertad y verdad; el segundo, magisterio, fe y moral, fue presentado como tema de discusión en la Comisión Teológica Internacional, antes de que fuera ordenado obispo; el tercero, la tarea del obispo y del teólogo en relación con el problema moral en nuestro tiempo, fue una conferencia tenida en una reunión de obispos y teólogos norteamericanos. El segundo capítulo, lo constituyen dos artículos que presentan la encíclica «Veritatis splendor»: una introducción a ella sobre los fundamentos de la moral, y una explicación de la génesis y contenidos esenciales de la encíclica. El capítulo tercero agrupa tres artículos sobre La sacralidad de la vida humana, en referencia principalmente a la encíclica «Evangelium vitae»: el problema de las amenazas a la vida humana, una introducción al capítulo 3º de la encíclica, y

una exposición de cuestiones teológicas sobre el origen de la vida humana, que no es una simple reproducción, sino una pro-creación.

E. Ortega

«*Rerum novarum*». *Écriture, contenu et réception d'une encyclique. Actes du colloque international organisé par l'École française de Rome et le Greco n° 2 du CNRS (Rome, 18-20 avril 1991)*, École Française de Rome, 1997, 712 págs.

No es raro que los estudios sobre la Doctrina Social de la Iglesia adopten posturas extremas: o incondicionalmente laudatorias o absolutamente críticas. Tal tipo de trabajo provoca en el lector una explicable reacción de reserva y la sospecha de que los prejuicios pesan más que el estudio objetivo de los documentos. En el presente volumen estamos muy lejos de todo eso. Como botón de muestra, bien sintomático sin duda, basta leer la breve «Conclusion générale» de René Rémond: en ella se ofrece, no sólo una síntesis muy acertada de los trabajos presentados en este coloquio internacional, sino una valoración muy ponderada de la encíclica «*Rerum novarum*». Agudamente indica Rémond que un documento dice más cosas de lo que sus autores pusieron conscientemente en él: y esa ambivalencia explica la diversidad de lecturas que se hacen de él y permite al mismo documento sobrevivir a la coyuntura histórica en que se concibió y publicó.

El coloquio en sí —uno de los muchos que se celebraron con ocasión del centenario de la «*Rerum novarum*», aunque la publicación de sus materiales nos llegue con tanto retraso— quiere abordar este primer documento del magisterio social de la Iglesia en un doble nivel: su escritura (lo que el autor quiso decir) y su lectura (lo que recibieron aquéllos a quienes iba dirigido).

La primera parte reúne estudios que pretenden descubrir el trasfondo de ideas que marcan la encíclica: F. Dante subraya el influjo del neotomismo a través de uno de sus redactores, M. Liberatore; F. Mofrin, en una interesante investigación sobre el léxico latino empleado, descubre ciertos ecos de una mentalidad nostálgica y restauracionista; varios son los autores que se ocupan del posible influjo de las escuelas sociales católicas de la época (P. Levillain, G. Bedouelle, P. Chenaux), reconociendo que León XIII, que las conocía y apreciaba, quiso mantener su discurso en un nivel de mayor generalidad y a distancia de los puntos más controvertidos entre las distintas corrientes de pensamiento dentro de la Iglesia.

La recepción de la encíclica ocupa la mayor parte de la obra, distinguiéndose entre la lectura que se hizo de ella en ambientes no católicos o no creyentes (especialmente entre los socialistas) y la recepción propiamente dicha en las distintas iglesias nacionales. Este esfuerzo analítico, en que se dan cita 9 y 15 estudios respectivamente, pone de relieve lo que observa René Rémond en la conclusión: que un documento tan rico da pie a interpretaciones diversas, incluso divergentes, cuando es leído desde situaciones socioeconómicas, políti-

cas e incluso religiosas diversas. Pero eso forma parte de la realidad de todo documento y contribuye a mantener su valor en el tiempo.

I. Camacho

ÉRIC DE ROSNY, *Ojos que ven en la noche. Un jesuita iniciado en la tradición africana*. Herder, Barcelona 1998, 271 págs. ISBN 84.254-2028-8.

Aunque por la amenidad de su estilo y agilidad de descripción parece una novela, es un relato autobiográfico parcial de un misionero jesuita del Camerún, superior provincial seis años en toda el Africa occidental, consultor de los obispos africanos, y que alterna su ministerio sacerdotal y pastoral cristiano con la práctica de la medicina tradicional camerunesa; pero no es un hechicero ni un charlatán; es un *nganga*. Nos describe los ritos de una iniciación que él practicó a un camerunés. Procura inyectar en sus ritos y curaciones los principios del evangelio, y purificarlos de sus supersticiones destructivas; incluso recurre no pocas veces a los principios de los ejercicios espirituales de San Ignacio. Es un caso notable del empeño misionero de aculturación; ¿lo ha logrado?. Ciertamente nos ofrece, «a veces con humor y ternura, un testimonio único sobre una sociedad que conoce mejor que la mayoría de los europeos que viven en Douala».

E. Muñoz

VAN DEN AARDWEG, G.J.M., *Homosexualidad y esperanza. Terapia y curación en la experiencia de un psicólogo*, EUNSA, Pamplona 1997, 186 págs. ISBN 84-313-1531-8.

El tema ha sido objeto, en estos últimos años, de amplios estudios, en los que se ofrecen las numerosas opiniones que hoy existen sobre puntos concretos de la homosexualidad: explicación de su génesis en el psiquismo humano, valoración psicológica de esta tendencia, posibilidad y eficacia de una terapia para su mejora y curación. El autor, psicoterapeuta holandés, expone en este pequeño libro sus experiencias personales en el trato con estas personas. Frente a los movimientos actuales que defienden esta inclinación como una alternativa válida de la libido humana, insiste en su carácter enfermizo, los mecanismos que operan en el complejo homosexual, y en la eficacia de la psicoterapia para un cambio de orientación. El libro se publicó hace ya 13 años y, fuera de 4 artículos algo más recientes -citados en la página 50, probablemente de la edición italiana- la bibliografía es demasiado antigua como para estar al tanto de los nuevos estudios.

E. López Azpitarte.

6. Derecho Canónico

ALPHONSE BORRAS, *Des laïcs en responsabilité pastorale?.* *Acueillir de nouveaux ministères*, Cerf, Paris 1998, 313 págs. ISBN 2-204-05927-7.

A partir del Vaticano II los bautizados han tomado mayor conciencia de su responsabilidad en la Iglesia; los seglares, varones y mujeres, se responsabilizan de tareas pastorales más y más importantes: dirigen celebraciones dominicales o funerales, son consiliarios de asociaciones, catequistas, profesores de religión, miembros de consejos diocesanos y parroquiales, etc. El grupo belga de canonistas francófonos ha estudiado la situación jurídica, canónica y civil, de estos seglares en la organización eclesiástica: ofrecen esos estudios en el presente volumen. En una parte primera exponen las experiencias de los animadores pastorales en Bruselas, en Flandes y en Francia; reflexionan sobre su relación con los ministerios de los clérigos, su representación eclesial, como consejeros de movimientos juveniles, etc; son muy interesantes estas reflexiones que hacen los autores en sus aportaciones. En la segunda parte encontramos unas consideraciones teológicas y canónicas de gran interés y actualidad eclesial; los seglares tienen responsabilidad *sobre* la pastoral, no solamente *en* la pastoral; destacan las diferentes figuras canónicas de los ministerios laicales, su cooperación en las diversas funciones eclesiales, el estatuto de animador pastoral, y su delicada posición ante la provisionalidad que indica en canon 517 § 2; pero de ninguna manera esta mayor responsabilidad eclesial de los seglares está condicionada por la penuria del clero. La tercera parte, después de un recorrido por el panorama de los animadores pastorales en Europa, expone las repercusiones en el derecho civil belga y francés, de la consideración de los asistentes parroquiales como ministros de culto en derecho público, sus contratos de trabajo. La cuarta parte reflexiona sobre la formación universitaria de los asistentes parroquiales, de sus diversas posibilidades y etapas.- Estas reflexiones sobre la situación y problemática de esos países interesan vivamente a los otros que unos años después recorrerán el mismo camino: pueden adelantarse a esos problemas y encuentran vías de solución ya experimentadas.

E. Olivares

E. CORECCO, *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*. I, II. Facoltà di Teologia di Lugano. PIEMME. 1997. 590+736 págs. ISBN 88-384-2946-4; 2947-2.

Es muy de agradecer esta iniciativa de la Facultad de Teología de Lugano de publicar una selección de escritos canónicos de su fundador. Son treinta y ocho artículos, agrupados en siete secciones: Naturaleza y método de la canonística; Cuestiones de derecho constitucional; La sinodalidad; Institución y carisma; Los fieles laicos; El sacramento del matrimonio; El Vaticano II y la

nueva codificación. Unos artículos son anteriores y otros posteriores a su ordenación episcopal en 1986, y están seleccionados de entre los ochenta y siete artículos que reseña la bibliografía que encabeza el primer volumen. No es posible presentar aquí el conjunto de ideas claves de Corecco acerca del derecho canónico y de su análisis del entonces recién promulgado Código. En muchos de estos artículos seleccionados presenta el derecho canónico como «*ordinatio fidei*», que pretende construir un ordenamiento jurídico derivado de la «*communio*», efecto de la nueva inserción que la gracia hace del hombre con Dios y con los demás hombres; esta «*communio*» es el fin último de ese ordenamiento, el auténtico bien común de la Iglesia. Por eso prevalece la comunio sobre la certeza formal, y se reconocen los actos «*contra legem*», en su amplio sentido, epiqueya, equidad, etc. La certeza formal es aplicable en los ámbitos que no inciden en la «*communio*». En la Iglesia no hay derechos fundamentales similares a los estatales, puesto que la estructura de la Iglesia no tiene como fin garantizar la realización de los derechos de los fieles, sino garantizar la Palabra y los Sacramentos; esos derechos no preexisten a la Iglesia, como los del ciudadano al Estado. Trata también ampliamente sobre la estructura sinodal de la Iglesia, particular y universal, y de la «*communio ecclesiarum*»; analiza las modernas estructuras sinodales; propone un modo sinodal para la elección de los obispos. Otro tema ampliamente tratado es el de la única potestad sagrada, Palabra y Sacramento, que actúa según los tres oficios de santificar, enseñar y regir; y es el horizonte de la comunio el que explica la actuación válida o inválida de esa potestad en la Iglesia católica y en las otras Iglesias. Presta especial atención a los carismas y a los movimientos que ellos suscitan en la Iglesia, que no pueden constreñir unas normas asociativas, inspiradas en la sociedad civil; el derecho de asociación y el que regule los movimientos tienen carácter constitucional porque es la emanación histórica y positiva de un elemento fundamental de la Constitución de la Iglesia, el carisma; pero no es institucional, como el que proviene de la Palabra y el Sacramento. Reflexiona también sobre la raíz de la unidad y diversidad de los sacerdocios, común y ministerial, y expone su procedencia de los diversos aspectos, subjetivo y objetivo del sacerdocio de Cristo. De ahí proviene la diversidad de competencias, aunque puede tener el sacerdocio común competencia para actos jurídicos vinculantes de la comunidad sin la imperatividad propia de la potestad; así soluciona el problema de la participación de los laicos en la actividad jurisdiccional. Sobre los laicos expone su relación con el estado clerical y el de los consejos evangélicos; analiza la definición del laico en el Concilio Vaticano II y en el actual Código, y la identidad eclesiológica del laico. Otro grupo de artículos se ocupa del sacramento del matrimonio: comienza por un estudio histórico sobre el sacerdote como ministro del sacramento del matrimonio y sobre la doctrina de inseparabilidad de contrato y sacramento en trabajos preparatorios del Vaticano I; analiza también el nexo entre el contrato y sacramento, propone el sacramento del matrimonio como eje

cardinal de la constitución de la Iglesia. A lo largo de todos los artículos, pero especialmente en los tres de la séptima sección analiza el vigente Código, sus presupuestos culturales y eclesiológicos, y la recepción parcial que ha hecho del Vaticano II en sus libros 3º y 4º; estos libros, más coherentemente con la teología del derecho propuesta, se deberían titular, De la Palabra, De los Sacramentos; pero falta un libro De munere regendi, en el que se hubiera tratado del *sensus fidelium*, como un aspecto de la participación de los fieles en ese munus; los otros libros siguen inspirados por un concepto de Iglesia como sociedad, con las características de la sociedad civil. Son muy atinadas las críticas que hace al derecho matrimonial, que desatiende a la familia, que es en cierto sentido la iglesia doméstica. Algunos de estos artículos aportan una amplia bibliografía sobre el tema tratado; las notas remiten a la bibliografía más inmediata al artículo. Como el mismo Corecco indica, la redacción del nuevo Código no se ha hecho a distancia temporal suficiente para que hubiera penetrado plenamente en la Iglesia la doctrina del Vaticano II, y para que los redactores no fueran canonistas formados en la mentalidad preconiliar.- Es obvio como conclusión el lamento por la desaparición de este obispo canonista que tanto hubiera influido en la próxima legislación de la Iglesia.

E. Olivares

P. GARÍN, *Legislación de la Iglesia católica. Teología-Derecho y Derecho matrimonial canónico*, Serie Teología 30, Universidad de Deusto, Bilbao 1998, 573 págs. ISBN 84-7485-544-6.

Este volumen presenta la estructura de un libro de texto universitario de derecho canónico; consta de temas, y trata preferentemente el derecho canónico matrimonial: 22 temas; a ellos preceden siete temas, de tipo introductorio, sobre el derecho en la Iglesia católica, la dimensión institucional de la Iglesia, su juridicidad, las teorías contrarias a ella, las respuestas católicas y del Vaticano II, una síntesis de la historia del derecho canónico, una comparación entre los dos Códigos latinos, el de 1917 y el vigente, y una nota sobre el Código de las iglesias orientales. Esta atención a la legislación «oriental» es una característica de la exposición amplia que encontramos del derecho matrimonial, juntamente con referencias al derecho español. En cada uno de los temas sobre el matrimonio expone las dificultades que se suscitan sobre su interpretación y la jurisprudencia actual que puede iluminarlas. Puesto que se trata de un libro, orientado a la docencia universitaria, mantiene las líneas estructurales del Código vigente; por eso, aunque insiste en el carácter de leyes inhabilitantes de los impedimentos matrimoniales, mantiene entre ellos, al lado del impedimento de edad, a la impotencia, que en su esencia es una incapacidad para asumir unos deberes esenciales del matrimonio. También al tratar de la distinción entre el derecho que se entrega en el matrimonio y su ejercicio asume la doctrina procedente del concepto de matrimonio que suponía el anterior código; pero es necesaria su revisión en el vigente y renovado

concepto de matrimonio. Muestra también del carácter pedagógico del libro son las 16 táblas esquemáticas de un anexo, en que resume en gran parte la legislación del vigente Código.

E. Olivares

ANN JACOBS, *Le droit de la défense dans les procès en nullité de mariage*, Cerf, Paris 1998, 547 págs. ISBN 2-204-05699-5.

El presente estudio, profundo y muy documentado, sobre el derecho de defensa en los procesos de nulidad matrimoniales, merece con toda justicia los mejores elogios; es además sumamente útil para todos los que toman parte en esos procesos. La autora muestra unas excelentes cualidades de claridad de exposición y síntesis de la doctrina canónica y de las sentencias rotales. En la primera parte del libro considera las notas específicas del procedimiento de declaración de nulidad matrimonial: su carácter declaratorio, su aspecto contencioso, su carácter principalmente inquisitivo. En la segunda parte expone y sintetiza la jurisprudencia de la Rota Romana sobre este derecho de defensa en sus tres épocas, antecodicial, durante la vigencia del Código de 1917, y a partir del nuevo Código de 1983; en cada una de estas épocas expone en referencia a los diversos pasos del proceso primero la legislación y luego la jurisprudencia rotal. En la parte tercera del estudio analiza los cánones 221 y 1620, 7º, que proponen este derecho de defensa, y los cánones 1598 § 1 y 1614-1615, sobre la publicación de las actas del proceso y de la sentencia. La autora reconoce el límite de su investigación, que no refleja la doctrina que se aplica en la Iglesia universal, puesto que a la Rota Romana llega una parte muy reducida de las sentencias apeladas y en las que ha habido contradicción en la actitud de los esposos; pero se trata de una jurisprudencia de la mayor trascendencia, como se ve en el canon 19, que de hecho va evolucionando y ha contribuido a la reelaboración del derecho procesal. La lectura y reflexión sobre el contenido de este libro es de todo punto recomendable a los que tienen responsabilidad en estos procesos de nulidad.

E. Olivares

A. ROUCO VARELA - E. CORECCO, *Sakrament und Recht - Antinomie in der Kirche*, Kirchenrecht in Dialog, Heft 1, Bonifatius, Paderborn 1988, 92 págs, ISBN 3-89710-024-X.

Comienza esta serie *Derecho canónico en diálogo* con la traducción alemana del diálogo publicado en 1971, en italiano, de estos dos destacados canonistas —más adelante también obispos—. Los temas no han perdido actualidad, pues perduran los problemas que en él se tratan. En primer lugar exponen la crisis del derecho canónico; analizan luego las diversas teorías aportadas por el *Ius publicum ecclesiasticum* y posteriores canonistas, como Bertrams, Huizing, W. Philips, la escuela de Tubinga, y la orientación dada

por el maestro de los dos dialogantes, Kl. Mörsdorf; señalan también las deficiencias de la escuela italiana y de la escuela de la universidad de Navarra. Proponen la «comunidad eclesial» como principio fundamental del ordenamiento canónico, y la función eclesial del derecho canónico. Se detienen finalmente en algunos temas conexos, como la fuerza vinculante del derecho divino y del derecho humano, la libertad cristiana y el mal interpretado antijuridicismo del Nuevo Testamento. Es un impulso más hacia una reorientación del futuro derecho canónico.

E. Olivares.

YUGI SUGAWARA, *Religious poverty. From Vatican Council II to the 1994 Synod of Bishops*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 3. Ed. Pont. Università Gregoriana, Roma 1997, 403 págs. ISBN 88-7652-698-6.

En dos partes y cuatro capítulos se estructura esta tesis doctoral. En la primera parte se expone la doctrina del Vaticano II sobre la pobreza religiosa, en el marco más amplio de la vida consagrada —capítulo 1º—, y en la enseñanza del decreto «Perfectae caritatis» —capítulo 2º—. En la segunda parte, capítulo 3º, se expone la doctrina del magisterio y documentos oficiales posteriores al Vaticano II sobre la pobreza religiosa— enseñanzas de Pablo VI y Juan Pablo II y del Sínodo de 1994—, y en el capítulo 4º las prescripciones del Código de derecho canónico de 1983 sobre la pobreza evangélica y sus aplicaciones a la pobreza individual y a la colectiva de los institutos religiosos. Se subrayan los aspectos teológicos, cristocéntricos y eclesiales, que fundamentan esa doctrina, y se analizan las indicaciones concretas que proponen esos documentos. Se destacan los aspectos más actuales de esa doctrina, como es el tenor de vida pobre, en la realidad y en el espíritu, de trabajo y sobriedad, desprendida de las riquezas terrenas —canon 600—, y las prescripciones de los cánones 634 y 640 sobre la pobreza colectiva de los institutos. Quizás sea más exacta la traducción de «speciem luxus» por «toda especie o tipo de lujo», que no por «apariciencia de lujo»; y en el canon 640 hay que lamentar la reducción que hicieron los redactores de la más decidida expresión del «Perfectae caritatis» 13: «libenter ex propriis bonis aliquid conferant ad alias Ecclesiae necessitates et egenorum sustentationem», que en el canon 640 se han atenuado así: «pro viribus ex propriis bonis aliquid conferant ad Ecclesiae necessitates et egenorum sustentationem».

E. Olivares

MICHAEL WERNEKE, *Ius universale - Ius particulare*, Bonifatius, Paderborn 1998, 345 págs. ISBN 3-89710-008-8.

El autor estudia la relación entre el derecho universal y el particular en el ordenamiento jurídico de la Iglesia latina, y presta especial atención al derecho sobre bienes temporales. Divide su estudio en tres partes. En la primera

reflexiona sobre la universalidad y la particularidad, dos dimensiones de una única realidad eclesial, y consecuentemente, trata de la eclesiología de la «communio» y la estructura fundamental del derecho canónico; en tres capítulos presenta la relación entre la iglesia universal y particular en la eclesiología del Vaticano II —«in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit»—, la posición del obispo en el centro de la dimensión universal y particular de la Iglesia, y el «corpus iuris commune» a partir de los fundamentos eclesiales de Palabra, Sacramentos y Carisma. En la segunda parte expone la concurrencia de la universalidad y particularidad en el Código de derecho canónico; los cánones que salvan el derecho particular, el principio jerárquico de las normas, la concurrencia de las potestades en una misma iglesia particular, las instituciones más relevantes en las relaciones entre el derecho universal y el particular —derecho concordatario, leyes civiles canonizadas, derecho consuetudinario—, las diversas instancias creadoras del derecho particular, el principio de la reserva de facultades en contraposición del anterior principio de concesión de ellas. La tercera parte analiza la aplicación de estos principios al derecho que regula la posesión y administración de los bienes temporales de la Iglesia; no lo considera un bloque aparte del derecho eclesial, sino que lo relaciona con las ofrendas eucarísticas; expone las diversas normas codiciales, y duda de la consideración privada de los bienes de las asociaciones «privadas». En unas reflexiones conclusivas aboga por la superación de toda dicotomía entre el derecho universal y el particular a partir de la eclesiología de comunión; aunque reconoce que el actual Código no ha desarrollado todas las consecuencias de los principios teológicos del Vaticano II; también en los documentos conciliares existen huellas de la concepción prevaticana de la Iglesia como «sociedad perfecta». Sean bienvenidos todos estos estudios que van abriendo camino hacia la actualización del derecho de la Iglesia.

E. Olivares

7. Historia de la Iglesia

V. ABRIL, M.J. ABRIL, *Francisco de la Cruz. Inquisición, Actas II, 2, Corpus Hispanorum de pace, XXXV-XXXVII, C.S.I.C., Madrid 1997, págs. 927-1716. ISBN 84-00-07688-5.*

Completa esta segunda parte del volumen segundo las declaraciones de testigos y primeras respuestas, las respuestas orales de Francisco de la Cruz a los testigos, las proposiciones que se le imputaron y sus respuestas, el desenlace de este proceso, y su auto de fe —sumario y sentencia—, de 13 de abril de 1578, en edición crítica sobre las dos versiones que se conservan de ella. Se añade un estudio sobre el contexto y proyección histórica, la política imperial de Felipe II y la Junta Magna de 1568 que determinó la reestructuración eclesiástica de las Indias, la fundación de la Inquisición americana, y

otras medidas colaterales. En bibliografía se citan estudios sobre los temas afines. Al final se ofrecen los índices onomásticos de los dos volúmenes, y el sistemático de todo el volumen segundo.

E. Talavera

Achille Ratti. Pape Pie XI. Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III - Greco n° 2 du CNRS, l'Università degli studi di Milano, l'Università degli studi di Roma - «La Sapienza», la Biblioteca Ambrosiana (Rome, 15-18 mars 1989), École française de Rome, Rome 1996, 972 pg. ISBN 2-7283-0225-8.

Volumen muy esclarecedor para quien quiera profundizar en el conocimiento de Pío XI, como papa y como persona. Los trabajos del coloquio están organizados en una serie de secciones de gran interés: Achille Ratti, antes de convertirse en Pío XI; su elección; historiografía relacionada con él; el entorno del papa; la pastoral intelectual; la teología política; el magisterio; los clérigos, la Acción Católica; las misiones; sus relaciones con la Europa católica y un último apartado en que se reflexiona sobre la idea que pudo tener Pío XI acerca de un posible orden internacional cristiano. De entre las muy variadas aportaciones de los especialistas emerge la figura de un papa de corte intelectual, bibliotecario antes de ser pontífice, con un gran aprecio hacia el mundo de la cultura y con un gran interés por que la Iglesia se hiciera presente en él, con un interés tan actualizado, que lo convierte en el fundador de Radio Vaticano, de la mano del propio Marconi. Un hombre preocupado por la pastoral del clero y por la inserción de los laicos en el apostolado, aunque con las limitaciones normales del momento en que vivió. Un papa que solucionó el gran problema político que se le había presentado a la Iglesia desde la caída de Roma en 1870, aprovechando la disponibilidad del estado fascista del momento, pero que supo mantener el principio de independencia de la Iglesia cuando este mismo estado intentó socavar sus actividades culturales y sociales apelando a un monopolio estatal que el papa nunca aceptó. Resumiendo: un coloquio muy bien estructurado, con gran cantidad de facetas interesantes y de especial importancia para los estudiosos.

A. Navas.

PAUL AMARGIER, *Une Église du renouveau. Réformes et réformateurs de Charlemagne à Jean Hus, 740-1415*, Cerf, Paris 1998, 301 págs. ISBN 2-204-05727-4.

La reforma de la Iglesia ha sido una constante de su historia; el autor nos expone, casi a modo de conferencias, en los siete capítulos de libros, las numerosas reformas de los siete siglos, VIII a XIV. Presenta sucesivamente los reformadores de la época carolingia —Bonifacio, los reyes francos, Hincmaro—, el monaquismo y las reformas que protagonizó —Benito de Aniane,

Cluny, Cister—, la reforma pontifical y las corrientes laicas reformadoras —Humberto y Pedro Damiano, Hildebrando—, el eremitismo y las diversas formas de vida canonical, los movimientos apostólicos de los Valdenses, de San Francisco de Asís y Santo Domingo, las reformas en el siglo XIV —la de Benedicto XII, los menores y los espirituales, los penitentes y begardos, la nueva situación tras la peste negra—, y en el último capítulo las reformas propugnadas por el concilio de Constanza, Juan Hus, Eugenio IV y Pío II, y Nicolás de Cusa. La segunda mitad del volumen la ocupan 40 documentos relacionados con los esfuerzos reformadores de estos siglos. Las reformas de la Iglesia brotan siempre de la conciencia de la lejanía entre las exigencias del evangelio y la vida del pueblo cristiano; son fruto de una experiencia espiritual profunda; las suscita el Espíritu de Dios; los santos son sus instrumentos.

E. Talavera

ANDRÉS MARTÍN, M., *Los místicos de la Edad de Oro en España y América. Antología*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC maior 51, Madrid 1996, XIX + 382 pg. ISBN 84-7914-264-2.

Esta antología es complemento de la Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América, que fuera publicada en esta misma colección de la BAC Major. Son 133 Los autores que se aportan, con una selección significativa de algunos de sus mejores textos. Se presentan en orden cronológico, con algunas excepciones, con en el caso de los alumbrados o erasmistas. El autor advierte, no obstante, que el orden cronológico no siempre supone un avance en la calidad de los autores, ya que los hay más anclados en el pasado, así como otros se proyectan más hacia el futuro. Además de la introducción general, acompaña a los textos otra aclaración previa cuando se abre una época nueva. Cada autor está precedido de una biografía muy sucinta y se termina su presentación con una bibliografía muy básica, para ayudar al lector que se interese por profundizar en alguno de los personajes citados. Con buen criterio, a mi entender, se ha centrado en los textos que tratan de la relación amorosa con Dios, dejando de lado todo lo que se consideran manifestaciones extraordinarias, o extravagantes en este tipo de piedad personal. El propio autor remite a la obra mencionada más arriba para quien quiera conectar con más autores de los que él ha seleccionado en esta antología. Sin duda este volumen va a contribuir a algo tan importante como es el acudir a las fuentes de la espiritualidad ya que, en no pocas ocasiones, se habla de los autores a través de la interpretación, más o menos subjetiva, de quienes los han leído (bien o mal), sin llegar directamente a lo que ellos mismos nos legaron.

A. Navas.

BRU, MANUEL M^a, *Testigos del Espíritu. Los nuevos líderes católicos: movimientos y comunidades*. Madrid, Edibesa, 1998, 330 págs. ISBN 84-89761-68-X.

A lo largo de la historia las organizaciones cristianas han adoptado formas y carismas muy distintos, de acuerdo con la problemática y necesidades de la sociedad en la que viven los cristianos. Este libro trata de los Nuevos Movimientos Religiosos Católicos. En la Vigilia de Pentecostés de 1998, estas nuevos Movimientos y Comunidades, fueron capaces de reunir en Roma a 180.000 miembros, con sus fundadores y dirigentes a la cabeza, en torno al sucesor de Pedro.

El autor presenta en el libro a los más relevantes Movimientos y Comunidades católicas en el mundo: el Camino Neocatecumenal, los Focolares, Comunión y Liberación, Renovación Carismática Católica, Regnum Christi, Comunidad de San Egidio y Schoenstatt. Además de una larga entrevista con los fundadores de estos movimientos, el lector podrá encontrar los principales rasgos espirituales y objetivos en el mundo de cada uno de ellos.

Pedro Castón

ALOYS BUTZKAMM, *Christliche Ikonographie. Zum Verstehen mittelalterlicher Kunst*. Bonifatius, Paderborn 1997, 186 págs. ISBN 3-87088-932-2.

El autor pretende proporcionar unos conocimientos básicos para poder contemplar las obras de arte medievales de los muscos e iglesias. Para ello expone los fundamentos literarios del arte medieval: la biblia, escritos apócrifos —transcribe el evangelio de Santiago—, las revelaciones de Santa Brígida, la leyenda áurea, leyendas de santos, atributos distintivos de los santos, y el «Physiologus» —el más importante y conocido libro medieval sobre animales—. Presenta luego en los capítulos siguientes los comienzos del arte cristiano, quince temas cristológicos, las representaciones de los ángeles, los temas marianos, las representaciones de los santos, los diversos animales y las plantas, flores y frutos que figuran en el arte cristiano, la luz y el agua, el trono vacío. Añade un catálogo de términos técnicos y no alemanes, y una sucinta bibliografía. Veinticinco reproducciones fotográficas en color ilustran el texto. Sin duda, consigue el fin pedagógico pretendido.

E. Muñoz

J.Y- CALVEZ, *Le Père Arrupe*, Cerf, Paris 1997, 224 págs. ISBN 2-204-05593-X.

Agradecemos al autor y lo felicitamos por la presentación que hace de la enseñanza espiritual y pastoral del P. Arrupe. En quince capítulos va recorriendo los principales aspectos de esa enseñanza, que impartió no solamente como General de la Compañía de Jesús, sino también como participante

en la última sesión del Vaticano II, en los sínodos episcopales, en las reuniones de superiores generales, en múltiples asambleas de alcance internacional. En tres secciones distintas trata del diagnóstico de Arrupe sobre la Iglesia y el mundo, sobre las tareas pendientes después del concilio, y sobre la vida religiosa y la vida espiritual en general. Al final de cada capítulo reflexiona Calvez brevemente sobre la realización de las metas indicadas quince años después. Podríamos destacar entre las intuiciones del P. Arrupe las referentes a la inculturación de nuestra fe, el diálogo y cooperación con los no creyentes, su visión y estima de la vida religiosa. En unas conclusiones finales subraya Calvez la «obediencia amorosa» al Papa del P. Arrupe a pesar de las dificultades que tuvo que experimentar, y su optimismo que le hacía ver muy joven a la Iglesia en comparación de los muchos siglos de existencia del mundo, y por tanto con vigor para un gran crecimiento; con cierta ingenuidad lamentaba que no llegaría a ver esos días esplendorosos de la Iglesia. Rasgo providencial —apunta Calvez— en una época como la nuestra en la que a menudo hay que luchar contra el desánimo.

E. Olivares

PH. CARAMAN S.I., *Tibet. The Jesuit Century*, The Institute of Jesuits Sources, Saint Louis 1997, 154 pág. 1-880810-29-8.

Cinco narraciones de viajes de exploración misionera del Tibet, llevados a cabo por jesuitas en el siglo XVII y principios del siguiente, es el contenido de este nuevo volumen del Instituto de fuentes jesuíticas. El material de estas narraciones son documentos inéditos del Archivo Romano S.I., y los libros que sobre los viajes al Tibet publicaron sus protagonistas; esos heroicos misioneros y viajeros fueron Bento de Goes, Antonio de Andrade, Estavão Cacella y João Cabral, Johannes Grueber y Albert d'Orville, e Ippolito Desideri; en muchos casos fueron los primeros europeos que pisaron algunas regiones tibetanas. Pero no solamente recorrían caminos casi inaccesibles, sino que obtenían favores de los gobernantes y procuraron instaurar el cristianismo en aquellas regiones. Unos mapas sencillos indican sus asombrosos itinerarios, que cruzaban la cadena del Himalaya, o buscaban un camino por tierra desde el occidente a China. Tan extraordinarios esfuerzos apostólicos se malograron por los malentendidos entre las órdenes religiosas misioneras, que dieron origen a la lamentable cuestión de los ritos chinos, y por el empeño de la Propaganda Fide en privar de sus derechos al Padroado portugués.

E. Talavera

- V. CÁRCCEL ORTÍ, *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*. BAC maior 58, Madrid 1997, 1049 págs, 28 ilustraciones. ISBN 84-7914-324-X.

Como dice el autor en la presentación «este libro es una historia de la Iglesia en España en los tres lustros que corresponden al pontificado de Pablo VI (1963-1978), aunque para algunas materias ha sido necesario retroceder varios decenios y llegar en algún momento incluso hasta los años de la República y la guerra civil». Sus seis capítulos son otros tantos estudios, que tratan (1º) de las tensiones a la normalidad en las relaciones entre Iglesia y Estado; (2º) del concordato de 1953 a los acuerdos de 1976 y 1979; (3º) los nombramientos de obispos; (4º) organización y magisterio del episcopado; (5º) sacerdotes, religiosos y seglares, subdividido en las secciones: estado general del clero, la asamblea conjunta obispos-sacerdotes de 1971, el clero integrista, apogeo y crisis de la Acción Católica Española, la crisis de los jesuitas españoles, el Opus Dei, la crisis de la Universidad de Salamanca; (6º) represión política del clero, subdividido en las secciones: denuncias, procesos y sanciones contra clérigos, el caso Añoveros, la cárcel concordataria de Zamora. Cierran el texto unas conclusiones sobre el amor de Pablo VI a España. Son muy ricas e interesantes las casi trescientas páginas de apéndices; además de la lista de obispos nombrados por Pablo VI en España, se transcriben 58 documentos de discursos y mensajes de Pablo VI a los españoles, y 72 documentos —cartas entre Franco y los Papas Pío XII y Pablo VI, cartas entre obispos y ministros, sobre la crisis de la Acción Católica Española, sobre la Asamblea conjunta, sobre la Hermandad Sacerdotal, informes del cardenal Tarancón a la Santa Sede, sobre sanciones gubernativas, otros documentos de la época de gran repercusión política y religiosa—. Se añade una bibliografía esencial comentada sobre 13 temas, y un amplio índice onomástico. El conjunto es un acervo ingente de datos históricos, documentados abundantemente en las notas, que necesariamente será consultado por quienes busquen información sobre cualquiera de los temas tratados. La estructura del libro en capítulos sobre temas distintos y muy concretos hace inevitable algunas repeticiones. Algunos temas no están tratados en su totalidad; por tratarse de asuntos demasiado recientes parece que no están a disposición del historiador todos los datos; por ejemplo, las páginas referentes a la crisis de los jesuitas españoles se detienen prácticamente en 1972: el trascurso del tiempo ilumina el pasado; por otra parte, algunos libros que se citan sobre este tema han sido escritos por dos ex-jesuitas, que abandonaron su vocación por motivos que nada tienen que ver con su posterior conservadurismo (?). Nuestra conclusión es un sincero agradecimiento al autor y a la editorial por la extraordinaria y abundante información que nos han proporcionado.

E. Olivares

VICENTE CÁRCEL ORTI, *Pasión por el sacerdocio. Biografía del siervo de Dios José María García de Lahiguera*, BAC, Madrid 1997, 464 págs. ISBN 84-7914-336-3.

Muy iluminadora sobre la historia de la iglesia española en este siglo es esta biografía de uno de sus obispos con mayor fama de profunda espiritualidad. Porque esa fue su especialidad durante su ministerio como sacerdote y continuó siéndolo en su ministerio episcopal. Destaca su actividad pastoral durante los tres años de persecución religiosa en la zona republicana, en Madrid; su preocupación por los sacerdotes le llevó a su activa colaboración en «El socorro sacerdotal», a la cruzada «Pro sacerdotio», y a la cofundación de las Hermanas Oblatas de Cristo Sacerdote, y la promoción de la fiesta de Jesucristo sumo y eterno sacerdote. La biografía describe también las etapas de su vida de obispo, auxiliar en Madrid, obispo de Huelva, arzobispo de Valencia. Abundantes y amplias citas de sus escritos y reseñas de sus actividades fundamentan la narración biográfica. El autor ofrece también en notas datos de las vidas de otros eclesiásticos que se relacionaron de cerca con él. No oculta las contrariedades que tuvo que sufrir en determinadas circunstancias de la Iglesia de su época; pero también aduce las manifestaciones de estima que recibió en vida, y que culminaron tras su muerte en el proceso de su canonización. En el penúltimo capítulo recopila el autor tres rasgos de la espiritualidad del siervo de Dios: apóstol de la santidad sacerdotal, el sacerdocio ministerial, su devoción a la Virgen; en el capítulo último transcribe testimonios de la estima en que le tuvieron diez amigos en el Señor, muchos de ellos en camino también de la veneración oficial en la Iglesia.

E. Talavera

Catálogo de Manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, I. Manuscritos 1-1679 bis. Ediciones Universidad de Salamanca, 1997, 846 págs. ISBN 84-7481-875-3.

Reciben los investigadores con profunda satisfacción y gratitud el primer volumen de este Catálogo de Manuscritos, que se conservan en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca; supera a su antecesor, el de V. de la Fuente y J. Urbina, incorporando los datos aportados por las numerosas publicaciones aparecidas en el casi siglo y medio que media entre ambos catálogos. En el siguiente volumen, ms. 1680ss, se catalogarán los manuscritos que pertenecieron a las bibliotecas de los colegios mayores de Salamanca, que, al ser suprimidos dichos colegios, pasaron a principios del siglo XIX a la Biblioteca del Palacio Real hasta que en 1954 se incorporaron a la Biblioteca de la Universidad Salmantina. De los 1.050 manuscritos, de los que se indica su procedencia, 945 proceden del colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca, y otros 31 de otros colegios de jesuitas; solamente 74 tienen otra procedencia; 17 proceden de la Universidad misma. Aunque se indican los manuscritos

griegos, no se describen, sino que se catalogarán en una publicación distinta. De los mss. catalogados se indica primero la signatura topográfica, seguida de la descripción física y del contenido. Se incluyen los incipits y explicits de los mss. anteriores al siglo XVI, y a veces de algunos posteriores, cuando no se ha podido obtener información sobre la obra o el autor. Al final de cada descripción se recogen datos sobre la historia del volumen, y se ofrece la bibliografía sobre el volumen o secciones del mismo, cuando contienen diversas obras. Al principio del volumen se encuentra la bibliografía citada con abreviaturas en el cuerpo de la obra; al final del volumen se ofrece un índice general de los autores con sus obras, en el que se incluyen también nombres de copistas y poseedores, y de títulos de obras anónimas. Siguen un índice de títulos, y cuatro más de copistas, de poseedores, de incipits, y de primeros versos. Por fin, cuatro índices más: de códices datados, de códices datables, de procedencias, de antiguas signaturas. Es obvio que felicitemos a los redactores y colaboradores de una obra de tan evidente utilidad, y que les deseemos el mismo éxito en la continuación de tan estimable tarea investigadora.

E. Olivares

O. CHALINE, *La reconquête catholique de l'Europe centrale, XVI-XVIII siècle*, Cerf, Paris, 1998, 158 págs. ISBN 2-204-05838-6.

La reconquista católica de los territorios bajo el régimen de los Habsburgos de Austria, que habían estado bajo dominio protestante u otomano, es el objeto de este volumen de la *Histoire du Christianisme*. Reúne en un primer capítulo los datos históricos de esta reconquista y los múltiples caminos por los que se realizó; en el segundo capítulo expone las razones de este éxito, basado en el renovado prestigio del catolicismo; en el tercer capítulo expone las relaciones de la Iglesia católica con esas naciones y el sentimiento nacional de ellas y el uso que hizo de las lenguas vernáculas, la fidelidad a la dinastía del emperador y a sus triunfos, acogidos por la Iglesia católica con celebraciones religiosas. Es notable el influjo decisivo de la Compañía de Jesús, de sus figuras principales, de sus centros de enseñanza, de sus actividades apostólicas, en esta reconquista católica.

E. Talavera

Pierre-J. de Clorivière - Adélaïde de Cicé. *Lettres de prison 1804-1806*, présentées par M.-L. Barthélemy, Beauchesne, Paris 1997, 301 págs. ISBN 2-7010-1357-7.

Este segundo tomo de la correspondencia epistolar del P. Clorivière contiene las 208 cartas que envió a A. de Cicé desde la cárcel entre julio de 1804 y el 27 de junio de 1806. Son la gran mayoría de las que escribió en esa época; en un anejo final se indican otras 16 que dirigió a otras personas en esos

dos años. Resulta extraño la abundancia de cartas que envía un encarcelado; dos intermediarias, con facilidad de comunicación con el preso, explican este hecho. Un tercer volumen contendrá las 210 cartas que escribió desde la prisión desde junio de 1806 hasta su liberación en abril de 1809. Cada una de las cartas va seguida de abundantes notas al texto, que obviamente es un tanto reservado en sus indicaciones concretas; estas notas explican las alusiones a los acontecimientos, personas, e instituciones de las que él era fundador. El conjunto de estas cartas permiten conocer la personalidad de su redactor, su labor en la dirección de sus obras y su modo de relacionarse con los colaboradores. En un epílogo Philippe Lécivain recuerda el interés del P. Clorivière por volver a la Compañía de Jesús, que comenzaba a ser restaurada en otras partes; en 1805 manifiesta al P. General su disposición a dejar la dirección de las obras que había fundado, si era necesario para su reingreso en la Compañía; el vicario general le exhortó a continuar en su obra, y le concedió renovar su profesión religiosa, admitiéndolo en la provincia de Rusia.

E. Talavera

J. CORREIA-AFONSO S.I., *The jesuits in India, 1542-1773*, Studies in indian history and culture of the Heras Istitute, n° 25, Anad, Gujarat, 1997, 284 págs.

El autor ha pretendido presentar una introducción a los acontecimientos más destacados del apostolado de los jesuitas en India desde la llegada de S. Francisco Javier hasta la disolución de la Compañía, decretada por Clemente XIV. Predomina la narración sobre la interpretación y evaluación de los hechos. El mismo título indica que al principio los misioneros jesuitas fueron pioneros que actuaban siguiendo su inspiración bajo la obediencia, pero no eran conscientes de desarrollar un trabajo planificado por un instituto apostólico. En diez capítulos divide la narración de esos hechos. Destacan las grandes figuras, posteriores a Javier, Valignano, Nobili, Juan de Brito, y otros muchos misioneros en Salsete, Costa de la Pesquería, Malabar, etc.; también los artistas y científicos que abrieron puertas a la evangelización. Se exponen también los intentos de inculturación entre las clases elevadas y entre los parias, que comportaba grandes sacrificios, y encontró incompreensión entre los mismos compañeros; sin embargo, los prejuicios, firmemente apoyados desde las autoridades eclesiales romanas, impidieron se admitiesen los nativos al sacerdocio y a la misma Compañía. A pesar de ello, y de las muertes naturales y violentas que sufrieron no pocos misioneros, el número de jesuitas aumentó, y se crearon las provincias de Goa y de Malabar, y misiones en otros territorios. Con el tiempo surgieron también dificultades en las relaciones con los obispos y otros religiosos, además de las más lógicas que provenían de hindúes y de musulmanes, y de los ingleses y holandeses protestantes que iban cobrando terreno e influencia en la India; la protección del Padroado portugués, apoyo decisivo en los primeros tiempos, fue luego otra fuente de dificultades

por la inevitable identificación de los misioneros con los colonizadores a los ojos de los naturales del país. Especial interés ofrecen los esfuerzos, más o menos acertados, en el acercamiento de los cristianos de Santo Tomás, muy relacionado también con la adaptación de los ritos a las costumbres de aquellas regiones. Las intervenciones de la Propaganda y de los papas, que tardaban años en llegar, no siempre respondían a informaciones de los misioneros que vivían los problemas de la inculturación. La impresión de conjunto es de admiración profunda por el espíritu y el esfuerzo apostólico de esos jesuitas, que entregaron sus vidas en su empeño de comunicar a nuevos pueblos el mensaje cristiano.

E. Olivares

Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano. A cura di E, DAL COVOLO e R. UGLIONE, Biblioteca di Scienze Religiose 134, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1997, 210 págs., ISBN 88-213-0367-5.

Las II Jornadas Patrísticas Turinesas han querido honrar al cardenal Michele Pellegrino, en el décimo aniversario de su fallecimiento, como uno de los grandes promotores de los estudios patrísticos, «en un momento en el que la organización de los estudios y de los ateneos italianos hacen temer seriamente que la muy apreciable herencia de los Ubaldi, Pellegrino y Lazzati pueda disiparse». A él están dedicados expresamente los dos primeros trabajos: el del Card. Giovanni Saldarini y el de Enrico dal Covolo. Los demás se ocupan de diversas materias concernientes al tema general del congreso que no es sino la continuación (desde Constantino a Justiniano) del tratado en las primeras jornadas: *Cristianismo e instituciones políticas. Da Augusto a Costantino*.

Dado el creciente interés por lo tardorromano, son importantes las contribuciones de especialistas como Lellia Cracco Ruggini, que recuerda las luchas entre las diversas familias nobles romanas, y cómo esas luchas se reflejan también en el ambiente eclesiástico (casos de Dámaso-Ursino y de Sínmaco-Lorenzo). Con el ejemplo de Roma se ilustra el tema más general enunciado en el título de su intervención: «Los cristianos y las instituciones políticas de Roma en el Tardo Imperio». Angelo di Berardino presenta un amplio cuadro de las lentas transformaciones que van experimentando las ciudades del Imperio en todo su modo de vivir, como efecto del abandono de la religión romana y su suplantación por el cristianismo. Salvatore Calderone y Raffaele Farina centran ambos su atención en Eusebio de Cesarea: sobre historia y teología en Eusebio el primero, y sobre la concepción de la paz, el segundo, en el siglo IV (Constantino y Eusebio). Con el título de «Cuando un emperador cristiano persigue a los cristianos», Claudio Moreschini se refiere, como puede fácilmente comprenderse, a Constancio II; pero se detiene sobre todo en el caso de Hilario de Poitiers, indagando en las verdaderas causas de su deportación, que gozó de tan amplias libertades. La figura y la actuación del

emperador Juliano es estudiada por Pierpaolo Fornaro. Sobre «San Ambrosio y la libertad religiosa en el siglo IV» escribe Luigi Franco Pizzolato. Siguen: Enrico Valdo Maltese, «El emperador cristiano en la primera literatura bizantina»; Giuliano Crifò, «La Iglesia y el Imperio en la historia del Derecho, desde Constantino a Justiniano», y Marcella Forlin Patrucco, «Consideraciones metodológicas y notas bibliográficas».

M. Sotomayor

E. CUTILLAS BERNAL, *El monasterio de la Santa Faz. Religiosidad popular y vida cotidiana (1489-1804)*, Instituto Juan Gil-Albert, Alicante 1998, 465 págs. ISBN 84-7784-299-X.

En nuestro volumen anterior dimos cuenta del libro del mismo autor, *El monasterio de la Santa Faz: el patronato de la ciudad. 1518-1804*; en él se exponían las relaciones entre la comunidad de clarisas y la ciudad de Alicante y su ayuntamiento; el actual se centra en la religiosidad popular y la vida cotidiana. El capítulo primero se estudia la tradición de la llegada del lienzo de la Verónica a la ciudad; en el segundo se aportan los datos comprobados de la fundación del convento por las clarisas que vinieron de Gandía; en los tres capítulos siguientes se describe la vida conventual de esas monjas en los tres siglos XVI-XVIII, se ofrecen datos abundantes sobre las dotes, las profesiones, los bienes, la administración, gastos materiales, etc. El capítulo sexto está dedicado a la devoción a la Santa Faz: el antiguo rezo, los esfuerzos por conseguir un rezo nuevo, y el cambio de fecha de la fiesta. El capítulo séptimo expone la polémica entre el jesuita Fabiani, defensor de la existencia de la Verónica y la autenticidad del lienzo, y los adversarios ilustrados que impugnaron su libro. El último capítulo estudia la religiosidad popular: la peregrinación, la feria, las rogativas, y la devoción que manifiestan las mandas testamentarias. Una bibliografía de casi doscientos títulos abre el camino al estudio de puntos más particulares.

E. Talavera

P. DESCOUVEMONT, *Sainte Thérèse de Lisieux, docteur de l'Église. Guide de lecture*, Cerf, Paris 1997, 406 págs. ISBN 2-204-05808-4.

Esta Guía de lectura de los escritos y dichos de Santa Teresa de Lisieux pretende facilitar su comprensión a sus lectores. Sus capítulos son otras tantas claves para entrar en los grandes temas de su espiritualidad, como el camino de la infancia espiritual, el amor absolutamente gratuito del Señor, el amor misericordioso, etc.; o la devoción particular de la santa al Sagrado Corazón, La Eucaristía, la Virgen María, la Iglesia; o sus pensamientos sobre la oración, la consagración religiosa, la comunión de los santos, el combate espiritual, la noche de la fe: hasta un total de veintidós temas. Cada capítulo concluye con el análisis de una gran texto teresiano, páginas de sus manuscritos, carta,

poema, pieza de teatro; algunos capítulos son un comentario a alguno de esos textos. Una breve bibliografía al final del capítulo indica algunos libros o artículos que se refieren al tema estudiado. Preceden unas notas biográficas y una narración de su fama póstuma y alergias que suscitó. También se ofrecen datos sobre sus escritos y sobre sus conversaciones de los últimos años. Unas conclusiones reflexionan sobre las razones de la prodigiosa irradiación de la santa, sobre el inexplicable «misterio Teresa», su influencia en muchas conversiones: es el humor de Dios —dice al autor— que hace tambalear nuestras previsiones pastorales, recordándonos que es Él quien convierte a quienes se han apartado de Él.

E. Talavera

F. DÍAZ DE CERIO S.I., *Para la historia del reformismo español. G. Martínez y Riaguas, obispo de Astorga (1819-1824)*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Monografías 38, Iglesia Nacional Española, Roma 1996, 301 págs. ISBN 84-7009-466-1.

«El obispo de Astorga, G. Martínez y Riaguas fue un constitucionalista convencido y un reformista sin dejes algunos ni a la revolución ni al quietismo conservador»; cree el autor que ésta es la consecuencia del estudio que presenta, basado en las claras expresiones del obispo mismo en sus numerosos escritos en tiempos de paz o de calumnias y persecuciones. Los revolucionarios y los conservadores «lo mataron» a disgustos, porque era desapasionado y claro, circunstancias que en trienio liberal no eran queridas ni bien vistas. Tras un primer capítulo sobre los años de formación y variado ministerio sacerdotal la biografía expone con detención los cuatro años de su labor episcopal: obispo constitucional por acatamiento al rey, resistencia al ataque liberal a los religiosos y a los recursos económicos del clero, sus representaciones a las cortes y defensa de los conventos, su actitud ante el arreglo del clero y los decretos sobre la paz pública, sus últimas contradicciones con el gobierno constitucionalista, y luego sus primeras desavenencias con el poder absoluto restaurado y la última prueba en que se le exigía la renuncia al obispado: la muerte lo libró. El autor expone con claridad la conducta desleal del nuncio y la incomprensión de la curia romana con ocasión de las acusaciones de que fue objeto, incluso ante la pretensión gubernativa de su renuncia: eran falsas las dos acusaciones de que se hizo eco Pío VII. En dos capítulos finales expone el autor la ideología del obispo: sus dos principios radicales: historicismo del poder absoluto del rey, y obligación de obedecerlo, y demás consecuencias de su ideología. Como apéndice transcribe el autor 55 documentos en los que ha basado su biografía; presenta cronológicamente las fuentes abundantes que ha consultado, documentos todos, menos cinco, inéditos.

E. Talavera

LUIS MIGUEL DE DIEGO PAREJA, *La expulsión de los jesuitas de Alcalá de Henares en 1767 y vicisitudes de sus propiedades hasta su regreso en 1827*, Fundación Colegio del Rey, Alcalá-Ensayo 16, Alcalá de Henares 1997, 236 págs. ISBN 84-87153-97-6.

El título indica claramente los dos temas principales de este estudio. Se enmarca el primero con unas indicaciones sobre el estado de España y Alcalá en la segunda mitad del siglo XVIII, una breve historia del origen y construcción de la iglesia y colegio de la Compañía en Alcalá y una breve relación de las dos cátedras que los jesuitas tenían en la Universidad. Se describe luego la expulsión de los jesuitas y los detalles de la incautación del edificio, las propiedades del Colegio y la venta de algunas de ellas. El colegio e iglesia, tras unas fallidas primeras adjudicaciones, pasaron a ser acuartelamiento de la guardia walona, sede de la Universidad —se dedica un capítulo a la graduación de María Isidora de Guzmán como doctora—, y finalmente, cuartel del regimiento de zapadores. Concluye el estudio con la restauración de la Compañía en España y en Alcalá. Hay que destacar la abundancia de fuentes consultadas, y la bibliografía exhaustiva sobre el asunto tratado. Diez apéndices transcriben los documentos más relevantes. Ilustran el texto reproducciones fotográficas de las partes más nobles de los edificios y sus actuales ruinas. Es, pues, un libro que informa abundantemente sobre un tema, el de la expulsión de los jesuitas por Carlos III, que ofrece ocasión para exponer la transformación de la sociedad española en esa época.

E. Talavera

Eusebio di Vercelli e il suo tempo, a cura di ENRICO DAL COVOLO, RENATO UGLIONE, GIOVANNI M. VIAN, Biblioteca di Scienze Religiose 133, Librería Ateneo Salesiano, Roma 1997, 500 págs., ISBN 88-213-0365-9.

Eusebio de Vercelli fue una de las personalidades eclesiásticas más relevantes de la segunda mitad del siglo IV. Fue sujeto activo y pasivo de las turbulencias producidas en esos años en la Iglesia por las discusiones teológicas sobre el término clave del símbolo niceno, el *ὁμοούσιος*, y por el decidido intervencionismo de los emperadores en asuntos que, siendo religiosos, afectaban muy directamente a la unidad del Imperio. Eusebio de Vercelli destaca por su actitud firme pero conciliadora, así como por el fomento del cenobitismo en su clero.

Los temas tratados en este congreso quedan enmarcados en tres partes: 1. Los orígenes de la Vercelli cristiana; 2. La crisis arriana; 3. Eusebio y la tradición eusebiana. En la primera parte, además de los trabajos dedicados estrictamente a Vercelli, destacan dos importantes contribuciones de ámbito mucho más extenso: el de E. del Covolo, *I rapporti tra la Chiesa e l'Impero nel secolo di Eusebio*, y el de V. Saxer, *Fonti storiche per la biografia di Eusebio*.

Notable es también la ponencia que encabeza la segunda parte, de M. Simonetti, *Eusebio nella controversia ariana*. Tanto en ésta como en la ya citada de E. del Covolo, se insiste en el carácter de lucha por la monarquía, por la unidad del Imperio, que reviste la actitud de los emperadores en toda la controversia religiosa arriana o antiarriana. Ambos autores estudian también el papel concreto desarrollado por Eusebio de Vercelli en medio del ambiente más general que tan magistralmente sintetizan. B. Studer estudia las relaciones de Eusebio con la iglesia de Roma, A. Camplani las relaciones entre Eusebio y Atanasio (se detiene en el examen del *Tomus ad antiochenos*, tan importante para entender el Concilio de Alejandría del 362) y G. Pelland, las relaciones entre Eusebio e Hilario de Poitiers.

Otros aspectos de la vida y actividades de Eusebio de Vercelli son tratados por diferentes estudiosos en la tercera parte: Eusebio y Máximo de Turín (V. Zangara), el latín de Eusebio (R. Uglione), el cenobio clerical de Eusebio (L. Dattrino), el evangeliario eusebiano (G. M. Vian), las más antiguas tradiciones hagiográficas vercelianas sobre el obispo Eusebio (F. Scorza Barcellona) y la tradición verceliana y el culto de Eusebio (M. Capellino).

A todo este material hay que añadir la importante contribución de M. Maritano: una completísima Bibliografía Eusebiana (pp. 415-471) muy útil, principalmente, para los que quieran profundizar en la figura de Eusebio de Vercelli, pero útil también para todos los interesados en la historia del imperio romano en el siglo IV.

Facilitan la consulta de esta verdadera enciclopedia eusebiana diversos índices: onomástico, escriturístico, de obras antiguas y medievales, eusebiano y general detallado.

M. Sotomayor

T. FALCÓN, *El palacio arzobispal de Sevilla*, Caja Sur Publicaciones, Córdoba 1997, 477 págs. ISBN 84-7959-193-5.

«El Palacio Arzobispal de Sevilla es un ilustre desconocido. A pesar de su enclave en el casco antiguo de la ciudad, junto a la Catedral, la Giralda y el Real Alcázar, este edificio [...] raras veces se visita». Por primera vez tenemos una monografía de este palacio; es una espléndida edición en la que el autor de los textos expone la configuración urbanística del sector y las diversas etapas en la construcción del edificio, analiza la arquitectura de fachadas, patios, escaleras, salones, oratorios, capillas y salón del trono, describe la iconografía y la heráldica del palacio, e introduce en su patrimonio artístico; magníficas y abundantes reproducciones ilustran el texto. Sigue la parte más notable artísticamente: el catálogo de pinturas; por la relevancia de sus firmas, el interés de su iconografía o su antigüedad, se han seleccionado 88 pinturas que se reproducen en gran tamaño; otras 226 se reproducen en menor formato en el Inventario. Se hacen unas indicaciones sobre Archivo general—trece mil legajos— y la Biblioteca del Palacio —dieciséis mil volúmenes—, y se

reproduce una selección crítica de textos sobre el Palacio; las excelentes reproducciones artísticas siguen acompañando estos textos. Cierran el volumen la bibliografía y los índices onomásticos de artistas y cronológico. El autor, coordinadores, técnicos fotógrafos, instituciones colaboradores, especialmente Caja Sur y su prestigiosa y espléndida colección de publicaciones que va dando a conocer el rico patrimonio cultural andaluz, merecen nuestra más sincera felicitación y agradecimiento.

E. Talavera

E. FALSINA, *Dio non manca mai. Vita di Luigi Maria Grignon de Montfort*, Edizione Monfortiane, Roma 1997, 309 págs. ISBN 88-311-5342-0.

Excelente biografía del S. Luis M^a Grignon de Montfort, muy bien documentada y escrita en ágil estilo. Describe la personalidad, no siempre comprendida y comprensible, de este insigne predicador apostólico, sus largos tanteos hasta encontrar en los últimos diez años de su no larga vida su vocación cristiana peculiar. El suceder de los episodios de su vida, de sus actividades en seminarios, hospitales, caminos fatigosos, está garantizado por citas de sus cartas —las suyas y las que recibía—, de sus biógrafos, de los documentos de su causa de canonización. El autor en unas conclusiones se esfuerza en desvelar el «misterio Montfort», considerando sus escritos, su método misional, que heredó de sus antecesores —entre los más inmediatos, Julián Maunoir S.I.—, al que agregó sus características propias, las dificultades de su carácter que le llevaron a incomprensiones y rupturas de sus más queridos amigos, algunas actuaciones que resultaban y resultan extrañas, las notas más salientes de su espiritualidad, penitencial, en sintonía con su época. Y el autor al final de su libro cree haber levantado el velo que podía esconder el rostro de este santo; ciertamente ha contribuido a un mejor conocimiento integral de su misión en este mundo.

E. Talavera

J.A. FERRER BENIMELI, *La expulsión y extinción de los jesuitas según la correspondencia diplomática francesa*. Tomo II. Córcega y Paraguay. Universidad de Zaragoza. Universidad del Táchira, Venezuela. 1996, 349 págs.

Ante la negativa del Papa Clemente XIII a recibir en los Estados Pontificios a los jesuitas expulsados de España, de América española y Filipinas, la corte de Madrid buscó la solución de emergencia de desembarcarlos en Córcega; la isla estaba en guerra de los independentistas contra genoveses, y por fin fue vendida por éstos a Francia. Los desterrados tuvieron grandes dificultades para encontrar alojamiento en Córcega, y, tras la llegada de los franceses, en su nuevo traslado a Italia central. El autor aprovecha la correspondencia diplomática para completar los datos, no escasos, que nos han conservado los diarios y escritos de los mismos desterrados. En la primera parte

Córcega y los jesuitas españoles expulsos, 1767-1768, describe la dolorosa historia y padecimientos de los jesuitas procedentes de la península; en la segunda parte expone el *Viaje y peripecias de los jesuitas expulsos de América*, a partir del diario del P. José Manuel Peramás; en la parte tercera, *La expulsión de los jesuitas de las misiones del Paraguay*, según las fuentes diplomáticas francesas, y transcribe el tendencioso informe redactado por Roda. Además de interesantes reproducciones de los documentos y de cartas geográficas de los países citados, se transcriben un «Resumen de la correspondencia de Roma por lo respectivo al empeño del Papa en no admitir en el territorio de la Iglesia a los Regulares de la Compañía expulsos de los Dominios del Rey», del Archivo General de Simancas, y las Matriculas de los jesuitas expulsados, agrupados según sus provincias y casas religiosas, con indicación de los fallecidos y secularizados. Con la publicación de páginas como éstas se hace alguna justicia a esos cinco mil religiosos que fueron víctimas de las intrigas e incomprensiones de los poderes temporales de su tiempo.

E. Olivares

A. GARCÍA, *Synodicon Hispanum, VI, Avila y Segovia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1993, 618 págs. ISBN 84-7914-117-4.

Continúa felizmente la publicación de las actas de los sínodos pretidentinos de las diócesis de la península ibérica. En este sexto tomo se estudian ocho sínodos de la diócesis de Avila y doce de la de Segovia. Pero solamente se conservan textos legislativos de tres sínodos abulenses: del tercero, 1384; del séptimo, 1481, amplísimo; y las añadiduras que a éste hizo el siguiente «cuasisínodo», 1555. En cambio, se conservan textos de siete de los sínodos segovianos: del primero, en el temprano 1216; del tercero, muy amplio, 1325; del séptimo, de 1440; del octavo, 1472; del décimo, 1478; del undécimo, muy breve, 1483; y del duodécimo, 1529. Unas notas introductorias preceden a todos los sínodos, los veinte, aunque no se hayan conservado, y no se publiquen, sus textos legislativos. Se indica también al comienzo de cada bloque de sínodos la tradición manuscrita y las ediciones de esos sínodos. El texto se enriquece con notas críticas e históricas, y las citas correspondientes del derecho común de la época. Precede la lista de fuentes primarias, y de las secundarias y bibliografía general. Cierran el volumen cuatro buenos índices, onomástico, toponímico, temático y sistemático. Agradecemos el esfuerzo de los editores y colaboradores en la prosecución incansable de este instrumento de investigación de indudable utilidad.

E. Talavera.

- A. GARCÍA, *Synodicon Hispanum, VII, Burgos y Palencia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1997, 776 págs. ISBN 84-7914-287-1.

Se publican en este nuevo volumen de esta serie las constituciones de 18 sínodos de la diócesis de Burgos y de 19 de la de Palencia en los siglos XIII-XVI, y noticias de otros 2 de Burgos y de otros 3 de Palencia. Gracias a las compilación sinodal de 1503 de Burgos se han conservado las constituciones de gran parte de los sínodos anteriores; otros sínodos posteriores, como el de 1533 de Burgos y el de 1545 de Palencia, copian constituciones de anteriores sínodos, que en esta edición se sustituyen por medio de claras referencias a los sínodos de donde proceden. Se han cuidado de un modo especial los índices, onomástico, toponímico y temático, facilitando la búsqueda del texto que se cita. El índice sistemático en los casos del sínodo de Burgos de 1533 y del sínodo de Palencia de 1545 remite también al lugar donde se encuentra transcrito el texto íntegro. Reiteramos la felicitación que merecen el editor y sus colaboradores por tu tenaz empeño; es obvio el deseo de que se acelere, si es posible, la edición de los diez tomos que aún restan para coronar esta magna empresa.

E. Talavera

- JOSÉ GOÑI, *Colección diplomática de la Catedral de Pamplona*, Tomo I (829-1423), Fuentes para la Historia de Navarra 68, Gobierno de Navarra, Pamplona 1997, 608 págs. ISBN 84-235-1566-4.

Se inicia con este tomo la publicación de la colección diplomática de la catedral de Navarra; presenta 611 documentos, del período 829-1243, conservados en su mayor parte, en tres colecciones: el Libro Redondo, del Cabildo Catedral, del que se han transcrito 345 documentos, el cartulario del Chantre del que se copian 57 documentos, y el cartulario del Enfermero, 19 documentos. Se han añadido otros documentos, bulas pontificias, doce del Archivo Vaticano, cuatro de Roncesvalles, dos del Archivo General de Navarra, dos del monasterio de Santa Engracia y otra del Archivo Histórico Nacional; otras bulas, treinta y una más, son del Archivo Capitular. Son setenta y uno los documentos reales, y ciento cincuenta las cartas episcopales; los demás documentos responden a un origen privado. Precede a cada documento un sumario de su contenido y las indicaciones de su procedencia, archivo donde se encuentra, número en el catálogo correspondiente, escritos donde consta copia o fragmento, etc. Precede una amplia bibliografía, relacionada con el tema estudiado; completo el índice alfabético: más de dos mil doscientos nombres.

E. Talavera

MAREK INGLOT S.I., *La Compagnia di Gesù nell'impero russo (1772-1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*. Miscellanea Historiae Pontificiae 63, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, 337 págs. ISBN 88-7652-722-2.

En dos partes ha dividido su estudio el autor. En la primera presenta la historia de los jesuitas en Rusia, desde que con motivo del reparto de Polonia sus casas pasaron a dominio ruso hasta que fueron expulsados en 1820; tres capítulos desarrollan esta historia; el primero expone la situación de incertidumbre que vivieron los jesuitas a la espera de la promulgación de la bula de extinción, 1773-1776; el segundo muestra los pasos de consolidación y organización de la provincia jesuítica de Rusia blanca, 1776-1782; el tercero describe la actividad educativa y misionera de los jesuitas en territorio ruso. La segunda parte presenta, en tres capítulos también, los sucesivos pasos hacia la restauración de la Compañía y el empeño que en ella tuvieron los jesuitas de Rusia; el capítulo cuarto expone las tres confirmaciones papales sucesivas de la Compañía, 1783, *vivae vocis oraculo*, confirmación oral 1799, breve de 1801; el capítulo quinto muestra la contribución de los jesuitas de Rusia a esa progresiva restauración de la Compañía, concretamente en Parma, reino de las Dos Sicilias, e intento hecho en Córcega; el capítulo sexto expone la restauración en las islas del Egeo, Inglaterra, Estados Unidos, Holanda y Bélgica, y otros intentos sin éxito en otros países. Concluye con la publicación solemne de la Bula de 1814, que restauró la Compañía en todo el mundo. Destacan, con sus luces y sombras, unos cuantos personajes, jesuitas, eclesiásticos, emperadores de Rusia, que tomaron parte muy activa en todas estas vicisitudes. Muy interesantes son las 30 cartas que se transcriben en el apéndice primero, y el catálogo de los ex-jesuitas que se fueron agregando a la Compañía de Jesús en Rusia. Son muy acertadas las reflexiones finales: Los jesuitas, reclusos en Rusia, quedaron desconectados de la evolución del pensamiento contemporáneo; cuando volvieron a los demás países aportaron consigo la tendencia conservadora, que los caracterizó; es la «línea Roothaam», que se manifestó especialmente en la enseñanza y educación. Y es dolorosa la impresión que dejan las actuaciones de los Sumos Pontífices, imposibilitados de seguir los dictados de su conciencia en el gobierno de la Iglesia.

E. Olivares

P.C. IOLY ZORATTINI, *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti. Apendici. XIII*, Storia dell'ebraismo in Italia, Studi e testo XVIII, L. S. Olschki, Firenze 1997, 400 págs. ISBN 88-222-4535-0.

Con el presente volumen de Apéndices y el próximo de Índices y Glosario concluye la publicación de esta serie, iniciada hace ya veinte años y llevada a término por su benemérito autor, y que consta de doce volúmenes. Los primeros veintiún documentos publicados en este volumen complementan los

procesos celebrados y las denuncias presentadas ante el Santo Oficio de Venecia a lo largo de un siglo; otros diecisiete documentos proceden del antiguo archivo de la Congregación romana del Santo Oficio, y se refieren a personajes, que aparecen en volúmenes anteriores y otros que completan el cuadro de la presencia y fisonomía de los judaizantes ibéricos en Venecia e Italia en esos años 1580 a 1655, y sus relaciones que tuvieron en Europa y en el área mediterránea; los dos últimos documentos, conservados en dos códices de la Biblioteca Vaticana, son una *Raccolta di alcuni negozi spettanti alla santa Inquisitione nelle città del Dominio veneto*, y el *Anima del Sant'Offitio*, obra inédita de Fr. Giacomo Angarano da Vicenza.

E. Talavera

Kirche und Katholizismus seit 1945, hrsg. E. GATZ, Band 1, Mittel-, West- und Nordeuropa, Schöningh, Paderborn 1998, 368 págs. ISBN 3-506-74460-7.

Excelente iniciativa es esta publicación sobre la historia de la Iglesia católica y sus instituciones desde el final de la segunda guerra mundial hasta nuestros días. A este volumen seguirán otros tres en que se expondrá la historia de la Iglesia católica en Europa oriental, en Europa del sur, en Inglaterra, Irlanda, Canadá y Estados Unidos de América. En el primer volumen se ofrece esta historia no solamente en los grandes países con gran mayoría católica, sino también en los de mayoría no católica y de pequeña extensión, como los países escandinavos e Islandia, o Mónaco y Liechtenstein. Se expone la situación postbélica, la actuación de sus obispos en el Concilio Vaticano II y las repercusiones de éste en ese país, las actividades internas, misioneras y caritativas de las Iglesias, sus sínodos nacionales y organización eclesial, la crisis vocacional del clero y religiosos, las principales figuras de su episcopado, las visitas del Papa. También se exponen los conflictos internos de esas Iglesias, por ejemplo, las reacciones ante la «*Humanae vitae*» o el nombramiento de algunos obispos; incluso algunos más exclusivos de algunos países, como en Bélgica la acomodación de las diócesis a las dos nacionalidades, en Alemania la división y la reunificación, en Francia la descolonización y los sacerdotes obreros, en Holanda la nueva demarcación de las diócesis y el sínodo holandés. Precede a cada capítulo una bibliografía particular. Destaca en toda la exposición una gran seriedad, sobriedad y claridad en las síntesis. Esperamos con gran interés los tres siguientes volúmenes.

E. Talavera

YVES KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité*, Cerf, Paris 1998, 660 págs. ISBN 2-204-05922-6.

Este amplio estudio es fruto de un interesante método de trabajo en seminario de un buen grupo de especialistas en diversos aspectos del tema, y

cuyos resultados hace suyos y elabora un redactor, que figura como responsable y autor de la obra. Cuestiona ante todo la exactitud de la expresión, de origen tardío, que da título a este libro; para encauzar toda la reflexión expone el ambiente de crisis religiosa que vivió Berulle, describe a grandes rasgos su biografía y su espiritualidad y su influencia en la primera mitad del siglo XVII; aunque no fundó una institución, y sus escritos cayeron pronto en el olvido, ejerció un gran influjo en otros personajes de la época, en el carmelo francés, en el Oratorio, en Vicente de Paul, en Olier y San Sulpicio, en Juan Eudes. Expone también el compromiso apostólico de Berulle en la lucha con el protestantismo, instituciones de caridad, centros de enseñanza, misiones populares y también extranjeras, y especialmente la preocupación por el clero. En este punto analiza los elementos que conforman la espiritualidad del «berullismo». Este espíritu sufre transformaciones al pasar a sus continuadores: Tronson, Eudes, Lazaristas, el Oratorio; pero fue grande su influencia en su siglo y el siguiente: la muestran Boudon, Démiá, Juan Bautista La Salle, Luis Grignon de Monfort, las Misiones extranjeras. Tras el ocaso en la revolución francesa resurge el berullismo; sobre todo a partir del llamamiento de vuelta a las fuentes lanzado por el Vaticano II; las congregaciones que tuvieron su origen en la espiritualidad berulliana buscan reconstituirla; incluso influye en la Misión de Francia.- El libro muestra una amplia erudición e información histórica sobre «místicos, fundadores, corrientes y sus intérpretes», como reza el subtítulo.

E. Muñoz

LAUNAY, M., *La papauté à l'aute du XXe siècle. Léon XIII et Pie X (1878-1914)*, Cerf, Paris 1997, 347 pg. ISBN 2-204-05406-2.

Marcel Launay ha emprendido este estudio sobre los papas León XIII y Pío X, con la intención de fondo de salir al paso de quienes tienen a mirar las figuras de los papas como productos maniqueos, en donde uno deshace lo que otro construye, o bien, uno se dedica a cuestiones completamente distintas a las que abordan su sucesor o su predecesor. Estas páginas contribuyen a mostrar cómo, incluso entre papas tan distintos por sensibilidad y talante como los dos que son motivo de esta investigación, los puntos comunes son tantos, que las diferencias tienden a amortiguarse en medida difícilmente previsible antes de bucear a fondo en sus biografías. Subraya en León XIII facetas tan poco conocidas como su intensa devoción a la Virgen María o su preocupación por establecer las bases teológicas del culto al Sagrado Corazón de Jesús, como instrumento de evangelización. En el mundo de la piedad, que suele resaltarse tan escasamente en las semblanzas de su pontificado, destaca igualmente su interés por las órdenes terceras y por todo tipo de vida consagrada. Llega incluso a ser el papa que pone en marcha los congresos eucarísticos, que tanta aceptación tendrían a partir de entonces. Pío X tuvo que enfrentarse, en su estadio final, a problemas que no habían terminado de desarrollarse en el

pontificado de su predecesor. En este sentido se veía obligado a decidir en más asuntos de importancia para la fe que León XIII, especialmente en el caso del modernismo. Destaca, sin embargo, su interés por animar a la moderación a los estados implicados en lo que sería la primera guerra mundial, especialmente Austria y Serbia, en un papel mediador muy semejante al de León XIII. Se destacan los grandes elementos de continuidad en un contexto en que parecía como si el catolicismo se batiera solamente a la defensiva cuando, en realidad, intentaba renovarse en todos los ámbitos, sin descuidar el campo de las misiones.

A. Navas.

La validité des ordinations anglicanes. Les documents de la commission préparatoire à la lettre «Apostolicae curae». Tome I. Les dossiers précédents, Fontes Archivi Sancti Officii Romani I, Olschki, Firenze 1997, 263 págs. ISBN 88-222-4550-4.

Se publican en este tomo un primer conjunto de documentos conservados en el archivo de la Congregación vaticana para la doctrina de la fe, relativos a los trabajos de la comisión nombrada por León XIII con el fin de estudiar la cuestión de la validez de las ordenaciones anglicanas. Este tomo presenta los documentos anteriores a la carta apostólica «Apostolicae curae»: en primer lugar los documentos de la legación del cardenal Pole; sigue el dossier «Gordon», cincuenta y cinco documentos que tratan del caso del joven calvinista francés ordenado por los anglicanos y que luego se hizo católico, y la cuestión del obispo anglicano John Cl. Gordon que pidió fuera declarada nula su ordenación; la tercera sección es la relación de J.B. Franzelin sobre esas ordenaciones con ocasión de una petición del arzobispo de Westminster. En el segundo tomo se publicarán las actas de la comisión teológica y documentos anejos. Más adelante podrán ser publicados otros documentos, como escritos impresos en pocos ejemplares, o las relaciones de teólogos a las que alude la «Apostolicae curae». Un prólogo del card. Ratzinger explica el proceso de paulatina apertura de los archivos del Santo Oficio a los investigadores. La amplia introducción expone los acontecimientos a que se refieren estos documentos. La bibliografía presenta unos ciento setenta títulos de obras en las que encuentra eco este problema de las ordenaciones anglicanas. El autor de esta publicación, A.Fr. von Gunten O.P. falleció en vísperas de la publicación de su obra.

E. Talavera

ROBERT E. LERNER, CHRISTINE MOREDOD-FATTEBERT, *Johannes de Rupescissa. Liber secretorum eventuum*, Spicilegium Friburgense 36, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1994, 326 págs. ISBN 2-8271-0650-7.

Este volumen 36 de la prestigiosa colección de Friburgo, Suiza, ofrece la edición crítica, traducción e introducción histórica del curioso libro de Jean de Roquetaillade, en que narra sus visiones sobre los tiempos del anticristo. La introducción histórica de R.E. Lerner describe la azarosa vida de Rupescissa, su ambiente, su actitud de «joaquinismo francés», su milenarismo. Chr. Moredod-Fattebert presenta los seis manuscritos latinos del libro y una traducción catalana, otros cinco manuscritos que reproducen una parte del texto, y los seis textos —dos resúmenes y cuatro extractos— del libro, que también se editan en este volumen; añade algunas indicaciones sobre los problemas que presentaba esta edición. El Libro de Rupescissa —treinta curiosas revelaciones, como la catorce que predice la expulsión de los musulmanes de España por el futuro emperador universal— lo ofrece Chr. Moredod-Fattebert en su original latino, y en traducción francesa de la misma investigadora. En su conjunto, pues, este volumen ilumina los antecedentes, la génesis y el uso de una obra importante de la producción del fin de la edad media, elaborada en contacto con la corte de Avignon, y que adapta la tradición milenarista a las circunstancias de aquella época.

E. Talavera

L. MARÍN, *Juan XXIII. Retrato eclesiológico*, Herder, Barcelona 1998, 478 págs. ISBN 84-254-2063-6.

Con gran interés se lee esta biografía del papa Roncalli: presenta su figura profundamente humana, sus cualidades naturales y su espiritualidad que van evolucionando por el influjo de las ricas experiencias de su vida. La sección primera describe los factores y modelos de su formación eclesial y su inserción en la realidad eclesial del Oriente europeo, en la de Francia como nuncio, y en Venecia como patriarca. Se advierte su inclinación ecuménica, que cobrará nuevo vigor y orientación, siendo él ya papa, por influencia del card. Bea; su comprensión por los sacerdotes obreros, aunque su piedad sacerdotal no captase muchas de sus actuaciones; su recelo ante algunas actitudes teológicas, aunque no tomase parte en las condenaciones de la «*Humani generis*»; su reacción de patriotismo algo ingenuo ante los triunfos de Mussolini, a quien reconocía los méritos de la «reconciliación»; su aceptación con reservas de las reformas eclesiales que promovía el P. Lombardi, etc. No se omiten sus dificultades de entendimiento con la Curia romana en este tiempo, y con ocasión de las relaciones con las diversas tendencias de la democracia cristiana. La segunda sección presenta su figura como papa: su concepción del papado, su apoyo a la Curia romana, su actitud ante los problemas de los estudiosos de la Biblia y de la teología, en las que no era especialista, su actitud decidida pero

prudente ante la reforma litúrgica: ni por su carácter, ni por su formación era un progresista, pero escuchaba, respetaba, aceptaba las opiniones ajenas. La tercera sección describe los dos grandes acontecimientos eclesiales de su pontificado: el sínodo romano, que con ilusión convocó y preparó según la legislación vigente, y alentado por el buen recuerdo de su sínodo veneciano, y cuyo fracaso le costó reconocer; y el concilio vaticano segundo en el que fue decisiva su intervención al aceptar el rechazo mayoritario, aunque no suficiente, de los esquemas preparados por los curiales vaticanos. La sección cuarta expone sus dos famosas encíclicas, «Mater et Magistra» y «Pacem in terris» y sus dos discursos conciliares «Lumen Christi» y «Gaudet Mater Ecclesia»; la sección quinta estudia su eclesiología. Algunos de sus documentos se reproducen en anexos, junto con otros interesantes datos de su pontificado.- Es un libro realista y sincero que contribuye en gran manera al conocimiento de la figura del Papa Juan, tan sencillo y acogedor con quienes lo trataron.

E. Talavera

MARTÍNEZ CARRETERO, I., *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*, Vol VI: *Figuras del Carmelo*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC 568, Madrid 1996, LI + 548 pgs. ISBN 84-7914-263-4.

Aunque parecía terminada con el quinto volumen de Antonio Ruiz Molina la Historia de la Orden del Carmen de esta misma editorial, ve la luz este sexto, y ya definitivamente último tomo de dicha historia. En él Ismael Martínez sigue la línea de historia crítica, tanto de Ruiz Molina como de Smet. La forma en que ha dispuesto el resultado de sus investigaciones no ha sido cronológica, sino temática. La primera parte la dedica a los santos primitivos de la orden, distinguiendo entre los fundadores, los padres de la familia religiosa, gigantes del siglo XIV y renovadores del siglo XV. En la segunda parte incluye figuras de una especial valía interior y las sitúa en el corazón de la Iglesia; en esta parte todas son mujeres. En la tercera incluye a los maestros espirituales, tanto los de renombre universal como otros que merecen colocarse aquí. La cuarta parte está dedicada a los grandes testigos del Carmelo: a los mártires primitivos siguen los mártires de la guerra civil española; se completa esta sección con testigos de valores humanos y con dos figuras excepcionales del siglo XX. La quinta parte abarca un grupo de carmelitas bajo los signos de los tiempos: aquí encuadra a figuras de relieve que no han sido incluidas en apartados anteriores, así como a personas que han impulsado movimientos de encarnación de la espiritualidad carmelita en nuestros días. Esta parte se cierra con un apartado dedicado a los laicos carmelitas. En todos los casos en que esto es viable ofrece una biografía sintética del personaje en cuestión para, a continuación, exponer su doctrina. Unos buenos índices de nombres y de conceptos completan una obra de orientación y consulta, especialmente indicada para quienes se interesen por la orden carmelita y su espiritualidad, así como por la Iglesia y la sociedad en las que vivieron.

A. Navas.

MAYAUD, P.-N., *La condamnation des livres coperniciens et sa révocation*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, VII + 352. ISBN 88-7652-760-5.

El autor ha llevado a cabo un trabajo serio de investigación, examinando a fondo las *Actas de la Sagrada Congregación del Índice (Acta Sacrae Indicis Congregationis)*, depositadas en los Archivos del Santo Oficio. Él mismo nos indica que ha tenido que decidir en los momentos en que la interpretación de los manuscritos era difícil, debido sobre todo a las abreviaturas y a la confusión que producen manchas en el papel, que se parecen de hecho a signos de puntuación. La primera parte está dedicada al Índice de 1616, con su complemento de 1620. La segunda parte se dedica a Campanella, con las condiciones de retirada del Índice de un autor, así como de la relación que tiene dicha retirada con los libros copernicanos. La parte tercera analiza la retirada del Índice de los libros copernicanos, mientras que la cuarta estudia la recepción de la retirada del Índice de los libros copernicanos a partir de 1835, la reforma de León XIII y la supresión definitiva del Índice. Es especialmente interesante constatar cómo condenas dadas en toda regla, y con la mayor solemnidad, son retiradas de la circulación por su simple omisión en los documentos en los que cabría esperar que volvieran a encontrarse. En el caso de la condena de los libros copernicanos no es posible encontrar lo equivalente a una retractación formal por parte del organismo correspondiente. Por otro lado resulta muy interesante observar cómo el *imprimatur* no era concedido siempre por la Congregación del Índice, sino que, según las ocasiones, era el Maestro del Sacro Palacio quien decidía, sin que hubiera habido reunión de la propia congregación sobre el tema propuesto, cuando no era la Inquisición la que tomaba cartas en el asunto. Este embrollo de algunos de los asuntos referentes a publicaciones con aprobación de la Santa Sede queda bien reflejado en el capítulo dedicado a la aprobación solicitada por Settele para su libro sobre óptica y astronomía. León XII (que, por cierto, su nombre de cardenal era Della Genga y no Della Ganga, pgs. 269 y 270), concederá definitivamente el *imprimatur*, aunque sin abordar la cuestión de fondo de los libros copernicanos. El problema se resolverá, en parte por obra de Benedicto XIV, y definitivamente por iniciativa de Gregorio XVI, aunque en ningún caso se usará, para la retirada, de la misma solemnidad que en el momento de la condena. Varios apéndices completan el volumen: el primero de ellos es un ensayo sobre la aparición del *imprimatur* en los libros; el segundo trata de la relación de Sagrada Escritura con la ciencia; el tercero sobre un comentario de Auzout a propósito de un texto de Fabri, con alusiones de Leibniz sobre dicho texto y el cuarto sobre las respuestas de Olivieri a objeciones de algunos consultores a propósito de los cinco libros copernicanos prohibidos expresamente. Publicación muy interesante, por muchos aspectos, y siempre útil, tanto en el campo de la historia como en el de las relaciones entre la fe y la ciencia.

A. Navas.

Los Milenarismos en la Historia, Actas del VI Simposio de la iglesia en España y América, siglos XVI-XX, Sevilla, 5 mayo 1995; coordinadores P. CASTAÑEDA, M. COCIÑA, Cajasur, Córdoba 1996, 123 págs. ISBN 84-7959-128-5.

El núcleo central de este Simposio y libro son cinco estudios relacionados en diferente grado con el milenarismo. J.-I. Saranyana escribe *Sobre Joaquín de Fiore y los milenarismos medievales*; muestra que el tema del milenio lo trató según la ortodoxia católica. J.L. Comellas en unas páginas sobre *El fin de siglo*, expone las actitudes con que se está recibiendo el nuevo siglo. M. Cociña estudia el *Milenarismo, erasmismo y la utopía en América: siglo XVI*, concretamente la utopía en Vasco de Quiroga, el erasmismo en Fr. Juan de Zumárraga, y el joaquinismo en los franciscanos de Nueva España. J.L. Porras expone la *Utopía y providencialismo en el plan para la conquista de China desde Filipinas en el siglo XVI*; destaca la actuación del jesuita, P. Alonso Sánchez. A. de la Torre describe la secta religiosa peruana, AEMINPU, en su artículo *El «Perú privilegiado»: un culto de crisis a finales del siglo XX*. Enmarcan estos estudios una introducción de C. Marín de la Hoz, y dos artículos finales: el de N. Grimaldi, sobre *La cultura en el siglo XXI*, sus interrogantes, sus cambios sociológicos e intelectuales, que la ensombrecen; y el del cardenal E. Cassidy sobre *La Iglesia del III milenio y el problema de las sectas*, en el que indica las recientes dificultades que atraviesa el ecumenismo y la unión de los cristianos; como él dice, el amor cristiano «nos permitirá sobrepasar las barreras de los denominacionalismos o grupos cristianos y vencer sectarismos»

E. Talavera

F. MONDÉJAR, *Obispos de la Iglesia de Málaga*, obra póstuma, ordenada, completada y anotada por V. GONZÁLEZ, con la colaboración de W. SOTO, Cajasur, Córdoba 1998, 477 págs. ISBN 84-7959-210-9.

Unos buenos amigos del P. Mondéjar y admiradores de su obra social no han querido quedara inédita este episcopologio en el que él trabajó con tanto entusiasmo durante muchos años. Fue «un difícil ejercicio de lectura de muchos folios, no mecanografiados, escritos, corregidos, añadidos y vueltos a enmen- dar con la enrevesada letra del propio autor»; esos buenos amigos han comple- tado datos e identificado su procedencia. Al frente del volumen W. Soto publi- ca una detallada biografía del P. Mondéjar y de su actividad apostólica y so- cial. El volumen ofrece los datos biográficos de siete obispos anteriores a la época musulmana, nueve de esta época, y de los cuarenta y ocho que han pre- sidido, o preside, la Iglesia malagueña desde 1486, fecha de su erección como obispado después de la reconquista; se reproducen también los cuadros que conservan sus retratos, sus escudos y sus firmas. Destacan las amplias noticias sobre tres de los primeros obispos de la restaurada diócesis de Málaga: Don

Pedro Díaz de Toledo (1488-1499), Don Diego Ramírez Villaescusa (1500-1518) y Fray Bernardo Manrique de Lara (1541-1564). Se añaden unas breves indicaciones sobre veintidós obispos «clectos» de Málaga, que nunca llegaron a regir esta diócesis. Un apéndice documental reproduce una carta y el testamento del obispo D. Pedro Díaz de Toledo, el testamento del obispo cardenal Alonso de la Cueva, el informe sobre la obra del acueducto de San Telmo a iniciativa del obispo D. José Molina Lario, y el auto de erección de cinco nuevas parroquias en la ciudad en 1829. Estos buenos amigos han realizado el deseo que expresó el P. Mondéjar en 1985: «un libro que yo personalmente quisiera ofrecer a los malagueños como prueba de mi cariño a esta tierra en la que queda la parte más larga de mi existencia».

E. Olivares

XAVIER DE MONTCLOS, *Réformer l'Église*, Cerf. Paris 1998, 200 págs. ISBN 2-204-05853-X.

Como dice el subtítulo, el libro expone la historia del reformismo católico en Francia desde la revolución hasta nuestros días. Distingue en tres capítulos tres épocas: La nación reformadora (1790-1801); Una minoría liberal (1848-1870); El siglo del Vaticano II. En la primera época, durante la revolución, quienes se habían adherido a la Constitución civil del clero se esforzaron primero en poner por obra la reforma aprobada en la Asamblea, y luego, a partir de la separación de la Iglesia y el Estado, se inspiraron en principios más eclesiales; destacan las figuras del abate Gregorio y de Lamennais. La época segunda está caracterizada por los proyectos de reforma elaborados durante dos decenios por los obispos que, en su mayor parte, formaron la minoría francesa del Vaticano I; son diversas las estrategias que proponen Maret y Lavigerie. El tercer capítulo expone el movimiento que precedió en Francia al Vaticano II y prosigue en nuestros días. En su programa reformista una renovada teología de la Iglesia sustituye a las formulaciones jurídicas que predominaron en las dos épocas anteriores; destacan las figuras de Congar y De Lubac, juzgados desfavorablemente por la instancias vaticanas primero, consultores en diverso grado en el Vaticano II después, y honrados finalmente con el cardenalato. Tres son las notas comunes de este movimiento en sus tres etapas: 1. la aspiración a un cambio en las estructuras de la Iglesia que la acerquen a lo que ella es teológicamente en primer lugar, una comunión universal de los que comparten la misma fe; 2. la atención a los tiempos, a la vida contemporánea; 3. la apertura ecuménica. Una selecta bibliografía completa la información de cada capítulo. La aspiración del autor es contribuir a la actual reflexión que se hace sobre la Iglesia.

E. Talavera

JOSÉ-VICENTE NICLÓS, *Šem Tob Ibn Šapruť. «La piedra de toque» (Eben Bohan)*. Bibliotheca Hispana Bíblica 16, C.S.I.C., Madrid 1997, 474 págs. ISBN 84-00-07664-8.

Es la primera edición del libro primero de esta obra de controversia judeo-cristiana, en el que en quince capítulos se exponen los fundamentos de la fe judía, su doctrina sobre el alma, Dios, la creación y el mundo, y la emanación y los tres mundos. El punto de partida de la obra fue una disputa del rabino Ibn Saprut con el cardenal Pedro de Luna, futuro Papa Luna, en 1379, ante una amplia audiencia de obispos y teólogos, convocados por Carlos II de Navarra. Como dice el mismo Sem Tob Ibn Saprut en el prefacio su intención fue «redactar un libro que transmita palabras hermosas sobre las dudas que nos dirigen los cristianos y las respuestas que hemos de darles», dado que «aumentan los hombres de nuestra Alianza que abandonan nuestra fe y para complacer a los cristianos nos persiguen mediante disputas con nosotros y nos plantean dudas sacadas de la Biblia y de la *haggadá*, bien sea para afirmar la fe cristiana, bien sea para ridiculizarnos con reprensiones ente los cristianos, nuestros señores». El editor ofrece una cuidadosa presentación bilingüe, con el correspondiente aparato crítico bajo el texto hebreo, y con notas bajo el texto castellano, que remiten a las numerosas fuentes bíblicas, rabínicas y filosóficas, muestra del acervo cultural de este sabio judío de Tudela. Precede una introducción sobre la situación de los judíos en Navarra durante la edad media, la biografía de Ibn Saprut, su producción literaria y un análisis del Eben Bohan. Sigue un profundo estudio que estudia el texto crítico, manuscritos, ediciones críticas, y bibliografía amplísima. Esta edición del célebre controversista judío cumple sin duda su objetivo de ayudar a superar las barreras culturales y religiosas con el judaísmo, mediante la comprensión de su experiencia religiosa.

E. Talavera

PEREGRINI DE OPOLE, *Sermones de tempore et de sanctis*, ed. Richardus Tatarzynski, Institutum Thomisticum, Studia Tom. 1, Warszawa 1997, cxii-629-*31 págs., ISBN 83-7033-101-7.

Los Dominicos de Varsovia nos ofrecen en este primer volumen de Estudios de su Instituto tomista la edición de 128 sermones latinos de Peregrinus de Opole, 64 de tempore —tomados del código de la universidad de Praga VII E 12—, 55 de sanctis —tomados del código vaticano Palat. lat. 465—, y otros 9 —tomados de los códigos de la Biblioteca Jagellonica de Cracovia 1617 y de la Biblioteca Capitular Gnesnensis Ms 24. En una amplia nota previa el editor, —en polaco, alemán y latín—, bosqueja una biografía de Peregrinus, expone las vicisitudes de la transmisión de estos sermones, e indica los criterios de la opción hecha por una edición «simplex», aunque compulsada con otros muchos códigos que se enumeran en el correspondiente índice. Estos

sermones aportan interesantes datos sobre la erudición teológica de los primeros dominicos polacos, de la historia de la Silesia medieval, de la vida cotidiana y cristiana de aquella época. Cincuenta reproducciones de páginas de los códices ilustran el texto. Encontramos también la bibliografía sobre los escritos de Peregrino, el índice de los sermones según la numeración que llevan en los catálogos de Wolny y de Schneyer, el alfabético de citas bíblicas y onomásticos, de los códices, de las ilustraciones, de los «initia» de los sermones. Es una edición muy cuidada, muy bien presentada; merece todos los plácemes.

E. Talavera

A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*. I, 2ª edición, Rialp, Madrid 1997, 638 págs. ISBN 84-321-3152-0.

Magnífica contribución aporta este volumen a la biografía del fundador del Opus Dei. Abarca en ocho capítulos los treinta cuatro años primeros de su vida y los comienzos de la Obra, hasta el comienzo de la guerra civil de 1936. Con estilo ágil narra el ambiente familiar, su educación, estudios, su vocación sacerdotal, sus pasos primeros en la fundación de la Obra. No narra solamente los datos llamativos de su vida; nos informa también de las estrecheces económicas que afrontó junto a su familia más cercana que él tuvo que mantener tras la muerte de su padre, de las incomprensiones de algún pariente cercano suyo, de las dificultades que encontró para ejercer su ministerio sacerdotal en Madrid, y para llevar a cabo los estudios que él deseaba culminar; los diversos cargos eclesiásticos que se le ofrecieron y que con libertad de espíritu no siempre aceptó; de los pasos inciertos en el cumplimiento de los planes divinos que él entreveía. Es notable su apertura en lo personal a su director espiritual, el P. Valentín Sánchez Ruiz S.I.; es muy admirable su trabajo abnegado con los enfermos, su entrega al ministerio en tiempos en que iba creciendo la aversión a las cosas de la Iglesia, su esfuerzo, aun físico, para atender a tantas obligaciones que se iba imponiendo. Refiere el libro también, a partir de los apuntes privados, —de sus «catalinas»—, las luchas interiores, las oscuridades, sus dudas, los rasgos de su carácter y su empeño en dominarlos; también su espíritu sobrenatural, las características de su oración personal, sus austeridades, en consonancia con la espiritualidad de su tiempo. Y en los años de la fundación su éxito con algunos de los jóvenes que acudían a él —menor con los sacerdotes diocesanos—, y su especial dedicación a la formación de ellos; su menor decisión entonces en la promoción de la rama femenina; su arrojo en el asentamiento material y en la configuración paulatina de la Obra, puesta su confianza en Dios; aun el mismo nombre, Obra de Dios, que él mismo encontró haber escrito en sus apuntes, fue algo que repentinamente cobró ante él un especial significado.— La presentación del libro es excelente y hace muy agradable su lectura.

E. Talavera

8. Filosofía

Aegidii Romani Opera Omnia, I. Catalogo dei manoscritti (1001-1075), De regimine principum, 1/11, a cura di F. DEL PUNTA E C. LUNA, Firenze, Leo S, Olschki 1993, 420 págs. ISBN 88-222-4072-3.

Este volumen contiene la descripción de 75 manuscritos del *De regimine principum*, de los que 22 se conservan en la Biblioteca Vaticana, y 53 en otras 25 bibliotecas de 16 ciudades italianas. Son solamente la quinta parte de los más de 350 mss. de esta obra dispersos por toda Europa. De cada manuscrito se indica el número de catalogación, entre el 1001 y el 1075 —los mil primeros números se reservan para las otras obras del mismo autor—; se indica también la signatura, la datación, la encuadernación, número de folios y descripción de las guardas, escritura y adornos, correcciones y anotaciones, contenido y estructura de cada ejemplar, el texto, tablas, títulos de los capítulos, el origen, la historia y notas bibliográficas; una descripción, pues, exhaustiva. En el caso de mss. de este tratado, conservados junto a otros en mss. descritos en otros volúmenes de la colección, *Corpus Philosophicorum Medii Aevii*, se hace la referencia a ellos, y se añade una descripción analítica del contenido. En las primeras páginas del volumen encontramos la bibliografía que es citada luego en cada ms. Al final encontramos una lista de falsas atribuciones y signaturas erróneas, la lista de los capítulos del tratado, y de las subdivisiones en piezas de algunos ejemplares. Siguen los índices de manuscritos, de los incipits y de los incipits de los capítulos, de nombres y obras anónimas y otras cosas notables, y de las voces bibliográficas.

E. Ruiz

ADRIANO ALESSI, *Sui sentieri del sacro. Introduzione alla filosofia della religione*, Biblioteca di Scienze Religiose 135, L.A.S., Roma 1998, 357 págs. ISBN 88-213-0374-8.

Una amplia y diáfana exposición de datos y una reflexión profunda sobre ellos caracteriza esta Introducción a la filosofía de la religión. En un primer capítulo estudia la tipología y diversa configuración de las religiones, incluso en sus formas contemporáneas; en el segundo analiza los diversos reduccionismos que han motivado el rechazo de la religión; y en el tercer capítulo analiza la realidad y trascendencia de lo sagrado. En el capítulo cuarto reflexiona sobre el carácter personal de lo divino y sus dimensiones de sacralidad, santidad y salvación. Los dos capítulos siguientes tratan de la experiencia religiosa, su interioridad y el proceso de su extrinsecación. El capítulo séptimo presenta unas consideraciones retrospectivas: la religión no es una pura proyección antropológica, ni una secreción subjetiva de la psique, ni una hipóstasis de la vida asociada; tampoco es una simple práctica moral, ni una búsqueda teórica, ni una experiencia estética; no se debe confundir con sus disfraces, ni se puede

equiparar a la magia; la religión se puede definir «essentialiter conscia et recta ordinatio hominis ad divinitatem». Una buena bibliografía completa la información de esta acertada introducción a la filosofía de la religión.

E. Ruiz

HANS JONAS, *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Biblioteca de Filosofía, Herder, Barcelona 1998, 264 págs., ISBN 84-254-2055-5.

Los diez ensayos reunidos en esta obra representan las elaboraciones más profundas y maduras de los temas que ocuparon a este filósofo de nuestro siglo. Se han agrupado en tres bloques. En el primero se ofrecen cuatro ensayos: Evolución y libertad; Herramienta, imagen y tumba; Sobre la razón de la comprensibilidad de la historia; La carga y la bendición de la mortalidad. En el segundo bloque encontramos tres: Los comienzos de la concepción moderna del mundo; La fundamentación ontológica de una ética cara al futuro; Los derechos, el derecho y la ética frente a las nuevas técnicas de la procreación. Y otros tres ensayos conforman el tercer bloque: Una anotación complementaria tardía a las demostraciones de la existencia de Dios; El concepto de Dios después de Auschwitz; Materia, cosmos y creación. Son reflexiones con las que su autor no pretende «demostrar» nada, pero que considera legítimas para seguir profundizando, en nuestra era tecnológica y materialista, en las grandes preguntas planteadas sobre el espíritu humano. Es admirable la claridad de exposición y la profundidad de sus análisis; y es también digna de todo encomio la excelente traducción castellana.

E. Ruiz

9. Historia

JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO, *¿Fascismo o Estado católico?. Ideología, religión y censura en la España de Franco 1937-1941*. Encuentro, Madrid 1997, 283 págs. ISBN 84-7490-417-X.

El primero y el último capítulo exponen la discusión sobre el nombre de Cruzada, que se daba a la guerra civil en esas fechas. Pero el libro aporta muchos más datos, y muy interesantes, sobre los temas que indica el subtítulo. A las generaciones, ya en la tercera edad, les trae recuerdos y noticias, ocultas en sus tiempos, de las tensiones entre los obispos y la progresiva estructuración totalitaria y falangista del estado en aquellos primeros años; especialmente la lucha de los falangistas por el control de la prensa católica, que llegó a censurar las pastorales de los obispos y las encíclicas de los papas. Son oportunas, sesenta años después, estas lecciones de nuestra historia.

E. Talavera

G. BISHOP, *Pika-don*, Gujarat Sahitya Prakash, Anand, 1998, 160 págs.

Pika-don es el nombre que dieron a la bomba atómica los japoneses, sus víctimas; flash-bang traduce el autor: fogonazo-estallido. Narra la historia de la fabricación, lanzamiento y consecuencias de las dos bombas atómicas lanzadas por los norteamericanos, y al mismo tiempo las actuaciones de algunos de los que vivieron esa tragedia; entre ellos, los jesuitas de Hiroshima, y el P. Pedro Arrupe. Es, pues, una historia verdadera, muy bien informada e investigada, pero contada con la viveza de una novela. En una parte primera presenta los futuros protagonistas y el proyecto y construcción de la bomba; en la segunda, la explosión y sus consecuencias, entre ellas la rendición del Japón; en la parte tercera narra algunos sucesos de los años posteriores, en especial de los personajes que había presentado en la parte primera. Aunque han pasado más de cuarenta años aún sobrecoge la tragedia de tantos millares de víctimas inocentes.

E. Muñoz

Handbuch der lateinische Literatur der Antike, hrsg. R. Herzog und P. Lebrecht, Vierter Band, *Die Literatur des Umbruchs. Von der römischen zur christlichen Literatur 117 - 283 n. Chr.*, hrsg. Kl. Sallmann, C.H. Beck, München 1997, xxxii + 651 págs. ISBN 3-406-39020-X.

Recibimos con satisfacción el cuarto tomo de este *Manual de la literatura latina de la Edad antigua*, y la noticia, moderadamente optimista, que pronto nos llegará el tomo 6, y siguen adelante los trabajos de redacción de los tomos 1, 3 y 7. Puesto que el tomo 5 se adelantó ya hace ocho años, quedan más retrasados los tomos 2 y 8. Este cuarto tomo, después de una breve introducción sobre esta época de cambio y su literatura, se ocupa de la *Literatura de orientación tradicional*, —es la parte primera—, con cuatro secciones, biografías, literatura, jurisprudencia, gramática, prosa especializada. La segunda parte, *Prosa literaria de la sofística latina*, esta dividida en las secciones, discursos, filosofía, epístolas, historia. La parte tercera —*Comienzos de la literatura cristiana latina*—, trata de su sección primera de las traducciones y reelaboración de textos griegos, bíblicos y afines, y de los Padres apostólicos y asimilados, y en la segunda sección, de la prosa literaria cristiana latina, Tertuliano, Minucio Félix, Novaciano, y ampliamente, Cipriano y sus escritos auténticos y apócrifos. La cuarta parte trata de la poesía en sus diversas expresiones. De cada autor se dan notas biográficas, se presenta el conjunto de su obra, y en su caso, se estudia su significado y recepción. La bibliografía sobre cada autor, sobre las obras estudiadas, es abundantísima y puesta al día. La parte tercera es una extraordinaria historia de la literatura latina cristiana de esos primeros siglos. Facilitan el empleo de tan abundante material las instrucciones al principio del volumen y el índice final. La presentación tipográfica, impresión, tipos diversos de letras, etc., merecen

todos los encomios. Ojalá se pueden superar las dificultades inherentes a un trabajo de esta envergadura para que podamos disponer en plazo breve de los seis tomos restantes.

E. Talavera

- F. MARTÍ GILABERT, *Política religiosa de la segunda república española*, Universidad de Navarra, Colección Historia de la Iglesia 29, EUNSA, Pamplona 1998, 281 págs. ISBN 84-313-1571-7.

Muestra el autor que una de las causas del fracaso, tan cruento, de la segunda república fue su política antirreligiosa. A pesar de los esfuerzos de eminentes eclesiásticos, y aun de la secretaría de estado vaticana, por acatar la voluntad popular que había escogido un nuevo régimen. Pero desde sus comienzos, que el autor describe en un primer capítulo, la quema de iglesias y conventos mostró con hechos el ambiente que dominaba en la nueva situación. El autor expone la actitud de la Iglesia ante la Constitución republicana, laicista, las primeras disposiciones anticlericales, que en el bienio de izquierdas llevaron a la disolución de la Compañía de Jesús, secularización de cementerios, ley del divorcio, ley de confesiones y congregaciones religiosas, escuela laica; la reacción y las protestas de la Iglesia fueron inútiles. En el bienio de derechas se intentó llegar a un *modus vivendi* con la Santa Sede; pero los acontecimientos disuadieron de su eficacia y conveniencia; por fin, el triunfo del frente popular ante la desunión de las derechas recrudeció la persecución religiosa, y desembocó inevitablemente en la guerra civil. Al cabo de sesenta años nos resulta escandalosa la actitud de las derechas ante el problema social; y que a un diputado, destacado católico, se le pudiera atribuir la frase: «Como el ministro de agricultura [Giménez Fernández] siga citando encíclicas de los Papas para defender sus proyectos, yo le aseguro a usted que terminaremos haciéndonos cismáticos». Siempre es aleccionadora la historia, pero despierta interés muy especial en los lectores que reconocen en ella las vivencias de los años de su infancia.

E. Talavera

- A. NIETO, O.F.M. (+), *Orihuela en sus documentos. IV. Musulmanes y judíos en Orihuela (siglos XIV-XVIII)*, Publicaciones del Instituto Teológico Franciscano, Murcia 1997, 745 págs, ISBN 84-86042-35-6.

El Instituto Teológico de Murcia emprendió en 1980 la noble tarea de sacar a la luz la ingente documentación registrada y resumida por el P. Agustín Nieto. No es una edición de fuentes archivísticas, sino una catalogación temática que pueden servir de guía para ulteriores investigaciones. El volumen se divide en cuatro bloques temáticos. En el primero, —los judíos en Orihuela—, recoge documentos sobre la legislación y poblamiento judío, el comercio, los personajes judíos, y la relaciones institucionales de judíos en Orihuela. El

segundo bloque, —la morería en Orihuela—, aporta documentación sobre la legislación y poblamiento de la morería, la problemática fronteriza, personajes moros, relaciones institucionales entre Murcia y Orihuela, moros cautivos, cristianos conversos, cautivos y administración de huérfanas, corsarios y asuntos varios. El tercer bloque, —judíos y moros en Murcia— ofrece documentos sobre los personajes judíos, los problemas fronterizos, las Alpujarras, legislación sobre judíos y moros, personales cristianos e ilustres de Murcia, el poblamiento de Fortuna, y una miscelánea. Como bloque cuarto se reeditan tres estudios del autor, titulados: Hermandad entre las aljamas de moros y las villas de la gobernación de Orihuela a principios del siglo XV, La firma de la Hermandad, y La morería de Orihuela en el siglo XV. La extinción de la morería primitiva. En lo posible se ha respetado el orden cronológico dentro de cada bloque y capítulo; a cada documento se le ha dotado de las referencias y firmas archivísticas. El amplísimo índice, 116 columnas, de nombres, topónimos, oficios, cargos y datos de interés, facilita enormemente la consulta del ingente material acumulado en sus 680 páginas de texto.

E. Talavera

Marc Sangnier. Témoignages. Présentés par J.-C. DELBREIL, Paris, Beauchesne, 1997, 408 págs. ISBN

En 1992 se fundó el "Institut Marc Sangnier", poco antes de cumplirse el centenario de la creación del *Sillon* (1894). Esta ha sido la ocasión para emprender la presente investigación, que pertenece al género llamado de "historia oral". Su autor, Jean-Claude Delbreil, profesor de historia contemporánea en la Universidad de Metz, ha entrevistado para ello a 16 personalidades que tuvieron alguna relación con Marc Sangnier, aunque ninguna de ellas fuera testigo directo de la ya lejana etapa del *Sillon*, definitivamente condenado en 1910 por Pío X.

Si el método de historia oral se justifica alguna vez, podría ser precisamente para el caso de nuestro personaje. Por una parte, hoy van desapareciendo ya los que le conocieron directamente (él murió en 1950). Pero es que, además, Marc Sangnier no fue ante todo un intelectual que dejase por escrito el contenido de su pensamiento. La faceta más interesante de él es la acción, ese esfuerzo permanente de búsqueda, que pasó por avatares diferentes y mantuvo una originalidad inclasificable, en el marco de unas coordenadas a las que siempre fue fiel: la paz, como el objetivo último de sus iniciativas; la juventud, como los actores a los que en todo momento quiso movilizar; la democracia, como la única vía de acción. Aunque su inspiración cristiana es innegable, no sería fácil encuadrarlo dentro de la democracia cristiana.

Esta compleja y rica figura es la que se va componiendo a golpe de evocaciones y de recuerdos personales. Personas bien conocidas como Madeleine Barthélemy-Madaule, Émile Poulat, Odile Cadiot, Jean Vinatier o Maurice

Schumann se cuentan entre los entrevistados. Las entrevistas fueron realizadas entre 1993 y 1994 y revisadas posteriormente por cada uno.

La obra se cierra con una larga "Conclusión" (págs. 351-382) en que el autor intenta recopilar los puntos más destacados por los entrevistados. Esta tarea de síntesis se completa con el juicio de Maurice Schumann sobre el papel histórico de Marc Sangnier: gracias a hombres como éste ya nadie pone en cuestión ni mira con reservas el que los católicos estén presentes en la vida pública y política de Francia.

Ildefonso Camacho

SANTIAGO SEGURA MUNGUÍA, *Mil años de historia vasca a través de la literatura greco-latina*. Universidad de Deusto. Euskal Herria 15, Fontes Vasconiae I, 293 págs. ISBN 84-7485-525-X.

Este estudio se basa, sobre todo, en las noticias aportadas por los autores grecolatinos sobre el País Vasco y sus habitantes, prescindiendo de otras ciencias auxiliares de la Historia, arqueología, epigrafía, numismática, etc. «Entiende por País Vasco el territorio que en los tiempos antiguos y en los comienzos de la edad media constituía el habitat natural de los vascos y de algunos otros pueblos, asentados a uno y otro lado de los Pirineos occidentales», desde el Garona al Ebro. Abarca este estudio el período de los mil años comprendidos entre las guerras púnicas hasta Carlomagno (219 a.C - 778 d.C.). En sus ocho primeros capítulos trata de los primeros contactos entre los vascos y Roma, las guerras sertorianas y la «fames Calagurritana», el habitat de los vascos —«Vasconum Ager» y «Vasconum Saltus»—, la repercusión en Vasconia de la guerra entre César y Pompeyo, y de las guerras cántabras, y la presencia de vascos en las legiones y en las cohortes pretorianas y urbanas. El capítulo noveno estudia la cristianización de Vasconia y en rivalidad con los mitos populares y adivinos, las primeras comunidades cristianas y sus obispos, el surgir del priscilianismo; el capítulo décimo explica quiénes eran los bagaudas; el último expone la historia de los años de la invasión de los bárbaros, de Carlomagno y Roncesvalles, y las primeras incursiones de los árabes. Se citan por extenso los textos de los autores en traducción ágil que no altera el sentido; en nota se reproduce el texto original latino o griego. Al fin de cada capítulo se ofrece la correspondiente bibliografía; sigue una amplia referencia de los setenta autores o historias anónimas citados; tres mapas de la región; y una bibliografía general de unos doscientos cincuenta libros. Es muy oportuno este proyecto de divulgación que acompaña a otros de investigación sobre ese milenio y tiempos siguientes.

E. Talavera

J. SWEENEY & J. VAN GERWEN (eds.), *More Europe? A Critical Christian Inquiry into the Process of European Integration*, Kampen, Kok Pharos, 1997, 286 págs. ISBN

En estos momentos la literatura en torno a la Unión Europea y sus inmediatas perspectivas (moneda única, especialmente) es abundante. ¿Qué novedad aporta este nuevo libro? Ante todo, su deseo de acercarse a este complejo proceso desde una perspectiva cristiana; pero también, el hacerlo desde una reflexión interdisciplinar. Para ello se han reunido una decena de expertos, entre los que se cuentan economistas, politólogos, sociólogos, filósofos y teólogos de diferentes nacionalidades (belgas, alemanes, franceses, irlandeses) para abordar los diversos aspectos de la construcción de Europa.

La pregunta central de la obra está expresada en el título: *More Europe?* Y la respuesta es matizada: sí, pero a condición de no reducir el proceso a la mera integración económica. Y es aquí donde interviene la inquietud ética exigiendo que no sólo se perfeccionen los mecanismos formales y de procedimiento para la cooperación entre los Estados miembros, sino sobre todo que se avance en la clarificación de los fines: donde hay que profundizar por encima de todo es en la "raison d'être" de la Unión Europea. Y aquí radica, sin duda, la principal deficiencia de ésta. Pero esta deficiencia resulta tanto más necesaria de corregir cuanto más se avanza hacia metas que serán ya difícilmente reversibles, como es el caso de la unión monetaria.

La obra comienza presentando en varios capítulos la historia de la Unión Europea hasta la Conferencia Intergubernamental de 1996, uno de los momentos donde ha quedado más en evidencia la incapacidad de llegar a un acuerdo sobre los fines. Los problemas socioeconómicos ocupan un lugar destacado, especialmente los derivados de las finanzas y del desempleo. Pero la etapa final de esta reflexión se centra en la construcción de una comunidad política, el tema más delicado y menos clarificado.

Es importante que todas estas cuestiones se aborden desde una posición cristiana. Si Europa es difícil de entender sin el cristianismo, el futuro también es una invitación a seguir estando presente. Y no es que pretendamos recuperar la Europa premoderna, pero sí seguir inspirando desde la tradición cristiana la historia de nuestro continente. Todos los autores lo hacen explícitamente en algún momento de su colaboración. Y es así como conceptos tales como persona humana, derechos humanos, bien común, solidaridad, subsidiariedad, etc. reaparecen continuamente para buscar orientación a los problemas que la Unión Europea tiene hoy ante sí.

Ildefonso Camacho

JOSÉ I. TELLECHEA, *Una historia turbulenta. La fundación de la Compañía de Jesús en San Sebastián*, Fundación Kutxa, monografía 45, Donostia-San Sebastián 1997, 438 págs., ISBN 84-7173-322-6.

Se publica en este libro la Historia del Colegio de la Compañía de Jesús de San Sebastián, manuscrito del P. Luis de Valdivia, conservado en Roma. Su fundación encontró muchas dificultades; en el siglo XVII era general la oposición a nuevas fundaciones, especialmente masculinas, por su proliferación excesiva y por la tendencia que tenían a la acumulación de bienes. La historia describe los acontecimientos —fundación, actividades de fiestas, predicaciones, etc.— desde el año 1619 hasta 1641; el editor añade algunos datos tomados de otra copia, conservada en el archivo de Loyola. Precede una introducción del editor, que resume los principales datos históricos del manuscrito, y pretende avivar el deseo de leer el manuscrito. Como apéndice publica el autor trece cartas sobre esos mismos asuntos, conservadas en el Archivo Romano S.I., el Memorial de la Villa al Rey para que no autorice la fundación y el Alegato del Provincial reclamando la entrega de los despachos de la licencia real. Completan la información de libro una reproducción de algunas páginas del manuscrito, y unos planos de la ciudad en el siglo XVIII.

E. Talavera

C. VALDERRAMA, *Miguel Antonio Caro y la Regeneración*, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo XCVI. Santafé de Bogotá 1997, 823 págs.

El presente volumen de la Biblioteca de Publicaciones del instituto Caro y Cuervo ofrece documentos referentes a la época de la historia de Colombia, conocida como la Regeneración, 1878-1900, movimiento político que tomó el nombre de unas palabras del presidente del senado, Rafael Núñez, al dar posesión al presidente de la república, Julián Trujillo: «Regeneración administrativa fundamental o catástrofe». Los documentos proceden del archivo del Sr. Caro, y abarcan un período más amplio, 1860-1909. Muestran las relaciones que tuvo Caro con los personajes que intervinieron en el proceso regenerador, y que formaron parte del Consejo de Delegatarios de los nueve estados de Colombia que estudió el proyecto de Constitución en 1885. Reúne datos biográficos de casi todos ellos; de algunos son especialmente abundantes, y ocupan muchas páginas del volumen. Quince láminas reproducen retratos de los personajes o páginas de documentos significativos. Este trabajo es fruto de otros muchos precedentes el autor, que le mostraron y facilitaron el camino que ahora culmina con este libro.

E. Muñoz

RAMÓN ZAPATA, *Libros que leyó el libertador Simón Bolívar*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1997, 174 págs.

En un primer capítulo introductorio el autor reúne dichos sobre la amistad de los libros, sobre su influencia, y la cultura de Bolívar. Expone en el capítulo segundo los viajes que hizo a Europa. En capítulos sucesivos indica y comenta los autores que consta que leyó: franceses —y reflexiona sobre el influjo en él de algunos de estos autores—, ingleses, clásicos latinos y un italiano, clásicos griegos, y españoles. «No es un catálogo de librería», —dicen los prolegómenos—; y refiriéndose a la lectura de los libros añade: «cierto es que la atribución de la locura del señor Quijano a las lecturas favoritas de la época, que ensalzaban las hazañas de los caballeros andantes, es invención de la fantasía de don Miguel de Cervantes Saavedra; pero ahí está el hecho histórico de que un caballero ilustre y valeroso, reducido al lecho del dolor por una herida grave, sin más lectura que una hagiografía donde se relataba la vida de Jesús, renunció al siglo y a su pasión dominante por la gloria».

E. Muñoz

10. Varia

M. CACCIARI, C.M. MARTINI, *Diálogo sobre la solidaridad*, Herder, Barcelona 1997, 64 págs. ISBN 84-254-1993-X.

Como dice L. Baronio en el Prólogo es indispensable definir con claridad la «solidaridad», sobre la que tanto se discute actualmente. El tema es abordado desde dos ópticas distintas, la eclesial y la sociopolítica, la cristiana y la laica. Se reproduce un diálogo entre el cardenal de Milán y el alcalde de Venecia, y luego un texto homilético del mismo cardenal Martini sobre «Fundamento y actitudes para la construcción de una buena sociedad», y unas páginas de Cacciari tituladas «La invención del individuo».

E. Muñoz

Internationaler Biographischer Index der Religion, Theologen, Prediger, Rabbiner und Ordensleute, Bd. 2, D-J, KG.Saur, München 1997, págs. 469-955. ISBN 3-958-11299-8.

Continúa este segundo volumen la publicación en cuatro volúmenes, más otro de índices, de este registro de 179.800 breves indicaciones biográficas sobre personas del mundo religioso, sacadas de los seis archivos biográficos *American Biographical Archive*, *Archives Biographiques Françaises*, *Archivio Biografico Italiano*, *Archivo Biográfico de España, Portugal e Iberoamérica*, *British Biographical Archive*, *Deutsche Biographisches Archiv*. Se indican los nombres y apellidos de cada persona, datos de su nacimiento y defunción, y

específicos de su actividad religiosa, y se añaden indicaciones de las fuentes de donde proceden esos datos, tomados de los *Archivos*, antes indicados. Estas fuentes, libros publicados entre 1600 y 1930, se detallan en páginas introductorias del tomo primero. En no pocos casos, como en los miembros de institutos religiosos, mujeres casadas, personas con doble apellido, o con seudónimos o con nombres que llevan prefijos, son diversas las entradas que remiten al lugar principal donde aparecen los datos de esa persona. Este *Índice Bibliográfico* remite, pues, fácilmente a esos *Archivos* y a los libros en los que se encuentran las biografías de las personas religiosas.

E. Muñoz

E.JENNI, *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*. Herausgegeben von B.HUWYLER und K.SEBOLD. Stuttgart-Berlin-Köln, Verlag Kohlhammer, 1997, 224 págs., ISBN 3-17-014779-X.

Como es costumbre, sobre todo entre los autores de lengua alemana, nos encontramos en este libro con una colección de *Kleine Schriften*, publicados previamente, salvo uno, y reunidos aquí en un solo volumen para su más fácil manejo y como tributo al autor, con motivo de su septuagésimo aniversario. Como indican los editores, y como podía esperar cualquiera que conociese la trayectoria investigadora de Ernst Jenni, se trata de pequeños trabajos que, orientados fundamentalmente desde un punto de vista lingüístico, terminan con una aplicación de tipo teológico, constituyendo «eine lange Reihe von kleinen exegetischen Kostbarkeiten» (p.5). Aunque el orden en que aparecen es puramente cronológico, el mismo autor, en el prólogo (pp.6-7), trata de marcar diversos puntos de cristalización, en relación con su actividad investigadora. Así, los artículos que aparecen con los números 1 y 5 son preludeo o eco de su magna obra *Das hebräische Pi'el* (1968), mientras que los números 2/3/4/6 y 7 son fruto de su labor colaboradora en el *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (I [1971]; II [1976]), y, pasando por los números 10 y 11, más circunstanciales y fruto de conferencias y cursos, los números 8 y 9 anuncian ya lo que desde el número 12 en adelante iba a ser una preocupación dominante en el autor: el funcionamiento de las preposiciones hebreas, que culminaría con la formidable obra *Die hebräischen Präpositionen*, de la que, en el momento de redactar estas líneas, han aparecido dos volúmenes: I.*Die Präposition Beth* (1992) y II.*Die Präposition Kaph* (1994).

A continuación, me limito a enumerar los títulos de los artículos, indicando la fecha de su publicación: 1.«Faktiv und Kausativ von אָכַר 'zugrunde gehen'»(1967); 2.«'Kommen' in theologischen Sprachgebrauch des Alten Testaments» (1970); 3.«'Wollen' und 'Nicht-Wollen' im Hebräischen» (1971); 4.«Zur Verwendung von 'attā 'jetz' im Alten Testament» (1972); 5.«Zur Funktion der reflexiv-passiven Stammformen im Biblisch-Hebräischen» (1973); 6. «ZĀQĒN: Bemerkungen zum Unterschied von Nominalsatz und Verbalsatz» (1977); 7.«'Fliehen' im akkadischen und im hebräischen Sprachgebrauch»

(1978); 8. «'Vom Herrn ist dies gewirkt', Ps.118,23» (1979); 9. «Die Präposition *min* in zeitlicher Verwendung bei Deuterocesaja» (1980); 10. «Dtn 19,26: *sarā* 'Falschheit'» (1981); 11. «Zu den doxologischen Schlussformeln des Psalters» (1984); 12. «'Gehe hin in Frieden (*šlwm/bšlwm*)!» (1988); 13. «Jer 3,17 'nach Jerusalem': ein Aramaismus» (1988); 14. «Erwägungen zu Gen 1,1 'am Anfang'» (1989); 15. «Verba gesticulationis im Hebräischen» (1991); 16. «Kausativ und Funktionsverbgefüge. Sprachliche Bemerkungen zur Bitte: 'Führe uns nicht in Versuchung'» (1992); 17. «Philologische und linguistische Probleme bei den hebräischen Präpositionen» (inédito [1992]); 18. «'Schlagen' in 2. Sam 2,31 und in den historischen Büchern» (1993); 19. «Lexikalisch-semanticke Strukturunterschiede: hebräisch *Hdl* - deutsch 'aufhören/unterlassen'» (1994); 20. «Pleonastische Ausdrücke für Vergleichbarkeit (Ps 55,14; 58,5)» (1994).

Dada la imposibilidad de dedicar aunque sólo sea unas líneas a cada una de las publicaciones, y puesto que en otro lugar (*Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos. Sección de Hebreo* 45 [1996] pp.231-238) dediqué una amplia reseña al volumen primero de *Die hebräischen Präpositionen*, me limito aquí a recensionar el artículo que aparece con el número 1: «Faktiv und Kausativ von אָךְ 'zugrunde gehen'» (pp.11-24).

El artículo en cuestión se publicó por primera vez en 1967, en un homenaje a W.Baumgartner. El libro antes aludido, *Das hebräische Pi'el* vio la luz un año más tarde. Como se indica en la pág. 11, nt.2 de la obra que reseñamos, lo que en ese artículo se estudia de manera inductiva y centrándose en un solo verbo es lo mismo que, de manera general y siguiendo un método más sistemático-deductivo se investiga en el libro de 1968. El artículo tiene, pues, el carácter de adelanto y resumen de lo que se expone en uno de los estudios sistemáticos sobre las «formas» de la conjugación hebrea que tuvieron carácter pionero en su tiempo.

Se empieza planteando el problema: que existen raíces verbales como *'bd* que aparecen representadas en Pi'el y Hif'il, con un significado bastante parecido, pero que, por el principio de economía lingüística, habrá que suponer a priori que se reparte en variedades semánticas; y si esa diversificación semica «innerhalb der Bedeutungsgeschichte des Einzelverbs sekundär entstanden ist, oder ob er umfassender aus der syntaktisch-semanticke Funktion der Stammformen Pi'el und Hif'il zu erklären ist» (p.11). El desarrollo de la investigación se decantará claramente por la segunda hipótesis.

Por lo pronto, se destaca que, «wohl zufällig», las dos formas están documentadas solamente a partir de la época monárquica más tardía (siguiendo, naturalmente, la cronología más o menos consensuada de la época de redacción del artículo). El ejemplo más antiguo, en caso de ser auténtico, sería el Hi. de Mi 5,9. Frente a un conjunto de 26 documentaciones del Hi., el Pi. aparece en 41 pasajes, destacando, por su porcentaje en el total, los 10 ejemplos de Est, libro que nunca emplea el Hi.

A continuación, se examinan especialmente aquellos casos en que las dos formas aparecen documentadas en pasajes cercanos y en construcciones aparentemente similares. Y se rechaza que la diferencia de significado pueda estar relacionada, como afirmaban las gramáticas antiguas, con el sema de «intensidad» —u otro derivado de él—, supuestamente característico del Pi.

Tras una alusión a los significados propuestos por el *Lexicon* de L.Köhler, en su edición de 1953: Pi. = 'vernichten/destroy' - Hi. = 'ausrotten/exterminate' (significados reproducidos, fundamentalmente, en el *HALAT* [1967], que Jenni no pudo consultar), se lleva a cabo un análisis de las características de uso de cada una de las formas. Una primera aproximación hace resaltar el hecho de que el Hi. se emplea casi exclusivamente con personas como objeto de la acción verbal, mientras que con el Pi. personas y cosas se reparten casi por igual dicha función (si se prescinde de los pasajes de Est). Un segundo análisis se fija en el uso de los «tiempos» —que el autor parece interpretar en sentido preponderantemente «temporal»—. El resultado de ambas observaciones se expresa de manera clara: «im hi. bevorstehende Handlung mit persönlichem Objekt, im pi. dingliches Objekt, oder aber persönliches Objekt mit abgeschlossener Handlung» (p.15).

Una alusión a la, por aquellas fechas recién publicada, obra de S.Moscatti y colaboradores, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages* (Wiesbaden 1964) abre una nueva perspectiva. En dicha obra, y partiendo de categorías previamente detectadas en acadio, se había hecho una dicotomía «factitivo» = Pi/«causativo» = Hi., entendiendo los términos como «faktiv (einen Zustand bewirkend) und kausativ (eine Handlung oder einen Vorgang veranlassend)» (p.16). O, dicho de otro modo y centrándose en el acadio, «ist dort der Doppelungsstamm faktitiv zum Stativ (Verbaladjektiv) des Grundstammes..., der Š-Stamm dagegen kausativ zum Verbum in der Grundbedeutung» (ibídem). Tratando ahora de trasladar esas categorías al caso de la raíz hebrea 'bd, resultaría que el adjetivo verbal está documentado sólo por la forma femenina sustantivada "bedā", 'cosa perdida', como designación del estado que sigue al proceso. Ello, no obstante, permite establecer la dicotomía. «Das pi. als Faktitiv zum Verbaladjektiv bedeutet nun 'verloren machen, zugrunde richten, in den Zustand der Vernichtung versetzen'. Das hi. dagegen als Kausativ zum Vorgang bedeutet 'machen, dass [respeto la grafía suizoalemana del original] etwas verloren oder zugrunde geht'» (pp.16-17).

Sentado este principio fundamental, se trata de ponerlo en relación con los datos previamente recopilados sobre el diferente funcionamiento de las dos formas, Pi. y Hi.: predominio de persona o cosa como objeto de la acción verbal; uso prevalente de determinados «tiempos»; carácter especial de los ejemplos documentados en Est, etc. Se tratan de confirmar los resultados obtenidos mediante una rápida incursión en el campo del arameo bíblico y del arameo antiguo, y, finalmente, se intenta sacar algunas consecuencias para la exégesis. De las consideraciones expuestas, destacamos dos afirmaciones: «dass

die Handlung im hi. regelmässig okkasionell und nicht-habituell ist, im pi. dagegen die ganze Variationsbreite von der habituellen bis zur einmaligen Aktionsart vorkommen kann» (p.20), y «der Umstand, dass im hi. fast immer Jahwe die Handlung vornimmt oder deckt, während im pi. auch neutrale oder jahwefeindliche Subjekte auftreten» (p.21). La primera observación quizás pudiera ponerse en relación con algo que, según mis informaciones, está observado en algunas gramáticas de árabe: desarrollo «lento» de la acción en la forma II vs. desarrollo «rápido» o incluso «instantáneo» en la IV. Lo que, a su vez, podría estar en consonancia con la *Aktionsart* —o el «aspecto», si se quiere— de los «tiempos» prevalentemente empleados en cada forma. Pero el tema (por lo demás, sugerido por el propio Jenni) es demasiado oscuro y complicado como para poder siquiera esbozarlo en estas líneas. De la observación hecha sobre el sujeto preponderante en cada una de las formas, nuestro autor saca una consecuencia: «Für diesen Unterschied können wir die Termini substantiell und akzidentell verwenden» (p.21), Y termina tratando de poner en relación todos los resultados obtenidos: «Es ist daher in der Zeit, der Frage nachzugehen, wie die Kategorien habituell/okkasionell und akzidentell/substantiell mit dem Wesen des Faktitivs und des Kausativs prinzipiell zusammenhängen» (p. 23).

Este largo resumen —que, naturalmente, se podría prolongar aún más estudiando las reacciones producidas a lo largo de treinta años por las tesis de E.Jenni—, ceñido a uno de los artículos recogidos en la obra, puede dar idea de la cantidad de sugerencias que la lectura de este libro es capaz de despertar.

A.Torres

ARMINDA LOZANO VELILLA, *Die griechische Personennamen auf der iberischen Halbinsel* (Beiträge zur Namenforschung, Beiheft 49). Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1998, 408 págs.

Non encontramos ante un gran trabajo de investigación acerca de la onomástica de origen griego en la Península ibérica. Una investigación de esta naturaleza faltaba entre los numerosos estudios que se han dedicado a la epigrafía romana de Hispania. Por otra parte, como el añoso *Corpus Inscriptionum Latinarum* ha quedado totalmente desbordado por la epigrafía descubierta en el último siglo y todavía no se ha publicado el nuevo CIL sobre Hispania, es fácil imaginar el esfuerzo que ha supuesto para la autora la búsqueda y recopilación de un material tan disperso en libros y revistas. Esta obra es fundamentalmente un catálogo de todos los nombres propios de raíz griega, sea cual sea el sentido que se le haya dado en latín, encontrados en las inscripciones de España. Sin embargo, en el corpus principal de la obra se recogen los nombres de los hispanos propiamente dichos, quedando relegados los nombres de los «extranjeros», como los miembros de la administración romana, a un nuevo listado en el apéndice primero. Esta distinción es útil, en cuanto que facilita los estudios sobre la onomástica y la sociedad autóctona de

España en el Imperio romano. Un segundo apéndice recoge los nombres griegos, grafitos y sellos, en distintos objetos, como vasijas y mosaicos. El tercer apéndice recoge los *cognomina* griegos que aparecen en las ánforas españolas, especialmente del Monte Testaccio de Roma. Aunque hayamos usado la palabra «listado» nos encontramos lejos de un mero índice de nombres. De modo que el investigador encuentra todos los elementos necesarios para aprovechar esta recopilación. Pues después del nombre en caracteres latinos y griegos, se encuentra una noticia bibliográfica de cada aparición de dicho nombre, a la que sigue su localización, la descripción del monumento en que aparece y un resumen del texto de la inscripción. Gracias a ello tenemos el contexto de cada nombre griego. Tras el cuerpo de la obra la autora nos ofrece cinco cuadros detallados sobre los miembros familiares de cada personaje inscrito, sobre los esclavos, los libertos, las divinidades romanas, las griego-orientales y las indígenas de España, para terminar con un cuadro sobre profesiones y cargos públicos. Dos índices de *nomina*, de *cognomina*, y una bibliografía cierran esta obra. Permítasenos una reflexión final. La autora nos expone en el prólogo las dificultades insuperables con que se encontró para poder publicar esta obra en España. Por fin encontró hospitalidad en una editorial alemana. Pero, naturalmente, publicándola en alemán. Aunque una obra de alta investigación como esta ha encontrado su casa en la cultura alemana, es una lástima que no la recibieran en su ámbito natural.

G. M. Verd

P. MAICAS-M^a. E. SORIANO-A. LORENTE, *Hombre y Dios. II. Cien años de poesía hispanoamericana (1900-1995)*, B.A.C., Madrid 1996, 436 págs. ISBN 84-7914-226-X.

Este libro sigue la pautas temáticas y metodológica de uno anterior (*Hombre y Dios. I. Cincuenta años de poesía religiosa*) y del que ya hicimos una detallada recensión en ArchTeolGran 59 (1996) 409-411. Baste indicar unas breves notas explicativas.

Una excelente introducción de A. Lorente sitúa los poemas de este libro en la historia de la poesía hispanoamericana contemporánea. Se trata de un siglo de «aventura incesante» en donde la poesía latinoamericana ha conseguido por vez primera un lenguaje propio y una influencia universal. Se repasan -aunque de forma somera, en sus hitos principales- las aportaciones del Modernismo, con sus peculiares aportaciones de belleza y libertad, y los poetas R. Darío, J. Martí y A. Nervo; las nuevas vanguardias con Lugones y Huidobro; más adelante se estudia a G. Mistral y su armonía; Borges y la poesía metafísica; la voz inconfundible de C. Vallejo; la tradición y la vanguardia en la poesía mexicana con O. Paz; la poesía humanizada de P. Neruda. Y por fin los poetas comunicantes como M. Benedetti y E. Cardenal.

Seis partes estructuran el contenido del libro. A lo largo de este siglo la poesía se va enfrentando con diferentes aspectos de la condición humana. Es

preciso observar que no siempre se trata de una poesía explícitamente religiosa, o confesional, o creyente.. El tema de Dios puede aparecer por ser una ausencia que dolorosamente se constata o deliberadamente se rechaza...Sí hay que advertir que nos encontramos, por regla general, con una poesía estremecida, muy humana, que hurga con dolor y con asombro en el misterio del hombre. Estas son las seis cuestiones, por donde discurre el libro: 1ª, el hombre cargado de preguntas; 2ª, el caminar del hombre; 3ª, el hombre comprometido con el hombre; 4ª, símbolos de la condición humana; 5ª, etapas de la «subida al monte»; 6ª, la voz del poeta creyente.

Una magnífica biografía y bibliografía, más un oportuno índice temático, cierran el libro.

El lector puede obtener una visión panorámica de los caminos poéticos que el hombre ha hecho para encontrarse consigo mismo, con la humanidad y, en especial, con Dios. Son preguntas eternas, que desbordan la contingencia de un tiempo (siglo XX) y de un continente, el latinoamericano. Una vez más queremos llamar la atención sobre un fenómeno, no siempre tenido en cuenta por los así denominados «poetas religiosos». Para ser poeta religioso, es preciso ser antes que nada poeta. Obvio, pero no tanto. Lo esencial es ser hondamente poeta; la adscripción, el adjetivo, la cualidad...vienen después. Tanto en este volumen como en el primero nos encontramos con bastantes poemas, que no merecen en verdad ser llamados poemas; cuánto menos poemas religiosos. No basta invocar el nombre de Dios, para ser catalogado como poeta religioso. A los poetas religiosos -con más rigor que a los otros, en consideración del tema que tratan-, lo mismo que a Isaías, el ángel del Señor o el «duende lorquiano», tendrían que quemarles los labios con un fuego ardiente.

F. Contreras Molina

J. MENÉNDEZ PELÁEZ, *Los Jesuitas y el Teatro en el Siglo de Oro*, Universidad de Oviedo, 1995, 539 págs, ISBN 84-7468-901-5.

El capítulo tercero de este volumen lo constituye la edición crítica de la *Tragedia de San Hermenegildo* y del Entretenimiento *Hércules vencedor de la ignorancia*, que se representaron por vez primera en Sevilla, probablemente en 1590, en la inauguración del nuevo edificio del Colegio de San Hermenegildo. En el mismo capítulo estudia el autor los dos mss. en que se ha conservado esta obra teatral, su autor y colaboradores, argumento y estructura de la obra, sus recursos literarios y su lengua. En el primer capítulo estudia el autor el origen y características del teatro que impulsaron los jesuitas desde los comienzos de su labor docente, concebido como «sermón disfrazado», pero al mismo tiempo ejercicio práctico de sus alumnos de latín y retórica, y que mostraban a la ciudad, familiares y bienhechores, los logros de la educación impartida en los colegios de la Compañía de Jesús. Es un teatro que utilizó con esmero los recursos escénicos, la música, instrumental y coral, la alegoría en los personajes, que reflejaban por otra parte el vivir cotidiano de las diversas

capas sociales de la sociedad contemporánea. En el capítulo segundo aporta datos de los recelos de algunos jesuitas sobre este teatro y la actitud contraria al teatro profano, con diversos matices, de no pocos autores jesuitas de la época. En diversos apéndices presenta a los jesuitas autores de obras teatrales, los más representativos, Pedro Pablo Acevedo y Juan Bonifacio, y otros 25 autores españoles, numerosas obras anónimas, 10 jesuitas autores europeos y obras anónimas europeas a las que se hace referencia en la colección *Monumenta Historica Societatis Iesu*. Añade dos narraciones sobre la representación de la *Tragedia de San Hermenegildo*, conservadas en mss. de Granada y de Sevilla, noticias sobre el teatro jesuítico tomadas de la misma colección anterior, un catálogo alfabético de obras del teatro jesuítico, y la bibliografía temática. Trata, pues, no solamente de un estudio particular, sino de una amplia información y aportación de materiales de estudio.

E. Muñoz

- B. MÜLLER, *Diccionario del español medieval*, fasc. 14: afer-aforismo; fasc. 15: aforismo-agradoso; fasc. 16: agradoso-aguardar; fasc. 17: aguardar-ahincado. Heidelberg, Carl Winter, 1996-1998, 241-320, 321-400, 401-480, 481-560 págs: 48 DM c/u.

Con regularidad semestral siguen apareciendo los fascículos del *Diccionario del español medieval* que dirige con tanto acierto Bodo Müller. Ya hemos pasado el meridiano del segundo volumen y seguimos con la primera letra del alfabeto; pero parece, por su perfecta regularidad, que se trata de una empresa con más futuro que el diccionario histórico de la Real Academia. Como en volúmenes anteriores, abundan especialmente los verbos factitivos prefijados con *ad-* latina, como pueden ser *afinar* o *afirmar*. Pero parece que en la Edad Media este tipo de construcción era más viva que ahora, a la vista de numerosos verbos de este tipo ahora desusados, como *afermosar*, *afigurar*, *aguisar*, *aflaquecer*, el hápax *afiadurar*, etc. Naturalmente también hay muchas voces simples como *águila*, *aguja*, *agujero*, por lo que este diccionario de español medieval nos ayuda para muchas consultas del español actual, especialmente etimológicas, en la que a veces se corrige a Corominas, excesivamente proclive a buscar orígenes catalanes, como en *aferrar*. Es interesante el intento de aclarar el oscuro origen de *aguinaldo*, palabra francesa que nos llegó a través del occitano. Y volviendo a *agujero*, nos encontramos con dos bases semánticas distintas, la de 'orificio' y la de 'el que hace o vende agujas' < lat. tardío ACŪCLARIUS. El desarrollo de cada vox es muy claro, lo que se ve especialmente en las palabras con más acepciones, como *afuera*, que tiene 40, *aguardar*, con 45, *afirmar*, con 62. La partícula demostrativa *ahe* tiene 36 acepciones, está compuesta de *he* con refuerzo *a-*, partícula demostrativa o enfática que aparece en adverbios como *aquí*, *allí*, *ahí*, este último estudiado en el mismo fascículo. También *ahe* servía en la Edad Media como interjección, ya como *ay*, ya como *ea*, dos valores hasta ahora desconocidos en los

diccionarios. La palabra *agua* tiene 19 acepciones, pero 34 grupos lexemáticos, como *agua amarilla* 'pus', *agua bendita*, *agua ros* 'esencia de rosas', y más de 40 derivados, como *aguamiel*, *aguaducho*, *aguamanil*, *agüero* (que no solo viene de AÜGURIUM, sino también de AQUARIUS), *agüino* 'acuático', *aguoso*, etc. Esperemos que sigan apareciendo con la misma rapidez y riqueza los siguientes fascículos de esta gran obra. Estamos seguros.

G.M. Verd

J.H. NEWMAN, *Calixta*, Creación Literaria 35, Ediciones Encuentro, Madrid 1998, 319 págs. ISBN 84-7490-465-X.

Calixta es una novela histórica centrada en el Africa de mediados del siglo III. En ella pretendió Newman retratar la vida de los primeros cristianos y sus relaciones con el mundo pagano a través de personajes que representan una familia media. Lo que interesa al autor es el fenómeno de la conversión, que ya había tratado en su anterior novela autobiográfica *Perder y ganar*. Fue Wiseman, el autor de la célebre novela *Fabiola*, quien lo animó a terminar esta novela; *Calixta* se diferencia de la anterior en su mayor realismo, su menor entusiasmo y maniqueísmo; en ella hay una valoración positiva de la belleza y valores del mundo antiguo y de su posible fusión con la revelación del Dios cristiano.

E. Muñoz

J.L. ORTIZ DE LANZAGORTA, *El Dios del mediodía. Fe y creación poética en Andalucía*, Biblioteca de Autores Cristianos, BAC maior 57, Madrid 1997, 927 págs. ISBN 84-7914-315-0.

Doscientos escritores con su correspondientes notas biográficas y aportación bibliográfica, más de setecientos textos recopilados y un glosario de términos componen esta antología de poetas andaluces y de sus versos, desde los que vivieron en el siglo XV hasta nuestros coetáneos; muchos de éstos, amigos entre ellos. Tras las introducciones y la bibliografía general consultada, un Ensayo introductorio y algunos ejemplos constituye una primera parte introductoria, literaria, del autor. La antología poética —segunda parte— está dividida en seis ciclos: La zarza ardiente, Un viento de esperanza, El pan y la palabra, La llama y el ciprés, Espejismos del Dios que no lo era, A las puertas del tercer milenio. Sigue un apéndice sobre el sufismo, una clave fundamental para las tres Religiones. Es total la variedad de poesías, de corte clásico y modernas; también hay poemas en prosa. El prólogo es del Arzobispo de Sevilla, el colofón lo escribe el almeriense arzobispo Justo Mullor. El autor ha construido una obra luminosa, de belleza comparable a un retablo o a una joya donde cada pieza se va engarzando hábilmente hasta conseguir una perfecta armonía. Por eso es más que una antología; nos felicitamos los andaluces y

agradecemos a nuestro paisano esta brillante aportación a la difusión de la cultura literaria andaluza.

E. Muñoz

A. PARDO, *Celebraciones y plegarias marianas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1997, 649 págs. ISBN 84-7914-304-5.

En una primera parte se proponen Celebraciones litúrgicas adaptadas a los diversos tiempos de año, que incluyen triduos, novenas, una Via Matris para la Cuaresma, felicitación sabatina, diversos modos de celebración del rosario, etc. En la segunda parte se recogen plegarias de alabanza, tomadas de escritos de Santos Padres y de liturgias orientales, plegarias de acción de gracias, de súplica, de intercesión, oraciones para diversas fiestas de la Virgen, y plegarias del papa Juan Pablo II, unas con el trasfondo de otras plegarias, y otras de invocación a las advocaciones más veneradas de la Virgen en Hispanoamérica. Unos amplios párrafos de la *Marialis cultus* sirven de introducción a este Manual de oraciones marianas, que tanto pueden ayudar al fomento de una sólida y filial devoción a la Virgen Santísima.

E. Muñoz

R. K. RASK, *Traktatu d' un Linguaz universale (Abhandlung über eine allgemeine Sprache / Traktato pri ĝenerala lingvo). Teil II aus der nachgelassenen Handschrift "Optegnelser til en Pasigraphie" (1823)*. Aus dem Nachlaß herausgegeben und kommentiert von Alicja Sakaguchi. Frankfurt am Main, etc., Peter Lang, 1996. 190 págs.

Lo primero que llama la atención al leer el título es que está en tres idiomas. Primero en una lengua desconocida, inventada por el autor, luego en alemán y por fin en Esperanto. El primer título corresponde al proyecto de lengua artificial que su autor expuso en danés, en un manuscrito titulado *Optegnelser til en Pasigraphie* «Anotaciones sobre una pasigrafía». Los otros dos títulos nos indican que la presente obra está escrita en alemán y en esperanto. La cual consta de una amplia y bien informada introducción y de la traducción de la segunda parte del manuscrito danés. Pues bien, ambas partes están primero en alemán y luego en esperanto. En realidad tenemos dos libros iguales en dos lenguas distintas, pero la decisión de la autora ha sido acertada, pues, como dice (p. 8, 28), el esperanto se ha convertido en la *Publikationssprache* del mundo de la interlingüística. Todos los interesados en las lenguas artificiales, aunque no sean esperantistas o estén en su contra, conocen el Esperanto; lo que contribuirá a que esta obra se conozca en los círculos correspondientes.

El danés Rasmus Kristian Rask (1788-1832) fue quizás el primer lingüista de su tiempo. Conocía una veintena de lenguas, nórdicas, europeas, orientales, y escribió numerosas gramáticas, como las del antiguo inglés, el danés, el frisón, el italiano, el islandés, el sueco y el español, así como un sinfín de

estudios comparativos. Se distinguía por la fidelidad en los detalles, la claridad, la sistematicidad en la presentación y la amplitud de horizontes en sus observaciones. Pero era prácticamente desconocido, aunque Stojan mencionara el manuscrito en su bibliografía, que Rask hubiera escrito un proyecto de lengua auxiliar internacional. En todo caso, por el mero título no se podía conocer el contenido, pues la palabra pasigrafía —un término, por lo demás, que abarca cosas muy diferentes— solamente concordaba con la primera parte del manuscrito. La parte principal era la segunda, que es la que aquí se publica, y que trata de un proyecto de lengua internacional a posteriori y naturalista. Y aquí está la originalidad de la obra: en un tiempo en que predominaban las tendencias filosóficas en la construcción de las lenguas, Rask elabora un proyecto naturalista, es decir que pretende seleccionar los términos más internacionales sin preocupaciones esquematizadoras. Se puede decir que la suya es la primera lengua verdaderamente naturalista de la historia. Las lenguas a posteriori que mencionan Couturat y Leau en su conocida historia son más tardías y en general poco naturalistas, hasta que llegamos a los proyectos de Lott (1888), del chileno Alberto Liptay (1890), el Occidental de Edgard de Wahl (1922) y el Interlingua (1951).

Indudablemente Rask llegó a este planteamiento gracias a su amplísimos conocimientos de idiomas. Así pudo arribar fácilmente a la percepción de que existe un conjunto de palabras que son internacionales en todas las lenguas cultas —pensemos en términos como *doctor* o *televisión*— y de que con ellas se puede formar un vocabulario fácilmente comprensible por distintos hablantes. Rask pone ejemplos de palabras danesas internacionales: *historie*, *insekt*, *sekund*, *gruppe*, y de afijos internacionales, como *re-*, *-ator* (p. 45s, 119s). Estos son los principios, que son impecables, pero otra cosa es la realización. Por ejemplo, Rask, fundado en una internacionalidad real, incluye raíces griegas como gr. *aneu* en lugar de lat. *sine*, ya que el primero produce derivados científicos internacionales y no el segundo; lo mismo que prefiere gr. *mantis* frente a lat. *vates* (p. 56-57, 130). En las preposiciones mezcla el griego y el latín (p. 80s, 155s), lo que lleva a resultados como *ep' el ge* 'sobre la tierra', en el Padrenuestro (p. 68, 142). Es el camino que escogería una lengua basada principalmente en el griego, y muy original, llamada Interglossa (1943). Pero hay que decir que tales internacionalismos de raíz científica no los conoce el gran público como raíces; *aneurisma* es una palabra médica internacional, pero *aneu* no es conocido internacionalmente como una palabra. Por otra parte, tal procedimiento produce una lengua auxiliar sin homogeneidad. Hasta la llegada de Interlingua el proyecto naturalista no había llegado a un resultado coherente. Pues una cosa es el nivel de los principios y otro el de la realización. Hay proyectos de lenguas internacionales bien concebidos pero mal contruidos. Y hay que reconocer que Rask, clarividente en los principios, no supo crear un conjunto tan naturalista como los elementos con los que elaboró ese conjunto. Pero en su tiempo era imposible. En la historia de la interlingüís-

tica se ve una clara progresión entre unos proyectos y otros, y que los éxitos de los últimos dependen de los tanteos de los predecesores. Y el mérito de Rask estuvo en los principios, en los que se adelantó notablemente a su tiempo. Por ello creo que su manuscrito de Rask bien merecía su publicación y que ha encontrado en Alicja Sakaguchi la persona que ha sabido llevarlo a cabo con competencia.

G. M. Verd

HUMPHREY TONKIN (ed.), *Esperanto, Interlinguistics and Planned Language* (Papers on the Center for Research and Documentation on World Language Problems, 5). Lanham, etc., University Press of America, 1997, XXIII + 232 págs.

Algunos de los investigadores más conocidos sobre el Esperanto, como los norteamericanos Tonkin y Golden, el alemán Blanke, el ruso Dulichenko y el indio Dasgupta, aportan en este volumen una serie de contribuciones sobre la más conocida de las lenguas auxiliares internacionales. Pues, a pesar del título, es el Esperanto, más que la interlingüística, el objeto de sus estudios. Estos estudios están tomados de la revista *La Monda Lingvo-Problemo* o de su continuación *Language Problems and Language Planning*, como se llamó después de su traslado de Tejas a Amsterdam. Todos los estudios están publicados ahora en inglés, excepto uno que está en alemán y la entrevista final con Umberto Eco, realizada en francés. Detlev Blanke se centra en las denominaciones que se puede dar a las lenguas llamadas «artificiales, auxiliares, internacionales, universales, planificadas», etc. No es un asunto sin importancia, pues cada denominación presupone una visión y un planteamiento distinto del problema. No es lo mismo pensar que una lengua pueda ser universal o que pueda ser auxiliar. La denominación *Plansprache*, que es la preferida por Blanke, es usada sobre todo en alemán (y en el Esperanto moderno), mientras que en otras lenguas, que no la pueden sintetizar en una sola palabra, no ha tenido tanto éxito. Los estudios de Jordan y Tonkin son fluidas exposiciones del movimiento esperantista, ya con un siglo de existencia. Los de Schubert (en alemán) y Sadler tratan de la traducción automática y del papel que el Esperanto podría prestar como lengua puente. Los trabajos de Edwards, Mac Pherson y Dasgupta se mueven más bien en el terreno de la sociolingüística, y los de Julià y Dulichenko en los de la lingüística general. Una excepción en la orientación esperantista de esta recopilación es el estudio de Bernard Golden sobre el Volapük, un célebre precursor del Esperanto, aunque Golden no se centra en la época de apogeo de esta lengua internacional a finales del siglo XIX, sino en los difíciles esfuerzos por su supervivencia que se han seguido desplegando más de un siglo después. Quizás el capítulo más interesante de todos es el último, un coloquio, más que una entrevista, entre Umberto Eco, István Ertl y François Lo Jacomo sobre el Esperanto y el plurilingüismo del futuro. Es sabido que el conocido semiólogo Umberto Eco publicó reciente-

mente un libro, traducido a varias lenguas, sobre el ideal de la lengua perfecta a lo largo de los siglos. Y tanto en el libro como en este coloquio despliega su claridad, agudeza y brillantez. Este volumen que recensiamos tiene una limitación (que también se encontraba en el libro de Eco) y es que parece solo conocer el Esperanto, aparte del capítulo sobre el Volapük, un proyecto totalmente periclitado, mientras que no se dice prácticamente nada sobre Interlingua, un proyecto naturalista de lengua internacional que está a punto de cumplir medio siglo, que tiene una difusión apreciable y que es una válida alternativa. La abundante bibliografía, tanto al comienzo del volumen como al fin de cada capítulo, es otra de las aportaciones interesantes de esta obra.

G. M. Verd

M. VALTORTA, *El Evangelio como me ha sido revelado*, trad. A. GIRALDA CID, 10 vols., Centro Editoriale Valtortiano, Isola del Liri (FR) Italia, 1997.

Se han publicado ya los cuatro primeros volúmenes de estos escritos de María Valtorta. Postrada por su enfermedad escribió desde 1943 hasta 1947, y luego con intermitencias hasta 1951, más de quince mil páginas. En esta obra, a propósito de los hechos evangélicos describe paisajes, ambientes, personas y acontecimientos con gran imaginación; delinea caracteres y situaciones con habilidad. Cada uno de estos volúmenes se abre con los textos de los evangelios a los que alude el escrito de la autora.

E. Muñoz

Índice de autores y obras recensadas
Archivo Teológico Granadino 61(1998)

V. ABRIL, M.J. ABRIL, <i>Francisco de la Cruz</i>	365
<i>Achille Ratti. Pape Pie XI</i>	366
ADRIANO ALESSI, <i>Sui sentieri del sacro</i>	393
<i>Aegidii Romani Opera Omnia</i>	393
PAUL AMARGIER, <i>Une Église du renouveau</i>	366
A. AMATO, <i>Jesús el Señor</i>	302
BONIFACE-PETER AMU, <i>Religion and Religious Experience: in Igbo Culture and Christian Faith Experience</i>	303
ANDRÉS MARTÍN, MELQUIADES, <i>San Juan de Avila. Maestro de espiritualidad</i>	271
ANDRÉS MARTÍN, M., <i>Los místicos de la Edad de Oro</i>	367
JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO, <i>¿Fascismo o Estado católico?</i>	394
<i>Les apologistes chrétiens et la culture grecque</i>	300
JACQUES ARNOULD, <i>La théologie après Darwin</i>	304
F. AROCENA, <i>Ecclesiae laus</i>	342
AUBERMAIR, J., <i>Konkretion und Gestalt</i>	304
S. BARBAGALLO, <i>Iconografia liturgica del Pantokrator</i>	342
KARL BARTH, <i>Carta a los romanos</i>	305
E. BENVENUTO, <i>Il lieto annunzio ai poveri</i>	346
M. BERGAMO, M. DEL PRETE, <i>Espacios celebrativos</i>	343
JUTTA BICKMANN, <i>Kommunikation gegen den Tod. Studien zur paulinischen Briefpragmatik</i>	288
G. BISHOP, <i>Pika-don</i>	395
KLAUSPETER BLASER, <i>La théologie au XXe siècle. Histoire-Défis-Enjeux</i>	305
JEAN-GEORGES BOEGLIN, <i>La question de la Tradition dans la théologie catholique contemporaine</i>	306
ALPHONSE BORRAS, <i>Des laïcs en responsabilité pastorale?</i>	360
BRU, MANUEL M ^a , <i>Testigos del Espíritu</i>	368
ALOYS BUTZKAMM, <i>Christliche Ikonographie</i>	368
M. CACCIARI, C.M. MARTINI, <i>Diálogo sobre la solidaridad</i>	401
J.Y- CALVEZ, <i>Le Père Arrupe</i>	368
CAMARERO, L., <i>Revelaciones solemnes de Jesús. Derás cristológico en Juan 7-8. Fiesta de las Tiendas</i>	288
PH. CARAMAN S.I., <i>Tibet. The Jesuit Century</i>	369
V. CÁRCCEL ORTÍ, <i>Pablo VI y España</i>	370
VICENTE CÁRCCEL ORTI, <i>Pasión por el sacerdocio</i>	371
<i>Catálogo de Manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca</i>	371

O. CHALINE, <i>La reconquête catholique de l'Europe centrale, XVI-XVIII siècle</i>	372
Pierre-J. de Clorivière - Adélaïde de Cicé. <i>Lettres de prison</i>	372
Coram Deo. Memorial Prof. Dr. Juan Luis Ruiz de la Peña	307
E. CORECCO, <i>Ius et Communio</i>	361
J. CORREIA-AFONSO S.I., <i>The jesuits in India, 1542-1773</i>	373
R. COSTE, <i>Théologie de la paix</i>	348
<i>Cristianesimo e istituzioni politiche</i>	374
<i>Cristianismo y Europa ante el Tercer Milenio</i>	309
E. CUTILLAS BERNAL, <i>El monasterio de la Santa Faz</i>	375
F. DAGOGNET, <i>Trois philosophies revisitées: Saint-Simon, Proudhon, Fourier</i>	349
<i>Le défi des pauvres</i>	355
P. DESCOUVEMONT, <i>Sainte Thérèse de Lisieux, docteur de l'Église</i>	375
F. DÍAZ DE CERIO S.I., <i>Para la historia del reformismo español</i>	376
LUIS MIGUEL DE DIEGO PAREJA, <i>La expulsión de los jesuitas de Alcalá de Henares en 1767</i>	377
DÖERNEMANN, H., <i>Freundschaft als Paradigma der Erlösung</i>	310
G. EBELING, <i>Luthers Seelsorge an seinen Briefen dargestellt</i>	276
HANS-JOACHIM ECKSTEIN, <i>Verheissung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15-4,7</i>	291
<i>Economie et développement</i>	350
A. ESCUDERO, <i>La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Vaticano II</i>	310
<i>L'Esortazione apostolica di Paolo VI «Evangelii nuntiandi»</i>	311
<i>Esperanto</i>	412
JUAN ESQUERDA BIFET, <i>Diccionario de la evangelización</i>	312
<i>Eusebio di Vercelli e il suo tempo</i>	377
T. FALCÓN, <i>El palacio arzobispal de Sevilla</i>	378
E. FALSINA, <i>Vita di Luigi Maria Grignon de Montfort</i>	379
J.A. FERRER BENIMELI, <i>La expulsión y extinción de los jesuitas</i>	370
M.-A. FONTELLE, OB, <i>Construire la civilisation de l'amour</i>	351
FRANCO MANZI, <i>Melchisedek e l'angelologia nell'epistola agli ebrei e a Qumran</i>	296
A. GARCÍA, <i>Synodicon Hispanum, VI, Avila y Segovia</i>	380
A. GARCÍA, <i>Synodicon Hispanum, VII, Burgos y Palencia</i>	381
P. GARÍN, <i>Legislación de la Iglesia católica</i>	362
G. GATTI, <i>Questioni di etica dell'economia</i>	352

<i>Gesù Cristo, legge vivente</i>	348
E. GLOTIN, <i>Le Coeur de Jésus. Approches anciennes et nouvelles</i> . . .	312
J. GNILKA, <i>Pablo de Tarso. Apóstol y testigo</i>	292
JOSÉ GOÑI, <i>Colección diplomática de la Catedral de Pamplona</i>	381
PH. GOYRET, <i>El Obispo, pastor de la Iglesia</i>	313
GRILLMEIER, A., <i>Fragmente zur Christologie</i>	314
M. GUERRA, <i>Diccionario enciclopédico de las Sectas</i>	314
A. HÄNGGI - P. LADNER, <i>Missale Basileense saec. XI (Codex Gressly)</i>	344
<i>Handbuch der lateinische Literatur der Antike</i>	395
<i>Handbuch der Marienkunde</i>	316
HERBERT HAAG, <i>¿Qué iglesia quería Jesús?</i>	315
HOFRICHTER, P.L., <i>Modell und Vorlage der Synoptiker</i>	293
HÜNERMANN, P., <i>Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven</i>	317
F. HUOT, <i>Ordinaire du Missel de Genève (1473)</i>	345
IGNAZIO DI LOYOLA, <i>Esercizi spirituali</i>	268
MAREK INGLOT S.I., <i>La Compagnia di G. nell'impero russo (1772-820)</i>	382
<i>Internationaler Biographischer Index der Religion</i>	401
P.C. IOLY ZORATTINI, <i>Processi del S. Uff. di Venezia contro ebrei e giu-</i> <i>daizzanti</i>	382
ANN JACOBS, <i>Le droit de la défense dans les procès en nullité de</i> <i>mariage</i>	363
I. JERICÓ, <i>Fray Luis de León. La teología sobre el artículo y el dogma de</i> <i>fe (1568)</i>	274
E.JENNI, <i>Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments</i>	402
HANS JONAS, <i>Pensar sobre Dios y otros ensayos</i>	394
WILLIAM JOHNSTON, <i>Enamorarse de Dios</i>	353
ADALBERT KELLER, <i>Translationes Patristicae Graecae et Latinae</i> . . .	300
KEOWN, G.L. - SCALISE, P.J. - SMOTHERS, T.G., <i>Jeremiah 26-52</i> . . .	294
ST. KIECHLE, <i>Kreuzesnachfolge. Eine Studie zur ignatianischen</i> <i>Spiritualität</i>	318
<i>Kirche und Katholizismus seit 1945</i>	383
G. KLEIN, <i>Der Volksverein für das katholische Deutschland, 1890-1933</i>	353
ULRICH KMIČEK, <i>Der Menschensohn im Markusevangelium</i>	295
KNOCH, <i>Gott sucht den Menschen</i>	319
YVES KRUMENACKER, <i>L'école française de spiritualité</i>	383
KURODA, T., <i>From Bucharest to Cairo</i>	354
P. LANGA, <i>San Agustín y la cultura</i>	301
LAUNAY, M., <i>La papauté a l'aute du XXe siecle</i>	384

R. LAURENTIN, <i>El demonio ¿símbolo o realidad?</i>	320
LÉONARD, A., <i>El fundamento de la moral</i>	356
D. LÓPEZ TEJADA, <i>Los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola.</i> <i>Comentario y textos afines</i>	269
ARMINDA LOZANO VELILLA, <i>Die griechische Personennamen auf der</i> <i>iberischen Halbinsel</i>	405
P. MAICAS-M ^a .E.SORIANO-A.LORENTE, <i>Hombre y Dios</i>	406
FRÉDÉRIC MANNS, <i>Une approche juive du nouveau testament</i>	296
<i>María de Nazaret. Imagen y mensaje para el siglo XXI</i>	321
<i>María icona viva della Chiesa futura</i>	321
L. MARÍN, <i>Juan XXIII. Retrato eclesiológico</i>	386
GUSTAVE MARTELET, <i>Évolution et création</i>	322
F. MARTÍ GILABERT, <i>Política religiosa de la segunda república</i> <i>española</i>	396
L. MARTÍNEZ, <i>Los caminos de la teología. Historia del método</i> <i>teológico</i>	322
J. MARTÍNEZ ALCALDE, <i>Sevilla mariana. Repertorio iconográfico</i> . . .	345
MARTÍNEZ CARRETERO, I., <i>Los Carmelitas</i>	387
L. F. MATEO-SECO, <i>Dios Uno y Trino</i>	323
MAYAUD, P.-N., <i>La condamnation des livres coperniciens et sa</i> <i>révocation</i>	388
J. MENÉNDEZ PELÁEZ, <i>Los jesuitas y el Teatro en el Siglo de Oro</i> . . .	407
K.-G. MICHEL, <i>Konsumethik in der Wohlstandsgesellschaft</i>	356
<i>Los Milenarismos en la Historia</i>	389
FERNANDO MILLÁN ROMERAL O. CARM., <i>Reconciliación con la Iglesia</i>	324
F. MONDÉJAR, <i>Obispos de la Iglesia de Málaga</i>	389
XAVIER DE MONTCLOS, <i>Réformer l'Église</i>	390
J. MORALES, <i>Introducción a la teología</i>	325
<i>More Europe?</i>	399
B. MÜLLER, <i>Diccionario del español medieval</i>	408
GERHARD LUDWIG MÜLLER, <i>Dogmática. Teoría y práctica de la</i> <i>teología</i>	325
ROBERT NANDKISORE, <i>Hoffnung auf Erlösung. Die Eschatologie im Werk</i> <i>Hans Urs von Balthasars</i>	327
J.H. NEWMAN, <i>Calixta</i>	409
JOSÉ-VICENTE NICLÓS, <i>Šem Tob Ibn Šapruš. «La piedra de toque»</i> . . .	391
A. NIETO, O.F.M. (+), <i>Orihuela en sus documentos</i>	396
ÉTIENNE NODET, JUSTIN TAYLOR, <i>Essai sur les origines du</i> <i>christianisme</i>	297

J. M. ODERO, <i>Teología de la fe</i>	327
A. ORBE, <i>Teología de san Ireneo, IV: Traducción y Comentario del Libro IV del «Adversus haereses»</i>	302
J.L. ORTIZ DE LANZAGORTA, <i>El Dios del mediodía</i>	409
A. PARDO, <i>Celebraciones y plegarias marianas</i>	410
<i>Parola e sacramento</i>	328
<i>Patrimonium fidei. Festschrift für Magnus Löhrer und Pius-Ramon Tragan</i>	329
PEREGRINI DE OPOLE, <i>Sermones de tempore et de sanctis</i>	391
<i>Petrus Canisius. Reformer der Kirche</i>	280
M. PONCE CUÉLLAR, <i>El misterio del hombre</i>	330
R.K. RASK, <i>Traktatu d'un Linguaz universale</i>	410
J. RATZINGER, <i>La fe como camino</i>	357
<i>Religionskritik in interkultureller und interreligiöser Sicht</i>	330
<i>«Rerum novarum»</i>	358
LUIS RESINES, <i>La Catequesis en España. Historia y textos</i>	331
S. ROBERT, <i>Une autre connaissance de Dieu. Le discernement chez Ignace de Loyola</i>	269
ROBERT E. LERNER, CHRISTINE MOREDOD-FATTEBERT, <i>Johannes de Rupescissa. Liber secretorum eventuum</i>	386
ÉRIC DE ROSNY, <i>Ojos que ven en la noche</i>	359
A. ROUCO VARELA - E. CORECCO, <i>Sakrament und Recht</i>	363
ANTONIO ROYO MARÍN, <i>Santa Teresa de Lisieux, doctora de la Iglesia</i>	332
KARLHEINZ RUHSTORFER, <i>Das Prinzip ignatianischen Denkens</i>	270
JAN VAN RUUSBROEC, <i>Obras escogidas</i>	332
Marc Sangnier. <i>Témoignages</i>	397
ISIDRO M ^a SANS, <i>Autorretrato de Dios</i>	333
SANTIAGO SEGURA MUNGUÍA, <i>Mil años de historia vasca</i>	398
J.IGN. SARANYANA, <i>La discusión medieval sobre la condición femenina</i>	334
ALOIS SCHENK-ZIEGLER, <i>Correctio fraterna in Neuen Testament</i>	298
R. SCHNACKENBURG, <i>La persona de Jesucristo, reflejada en los cuatro evangelios</i>	298
J. SEIFERT, <i>Gott als Gottesbeweis</i>	335
A. SICARI, <i>Das geistliche Leben des Christen</i>	336
SOULETIE, JEAN-LOUIS, <i>La croix de Dieu,... dans la perspective christologique de Jürgen Moltmann</i>	336
DARIO SQUILLONI, <i>Pratica delle immagini. Una lettura junghiana degli Esercizi Spirituali di S. Ignazio di Loyola</i>	270
STINGLHAMMER, H., <i>Freiheit in der Hingabe</i>	338

T. STRAMARE, O.S.J., <i>Gesù lo chiamò Padre. Rassegna storico-dottrinale su san Giuseppe</i>	338
JOSÉ I. TELLECHEA, <i>Una historia turbulenta</i>	400
<i>La terra e il seme. Inculturazione ed ermeneutica della fede</i>	334
BENEDETTO TESTA, <i>Die Sakramente der Kirche</i>	339
<i>Das Testament des Petrus Canisius. Vermächtnis und Auftrag</i>	279
<i>La théologie en Pologne aujourd'hui</i>	320
<i>La théologie en Pologne aujourd'hui</i>	340
<i>Thérèse et ses théologiens</i>	340
PIERANTONIO TREMOLADA, « <i>E fu annoverato fra iniqui</i> »	299
C. VALDERRAMA, <i>Miguel Antonio Caro y la Regeneración</i>	400
M. VALCORTA, <i>El Evangelio como me ha sido revelado</i>	413
Van den Aardweg, G.J.M., <i>Homosexualidad y esperanza</i>	359
<i>Das II. Vatikanum - christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung</i>	316
A. VÁZQUEZ DE PRADA, <i>El Fundador del Opus Dei</i>	392
A. DEL VIGO, <i>Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de oro español</i>	286
WALDENFELS, H., <i>Gottes Wort in der Fremde</i>	341
MICHAEL WERNEKE, <i>Ius universale - Ius particulare</i>	364
<i>Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers deutschen Schriften</i>	276
YUGI SUGAWARA, <i>Religious poverty</i>	364
RAMÓN ZAPATA, <i>Libros que leyó el libertador Simón Bolívar</i>	401

INDICE

Estudios

- JOSÉ ARTURO DOMÍNGUEZ ASENSIO, «*De efficacia sacramentorum novae legis*» *La causalidad sacramental en la obra polémica de Gregorio de Valencia* 5
- ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Catálogos de impedimentos matrimoniales. Su evolución histórica* 41

Inéditos

- DIEGO RUIZ DE MONTOYA, *Commentarium in materiam de peccatis. 1.2., Q.75, De causis peccatorum in generali* 193
- Q.77, De causa peccati ex parte appetitus sensitivi* 227
- Q.78, De causa peccati quae est malitia* 247

- Nota bibliográfica** 263

Bibliografía

- Nota bibliográfica** 259

I. Boletín de Historia de la Teología en el período

- 1500-1800** 271

Autores (271). Historia de la Teología (293). Trento (302).

II. Otras Obras 303

Sagrada Escritura (265). Patrística (320). Teología (325). Liturgia (345). Moral (348). Derecho Canónico (360). Historia de la Iglesia (361). Filosofía (390). Historia (396). Varia (401).

- III. Indice de autores y obras recensionadas** 415

BIBLIOTECA TEOLOGICA GRANADINA

1. P.M. ABELLÁN, S.L., *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*. Granada 1939, XXIV+210 págs. (Agotado)
2. C. SÁNCHEZ ALISEDA, *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios, desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización)*. Granada 1942. 274 págs. ISBN 84-600-6585-5.
3. J. JIMÉNEZ FAJARDO, *La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la teología escolástica*. Granada 1944, 168 págs. ISBN 84 6586-3.
4. M. NICOLAU, S.I., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S.I., en Coimbra (1561)*. Granada 1945, XX+220 págs.
5. M. SOTOMAYOR, S.I., *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonio de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto*. Granada 1962, XXII+266 págs. y 50 ilustraciones. ISBN 84-600-6587-1.
6. C. POZO, S.I., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*. Tomo I: *Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar*. Granada 1962, VIII+336 págs. (Agotado)
7. J.A. DE ALDAMA, S.I., *Virgo Mater. Estudios de teología patristica*. Granada 1963, XXXII+316 págs. ISBN 84-600-6589-8.
8. M. RAMOS, S.I., *Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua Misa española*. Granada 1964, XXX+222 págs. ISBN 84-600-6590-1.
9. J. NAVARRO SANTOS, S.I., *La reforma de la Iglesia en los escritos del Maestro Ávila. Su enfoque teológico*. Granada 1964, XV+370 págs. ISBN 84-600-6591-X.
10. E. LÓPEZ AZPITARTE, S.I., *La oración contemplativa. Evolución y sentido en Álvarez de Paz, S.I.* Granada 1966, XVI+202 págs. ISBN 84-600-6592-8.
11. FRANCISCO SUÁREZ, S.I., *Lectiones de Fide*. Edición crítica Karl Deuringer. Granada 1967, 320 págs. ISBN 84-600-6593-6.
12. A. VARGAS MACHUCA, S.I., *Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe, según F. Suárez*. Granada 1967, XL+388 págs. ISBN 84-600-6594-4.
13. *Diakonia Pisteos. Volumen homenaje al P. José Antonio de Aldama, S.I.*, Granada 1969, XXIV+307 págs. ISBN 84-600-6595-2.
14. J.M. DÍAZ MORENO, S.I., *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispanos de los siglos XVI-XVII*. Granada 1972, 517 págs. ISBN 84-600-6596-0.
15. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*. Tomo II. Granada 1973, XXIV+500 págs. ISBN 84-300-6008-1.

16. M. SOTOMAYOR, S.I., *Sarcófagos romano-cristianos de España*. Granada 1975, 246 págs. 57 láminas. ISBN 84-8582-6.
17. JERÓNIMO NADAL, S.I., *Scholia in Constitutiones S.I.* Edición crítica, prólogo y notas de Manuel Ruiz Jurado, S.I., Granada 1976, XXXII+516 págs. ISBN 84-600-0642-5.
18. A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Targum y Resurrección*. Granada 1978, XIV+224 págs. ISBN 84-600-1342-1.
19. M. CUESTA LEIVA, S.I., *Salvación y cruz*. Granada 1980, XII+108 págs. ISBN 84-85653-41-6.
20. P. HERRERA PUGA, *Grandeza y miseria en Andalucía*. Granada 1981, LXVIII. 700 págs. ISBN 84-85653-44-0.
21. *Miscelanea Augusto Segovia*. Granada 1986, 438 págs. ISBN 84-85653-49-1.
22. J. ESCRIBANO GARRIDO, *Los Jesuitas y Canarias 1566-1767*. Granada 1987, 672 págs. ISBN 84-85653-51-3. (Agotado)
23. G. DEL POZO ABEJÓN, *Lex Evangelica*, Granada 1988, 366 págs. ISBN 84-7009-276-6.
24. F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cultura religiosa en la Granada Renacentista y Barroca*. Estudio iconológico. Granada 1989, 341 págs, 151 láminas. ISBN 84-338-1026-X.
25. *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765*. Edición J. de Béthencourt y E. Olivares. Granada 1991, 572 págs, 28 ilustraciones. ISBN 84-600-7905-8.
26. M. PEINADO MUÑOZ, *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490) y la Sagrada Escritura*. Granada 1992, XX.280 págs. ISBN 84-85653-52-1
27. P.P. RUBENS - J.B. BARRÉ, *Vida de San Ignacio de Loyola en imágenes*, Granada, Universidad - Facultad de Teología, 1993, XLIX+160 págs. ISBN 84-338-1690-X.
28. E. M^a. BORREGO PIMENTEL, *Cuestiones Plotinianas*, Granada, Facultad de Teología, 1994, 227 págs., ISBN 88-338-1918-6.
29. J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Camino del hombre a Dios. La Teología Natural de R. Sibiuda*, Granada, Facultad de Teología, 1995, 566 págs. ISBN 84-600-9159-7.
30. I. AZCÁRATE RISTORI, *Los jesuitas en la política educativa del Ayuntamiento de Cádiz (1564-1767)*, Granada, Facultad de Teología, 1996, 392 págs. ISBN 84-921632-0-8.
31. *José de Anchieta. Primer mariólogo jesuita*. Edición de J.M^a Fornell. Granada, Facultad de Teología, 1997, 567 págs. ISBN 84-921632-2-4.
32. *De la frontera al encuentro. Actas del Tercer Curso «Cristianos y Musulmanes»*. Granada, 30 de junio a 4 de julio de 1997. Edición J. L. Sánchez Nogales, Facultad de Teología 1998, 304 págs. ISBN 84-921632-3-2.