

ESTUDIO AGUSTINIANO

Vol. IX



Fasc. III

SEPTIEMBRE - DICIEMBRE

1974

SUMARIO

ARTICULOS

	Págs.
ZACARÍAS HERRERO, <i>Las Normas Pastorales y el Nuevo Ritual del sacramento de la reconciliación</i>	375
A. ESPADA, <i>El mundo como vestigio de Dios Uno y Trino, según san Agustín</i>	395
FIDEL VILLARROEL O.P., <i>Jerónimo Román, historiador del siglo de oro</i>	429
TEXTOS Y GLOSAS	
FERNANDO CAMPO DEL POZO, <i>XV Semana Internacional de Derecho canónico sobre "el consentimiento matrimonial" en Andorra</i>	473
QUIRINO FERNÁNDEZ O.S.A., <i>En torno al P. Enrique Flórez y la Escuela Agustiniiana</i>	493
LIBROS	503

ESTUDIO AGUSTINIANO

Vol. IX



Fasc. III

SEPTIEMBRE - DICIEMBRE

1974

SUMARIO

ARTICULOS

	Págs.
ZACARÍAS HERRERO, <i>Las Normas Pastorales y el Nuevo Ritual del sacramento de la reconciliación</i>	375
A. ESPADA, <i>El mundo como vestigio de Dios Uno y Trino, según san Agustín</i>	395
FIDEL VILLARROEL O.P., <i>Jerónimo Román, historiador del siglo de oro</i>	429
TEXTOS Y GLOSAS	
FERNANDO CAMPO DEL POZO, <i>XV Semana Internacional de Derecho canónico sobre "el consentimiento matrimonial" en Andorra</i>	473
QUIRINO FERNÁNDEZ O.S.A., <i>En torno al P. Enrique Flórez y la Escuela Agustiniiana</i>	493
LIBROS	503

DIRECTOR: Constantino Mielgo
SUBDIRECTOR Y SECRETARIO: Fernando Campo
ADMINISTRADOR: Fidel Casado
CONSEJO DE REDACCIÓN: Heliodoro Andrés
Antonio Espada

REDACCION - ADMINISTRACIÓN
Estudio teológico Agustiniano
Paseo de Filipinos, 7
Teléfono 227678 y 227679
Valladolid (España)

SUSCRIPCION:
España: 250 ptas.
Extranjero: 5 dólares U.S.A.
Números sueltos: 100 ptas.

CON LICENCIA ECLESIASTICA
Dep. legal: VA. 423 - 1966

Impresos en los talleres de Ediciones Monte Casino
Benedictinas.- Zamora

Las Normas Pastorales y el Nuevo Ritual del sacramento de la reconciliación

A. ¿Deberán interpretarse de forma jurídico-canónica?

No cabe duda que todos nos hemos tomado la molestia de leer detenidamente tanto las *Normas Pastorales* como el *Nuevo Ritual*¹.

1. *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 510-514.

"Normas Pastorales para dar la absolución sacramental general": *Pastoral Litúrgica* n.º 68-70, 19-24; J. MEDINA, "Un nuevo Documento de la S. Sede sobre el sacramento de la penitencia": *Teología y Vida* 13 (1972) 107-117; "Normas Pastorais para a Absolvicao Sacramental Geral": *Revista Ecclesiastica Brasileira* 32 (1972) 672-674 a las que sigue "Princípios e Orientações para Renovação da Pastoral da Penitência": *Revista Ecclesiastica Brasileira* 32 (1972) 676-684. Estas orientaciones son debidas a la Comisión Nacional de Liturgia Brasileña y han sido aprobadas por la Comisión Episcopal del citado país; H. WAGNON, "Les "Normes pastorales" pour l'administration de l'absolution sacramentelle générale": *Révue Théologique de Louvain* 4 (1973) 46-57; M. DESDURTS, "L'absolution collective. Commentaire des "Normes pastorales" de la S. Congrégation pour la Doctrine de la Foi": *Esprit et Vie* 83 (1973) 103-108; K. RAHNER, "Bussandacht und Einzelbeichte. Anmerkungen zum römischen Erlass über das Bussakrament": *Stimmen der Zeit* 97 (1972) 363-372; Les nouvelles Normes pour l'absolution generale": *La Documentation Catholique* 69 (1972 n.º 1 614) 704-705. "Normas renovadoras de la confesión. Para profundizar en una mayor reconciliación con Dios y con nuestros hermanos": *Ecclesia* 34 (1974, n.º 1.682) 316-327; "La reforma insiste en el carácter comunitario de la confesión": *Ecclesia* 34 (1974, n.º 1.680) 248-250; A. BUGNINI, "El sacramento de la penitencia y la reconciliación con Dios": *Ecclesia* 34 (1974, n.º 1.680) 251; "Ante posibles reacciones simplistas: Nota del Arzobispado de Barcelona": *Ecclesia* 34 (1974, n.º 1.680) 248; "Le sacrement de la réconciliation. Le Nouveau Rituel de la pénitence": *La Documentation Catholique* 71 (1974, n.º 1.649) 209-212; "Presentation du Nouveau Rituel Romain par le Centre National (français) de Pastorale Liturgique": *La Documentation Catholique* 71 (1974, n.º 1.649) 212; "Interview de Mgr. Bugnini": *La Documentation Catholique* 71 (1974 n.º 1.649) 211-212; "Vivre la pénitence aujourd'hui. Orientations pastorales d'évêques français": *La documentation Catholique* 71 (1974, n.º 1.659) 213-215; "Extraits des Praenotanda du Nouveau Rituel Romain de la pénitence": *La Documentation Catholique* 71 (1974, n.º 1.649) 214-217.

Considero útil extractar el índice del número que la revista española *phase* ha dedicado al Nuevo Ritual:

P. TENA, "Editorial": *Phase* 14 (1974) 4-10; J. A. GRACIA, "Historia de la reforma del Nuevo Ritual (1966-1973)": *Phase* 14 (1974) 11-22; P. FARNES, "El misterio de la reconciliación en la historia de la salvación":

Toda orientación acertada posee el dinamismo necesario y suficiente para impulsar y dirigir su desarrollo evolutivo. Sin embargo las legislaciones se ven despojadas, con frecuencia, de tal dinamismo por obra de ciertas, mal llamadas, exposiciones aclarativas. Son interpretaciones inadecuadas que producen un impacto altamente perjudicial para el contenido y finalidad de las orientaciones dadas. Esto es lo que acontece con las *Normas Pastorales* y, extensivamente, con el *Nuevo Ritual* del Sacramento de la Reconciliación, siempre que se los someta a una interpretación estrictamente jurídico-canónica.

No cabe duda que, como toda obra humana, también las *Normas Pastorales* presentan el adhesivo de unas imperfecciones, que se hacen más ostensibles a través de tales interpretaciones tan poco acertadas.

Que el estudio gramatical del texto forme parte integrante de su interpretación está fuera de duda, ya que el autor exterioriza sus ideas y decisiones, tomadas en un proceso racional, mediante el símbolo del lenguaje.

Pero esto no es suficiente. Habrá que acudir también a las prescripciones que las precedieron, requisito que suelen cumplir los intérpretes de las *Normas Pastorales*². También se han de tener en cuenta los trabajos preparatorios de las normas y su elaboración, así como el discurrir histórico de la realidad social regulada. Esto

Phase 14 (1974) 23-30; P. FARNES, "La reconciliación de los penitentes en la vida de la Iglesia": *Phase* 14 (1974) 31-49; D. BOROBIO, "Los oficios y ministros en la reconciliación de los penitentes": *Phase* 14 (1974) 50-65; J. CAMPS, "La celebración de la Penitencia": *Phase*, *Ibid.* 66-68; P. LLABRES, "Orden para la reconciliación de los penitentes en particular": *Ibid.* 69-74; D. BOROBIO, "Orden para la reconciliación de muchos penitentes con confesión y absolución individual": *Ibid.* 75-85; J. A. GRACIA, "Orden para la reconciliación de los penitentes con confesión y absolución general": *Ibid.* 86-93; J. CAMPS, "Las celebraciones penitenciales": *Ibid.* 94-96; P. FARNES - D. BOROBIO, "Justificación de la celebración comunitaria. Reconciliación con la Iglesia": *Ibid.* 103-111; P. TENA, "Confesión individual. Absolución colectiva": *Ibid.* 112-116; J. BERNAL, "Diagnóstico sobre la crisis de la Penitencia. Información bibliográfica": *Ibid.* 117-135.

2. Concesiones de 6 de Febrero de 1915: AAS 7 (1915) 72; de 30 de Agosto de 1939: AAS 31 (1939) 719 juntamente con algunos otros casos recogidos por X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, I, Roma 1967, n.º 1.505, 1.532. Preferentemente se refieren a la proposición condenada por Inocencio XI (H. DENZINGER - A. SCHONMETZER, *Enchiridion Symbolorum* n.º 2.159), y a la Instrucción de la S. Penitenciaria del 25 de Marzo de 1944: AAS 36 (1944) 155-156.

ya lo olvidan buena parte de los intérpretes, que catalogo entre los pertenecientes a la corriente jurídico-canónica³.

Otro defecto común a todas estas interpretaciones lo constituye la poca atención prestada al contenido conceptual de vocablos, secularmente utilizados, cuyo sonido articulado y escritura se mantienen inmutables, mientras su contenido conceptual ha ido precisándose y aún está haciéndolo actualmente en función de los nuevos conocimientos de ciencias afines o conexas con la moral. Bástenos recordar los vocablos "pecado", "mortal", "de derecho divino".

Claramente practican estos autores la interpretación lógico-constructiva caracterizada por la prevalencia concedida a lo literal sobre la ratio legis o valores que la ley trata de proteger e impulsar. Se mantienen en la desacertada tesis de que el finis legis non cadit sub lege, como si fuera un brocardo que también tuviera validez en el terreno de la interpretación.

Cambiaría considerablemente su interpretación si utilizaran la interpretación teleológica que se afana, más que en la conquista del sentido literal, aunque sin despreciarlo, en la adquisición del sentido intrínseco de la realidad regulada, aquí la realidad sacramental, integrada por la bondad salvífica del Dios que quiere comunicarse al hombre y la realidad humana cambiante que quiere aceptar esa salvación venida de Dios. El puesto de segundón que la interpretación jurídico-canónica asigna a la realidad doble del sacramento de la reconciliación priva a tal clase de interpretación de una de sus características: el dinamismo cambiante y transformante al unísono con la realidad. Es preciso que toda interpretación se mantenga atenta a descubrir cómo despliega su dinamismo el bien oculto en la ley y protegido por ella misma.

Frecuentemente la interpretación jurídico-canónica pasa por alto los silencios legislativos, a veces muy significativos y elocuentes. Concretamente en las *Normas pastorales* tal vez estos silencios la doten de su mayor riqueza. Sin embargo, la tendencia interpretativa, que comentamos, suele limitarse a lo que la ley dice expresamente, si bien algunos autores son conscientes de ello⁴.

3. De cuantos estudios he podido controlar solamente la Revista PHASE dedica un artículo al estudio de la elaboración histórica del texto: J. A. GRACIA, "Historia de la reforma de Nuevo Ritual (1966-1973)": *Phase* 14 (1974) 11-22.

4. De todos los autores citados en la nota 1 al único que podemos distinguir es a K. RAHNER, "Bussandacht und Einzelbeichte. Anmerkungen

culpa suya, a quedar privados por largo tiempo de la gracia sacramental o de la Sagrada Comunión" (*Norma III*).

Aventura un juicio valorativo sobre la posibilidad de existencia de este grupo de causas justificantes. Más frecuentemente se darán en territorios de misión; también, pero más raramente, en nuestros países cristianos. Sin embargo ha considerado oportuno confiar a los obispos la determinación concreta de los casos lícitos: "queda reservado al *Ordinario del lugar*, después de haber *intercambiado su parecer* con otros miembros de la Conferencia Episcopal, juzgar si se dan las condiciones señaladas en el número II, y, por tanto, decidir cuándo se puede dar la absolución sacramental colectiva" (*Norma V*).

En determinados casos el juzgador inmediato sobre la licitud o ilicitud, es decir, sobre la conveniencia o inconveniencia de una celebración comunitaria lo será el mismo sacerdote: "Además de los casos determinados por el Ordinario del Lugar, si se presenta *otra necesidad grave* de dar la absolución sacramental a muchos simultáneamente, el sacerdote está obligado a recurrir previamente al Ordinario del lugar, *siempre que le sea posible*, para poder dar lícitamente la absolución; en caso contrario, deberá *informar* cuanto antes al mismo Ordinario sobre tal necesidad y sobre la absolución" (*Norma V*).

Todas estas cláusulas, excepto contados autores, las interpretan restrictivamente ⁷.

b.- No obstante tal amplitud de términos "La confesión individual y completa seguida de la absolución es el *único medio ordinario*, mediante el cual los fieles pueden reconciliarse con Dios y con la Iglesia..." (*Norma I*).

B. Sólo la interpretación teleológica permite el desarrollo y evolución práctica del contenido doctrinal de las NORMAS PASTORALES y del NUEVO RITUAL.

La interpretación lógico-constructiva y estrictamente jurídico-canónica no puede satisfacernos en sí misma. Es el punto de partida, mas no debe pretender serlo de llegada. Si fuera así quedaría sometida la persona a la ley, siendo indiscutible que ésta debe estar al servicio de aquella. Sentido que cobra aún mayor alcance

7. Véase la nota 1.

cuando nos movemos en el terreno de la ley religiosa que orienta al hombre en sus relaciones personales con Dios.

Estoy convencido de que la única manera de mantener el respeto, que se merecen tanto las *Normas pastorales* como el *Nuevo ritual*, es el darles una interpretación teleológica. Y como tal no es una interpretación caprichosa, sino fundamentada en las sabias orientaciones del Concilio Vaticano II: "Revísense el rito y las fórmulas de la penitencia, de manera que expresen más claramente la naturaleza y efecto del sacramento"⁸.

Según esto toda interpretación que impida a las *Normas* conseguir una mejor y más clara manifestación "de la naturaleza y efecto del sacramento" será errónea, puesto que la causa de las *Normas* es la presionante invitación y mandato de los Padres Conciliares. Sería un contrasentido interpretar las *Normas* de manera que se opusieran a las orientaciones conciliares, que son su origen y fuente. Y parece que la interpretación jurídico-canónica de las *Normas pastorales* y del *Nuevo ritual* no se acomoda a las indicaciones conciliares. Únicamente lo consigue, como iremos viendo, su interpretación teleológica. Y lo consigue porque ésta considera a la naturaleza y efectos del sacramento como su punto de referencia y verificación, de manera que en tanto considerará acertadas las determinaciones concretas en cuanto que visibilicen dicha naturaleza sacramental.

1.° *Deficiencias de las NORMAS PASTORALES a tenor de su interpretación teleológica.*

Notamos algunas deficiencias más o menos considerables.

a.—*Uso de terminología anticuada —en las NORMAS PASTORALES— o fluctuación terminológica —en el NUEVO RITUAL.*

La terminología usada para la designación del sacramento y de sus efectos es la acostumbrada en nuestros manuales. Es verdad que utiliza el verbo "reconciliarse" (Introducción) que respondería perfectamente a la mentalidad actual, pero a la hora de sustantivarlo nos encontramos ordinariamente con expresiones como "confesar sacramentalmente", "confesión" (*Norma 1*); "oír en

8. Véase: *Constitución sobre la Sagrada Liturgia* n.º 30, 34, 35, 59, 72, 109-110; *Constitución sobre la Iglesia* n.º 11; *Decreto sobre el ministerio pastoral de los obispos* n.º 30, 2.º; *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros* n.º 5.

confesión", "confesión individual" (*Norma* II, III, V, XI, XIII, VII, VIII); "confesión sacramental" (*Normas* IX, X).

El nuevo ritual da la impresión de haber querido despegarse un poco de la terminología acostumbrada sin conseguirlo totalmente. Como que se constataran dos tendencias que se exteriorizaran en el uso fluctuante de los términos lingüísticos. Así habla de "Ordo *paenitentiae*" y también de "misterio de la reconciliación"; de "reconciliación de los penitentes", de "reconciliarlos", de la "reconciliación y conversión como razón última de la penitencia", de "ponerlos en camino de conversión", "de que la penitencia siempre connota una reconciliación" y también del sacramento de la penitencia o simplemente de penitencia⁹.

El estudio histórico del proceso de elaboración creo que nos aclara suficientemente el por qué de la inactual terminología de las *Normas pastorales* y del lenguaje fluctuante del Nuevo ritual¹⁰.

9. "El Nuevo Ritual del Sacramento de la Penitencia": *Phase* 14 (1974) 4-116.

10. A finales de 1966 se constituye el "coetus 23 bis", para la revisión del rito del sacramento de la reconciliación. Los días 8-9 febrero 1967, en su primera reunión, se ponen de acuerdo sobre las líneas fundamentales que dirigirán su investigación y que serán las conciliares. En su primer "rapport" hacía siete preguntas sobre las que esperaban respondieran la sesión plenaria del Consilium del 13 de abril de 1967. Les responde afirmativamente. Sigue la segunda reunión del "coetus 23 bis" los días 10-11 de Mayo de 1967. Preparan dos bocetos, uno sobre la reconciliación individual y otro sobre su celebración comunitaria titulado "Celebración de la penitencia con confesión comunitaria". Faltaron varios miembros a la reunión. Ello obligó a remitirles el trabajo para que lo devolvieran con sus respectivas anotaciones. No se aludía ni decía nada sobre el valor sacramental de esta celebración comunitaria. Deseaban consultar a teólogos e historiadores "Obtenida una respuesta satisfactoria de la teología, quedaba por consultar a la historia, cuya voz, tras minuciosos estudios de los especialistas, declaraba abiertamente dos cosas: que la práctica sacramental de la Iglesia a lo largo de los siglos no excluyó las celebraciones comunitarias sin confesión privada de las distintas formas sacramentales de la penitencia, y, que la obligación de confesar los pecados graves por la confesión llamada "privada" no corespondía a la tradición auténtica de antes de finales de la Edad Media. En suma: los expertos debían preparar ya definitivamente un rito de celebración del sacramento de la penitencia con absolución general para todas las situaciones que autorizara la Iglesia".

El "coetus de Paenitentia" se reúne por tercera vez los días 6-7 de diciembre de 1967. Elabora ambos de modo definitivo el ritual completo. Se envía, con un amplio dossier a los miembros del grupo y es "sometido a las observaciones de un amplio círculo de expertos, peritos y especialistas en la materia, con cuyas sugerencias se elabora un nuevo esquema que está dispuesto el 17 de febrero de 1968". Se espera su aprobación del Consilium pleno del mes de abril de 1968. "Salió de la sesión plenaria con aires de triunfo. Hubo sólo ligeras correcciones. Habían proyectado reunirse de nuevo los días 14-15 de junio de 1968 con el fin de incor-

Es cierto que puede individualizarse el sacramento con distintas denominaciones. Bien elocuente es el siguiente párrafo extractado de las Actas del Concilio de Trento:

“...Et primo adduxit quaedam argumenta adversariorum circa primum articulum, quod poenitentia non debeat dici sacramentum, cum Ioa. 20 nulla fiat mentio de poenitentia; sed deberet dici potius sacramentum absolutionis, tanquam denominatio a digniori. Praeterea si esset sacramentum poenitentia, deberet accipi non ex Io. 20, sed ex aliis locis, ubi ea praecipitur ut Lc. 13, et Marc. 1”. “Responditque ad ea quae Zagrebensis dixerat, quod hoc sacramentum vocetur *multis modis*, ut sacramentum confessionis, sacramentum absolutionis et sacramentum poenitentiae, quia est poenitentibus peccatoribus. Vocatur etiam et secunda tabula post naufragium. Non obstat igitur, quod dicebat Zagabrensis, quia omnibus illis modis nuncupatur”¹¹.

Tanto las *Normas pastorales* como el *Nuevo ritual* si son pastorales y si querían contribuir a la renovación deseada por el Concilio estaban en el deber de seleccionar cuidadosamente el título del sacramento que nos ocupa, ya que el mismo título, aunque sea algo esencial, contribuye por sí mismo a establecer un ambiente apropiado o inadecuado a la naturaleza del sacramento. Lamentablemente la terminología empleada tanto en las *Normas pastorales* como en el *Nuevo ritual* no responde a la actual mentalidad pastoral, bien reflejada en los títulos de no pocas obras doctrinales de nuestros días¹².

b.— *Ausencia de realismo.*

Fundamentalmente se constata cuando procura estudiar las cau-

porar dichas correcciones. No se reunieron. Se preparaba por correspondencia entre sí una rúbrica que decía: “El celebrante previene a los penitentes de que, *cuando tenga oportunidad*, deben confesar los pecados absueltos en esta confesión general”. Se sometió a la aprobación de los Padres en la sesión del Consilium en otoño de 1968. Se sigue entonces un largo período, 4 años, de absoluto silencio. En ellos se suceden los movimientos experimentales muy numerosos. Súbitamente interviene la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe publicando sus *NORMAS PASTORALES* el 17 de junio de 1972, cuyo tenor ya conocemos. Paralelamente la Congregación del Culto *nombraba un nuevo coetus de expertos, en el que no figuraba ninguno de los miembros del primitivo coetus*. De este nuevo coetus procede el actual *RITUAL NUEVO*, J. A. GRACIA, “Historia de la reforma del nuevo ritual (1966-1973)”: *Phase 14* (1974) 11-22.

11. *Concilii Tridentini Actorum*, Friburgi Brisgoviae 1961, t. VII, 295, 296.

12. R. GRAF, *Il sacramento della divina misericordia*, Brescia 1958; B. HARING, *Confessione e gioia*, Pescara 1963; M. MELLET, *La penitence sacrament d'amitié*, Paris 1954; S. MAGGIOLINI, *El pecado y el perdón en la comunidad eclesial*, Madrid 1973. B. HARING, *Schalon: Paz. El sacramento de la reconciliación*, Barcelona 1971; P. JOURNEL, “La liturgie de la reconciliación”: *Maison-Dieu* n.º 117 (1974, 1º) 7-37.

sas de la desafección que sienten los fieles por este sacramento. Las *Normas pastorales* parecen aludir únicamente a la escasez de confesores con la molestia consiguiente de la demora y pérdida de tiempo. Tanto es así que trata de solucionarlo en varias *Normas* urgiendo el celo pastoral de los sacerdotes¹³. Bastaría, por el contrario un somero hojear los escritos doctrinales y las encuestas realizadas para cerciorarse que las causas son muy numerosas y bastante más complejas que la simple e ingénuo escasez de confesores¹⁴.

Hasta podemos decir que podemos apreciar un irrealismo impracticable, cuando se lee el orden de la reconciliación individual plasmado nada menos que en un *Nuevo ritual*¹⁵.

Otro tanto podríamos decir en cuanto a los errores a que aluden las *Normas pastorales* y que subdivide en teóricos y prácticos¹⁶.

13. *Acta Apostolicae Sedis* 14 (1972) 510-514.

14. "Les chrétiens parlent de la confession": *La Vie Spirituelle* n.º 555 (1968) 375-500. F. G. SVIDERCOSCHI *Inchiesta sulla confessione*, Milano 1972; F. NIKOLASH, "Zur Erneuerung der Liturgie des Bussakramentes": *Heiliger Dienst* 22 (1968, n.º 4) 126; L. LOCHET, "Dégradations et renouvellement du sacrement de pénitence": *Foi et Temps* (1968, n.º 6) 557; J. NESMY, *Práctica de la confesión*, Barcelona 1967; AUGUSTEN, "Der Mensch im Beichgeschehe": *Lebendige Seelsorge* 2 (1972) 37-42; J. MEYER-SCHNEE, "Entwertung der Sünde Gefährdung des Bussakramentes": *Anzeiger für die katholische Geistlichkeit* 75 (1966, n.º 6) 250; VARIOS, "La penitencia en la Liturgia": *Maison-Dieu* 1958, n.º 55, 56; A. SNOECK, *Confesión y psicoanálisis* Madrid 1959; F. SEBASTIAN, J. R. SCHEIFFLER, *Para renovar la penitencia y la confesión*, Madrid 1969; F. J. HEGGEN, *La penitencia acontecimiento de salvación*, Salamanca 1969; E. LODI, "Le celebrazioni comunitarie della Penitenza nella loro prospettiva liturgico-pastorale": *Rivista Liturgica* 54 (1967, n.º 5) 643-644; K. TILLMANN, *La penitencia y la confesión*, Barcelona 1967; B. HARING, "La Pastorale du milieu dans le sacrement de pénitence": *Pastorale entré hier et demain*, Lyon 1962; J. H. NICOLAS, "Tes péchés sont remis": *Vie Spirituelle* (1967, n.º 538) 504-504; P. JACQUEMONT, "Des laïcs redécouvrent le sacrement du pardon": *Vie Spirituelle* (1967, n.º 538) 525; "Propos sur la confession": *Vie Spirituelle* (1967, n.º 538) 110; L. BERSCHT, *Penitencia y confesión*, Madrid 1969; K. RAHNER, *Escritos de Teología III*, C. E. CURRAN, *¿Principios absolutos en Teología Moral?*, Santander 1970, 32-33, 135; P. ANCIAUX, "Confession privée et célébration communautaire de la pénitence": *Collectanea Mechlinensia* (1966, n.º 51) 609-610; C. J. NESMY, "Worüber sich anklagen"? *Heiliger Dienst* 22 (1968, n.º 4) 130; O'CONNELI, "La teología sacramental hoy": *Selecciones de Teología* 2 (1963) 29-36.

15. Sagrada Congregación para el Culto Divino: *Nuevo Ritual de la penitencia*: IV, A. *Ordo para reconciliar a los penitentes en particular*: Preparación del sacerdote y del penitente; recepción del penitente; lectura de la palabra de Dios; confesión de los pecados y aceptación de las satisfacción; oración del penitente y absolución del sacerdote; acción de gracias y despido del penitente. Rito más breve.

16. Introducción a las *NORMAS PASTORALES*.

c.— *Objetivismo.*

Todas las causas excusantes de la que se considera forma ordinaria de reconciliación, la individual, son exclusiva o prevalentemente objetivas, de carácter objetivo. Es verdad que la *Norma I* menciona tanto la imposibilidad *moral* como la física. Más en las *Normas* siguientes se afana en precisar el concepto de imposibilidad física, invita a los Obispos a determinar en qué casos se da tal imposibilidad; pero guardan el más absoluto silencio en lo referente a la imposibilidad moral. Y sin embargo es bastante más costoso, por lo que estábamos más necesitados de orientaciones sobre la imposibilidad moral que de tales precisiones en torno a la imposibilidad física.

Si nos atenemos a lo que dicen expresamente las *Normas pastorales* y si consideramos su enumeración como exhaustiva en cuanto a los límites, incurriríamos en la contradicción de denunciar, por una parte, la imposibilidad moral (*Norma I*) y, sin embargo, no concederla valor alguno, por otra parte, a consecuencia del silencio con que la cubren las *Normas* siguientes.

No podemos olvidar, a la hora de hablar de su objetivismo, que el juicio sobre los casos en que sea conveniente y lícito las celebraciones comunitarias sacramentales queda primariamente sometido al obispo "intercambiando su parecer con otros miembros de la Conferencia Episcopal" y secundariamente y en casos excepcionales al sacerdote (*Norma V*).

De aquí el objetivismo aparente y también el juridicismo de las *Normas pastorales*. Sin embargo opino, como indicaré más adelante, que cabe otra interpretación en la que posea el valor que le corresponde la imposibilidad moral, entendida en sentido estricto.

d.— *Olvida el principal problema pastoral: ¿Cuándo se da el pecado mortal?*

Las Normas reproducen textualmente las palabras del Concilio de Trento¹⁷. Pero el Concilio de Trento no da claramente una definición del pecado mortal¹⁸. Tampoco las Normas. Por tanto, al no

17. Introducción a las NORMAS PASTORALES; NORMA I.

18. Cfr. H. VORGRIMLER, "Das Bussakrament —iuris divini"? *Diakonia* 4 (1969, n.º 5) 257-266; Z. HERRERO, "La penitencia y sus formas. Examen de su evolución histórica": *Estudio Agustiniiano* 8 (1973) 268-270.

tener una determinación oficial, hemos de acudir a las corrientes doctrinales aprovechando cuantas aportaciones nos ofrezcan. A través de ellas podemos entrever cómo ha ido elaborándose el concepto de "pecado mortal" y cómo mediante el aumento, lento, pero constante, del número de pecados que había que someter al poder de las llaves, se llegó a la equiparación del pecado grave al pecado mortal. Conviene recordar las discusiones existentes actualmente sobre el pecado como acto o como actitud, sobre su división bipartita o tripartita (venial-grave-mortal)¹⁹, sobre los criterios, anteriormente de corte jurídico impositivo y derivados de las ciencias naturales con un objetivismo asfixiante: pesas y medidas (pecado grave y leve, onzas, tiempo mayor o menor...), y hoy de corte personalista y tomados más bien de las ciencias psicológicas y antropológicas en general (opción fundamental)²⁰. No

19. G. HIGUERA, "Los puntos teológicos-morales discutibles del Catecismo Holandés": *Sal Terrae* 59 (1971) 83-100; M. V. FERRARI, "Peccato mortale e veniale": *Rivista di Teologia Morale* 2 (1970, n.º 2) 53-66; HUBERT, "Responsabilidade coletiva e peccato": *Revista Eclesiastica Brasileira* 30 (1970) 538-567; G. HIGUERA, "Pecado mortal y pecado grave": *Sal Terrae* 56 (1968) 134; MONDEN, *La conscience du péché*, Paris 1965; RAMOS-REGIDOR, *Il sacramento della penitenza*; K. RAHNER, "Sünde und Gnadenverlust in der frühchristlichen Literatur": *Zeitschrift für Katholische Theologie* 60 (1936) 471-510; MORENO, "Pecado e historia de salvación (Rom. 1-3)": *Teología y Vida* 13 (1972, n.º 1-2) 39-55; SANCHEZ, "Las categorías del pecado venial": *Studium* 12 (1972) 320-332; Id., "Sobre la división del pecado": *Studium* 14 (1974) 119-131; HARING, "Pecado mortal y pecado venial": *Pentecostés* 11 (1973) 5-24; J. L. LARRABE, "Pecado mortal-pecado venial": *Lumen* 9 (1960) 237-246.

20. MONDEN, *Conscience du péché*, Paris 1965; RAMOS-REGIDOR, *Il sacramento della penitenza*. J. TAYLOR y Otros, *El misterio del perdón y del pecado*, Santander 1972; SCHULLER, BERTSCH, ROTH, SEMMELROT, *Penitencia y confesión*, Madrid 1969; K. RAHNER, Sünde und Gnadenverlust in der frühchristlichen Literatur": *Zeitschrift für Katholische Theologie* 60 (1936) 471-510; M. V. FERRARI, "Peccato mortale e peccato veniale": *Rivista di Teologia Morale* 2 (1970, n.º) 53-60; SCHULLER, "Todsünde zum Tod?": *Theologie und Philosophie* 42 (1967) 321-340; G. HIGUERA, "Los puntos teológico-morales discutibles del Catecismo Holandés": *Sal Terrae* 59 (1971) 83-101; 60 (1972) 689-672; J. M. CASABO, *La Teología Moral en S. Juan*, Madrid 1970, 413-416; G. EBELING, *Theologische Erwägungen über das Gewissen: Wort und Glaube*, 2.ª ed. 1962, 429-446; U. Rocco, "opzione fondamentale e singoli atti": *Perfice Munus* 45 (1970) 460; RAMOS-REGIDOR, "Opzione fondamentale e singoli atti" in *Adolescenti e Penitenza*, Torino 1969, 136-7; B. RUSSO, "Peccato mortale: eccezione o inflazione?": *Rassegna di Teologia* 12 (1971) 85; S. MAGGIOLINI, *El pecado y el perdón en la comunidad eclesial*, Madrid 1973; FUCHS, *Theologia moralis generalis. Pars Altera ad usum privatum auditorum*, Roma 1967-8, 3-8, 15-18, 59-62, 131-157; M. SANCHEZ, "Por una división tripartita del pecado": *Studium* 10 (1970) 340-358; G. HIGUERA, "Pecado mortal y pecado grave": *Sal Terrae* 56 (1968) 132-139; L. BABBINI, "L'opzione fondamentale per Dio": *Palestra del Clero* 49 (1970) 286-292; A. GALLI, "L'opzione fondamentale del personalismo

cabe duda que todos estos son temas doctrinales y pastorales de mayor relevancia a los elegidos en las *Normas pastorales*, y de los que depende la interpretación que se haya de hacer de las *Normas*. Aunque hemos de reconocer que éste sería uno de esos silencios valiosos ya que gracias a él no hemos de lamentar la interrupción de la libertad de que gozamos ahora en medio de las discusiones doctrinales.

Parece ignorar un concepto tan fundamental y alentador, hoy en día, como es el de conversión progresiva²¹. En cuanto al examen habría sido muy positivo si hubiera hecho alusión, dejando a un lado viejos esquemas, a algunos temas, ya aludidos por el Concilio, en los que el hombre de nuestros días se siente especialmente pecador: el amplio campo de las relaciones con los demás, ante todo, en aquello que entorpece la marcha ascendente hacia una comunidad humana más igualitaria. No podemos olvidar que lo importante es que el hombre se sienta pecador y necesitado del Dios tres veces santo. Las esferas de la vida, a través de las cuales el hombre cristiano llega a esta convicción, varían a lo largo de la historia: antes fue el campo de la impureza, ahora parece ser el de la injusticia social y el egoísmo. El pastoralista ha de estar en permanente contacto con la realidad pecaminosa vivida y sentida por el hombre para poder ayudarle con sus orientaciones.

También cabía esperar un enfoque más constructivo del propósito orientado hacia el futuro y acentuando el compromiso activo del cristiano-convertido en la expansión del Reino de Dios y en el hacer visible a Cristo en la propia vida²².

esistenzialistico": *Palestra del Clero* 20 (1970) 927-937; RUF, *Sünde, Was ist das?*

21. B. HARING, *La moral y la persona*, Barcelona 1973; W. HEINEN, *Fundamentos de una moral cristiana*, Madrid 1972; P. ANCIAUX, F. D'HOOGH, J. GHOOS, *El dinamismo de la moral cristiana*, Salamanca 1971; Ch. CURRAN, *¿Principios absolutos en Teología Moral?*, Santander 1970; F. WETER, "Busse, Sakrament, christliches Leben": *Geist und Leben* 46 (1973) 333-348; TURCK, "L'Eglise comme peuple de Dieu et sacrament de pénitence": *Paroisse et Liturgie* n.º 3 (1966) 255-260; C. PLANA, "Il messaggio della conversione nelle liturgia quaresimale": *Rivista Liturgica* 4 (1973) 4 (1973), n.º 1) 45-57; D. SARTORE, "La quaresima, tempo forte della conversione della Chiesa": *R. Liturgica* 4 (1973) 69.

22. F. SEBASTIAN, J. R. SCHEIFFLER, *Para renovar la penitencia y la confesión*, Madrid 1969; VARIOS, *Pastorale entre hier et demain*, Lyon 1962; F. J. HEGGEN, *La penitencia acontecimiento de salvación?* Salamanca. K. TILLMANN, *La penitencia y la confesión*, Barcelona 1967.

Y ¡qué alegría nos habrían proporcionado si en las *Normas pastorales* hubiéramos podido descubrir aquella sabiduría pastoral mostrada por los misioneros de las Islas, quienes, al comprender las dificultades y poca eficacia de la forma continental de celebrar la reconciliación, se esforzaron y acertaron a crear una forma adaptada a las necesidades y mentalidad de sus convertidos!²³. Por todo no es exagerado que concluya *Rahner* afirmando que estas *Normas*, aunque sean adjetivadas como *Pastorales*, en realidad no lo son. Son producto de escuela, pero no de la escuela en contacto con la realidad vivencial del hombre de la calle, que es el cristiano y sobre quien inciden sus consecuencias.

2. Conclusiones de la interpretación teleológica de las NORMAS PASTORALES y del NUEVO RITUAL.

a.— Debe hacerse una interpretación extensiva de las Normas.

Las *Normas pastorales* constituyen a la confesión individual, tal como la hemos aprendido de niños, como el medio ordinario de reconciliación, mientras que a la forma comunitaria, sin confesión detallada y con absolución colectiva, sólo le conceden la categoría de forma extraordinaria (*Norma I*). Esto inclina a varios autores, lo mismo que se echa de ver en algunas intervenciones de los obispos, a dar una interpretación restrictiva a las *Normas*. No considero acertado tal raciocinio porque el calificativo de "ordinario", tiene ante todo una significación teológica y no necesariamente numérica o estadística. Hay en la Iglesia muchas situaciones "ordinarias" que no son, sin embargo, las más frecuentes. Las hay de todos tipos, desde el hecho de la existencia del pecado, pasando por la participación en la Sagrada Comunión de los que toman parte en la celebración de la Santa Misa, hasta la celebración del matrimonio o de la confirmación dentro de la liturgia eucarística. Se trata evidentemente de analogías en que el derecho divino está implicado en forma muy diversa. En el caso que nos ocupa, las circunstancias revisten gran relieve y podrían llegar a justificar (sin hacer en modo alguno violencia al texto de

23. Z. HERRERO, "Anotaciones sobre la evolución histórica de las formas de penitencia con las que se exteriorizaba el perdón de los pecados": *El Sacramento de la penitencia XXX Semana Española de Toledo* (Madrid, 14-18 sept. 1970), Madrid 1972, 223-250.

las "Normas") que el "único modo ordinario" no fuera en la práctica el más frecuente en ciertos lugares"²⁴.

Y en cuanto a las mismas *Normas* hemos de observar que no podrán urgir más que el mismo Concilio Tridentino y estarán sometidas a las mismas dificultades, puesto que se fundamentan en el citado Concilio. Por otra parte es imposible, aunque se intente, despojar a las *Normas* de su tendencia extensiva, no solamente frente a la Instrucción de 1944²⁵, sino también por su mismo contenido. No propone lista alguna taxativa de casos en que se puede lícitamente hacer celebraciones comunitarias sacramentales. Expone simplemente los límites dentro de los cuales han de encontrarse todos los posibles casos, pero su determinación la encomienda a los obispos "después de haber intercambiado su parecer con otros miembros de la Conferencia Episcopal..." (*Norma V*). Y si esto fuera poco aún prevé que existirán casos no abarcados por el celo pastoral de los obispos, pero sí por los sacerdotes que viven y dirigen al reducido grupo eclesial. "Además de los casos determinados por el Ordinario del lugar, si se presenta otra necesidad grave de dar la absolución sacramental a muchos simultáneamente, el sacerdote está obligado a recurrir previamente al Ordinario de lugar, siempre que le sea posible, para poder dar lícitamente la absolución; en caso contrario, deberá informar cuanto antes al mismo Ordinario sobre tal necesidad y sobre la absolución dada" (*Norma V*).

Ni se opone esta interpretación al "salva illorum substantia" del Concilio Tridentino, puesto que, como he tratado de demostrar en artículos anteriores, la confesión detallada no es algo substancial al sacramento sino una forma de realizar la reconciliación²⁶. Aparte las dificultades de probar tanto la presencia como la no existencia de la confesión detallada en los primeros siglos, nos encontramos con que la Iglesia asegura perdonar los pecados en determinados casos que ahora amplían estas *Normas pastorales*.

24. J. MEDINA, "Un nuevo documento de la S. Sede sobre el sacramento de la penitencia": *Teología y Vida* 13 (1972) 109-110.

25. Ampliamente demostrado puede verse en H. WAGNON, "Les "Normae pastorales" pour l'administration de l'absolution sacramentelle générale": *Revue Théologique de Louvain* 4 (1973) 46-57.

26. Z. HERRERO, "La penitencia y sus formas. Exámen de su evolución histórica": *Estudio Agustiniiano* 6 (1971) 3-32; (1972) 37-71, 231-254, 549-574; 8 (1973) 253-270.

Jamás, en cambio, podrá perdonar sin la conversión. Ni podemos olvidar que los técnicos de la historia de los dogmas y también los teólogos, que asesoraron al primer "coetus" encargado de la reforma, concluyeron que no había dificultades que oponer al cambio proyectado ni desde el punto de vista histórico ni desde el dogmático²⁷.

b.— *La interpretación teteológica admite la imposibilidad moral como justificante de las celebraciones comunitarias sacramentales.*

Esta imposibilidad existe realmente no sólo en algunos cristianos particularmente considerados, sino en grandes grupos de personas mayores y de juventud, sobre todo entre la universitaria. Las encuestas realizadas vienen a indicarnos que, frente a la forma actual de reconciliación, estamos viviendo la misma borrasca que experimentó la Iglesia frente a la forma pública que dio paso a la penitencia individual²⁸. La simple lectura del artículo de Ch. Duquoc, "Reconciliación real y reconciliación sacramental" nos convencerá de que no se trata de sentimentalismos²⁹.

¿Qué nos dicen las propias *Normas pastorales*? Encontramos esta afirmación decidida: "La confesión individual y completa seguida de la absolución es el único medio ordinario, mediante el cual los fieles pueden reconciliarse con Dios y con la Iglesia, a no ser que una imposibilidad física o *moral* los dispense de tal confesión" (*Norma 1*). Parecería claro el valor de la imposibilidad moral, pero quien busque su explicación en las *Normas* siguientes concluirá que hacen referencia única y exclusivamente a la imposibilidad física:

"Puede suceder de hecho que alguna vez, en circunstancias particulares, sea lícito e incluso necesario dar la absolución de modo colectivo a muchos penitentes sin previa confesión individual.

"Puede ocurrir esto, sobre todo cuando se presenta *peligro in-*

27. J. A. GRACIA. "Historia de la reforma del nuevo ritual (1966-1973): *Phase 14* (1974) 11-22.

28. Z. HERRERO, a. c.

29. Cfr. *Concilium* n.º 61 (1971) 23-34.

minente de muerte y no hay tiempo para que el sacerdote, o sacerdotes, aunque estén presentes, puedan oír en confesión a cada uno de los penitentes (*Norma II*).

“Además de los casos de peligro de muerte, es lícito dar la absolución sacramental a muchos fieles simultáneamente, confesados sólo de modo genérico, pero convenientemente exhortados al arrepentimiento, *cuando haya grave necesidad*; es decir, cuando *visto el número de penitentes, no haya disposición de suficientes confesores para escuchar convenientemente la confesión de cada uno en un tiempo razonable*, y, por consiguiente, los penitentes se verían obligados, sin culpa suya, a quedar privados por largo tiempo de la gracia sacramental o de la sagrada Comunión” (*Norma III*).

Otro tanto sucede cuando se trata de solucionar la imposibilidad. Todos sus consejos se reducen a estimular y urgir a los sacerdotes su obligación de estar siempre dispuestos a cumplir su misión de forma que “no sea insuficiente el número de confesores por el hecho de que algunos sacerdotes descuiden este noble ministerio, dedicándose a asuntos temporales o a otros ministerios menos necesarios, sobre todo si éstos pueden ser ejercidos por diáconos o seglares idóneos” (*Norma IV*).

“Para que los fieles puedan satisfacer fácilmente la obligación de la confesión individual, procúrese que haya en las iglesias confesores disponibles en días y horas determinadas, teniendo en cuenta la comodidad de los fieles...” (*Norma IX*).

“Por lo que se refiere a la práctica de la confesión frecuente o de “devoción”, los sacerdotes no disuadan de ella a los fieles...” (*Norma XII*).

Tal insistencia en la imposibilidad física lleva, casi espontáneamente a defender que solamente son lícitas y sacramentales las celebraciones comunitarias, cuando exista imposibilidad física, pero no cuando la imposibilidad sea moral. Sin embargo la *Norma I* admite la imposibilidad moral y hemos de concederle valor no solamente en cuanto a uno en particular —causas excusantes de la integridad—, sino también en cuanto a grupos-celebraciones sacramentales comunitarias lícitas.

No argumento partiendo de “la grave necesidad” aducida por la *Norma III*, porque a continuación identifica la “grave necesidad”

con la imposibilidad física: es decir, “cuando, *visto el número de penitentes, no hay disposición de suficientes confesores para escuchar convenientemente la confesión de cada uno en un tiempo razonable*, y, por consiguiente, los penitentes se verían obligados, sin culpa suya, a quedar privados por largo tiempo de la gracia sacramental”.

El argumento lo deduzco de la adecuada relación que ha de establecerse entre la *Norma I* y las *II, III, IX, y X*. La *Norma I* enuncia un verdadero principio general con todas sus atribuciones, mientras que las demás *Normas* citadas son una explicitación de dicho principio, debiendo someterse al contenido de la *Norma I*. Por tanto, nos atenderemos a las *Normas II, III, IX, X* en cuanto expliquen el principio general contenido en la *I*; en cuanto le silencien el principio sigue en vigor y habrá de aceptarse la exposición común que la doctrina hace de la imposibilidad moral, y además entendida en sentido amplio, puesto que tal es el tenor dominante en las *Normas pastorales*.

- c.- Las anteriores conclusiones *obligan* a los Obispos a trabajar y emplearse con honradez en un trabajo que responda cumplidamente a la invitación de Roma que, precisadas las condiciones generales en las *Normas I, II, y III*, encomienda a su responsabilidad —ahí tienen un campo de ejercicio de su colegialidad— la determinación de los casos en que puedan y sean aconsejables las celebraciones comunitarias sacramentales en sus respectivas diócesis. Quizás sea conveniente recordar con frecuencia la valiosa *Norma V*:

“Queda reservado al *Ordinario del lugar*, después de haber intercambiado su parecer con otros miembros de la Conferencia Episcopal, juzgar *si se dan las condiciones señaladas en el número III* y, por tanto, *decidir* cuándo se puede dar la absolución colectiva.

No creo que los obispos puedan sentirse liberados de esta obligación eclesial con una cómoda declaración de que en sus propias diócesis no se dan las condiciones emanadas de la Congregación para la Doctrina de la Fe³⁰. Roma admite que se den comu-

30. K. RAHNER, “Bussandacht und Einzelbeichte. Anmerkungen zum römischen Erlass über das Bussakrament”: *Stimmen der Zeit* 97 (1972) 363-372.

nidades eclesiales no necesitadas de estas celebraciones comunitarias. Pero las encuestas indicadoras del malestar experimentado por muchos cristianos y la imperfección de los ritos reconocida por el Concilio excluyen, me atrevo a decir, que no exista ninguna circunstancia en la que sea obligado cumplimiento el recurso a tales celebraciones comunitarias. Esperamos, pues, que nuestros obispos, asesorados por pastoralistas y teólogos, conviertan en centro de alguna de sus serias y sensatas reflexiones a esta *Norma V*.

E insisto sobre este punto porque lo considero fundamental en el camino que se vislumbra como necesariamente a recorrer en el futuro. Soy de la opinión de que Roma no ve con malos ojos las penitencias sacramentales comunitarias; intuye que al igual que la fuerza del pueblo cristiano consiguió el significativo e importante paso de la penitencia pública a la entonces llamada tarifada, así logrará ahora también la implantación de la libertad responsable de poder celebrar el misterio de la reconciliación bien en la forma ordinaria —reconciliación tal como la hemos celebrado desde niños—, bien en esta forma extraordinaria —penitencias comunitarias sacramentales. El tiempo será testigo porque no en vano la historia se repite y Dios quiera que nuestra resistencia o inoperancia no se convierta en fuente abundante de inquietudes y zozobras en los corazones cristianos.

También considero que la Congregación procede con un gran tacto pastoral. Es consciente de que una liberalización absoluta, sin preparación alguna del pueblo cristiano, de las celebraciones comunitarias sacramentales fácilmente desorientaría a buen número de cristianos. De ahí que haya encomendado al celo y experiencia pastoral de los obispos la actualización de tales celebraciones y que busque la preparación, una preparación tal del pueblo, que soslaye los posibles efectos perniciosos.

A nosotros los sacerdotes nos corresponde evitar los extremismos, tanto la no aceptación de estas celebraciones, como su práctica incondicional y absoluta no admitiendo o poniendo dificultades a la celebración individual y detallada. Hemos de estar dispuestos a celebrar con los fieles la reconciliación de aquella forma que a ellos les resulte más provechosa.

Con esta disponibilidad en los sacerdotes, con la honradez en los obispos empeñados en una tarea constructiva y con la aplica-

ción de la *Norma V* podemos dar un paso muy provechoso en la educación y vivencia cristiana del pueblo fiel.

Si los obispos no cumplieren con su misión o la cumplieren contraviniendo a la realidad pastoral, entrará en acción la última parte de la *Norma V*:

“Además de los casos determinados por el Ordinario del lugar, *si se presenta otra necesidad grave* de dar la absolución sacramental a muchos simultáneamente, el sacerdote está obligado a recurrir previamente al Ordinario de lugar, *siempre que le sea posible*, para poder dar lícitamente la absolución; en caso contrario, deberá *informar* cuanto antes al mismo Ordinario sobre tal necesidad y sobre la absolución dada”.

Está bien recordar estas líneas de K. Rahner: “No es extraño ni verdaderamente peligroso el que una instrucción no infalible del oficio pastoral de la Iglesia, a pesar de la fuerza verdaderamente obligante que la compete, deba ser confiada al juicio moral del particular, a quien no se le puede ahorrar el juzgar si esta Instrucción le obliga o no hic et nunc. Sería inmoral si quisiera servirse el particular de esta afirmación para sustraerse a la dirección práctica del oficio pastoral de la Iglesia, siempre que una instrucción no resultase de su agrado”³¹.

Zacarías Herrero

31. K. RAHNER, *Fondamenti della teologia pastorale*, Roma-Brescia 1969, 142

El mundo como vestigio de Dios Uno y Trino, según san Agustín.

"Ecce apparet mihi in aenigmate Trinitas, quod es, Deus meus".

(Conf. XXIII, 5, PL 32,847).

1. Introducción

Según indica el mismo título, intentamos en este trabajo ofrecer una visión sintética del mundo como "vestigio de Dios", o de los vestigios trinitarios en el mundo, según la doctrina de San Agustín¹.

1. La bibliografía genérica acerca de la semejanza e imagen de Dios en la doctrina de San Agustín es muy amplia y sigue aumentando constantemente. Aunque no se trata el tema en el mismo sentido que lo enfocamos en el presente artículo, pueden consultarse: M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus* (Münster 1927); Ch. BOYER, "L'image de la Trinité, syntése de la pensée augustinienne": *Gregorianum* 27 (1946) 173-199, 333-352, etc.; R. A. MARKUS, "Imago" and "similitudo" in Augustine": *Revue des Etudes Augustiniennes* 10 (1964) 125-143; L. CILLERUELO, "Historia de la imagen de Dios": *Archivo Teológico Agustiniiano* 1 (1966) 3-37; id., "Quién es Dios? Semejanza e imagen": *Estudio Agustiniiano* 8 (1973) 401-448; C. KALIBA, *Die Welt als Gleichnis des dreieinigen Gottes. Entwurf zu einer trinitarischen Ontologie* (Salzburg 1954?); R. BERLINGEN, *Augustins dialogische Metaphysik* (Frankfurt am M. 1962); A. SCHINDLER, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre* (Tübingen 1965); A. TURRADO, "Nuestra imagen y semejanza divina. En torno a la evolución de esta doctrina en San Agustín": *La Ciudad de Dios* (Homenaje al P. A. C. Vega) 181 (1968) 776-801; id., *Dios en el hombre. Plenitud o tragedia* (Madrid 1971). (En este bello libro se contienen interesantes sugerencias y abundante bibliografía); R. FLOREZ, *Las dos dimensiones del hombre agustiniano* (Madrid 1958); id., *Presencia de la verdad. De la experiencia a la doctrina en el pensamiento agustiniano* (Madrid 1971); M. F. SCIACCA, *Ontologia triadica e trinitaria. Discorso metafisico-teologico* (Milano 1972); E. MÜLLER, *Augustins Lehre von Einheit und Dreieinheit in ihrer Bedeutung für Sein und Erkennen* (Erlangen 1929); H. E. HENGSTENBERG, *Das Band zwischen Gott und Schöpfung* (Regensburg 1948). Hemos tenido muy en cuenta estos dos últimos libros, a los que seguimos en algunos puntos, como se indicará oportunamente. Otros trabajos de que nos hemos servido se irán también citando a su debido tiempo. La primera vez presentaré siempre el título completo, y después de forma abreviada).

No vamos a estudiar aquí el tema de Dios en sí mismo, ni tampoco las características del mundo, sino la *relación* entre el Creador y la criatura en cuanto ésta constituye la primera semejanza o revelación de Dios.

Teniendo en cuenta que Agustín supera el escepticismo y que no admite el ontologismo, el punto de partida obligado para nuestro estudio tiene que ser el mismo mundo². Pero no para “demostrar” la existencia de Dios en virtud de determinados principios metafísicos, sino para encontrar las huellas del Creador y rastrear de algún modo los rasgos de su figura. En realidad, Agustín rara vez intenta demostrar con riguroso silogismo la existencia de Dios, salvo algunos ensayos en obras de primera época³. La existencia de Dios la da por supuesta desde la fe y desde el momento en que él mismo ha creído experimentarlo en su vida. El ateísmo es para Agustín una auténtica “locura de pocos”⁴. Él observa más bien las cosas creadas en cuanto son un reclamo hacia Dios, y en cuanto le permiten adquirir un concepto más rico y preciso del Creador. A la vez, el enfoque divino de las cosas le ayuda para una mayor comprensión de sí mismo y del mundo.

El filósofo y el hombre religioso se han preocupado siempre de contemplar el mundo desde una altura superior para descubrir el oculto y más profundo sentido de las cosas, en relación con Dios. Agustín asimila la tradición bíblica y filosófica, si bien todas las influencias que él recibe las transfigura y elabora originalmente en el crisol de su fuerte personalidad y experiencia. Desde los primeros tiempos de su carrera literaria se nota el afán de descubrir a Dios en la realidad mundana, aunque siempre lo hace en plan de ensayo o sugerencia, con cautela y temblor. El maniqueísmo y el platonis-

2. Cuando hablamos del *mundo* nos referimos al mundo material, en el que se dan los “vestigios trinitarios”, y prescindimos del mundo espiritual del hombre, en el que se halla la “imagen de Dios” (*conf.* X, 6, 9-10: PL 32, 783).

3. *De Lib. arb.* II, 3, 7-15, 20: PL 32, 1243-1263; *De Vera rel.* cap. 29-31: PL 34, 145-148.

4. “Pauci inveniuntur tantae impietatis, ut impleatur in eis quod scriptum est: Dixit stultus in corde suo, Non est Deus (Psal. 13,1). Insania ista paucorum est. Sicut magna pietas, paucorum est; ita et magna impietas, nihilominus paucorum est” (*Ser.* 119, 2, 3: PL 38,441). “Difficile est ut incurramus in hominem qui dicat in corde suo, Non est Deus” (*In Ps.* 102, 2: PL 36, 613). Cf. R. FLOREZ, *Presencia de la verdad*. De la experiencia a la doctrina en el pensamiento agustiniano (Madrid 1971) 203-250.

mo le habían preparado para una visión metafísica y trascendente del mundo. La lectura de la Biblia, la palabra de Ambrosio y su propio temperamento de poeta, de filósofo y de místico completan esta visión simbólica y profunda de la realidad.

Dios se hace visible a través de la unidad, de la belleza, del orden admirable que reina por doquier, es decir a través de los múltiples valores impresos en todos los seres, según su gradación. Estos valores objetivos son patentes a todos los ojos humanos, pero no todos saben juzgarlos adecuadamente, porque no todos confieren la voz o signo recibidos de fuera con la voz interior que habla en el corazón⁵. Frente a esos valores de las cosas, relativos y mudables, Agustín se pregunta: ¿De dónde proceden? ¿Qué sentido tienen? ¿Cuál es su misión y su mensaje? Y su respuesta es siempre invariable: todos los bienes o valores creados son “vestigios del Creador”, todas las cosas cantan al Hacedor y nos revelan algo de El. Y como Dios es Uno y Trino, nos encontramos en la obra del Supremo artista con los vestigios de la unidad y de la trinidad. Agustín investiga y fundamenta lo que podríamos llamar una “metafísica trinitaria de los seres creados” y se afana por encontrar multiplicidad de tríadas. En los libros científicos (*Tratado de la Santísima Trinidad, La Ciudad de Dios, Comentarios al Génesis...*) se ha dedicado a investigarlas y enumerarlas; en las obras populares (*Sermones, Comentarios a los Salmos...*) emplea un lenguaje de acentos líricos para cantar las múltiples maravillas que le hablan de Dios.

2. El método agustiniano

Dos aspectos principales nos interesa señalar aquí. El primero, que Agustín no hace uso “puro” de la razón, sino que acude simultáneamente a los datos de la revelación. Los planos de la fe y de la filosofía, aunque sean distintos teóricamente, en la práctica se encuentran siempre unidos. La razón y la fe son los dos caminos inseparables para Agustín: “fides quaerens intellectum” e “intellectus quaerens fidem”. En lo que aquí concretamente nos interesa, es evidente que los “vestigia Trinitatis” tienen sentido sólo para los creyentes y no para los incrédulos.

5. *Conf.* X, 6, 10: PL 32, 783 y passim.

El otro aspecto del método agustiniano en este tema, como el de toda meditación filosófica acerca de Dios, nos lo ha señalado también repetidamente el propio Agustín. Se trata de la "ascensión gradual" de las cosas hasta Dios. A Dios nadie lo ha visto nunca. Por eso toda meditación filosófica sobre él tiene que partir de lo visible; consiste en la gradual ascensión de lo imperfecto a lo perfecto, de lo mudable y corruptible al Inmutable e Incorruptible. El punto privilegiado de arranque es el hombre y el eterno tema de estudio es la antropología. Pero tampoco hemos de despreciar o infravalorar el mundo exterior visto por el hombre: "ab exterioribus ad interiora, ab interiore ad superiora". Esta ascensión gradual, que se basa en una visión jerárquica de los seres, está ya insinuada en las primeras obras de San Agustín⁶, la explaya con bastante amplitud en *De Musica*, *De Libero Arbitrio* y *De Vera Religione*⁷ y es, finalmente, completada en las obras cumbres de la madurez⁸. Agustín la atribuye fundamentalmente a los platónicos, pero él la elabora siempre a su modo⁹.

Sin duda el texto más típico lo encontramos en el libro décimo de las *Confesiones*. Comienza con una solemne profesión de sinceridad, pues habla ante "Aquel a cuyos ojos está siempre desnudo el abismo de la conciencia humana"; después invoca a Dios, fuente de toda verdad, para descubrirla en sí mismo y comunicarla luego a los hermanos con los que está unido por la caridad de Cristo. Algo sabe ya de Dios, que constituye el objeto de su amor; quiere perfeccionar este conocimiento habitual y natural valiéndose de las criaturas que le hablarán de su Creador, "quiere ascender por grados hacia Aquel que le hizo". Todas las cosas —el mar, la tierra, el aire...— le descubren facetas del Hacedor y le invitan con su presencia muda y elocuente al conocimiento, a la alabanza y al amor al Padre común: "El nos ha hecho", claman con potente voz. Especialmente el análisis del ser humano, —"que sobrepaja a sí mismo, que no cabe dentro de sí mismo..."—, el camino interior propio de

6. Cf. *Sol.* I, 13, 23: PL 32, 882; *De Beata vita* 4, 35: PL 32, 976; *De Quant. an.* 33, 70-76; 35, 79: PL 32, 1075-1079...

7. *De Mus.* VI, 1, 1; 2,2; 16, 21: PL 32, 1161, 1163, 1189; *De Lib. arb.* II, 3, 7-15, 20: PL 32, 1243-1263; *De Vera Rel.* cap. 29-31; 41, 77, etc.: PL 34, 145-8, 156.

8. *Conf.* VII, 17, 23; IX, 10,24s; X, 6, 8ss. passim: PL 32, 745, 774, 782-3; *De Trin.* VI, 10, 12; XV, 2, 3, etc.: PL 42, 932, 1058; *De Civ. Dei* VIII, 6; XI, 2; XI, 16: PL 41, 231, 317-8, 331.

9. *De Civ. Dei* VIII, 6: PL 41, 231.

un "hombre moderno", le sirve para descubrir y ascender al Creador¹⁰.

Es claro que la senda hacia Dios es siempre misteriosa y la búsqueda ha de ser constante¹¹. Muchas expresiones tendrán incluso un sentido más simbólico que literal, serán más atisbos que demostraciones y hay más preguntas que respuestas. Pero aun así, Agustín insiste en descubrir y analizar en el mundo las huellas divinas. Su investigación comienza por lo más obvio y elemental, donde Dios se manifiesta al hombre de modo más imperfecto, para ascender gradualmente a los seres superiores, en los que Dios se expresa con mayor nitidez. El comenzar por los seres inferiores tiene, sin embargo, la ventaja de una mayor sencillez y más fácil acceso¹².

Si nunca podemos agotar con nuestro pobre conocimiento la inmensa y variada riqueza de la realidad mundana, si las cosas más ordinarias ya aparentemente triviales nos ofrecen siempre renovados motivos de asombro, mucho menos podemos adquirir un concepto cabal y exacto del Creador. Con todo, al descubrir en el mundo los "vestigios trinitarios" se esclarece débilmente nuestra comprensión humana del misterio divino o podemos vislumbrar una confirmación de los datos recibidos por la fe, a la vez que se ilumina y se transfigura nuestra visión del mundo. En realidad, como

10. *Conf.* X, passim: PL 32, 780ss. Cf. R. FLOREZ, *Presencia*, 67-101.

11. "Trinitatem certe quaerimus, non quamlibet, sed illam Trinitatem quae Deus est, verusque ac summus et solus Deus. Expecta ergo, quisquis haec audis: adhuc enim quaerimus, et talia quaerentem nemo juste reprehendit... Cognitio certa non perficietur, nisi post hanc vitam, cum videbimus facie ad faciem. Hoc ergo sapiamus, ut noverimus tutiorem esse affectum vera quaerendi, quam incognita pro cognitio praesumendi. Sic ergo quaeramus tanquam inventuri: et sic inveniamus, quamquam quaesituri" (*De Trin.* IX, 1, 1: PL 42, 960-1). "Videtur enim, quod semper quaeritur, nunquam inveniri... et tamen Dominum Deum inveniri posse dum quaeritur, testatur Isaias propheta: Quaerite faciem eius semper. An et inventus forte quaerendus est? Sic enim sunt incomprehensibilia requirenda, ne se existimet nihil invenisse, qui quam sit incomprehensibile quod quaerebat, potuerit invenire. Cum ergo sic quaerit, si incomprehensibile comprehendit esse quod quaerit, nisi quia cessandum non est, quamdiu in ipsa incomprehensibilium rerum inquisitione proficitur, et melior meliorque fit quaerens tam magnum bonum, quod et invenendum quaeritur, et quaerendum invenitur? Nam et quaeritur ut inveniat dulcius, et invenitur ut quaeratur avidius" (*Ib.* XV, 2, 2: PL 1057-8).

12. "Illo ipso ordine conditionis nostrae quo mortales atque carnales effecti sumus, facilius et quasi familiaris visibilia pertractamus..." (*De Trin.* XI, 1,1: PL 42, 984-5). "Assuescat in corporalibus ita spiritualium reperire vestigia, ut cum inde sursum versus duce ratione ascendere coeperit, ut ad ipsam incommutabilem veritatem per quam sunt facta ista perveniat, non secum ad summa pertrahat quod contemnit in infimis..." (*Ib.* XII, 5, 5; XIV, 7, 9-10: PL 1001, 1043-4).

veremos, lo que queda más iluminado no es el misterio de Dios, sino el misterio del mundo y de la existencia humana.

3. Creación y semejanza

El primer fundamento para establecer las huellas divinas o los vestigios trinitarios en las cosas nos viene dado por el concepto clave de *creación*, idea, verdaderamente fundamental, ajena a toda las antiguas y modernas filosofías y que se introduce en la historia del pensamiento con el judaísmo y con el cristianismo.

De forma reiterativa y constante afirma Agustín esta primera y radical verdad de fe en varios tonos y matices y en innumerables textos que es imposible transcribir. Y él contribuyó como nadie a precisar y elaborar filosóficamente el concepto de creación "ex nihilo sui et subjecti"¹³. Hoy todos sabemos, aunque no la comprendamos en sí misma, lo que creación significa: producción total del ser; el ser todo de la criatura es total y gratuita donación de Dios sin que ella de por sí posea absolutamente nada. Se excluye primero toda clase de emanatismos o panteísmos: lo producido no es Dios. Se excluye también toda clase de materia preexistente increada: incluso la materia informe es creada. Finalmente, la creación es para Agustín obra exclusiva de Dios: sólo él puede crear¹⁴.

Del concepto mismo de creación brotan espontáneas una serie de consecuencias y se derivan unos lazos característicos entre el Creador y la criatura¹⁵. Aquí nos interesa considerar la criatura

13. J. O'TOOLE, *The Philosophy of Creation in the Writings of St. Augustine* (Washington 1944); H. HELMSOETH, *Los seis grandes temas de la metafísica occidental* (Madrid 1946) 37-40; A.-D. SERTILLANGES, *El Cristianismo y las filosofías* (Madrid 1966) I, 59-62, 236-40, 312-21; C. TRESMONTANT, *La Métaphysique du Christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne* (Paris 1961) 27-242. Para la bibliografía sobre el tema de la creación en San Agustín, cf. T. VAN BAVEL, *Répertoire bibliographique de Saint Augustin* (Louvain 1963) núms. 2645-2702.

14. *Conf.* XI, 5, 7; XII, 7, 7; XIII, 33, 48: PL 32, 812, 828, 866; *De Trin.* III, 8, 13-9, 18, etc.: PL 42, 875-879.

15. Por ejemplo, las cosas son *productos de Dios* (aunque no debemos aplicar aquí la noción de causalidad eficiente al modo como la vemos realizada en el mundo). A este respecto es central en el pensamiento agustiniano el concepto de *participación* (cf. *De Div. Quaest.* 83, q. 54: PL 40, 38; *De Vera Rel.* 18, 35: PL 34, 137; *Conf.* VII, 14, 20ss; XI, 4, 6: PL 32, 744, 811; *De Civ. Dei* XII, 5: PL 41, 352-3; F. J. THONNARD, "Caractères platoniciennes de l'ontologie agustinienne": *Augustinus Magister* I (Paris 1955) 317-27; F. CASADO, "El Ser (Dios) y el ser-no-ser (criaturas) en la metafísica agustiniana"; *La Ciudad de Dios* 73 (1957) 5-18).

como un "vestigio" del Creador. Con frecuencia, al hablar de la creación, se ha insistido casi exclusivamente en lo que, de un modo muy amplio, podríamos denominar causalidad eficiente. Pero en la perspectiva agustiniana tenemos que resaltar tanto o más la causalidad formal o ejemplar. Precisamente una de sus tesis típicas es lo que se ha llamado el "ejemplarismo"¹⁶. Procedencia y semejanza son en sí mismos dos conceptos distintos y no siempre van unidos. En el presente caso representan dos aspectos complementarios de la misma obra creada. Este último aspecto, es decir, la doctrina de Dios como "modelo" y el mundo como "copia", "vestigio" o "semejanza" de Dios es ciertamente la más tratada por Agustín. En las cosas creadas deben de algún modo manifestarse las huellas divinas, afirma constantemente. De tal modo todo es vestigio de Dios que incluso el pecado —repite con frecuencia Agustín— pretende a su manera ser también imitación de algo divino¹⁷. Expresión y creación vienen, pues, a ser como dos conceptos convertibles, como dos caras de la misma obra de Dios. Somos creados en cuanto expresamos a Dios y expresamos a Dios en cuanto somos creados. Dicho de otro modo: la creación es la manera como Dios se expresa *fuera* de sí mismo¹⁸.

Se da también una *constante dependencia* de la criatura respecto al Creador. No sólo el ser creado, sino su obrar se ejecuta siempre en tanto que Dios existe, si bien en un primer plano fenomenológico se mantenga la autonomía de lo creado (*De Trin.* III, 4,9: PL 42, 871-3; *De Gen. ad Litt.* IV, 12, 22-23: PL 34, 304-5). Señalemos también como fundamental e inmediata consecuencia de la creación la *bondad de la criatura*, que Agustín afirma constantemente contra los maniqueos (Cf. sobre todo *De natura boni*: PL 42, 551-572; J. HESSEN: "Die axiologische Konsequenz der Schöpfungs-idee ist demach ein universeller Seinsoptimismus" (*Platonismus und Prophetismus* (München 1939, 151). Quisiéramos insistir una vez más que cuando hablamos de "causalidad" o de "consecuencias" refiriéndonos al Creador y a las criaturas hemos de entenderlo en sentido muy amplio. En el concepto mismo de creación negamos el "principium coniunctum" para hablar únicamente de "palabra creadora". No hay conexión necesaria entre *causa* y *efecto*. Sciacca dice, con razón, que "el Creador es principio primero, pero no causa primera del ser creado" (M. F. SCIACCA, *Ontologia*, 65-71).

16. *De Div. Quaest.* 83, q. 46: PL 40, 30-4. Cf. A. SOLIGNAC, "Analyse et sources de la Quaestion 'De Ideis'": *Augustinus Magister* I (Paris 1955) 307-15; H. MEYERHOFF "On the Platonism of the Augustine's Quaestio De Ideis": *The New Scholasticism* 16 (1942) 16-42.

17. "Perverse te imitantur omnes, qui longe se a te faciunt et extollunt se adversum te. Sed etiam sic te imitando indicant creatorem te esse omnis naturae et ideo non esse, quo a te omni modo recedatur" (*Conf.* II, 6, 13-14: PL 32, 680-1; *De Vera Rel.* cap. 39-54: PL 34, 150-168, etc.).

18. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 149. En realidad todos los Padres interpretan la creación dentro de la teoría platónica de modelo-copia.

De nuevo recoge Agustín tradiciones bíblicas y filosóficas. La creación es una verdad revelada, hemos dicho. Pero Agustín está también influenciado por la filosofía —por el platonismo especialmente— y conforme a ello intenta esclarecer e interpretar la revelación. El mismo cree que los platónicos lograron alcanzar el concepto preciso de creación. Si bien Agustín está equivocado a este respecto, lo cierto es que algunas ideas platónicas le sirvieron para interpretar la Biblia y que una vez más nos encontramos con la unión de helenismo y profetismo. En efecto, la Biblia habla del hombre como imagen y semejanza de Dios, Platón había enseñado que el mundo terrestre es imitación del celeste, Filón de Alejandría insistió en que el mundo de las ideas hay que colocarlo en Dios, Plotino había escrito páginas sugestivas sobre el particular, afirmando de modo panteístico que las tres hipóstasis estaban inmanentes en las cosas... Agustín traspone, perfecciona, matiza y aplica las ideas platónicas y plotinianas y las transforma dentro de moldes cristianos. Las cosas están hechas conforme a las ideas divinas, al Verbo de Dios; existen porque Dios las ve y tal como El eternamente las ve¹⁹.

4. Semejanza en la desemejanza

Pero el concepto de *creación* es algo netamente nuevo dentro de las categorías filosóficas griegas. Por eso, aunque la relación de semejanza (*modelo-copia*) es una relación original, cualitativamente distinta de la relación causal en sentido propio, también aquí tenemos que decir que esta relación es aplicable a Dios sólo de manera análoga y remota. Dios se expresa en la creación de un modo enteramente superior a todas las expresiones de las criaturas: del espíritu en la materia, del artista en su obra, o del padre en el hijo. Nuestra noción ordinaria de causalidad ejemplar no podemos, pues, aplicarla a Dios tal como se nos presenta en los fenómenos concretos de nuestra experiencia mundana. Y como la experiencia es una fuente imprescindible para la formación de nuestros conceptos filosóficos, es preciso un esfuerzo no pequeño para superar la visión inmediata que nos ofrecen los datos sensibles, o

19. Cf. C. P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus* (Würzburg 1969) 271-84.

al menos ser conscientes de nuestros inevitables antropomorfismos (o "cosmomorfismos") cuando hablamos del Dios trascendente. Ya que ninguna criatura puede compararse a Dios, el concepto de *semejanza* es necesariamente *análogo* o —dicho en palabras de Agustín— se trata siempre de una "semejanza en la desemejanza"²⁰.

Se ha repetido con frecuencia que los dos pilares en los que descansa la doctrina agustiniana sobre Dios son la trascendencia y la inmanencia, auténticas y recíprocamente implicadas. Dios es a la vez "intimior intimo meo et superior summo meo"²¹. La creación rechaza la inmanencia total, panteísta, de Dios que aparece como "totalmente Otro" frente al mundo. Pero a la vez Dios y el mundo mantienen una cierta unidad de sentido: Dios está misteriosa e íntimamente presente en él: "Non ergo essem, Deus meus, non omnino essem ni esses in me..."²². Según esto, observa atinadamente Gilson, que es precisamente el concepto de semejanza quien tiene el papel de *intermediario*, término medio entre la identidad y la alteridad exclusivas²³. Efectivamente, al igual que en Platón, la imagen y semejanza tienen en Agustín una función mediadora.

La diferencia más importante entre la semejanza de Dios expresada en la creación y las diversas semejanzas o expresiones que encontramos en nuestro mundo empírico, consiste en que éstas requieren necesariamente un material previo, mientras que Dios no lo requiere. Es decir, las criaturas sólo pueden expresarse a través de algún "medio"; en cambio Dios no necesita de ningún medio para expresarse, como se deduce del concepto mismo de creación "ex nihilo". La misma criatura es "semejanza" de Dios, "expresión" de una idea divina, "eco" de su voz. Dios se manifiesta de un modo absolutamente pleno, sin dependencia de una materia anterior.

20. La semejanza perfecta del Padre es el Hijo; las demás cosas son en parte semejantes y en parte desemejantes (*De Gen. ad Litt. imperf. lib. 16, 60*: PL 34, 243-4).

21. *Conf. III, 6, 11*: PL 32, 688.

22. *Conf. I, 2, 2*: PL 32, 661. Cf. R. FLOREZ, *Las dos dimensiones del hombre agustiniano* (Madrid 1958) 43-50.

23. E. GILSON, *Introduction a l'étude de Saint Augustin* 3 ed. (Paris 1949) 275-85. Las cosas son y no son a la vez: son en cuanto se asemejan al Creador y no son en cuanto se desemejan de El. Es claro que en la semejanza, como en el ser, hay diversos grados ("aliis dedit esse amplius, aliis minus; atque ita naturas essentialium gradibus ordinavit" —*De Civ. Dei XII, 2*: PL 41, 350), desde la materia informe ("tanto a te longius quanto dissimilius"— *Conf. XII, 7, 7*: PL 32, 828) hasta el espíritu elevado que, además de semejanza, es "imagen".

Por eso su expresión es más personal: las mismas personas de la Trinidad son las que se expresan en las criaturas.

La semejanza divina debe ser comprendida a la luz de la revelación. Según ésta, tenemos una expresión de Dios hacia dentro —en el seno de la Trinidad—, y otra hacia fuera —en las criaturas—. En el interior de la Trinidad comunica Dios su propia esencia, en el exterior comunica sólo un modelo o semejanza de su esencia²⁴. Dios crea con entera libertad y sin perder absolutamente nada de su ser soberano; y a la vez expresa en la creación su triple personalidad, según las propiedades de las tres Personas divinas, que llamamos “atribuciones”.

5. *Las huellas divinas de la unidad.*

En Dios hay una infinita plenitud de realidad que es su misma vida trinitaria, sin menoscabo alguno de su absoluta y simplicísima unidad. Dentro del misterio cristiano Dios es uno —“único”— en esencia y trino en personas. Las criaturas —que son participación del ser divino— manifiestan a su modo la unidad y la trinidad, que se convierten para nosotros en auténticos “principios del ser creado”²⁵. Sabido es que los Padres griegos, partiendo de la Trinidad de personas en Dios, intentaron aclarar el misterio del Dios-Uno; San Agustín parte decididamente de la unidad de la naturaleza divina para aclarar el misterio del Dios-Trino. También en la creación hemos de comenzar por la unidad.

Este tema de la unidad, viejo ya en la historia de la filosofía desde los presocráticos hasta Plotino, es también básico en la doctrina agustiniana, ya que Agustín lo reasume y reelabora personalmente para sus fines teológicos. Y lo que a veces había sido una simple especulación abstracta, para Agustín se convierte en una

24. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 150ss, 172.

25. Algunas de estas ideas las toma Agustín, a veces literalmente, de Plotino. Mas no hemos de dejarnos engañar por las apariencias, ya que todo hay que enmarcarlo dentro del concepto básico y angular de la creación. No estamos en una emanación panteísta; la unidad y la trinidad de Agustín son una participación análoga y remota de la suprema unidad y trinidad del Creador, no hipóstasis subsistentes en las cosas. Con todo, el ejemplo de Plotino al buscar en las cosas las tres hipóstasis y poner al Uno como principio sin principio de la emanación universal sirvió de ejemplo a Agustín, el cual, hecha la transferencia de las doctrinas plotinianas al cristianismo, intenta verificar también él la presencia de las divinas personas y de la naturaleza divina en los entes del mundo.

experiencia real y concreta desde el momento en que él había vivido larga y profundamente el dualismo maniqueo. La lectura iluminadora —y con ojos cristianos— de las obras de los neoplatónicos por la que supera el dualismo maniqueo, logra también que el tema de la unidad se convierta en algo central de la metafísica agustiniana²⁶.

Lógicamente en la primera época posterior a la conversión, mantiene Agustín un concepto neoplatónico del ser, que lo identifica con la unidad. El fundamento y razón de todo ser es la unidad, que en su más alto grado se identifica con Dios, el Creador. En tanto algo es, en cuanto es uno: "Porque la perversión es destrucción del orden, la tendencia al ser es tendencia al orden... El orden reduce a una cierta unidad lo que organiza. La esencia del ser es la unidad y en la misma medida que es uno es ser; mientras que las cosas simples son por sí mismas, pues ellas son la unidad, las que no lo son imitan esta unidad por la concordia de sus partes y la medida de su unión es la medida de su ser"²⁷. "Para que la piedra, el árbol, el animal o el amor entre dos personas, el pueblo o el ejército existan es necesaria la unidad"²⁸. Todas las cosas buscan, pues, ineludiblemente la unidad, tanto los seres animados como los inanimados; todos tienden espontánea y necesariamente a conseguir la mayor unidad posible: "No hay cosa, aunque privada del poder de gozar o sufrir, que no tenga la unidad propia del modo de su especie como requisito de su estabilidad natural. No hay ser que buscando el deleite o huyendo de la pena, no apetezca la unidad en la huida del dolor y en la búsqueda del gozo"²⁹. La unidad entra en lo constitutivo del ser y es principio de la acción, de la verdad, de la belleza y del orden: "Si te agrada la armonía es porque tiene unidad", "la forma de toda hermosura es la unidad"³⁰. La unidad da consistencia, estabilidad y funda el instinto de pervivencia: "No hay absolutamente ningún cuerpo desprovisto de ciertos vestigios

26. Cf. E. MÜLLER, *Augustins Lehre*, 4-7; GILSON, *Introduction*, 277-8; C. VICENTE, *La unidad en las doctrinas de San Agustín* (Manila 1950; Tesis doctoral, dact.); ID., "La unidad metafísica según San Agustín": *Religión y Cultura* 1 (1956) 593-609.

27. *De Mor. manich.* II, 6, 8: PL 32, 1348.

28. *De Ord.* II, 18, 48: PL 32, 1017.

29. *De Lib. arb.* III, 23, 70: PL 32, 1305; *De Gen. ad Litt. imperf. lib.* 10, 32: PL 34, 233.

30. *De Vera Rel.* 32, 59-60: PL 34, 148-9; *De Gen. c. Manich.* I, 21, 32: PL 34, 188-9; *Epist.* 18, 2: PL 33, 85.

unitarios... Todo lo que consigue perfección y estabilidad es gracias a la unidad”³¹.

Especialmente relaciona Agustín la unidad con la forma y el orden, que constituye respectivamente el segundo y tercer momento de la dialéctica de la creación y que son simple desarrollo de la unidad, ley y energía del ser³². Así al hablarnos de la formación afirma que el “dar forma no es sino reducir a unidad”³³. Y en otra parte: “omnis forma ad regulam cogitur unitatis”³⁴. Agustín da un paso más insistiendo en que la unidad y la formación son vestigios divinos y proceden del Dios creador, “al cual pertenece reducir a unidad las extensiones, y dar fluencia a los tiempos y hacer que cada cosa sea específicamente una. El es el Uno soberano y, llenándolo todo, de él reciben unidad semejante las cosas que reciben forma”³⁵. Y como la formación es atribuída al Verbo, añade Agustín: “De tal modo, Dios mío, penden de tu Verbo las informidades que, si él no las trajera a unidad formándolas, quedarían lejos de ser y de ser buenas”³⁶.

De modo semejante relaciona Agustín la unidad con el orden, que es el tercer momento de la dialéctica creacional y otro de los trascendentales de la ontología agustiniana. Como hemos visto en textos anteriores, distingue Agustín la unidad de cada cosa en sí misma y la unidad de todas las cosas en la superior totalidad del cosmos: “universum ab unitate nomen accepit”³⁷. Agustín establece la jerarquía de los entes a base de su mayor o menor grado de unidad. La jerarquía ha de abarcar desde el Ser supremo hasta la

31. *De Vera Rel.* 32, 59-60: PL 34, 148-9; *De Lib. arb.* III, 23, 70: PL 32, 1305.

32. Mejor que hablar de “dialéctica” —que de ordinario se entiende como un proceso necesario— sería preferible hablar de “dialógica”, en cuanto la creación brota de un acto libérrimo de Dios. En todo caso Agustín habla de un *proceso* que se realiza en tres momentos lógicos: la creación inicial de la materia informe que atribuye al Padre; la formación o impresión de esencia que atribuye al Hijo, y la ordenación o dotación de existencia real dentro del conjunto que atribuye al Espíritu. Cf. L. CILLERUELO, “La formación del cuerpo según San Agustín”: *La Ciudad de Dios* 66 (1950) 445-473; A. ESPADA, “Introducción a la dialéctica de San Agustín”: *Estudio Agustiniano* 3 (1968) 55-79.

33. *Dé Gen. ad Litt. imperf. lib.* 10, 32: PL 34, 233.

34. *De Gen. c. manich.* I, 12, 18: PL 34, 181.

35. *De Vera Rel.* 43, 81: PL 34, 159; *De Lib. arb.* II, 17, 45-6: PL 32, 1265; *Conf.* I, 20, 31: PL 32, 675.

36. *Conf.* XIII, 2, 2-3: PL 32, 845.

37. *De Ord.* II, 18, 48: PL 32, 1017; *De Gen. c. manich.* I, 21, 32: PL 34, 189.

nada. Después de la nada, vendría la materia informe, ese "prope nihil" misterioso y que, en cuanto algo procede de Dios³⁸. Pero de hecho los entes son "formados" y dentro de estos entes el grado ínfimo le corresponde al cuerpo inanimado: no tiene propiamente unidad y el espíritu se engaña cuando considera como unidades reales a los cuerpos divisibles en el espacio. Tales cuerpos sin embargo son semejantes a la unidad, tienen una "ley de cristalización"; se esfuerzan por conseguir la unidad, pero no la logran, pues si la lograsen ya no serían cuerpo, sino que habrían subido al grado superior del ser en que no hay división espacial³⁹. Superiores son los organismos, no sólo porque ya no se pueden dividir en otros organismos sin perder su esencia orgánica, sino también porque ellos crean sus unidades y así se subordinan a la acción y virtud de la idea unitaria del mundo. Hay aquí algo más que una "ley de cristalización": hay vida, "ley vital"⁴⁰.

La unidad, como todo lo originario, es a la vez lo primero y lo último, punto de partida y meta de conquista para el hombre, camino a recorrer en su ascensión al Padre, "de quien recibe la unidad todo lo que de algún modo es uno"⁴¹. En las criaturas hay una unidad inicial, que es punto de partida de su ser y de su operación, y una unidad final, terminal, que es la unidad lograda en el orden universal del cosmos. Esta constituye el más alto bien al que aspiran todos los entes. Y como la característica más destacada de las criaturas es el tiempo y la mutabilidad, y es imposible lograr una perfecta unidad fuera del Dios eterno e inmutable, el devenir de las criaturas es siempre un oscilar entre el ser y el no-ser, un antagonismo entre el ser y la nada.

Aunque en sus largas meditaciones sobre la materia informe queda relativizado el concepto neoplatónico del ser como reducible a unidad, Agustín sigue manteniendo sus principios básicos: todos los entes creados son unos por participación, según los diversos grados y formas de unidad; la unidad de las criaturas proclama la unidad del Creador⁴². Al principio Agustín defiende la unidad divina contra el dualismo maniqueo de los dos principios; después ia

38. *Conf. XII*, passim: PL 32, 825-844.

39. *De Vera Rel.* 32, 59-60: PL 34, 148-9.

40. *De Ord.* II, 18, 48: PL 32, 1017. Cf. E. MÜLLER, *Augustins Lehre*, 9-10.

41. *De Vera Rel.* 36, 66: PL 34, 151; *Conf. XII*, 28, 38: PL 32, 842.

42. *De Lib. arb.* III, 23, 70: PL 32, 1305.

inserta en sus teorías trinitarias. Así como en el mundo la unidad lo invade todo y es principio de belleza y de orden, así de modo eminentísimo en Dios: el Padre es principio sin principio; el Verbo no es degeneración del Padre (como en el neoplatonismo), sino que refleja al Padre en perfecta unidad de esencia; el Espíritu es igual al Padre y al Hijo, de los que procede como lazo de amor y de unidad. Dios es no sólo uno, sino *Unico*.

Agustín concibe a Dios como vivo, vida de toda vida⁴³. Si, como habían afirmado los platónicos, Dios posee todas las propiedades positivas de la naturaleza y del hombre, ¿cómo podría carecer de vida?⁴⁴ Dios obra como vivo y por medio de su Verbo. Dios no ve las cosas aisladas, sino de una vez, y las expresa en su Verbo; no emana de él la multiplicidad en el pensamiento, en la palabra o en la acción, como en el hombre, sino que su unidad permanece inalterable. En el Verbo se contienen los principios formales de todas las cosas por ser la Forma original, en él está contenida la idea del mundo como “pensamiento de Dios”⁴⁵. Tal idea del mundo entra en la unidad y las cosas han de encuadrarse en esa idea del mundo y en cuanto se ordenan en ella son semejantes a la Unidad⁴⁶. El Espíritu Santo sirve a su vez de lazo de unión en el seno de la Trinidad como Amor entre el Padre y el Hijo; de lazo también de unidad dentro del cosmos manteniendo la estabilidad y el orden; y finalmente, de lazo entre Dios y el mundo⁴⁷. Así el mundo no es sólo una unidad ideal en la mente de Dios, sino una realidad trascendente a Dios, que forma un cosmos, una unidad armónica, obrada por el “mundus intelligibilis”, pensamiento divino del Hacedor, y colocado en la existencia por su voluntad y amor gratuito. Ese *cosmos noetos* es la razón de ser de lo real y la meta de la evolución del mundo entero⁴⁸.

En síntesis, podemos concluir que según San Agustín todos los seres brotan de la unidad originaria del Padre, son formados (es decir, “recogidos en unidad”) por el Verbo, y son mantenidos y restituidos a la unidad final por la fuerza del Espíritu. Cada cosa indi-

43. *Conf. X*, 6, 10: PL 32, 783, et passim.

44. *Ser. 127*, 6, 9: PL 38, 710.

45. *Ser. 117*, 2, 3: PL 38, 662-3.

46. *De Vera Rel.* 43, 81: PL 34, 159.

47. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 186-96; *Conf. XIII*, passim: PL 32, 846ss.

48. *Retract. I*, 3, 2: PL 32, 588-9; E. MÜLLER, *Augustins Lehre*, 9-12.

vidual, y todas juntas formando el universo, constituyen un “vestigium” de la UNIDAD del Creador. Agustín había partido de la fórmula griega: Crea el Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. *Por* significa principio eficiente y formal (“Virtus et Sapientia Dei”); *En* significa “orden” que brota del plan divino, en el que cada cosa tiene su puesto y función, su sentido y valor. Agustín acentúa el carácter dinámico y relacional de su ontología.

6. *Los vestigios trinitarios.*

Lo mismo que la unidad, también la trinidad se convierte en “principio del ser creado”. Todo ser, en la medida en que es, tiene primero una cierta unidad, segundo una cierta forma —por la que tiene parte en el conocimiento, ya sea conociendo si es espíritu, ya dándose a conocer al espíritu⁴⁹— y tercero una voluntad y amor por el que se esfuerza en perfeccionarse: *esse, nosse, velle; unitas, species, ordo*⁵⁰.

Si todo es criatura de Dios, si el cielo y la tierra y el mar y el aire anuncian clamorosamente que son hechuras suyas, ellas mismas tienen que reflejar los vestigios trinitarios: el cielo y la tierra claman que han sido hechos porque se mudan y cambian... Los hizo el Señor que imprimió en ellos las características de su propio ser trinitario⁵¹.

Partiendo de la Trinidad busca Agustín comprender la estructura misma del ser creado, en el que encuentra múltiples huellas o vestigios divinos. “El universo agustiniano tiene su estructura metafísica de una participación compleja en la naturaleza del ser divino, que se funda ella misma en las relaciones trascendentales de las personas divinas entre ellas mismas”⁵². Las huellas trinitarias en las cosas son analizadas por Agustín desde el primer momento de su carrera de escritor. Conservando siempre la unidad de la operación divina “ad extra” común a las tres Personas, se realiza una

49. *De Civ. Dei* XI, 27, 2: PL 41, 341.

50. *De Trin.* VI, 10, 12: PL 42, 932, etc. Cf. nota 64.

51. *Conf.* X, 6, 9; XI, 4, 6; XIII, 5, 6: PL 32, 783, 811, 847.

52. E. GILSON, *Introduction*, 281. “Von der Trinität her sucht Augustin das Wesen der geschaffenen Substanz zu fassen” (R. SCHNEIDER, *Das Wandelbare Sein*. Die Hauptthemen der Ontologie Augustins (Frankfurt am M., 1938) 17.

suerte de dialéctica creacional trinitaria que, proveniente de Dios, ha dejado marcado su sello en la criatura⁵³.

Prescindiendo de otras insinuaciones de primera época⁵⁴, encontramos un texto básico en una *Carta* dirigida a Nebridio. El "dulce amigo, ardentísimo investigador de la verdad"⁵⁵, le había planteado, según su costumbre, múltiples cuestiones difíciles, algunas acerca de la Encarnación y de la Trinidad. Agustín aún no ha penetrado lo suficiente en la doctrina cristiana y se equivoca en la inteligencia de ambos misterios, como reconocerá posteriormente⁵⁶. Pero es interesante la explicación que ofrece: "No existe naturaleza alguna, dice, que no contenga estos tres elementos: el *ser*, el *ser esto* o lo otro, la *permanencia* en su ser... Y como estos aspectos se dan indisolublemente unidos, así se comprende con cuánta verdad entiende la religión católica la inseparabilidad de la Santísima Trinidad"⁵⁷.

Nuevo paso en *De Vera Religione*. La obra está dirigida a Romaniano y, agradeciéndole los favores que de él ha recibido, quiere demostrarle la armonía entre la filosofía y la religión. Los fundamentos de la verdadera religión son la historia y las profecías. Creídas las Escrituras, la mente debe irse purificando para entender. La primera verdad que tenemos que admitir es la existencia del Dios inmutable Uno y Trino. "Conocida esta Trinidad se ve que toda criatura inteligente, animada o corporal, de la misma Trinidad creadora recibe *el ser* en cuanto es, y tiene *forma* y es administrada con perfecto *orden*; mas no por eso vaya a entenderse que una porción de

53. *Conf.* XIII, 5, 6: PL 32, 847: *De Gen. ad Litt.* I, 6, 12; II, 6, 14: PL 34, 251, 268. Agustín insiste en la unidad de las operaciones divinas "ad extra" común a las tres divinas personas. Hace suya, como hemos dicho, la fórmula de los Padres griegos: Crea el Padre por el Hijo en el Espíritu Santo: "(Omnia) Pater per Filium in Spiritu Sancto (fecit). Trinitas est; sed una operatio, una maiestas, una aeternitas" (*Ser.* 126, 8, 10: PL 38, 703; *De Gen. ad Litt.* I, 6, 12; II, 6, 10-14; III, 19, 29; 20, 30-32: PL 34, 250-1, 267-9; 291-3; *Conf.* XIII, 22, 32: PL 32, 858-9. Cf. A. TURRADO, *Dios en el hombre*. Plenitud o tragedia (Madrid 1971) 99-100, con multitud de textos agustinianos. Sobre la dialéctica trinitaria en la creación, cf. nota 32).

54. J. RIEF, *Der Ordo Begriff des jungen Augustinus* (Paderborn 1962) 196; F. CAVALLERA, "Les premières formules trinitaires de saint Augustin", *Bulletin Litt. Eccl.* 31 (1930) 97-123; O. Du Roy, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*. Genèse de sa Théologie trinitaire jusqu'au 391 (Paris 1966).

55. *Conf.* IX, 3, 6: PL 32, 765.

56. *Conf.* VII, 19, 25: PL 32, 746. Cf. nota 54.

57. *Epist.* 11, 3: PL 33, 76.

criatura la hizo el Padre y otra el Hijo y otra el Espíritu Santo... Toda sustancia es algo *único*, difiere por su *forma* de las demás, y está dentro del *orden universal*"⁵⁸.

Por la misma época escribe Agustín *De Diversis Quaestionibus* 83, en que nos encontramos con un texto preciso y luminoso: "Omne quod est, aliud est *quo constat*, aliud *quo discernitur*, aliud *quo congruit*. Universa igitur creatura si et est quoquo modo, et ab eo quod omnino nihil est plurimum distat, et suis partibus sibimet congruit, causam quoque eius trinam esse oportet; *qua sit, qua hoc sit, qua sibi amica sit*. Creaturae autem causam, id est, auctorem Deum dicimus. Oportet ergo esse Trinitatem, qua nihil praestantius, intelligentius et beatius invenire perfecta ratio potest. Ideoque etiam cum veritas quaeritur, plus quam tria genera quaestionum esse non possunt; utrum omnino sit, utrum hoc an aliud sit, utrum approbandum improbandumve sit"⁵⁹.

Poco a poco Agustín va avanzando en sus meditaciones y precisando las diferencias entre "imagen", "semejanza", "vestigio". Toda imagen ha de ser semejante, pero no viceversa⁶⁰. A la vez perfecciona y amplía sus tríadas, sin abandonar nunca las conquistas realizadas. En la misma obra anteriormente citada nos dice que todo es bueno y que todo es imitación a semejanza de Dios, más o menos según los diversos grados de participación en el ser, en la vida y en la inteligencia. Pero hay que distinguir claramente estas tres cosas: la "semejanza sustancial" del Padre que es su Hijo, Dios como El; las cosas todas que son semejantes al Hijo, hechas por el Verbo, "per Imaginem", y el espíritu humano, creado a imagen y semejanza de Dios, "ad imaginem"⁶¹.

En *De Genesi ad Litteram imperfectus liber* insiste —contra el materialismo maniqueo— en que la Trinidad se refleja propiamente en el alma. Sólo la sustancia racional fue hecha "per Imaginem" (causa eficiente) y "ad Imaginem Dei" (causa formal). Sin embargo, admite que en todas las cosas se percibe el sello de la *unidad, hermosura y orden* como reflejo lejano del Dios Uno y Trino⁶².

58. *De Vera Rel.* 7, 12-3. Cf. 11, 21; 12, 24; 44, 82: PL 34, 128-9, 131-2, 159.

59. *De Div. Quaest.* 83, q. 18: PL 40, 15.

60. Cf. R. A. MARKUS, "Imago and Similitudo' in Augustine": *Rev. des Etudes August.* 10 (1964) 125-145.

61. *De Div. Quaest.* 83, q. 51, 2-4: PL 40, 32-3.

62. *De Gen. ad Litt. imperf. lib.* 16, 59-60. Por eso, cuando aquí nos dice que sólo el alma es "semejante" a Dios, hay que entender la palabra

Llegamos así a las obras de madurez en que los textos referentes a los "vestigios trinitarios" se multiplican cada vez con mayor frecuencia. En todas ellas se insiste y precisan estos mismos conceptos. Especialmente al explicar los pasajes de los primeros capítulos del Génesis que hablan de la creación —tanto en la creación del mundo material, como en la creación especial del hombre—, o el capítulo primero del Evangelio de San Juan, Agustín alude invariablemente a la Trinidad y ve siempre insinuada la triple personalidad divina y su presencia en las cosas creadas.

Para el estudio de los diversos ternarios podemos elegir empezando por los más elevados o por los más bajos, pues ambos caminos ensayó el mismo Agustín. Pero es más oportuno —y mucho más frecuente también en Agustín— comenzar por las criaturas ínfimas para seguir ascendiendo hasta la sublimidad de Dios. En este sentido las tríadas corporales ejercen una magnífica labor propedeútica para el análisis y comprensión más sutil y difícil de las espirituales⁶³. En tanto que las cosas tienen una independencia (*ser o unidad*) representan al Padre; en tanto que tienen una esencia peculiar (*forma*) representan al Hijo; en tanto que tienen una relación de totalidad (*peso, orden*) representan al Espíritu Santo. *Ser, ser tal cosa, permanencia en el ser; unidad, forma, orden; medida, número, peso; modo, especie, orden...* son huellas trinitarias y los bienes generales que el Dios creador, formador y conservador; omnipotente, sabio y amante; causa eficiente, ejemplar y final; Padre, Hijo y Espíritu han derramado en sus criaturas⁶⁴.

"semejanza, como sinónima de "imagen". Los Padres griegos, especialmente Orígenes, reservaban el término "semejanza" para el aspecto sobrenatural. Agustín corrige a Orígenes. Cf. MARKUS, *ibid.*

63. *De Trin.* XI, 1, 1; XII, 5, 5; XIV, 7, 9-10: PL 42, 984-5, 1001, 1043-4.

64. He aquí algunos textos más representativos: "Ut quemadmodum in ipso exordio inchoatae creaturae... commemorata est, Trinitas insinuatur creatoris, nam dicente Scriptura, In principio fecit Deus coelum et terram, intelligimus Patrem in Dei nomine, et Filium in Principii Nominis... Dicente autem Scriptura: Et Spiritus Dei ferebatur super aquas, completam commemorationem Trinitatis agnoscimus; ita et in conversione atque perfectione creaturae eadem Trinitas insinuatur" (*De Gen. ad Litt.* I, 6, 12: PL 34, 250-1. Texto copiado en *De Octo Dulcitii Quaest.*, q. 4, 2-3: PL 40, 167). "Cum ergo audimus, Et dixit Deus fiat, intelligimus quod in Verbo Dei erat ut fieret. Cum vero audimus: et sic factum est, intelligimus factam creaturam non excessisse praescriptos in Verbo Dei terminos generis sui. Cum vero audimus, Et vidit Deus quod bonum est, intelligimus in benignitate Spiritus eius non quasi cognitum posteaquam factum est placuisse, sed potius in ea bonitate placuisse ut maneret factum ubi placebat ut fieret" (*Ibid.* II, 6 14: PL 34, 268). "Ecce apparet mi-

No vamos a analizar aquí todas las tríadas que Agustín investiga y enumera que, por lo demás, han sido ya recogidas por varios autores⁶⁵. Baste con lo dicho. Pero sí es necesario notar dos observaciones principales. La primera, que la "analogía trinitatis" es el fundamento principal que determina y hace válida la semejanza entre Dios y la creación. Si queremos hablar del verdadero Dios cristiano sólo podemos hablar de El en cuanto es Trinidad. La estructura de la creación ha de ser similar a la de las procesiones divinas⁶⁶. Y sólo como "imitación" de la Trinidad las cosas son semejantes a Dios, pues así reflejan a su modo el rostro del Creador⁶⁷.

La segunda, que la Trinidad es el modelo, la forma originaria de las criaturas. La unión o semejanza entre el Creador y la creación tiene a Dios como único fundamento y origen. No es lazo mutuo que hayan establecido de consuno Dios y las criaturas, sino que la ha establecido únicamente Dios, si bien afecta realmente

hi in aenigmate Trinitas... Et tenebam iam Patrem in Dei nomine, qui fecit haec, et Filium in principio nomine, in quo fecit haec, et Trinitatem credens Deum meum, sicut credebam, quaerebam in eolouis sanctis eius, et ecce Spiritus tuus superferebatur super aquas. Ecce trinitas, Deus meus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, creator universae creaturae" (*Conf.* XIII, 5, 6: PL 32 847; Cf. *De Civ Dei.* XI, 21-28: PL 41, 333-42). Especialmente aparece la Unidad y la Trinidad de Dios en la creación del hombre a su propia imagen: "Dixit Deus faciamus: ad insinuandam, scilicet, ut ita dicam, pluralitatem personarum propter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Quam tamen deitatis unitatem intelligendam statim admonet, dicens: et fecit Deus hominem ad imaginem Dei..." (*De Gen. ad Litt.* III, 19,29ss: PL 34, 291-3; *Conf.* XIII, 22,32: PL 32, 858-9). "Haec itaque tria, modus, species et ordo, ut de innumerabilibus taceam quae ad ista tria pertinere monstrantur; haec ergo tria —modus, species et ordo— tanquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis, sive in spiritu, sive in corpore" (*De Natura boni* 3: PL 42, 553). "Haec igitur omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem et ordinem. Quidquid enim bonum est, et unum aliquid est, sicut sunt naturae corporum, et ingenia animarum; et aliqua specie formatur, sicut sunt figurae vel qualitates corporum ac doctrinae vel artes animarum; et ordinem aliquam petit aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, atque amores aut delectationes animarum. Oportet igitur ut Creatorem, per ea quae facta sunt, intellectum conspicientes, Trinitatem intelligamus, cuius in creatura, quomodo dignum est, apparet vestigium. In illa Trinitate summa origo est rerum omnium, et perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio..." (*De Trin.* VI, 10, 12: PL 42, 932, etc.).

65. Cf. PORTALIE, *Dict. Théol. Cath.* I, 2351-2; M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus* (Münster 1927) 210-220; J. ITURRIOS, "El trinitarismo en la filosofía de San Agustín": *Revista Española de Teología* 3 (1943) 118-126; L. ARIAS, *Introducción al Tratado sobre la Santísima Trinidad* (Madrid, BAC, 1958) 92-3.

66. Cf. nota 52.

67. H. E. HENSTENBERG, *Das Band*, 147-158.

sólo a las criaturas. La relación entre Dios y la criatura es personal y procedente de Dios. No se trata de una relación mutua, o como si Dios imitara —aunque fuera de modo eminente y sublime— las cualidades de las cosas. Como dice el mismo Agustín, es la imagen (o vestigio=mundo) la que se coiguala al objeto, no el objeto a la imagen⁶⁸. Pensamiento que se repite en multitud de ocasiones aplicándolo tanto al conocimiento como a la voluntad de Dios, según veremos⁶⁹.

a) *Las huellas del Padre, como Origen.*

En primer lugar se manifiestan en el mundo las huellas del Padre. El Padre es el origen primero de todo ser; por tanto, la creación procede ante todo de El, que a la vez que su origen es su última meta. Todas las criaturas deben llevar su impronta y la creación entera a El particularmente se atribuye, aunque como efecto “ad extra” tomen parte por igual las otras divinas Personas. En un sentido amplio podríamos decir que las primeras *misiones* del Hijo y del Espíritu Santo tienen lugar en la creación, en la que aparece la procesión trascendente de las criaturas y la existencia que por amor les otorga el Padre. La Palabra y el Amor del Padre resuenan en la nada dando origen a la variedad de los entes creados... Por eso las cosas manifiestan hacia el Padre una relación análoga semejante a la que une al Padre con el Hijo en el seno de la Trinidad. Esta es la función radical de la “palabra”: dictar una orden o mandamiento, v. gr. “hágase la luz”. Como el Padre habla su Palabra dentro de la Trinidad, así habla también su Palabra fuera de la Trinidad dando origen a la creación. Naturalmente con una abismal diferencia: la generación en el seno de la Trinidad se realiza en absoluta semejanza de naturaleza, mientras que en la creación se produce algo distinto de la divinidad⁷⁰.

La propiedad personal del Padre es su carácter fontanal. Análogamente, en las tríadas creadas que Agustín señala, atribuye siempre al Padre lo originario y primordial. La presencia del Padre aparece, por ejemplo, en la materia informe, en el ser de las cosas, en la unidad y medida. Veamos brevemente qué entiende Agustín por “mensura”.

68. *De Trin.* VI, 10, 11-12: PL 42, 932.

69. Cf. notas 83, 104.

70. H. E. HENSTENBERG, *Das Band*, 159-160.

Agustín toma este concepto de la vida corriente, refiriéndose a una medida de capacidad. Usamos determinadas “medidas” para medir el trigo, el oro o cualquier otra cosa. Después lo aplica a los planos superiores, es decir, al ser y unidad de cada cosa y a la potencia que tiene para conservarse en su cantidad o calidad⁷¹. El sentido del término “mensura” se aclara al examinar los estadios superiores y Agustín lo relaciona con las “razones seminales”. Cada ente tiene una razón y medida de movimiento que impide un desarrollo desatinado y ciego, conservándose dentro de su propio “módulo”⁷². Para los animales la mensura es ya orgánica y para los espíritus, espiritual. Entendemos mejor la mensura si consideramos el paralelo que Agustín establece entre la mensura y la “memoria”⁷³. Quiere decir que así como la memoria es en cierto modo la totalidad del contenido espiritual, la mensura resume todo el contenido potencial de los entes. La mensura se relaciona también con la unidad, que se convierte ahora en el primero de los ternarios, y aparece como origen y meta. Lo dicho anteriormente de la unidad, como huella del ser divino en general, cabe también aquí como huella peculiar del Padre. En efecto, la medida de los cuerpos y de los espíritus es relacionada con Dios, con el Padre, a quien llama Agustín “mensura quae omni rei modum praefixit”⁷⁴.

Por lo demás, Agustín entrecruza los planos ontológicos, psicológicos y morales. Y desde la perspectiva de la unidad el pecado crea división, escisión del ser: “Mi impiedad me había dividido contra mí mismo”⁷⁵. La iniquidad divide y la virtud unifica⁷⁶.

b) *Las huellas del Hijo, como Palabra.*

El segundo momento de esta suerte de dialéctica de la creación —la formación— es el que corresponde a la segunda Persona

71. *Epist.* 102, 25: PL 33, 380.

72. *De Gen. ad Litt.* IV, 3, 7s.: PL 34, 299.

73. *De Trin.* XI, 11, 18: PL 42, 998.

74. *De Gen. c. manich.* I, 16, 26: PL 34, 185; *De Gen. ad Litt.* IV, 3, 7: PL 34, 299. Cf. E. MÜLLER, *Augustins Lehre*, 21-3.

75. *Conf.* V, 10, 18: PL 32, 714. Agustín lo había experimentado en sí mismo y lo describe con extraordinaria viveza cuando habla del período anterior a su conversión (cf. *Ib.* VIII, 5, 10-12, 30: PL 32, 753-764). Y había experimentado también que uno de los efectos más destacados de la conversión es justamente la unificación interior (*Ib.* IX, 1, 1, etc.: PL 32, 763).

76. *Conf.* II, 1, 1; V, 10, 18; X, 20, 40; XII, 16, 23: PL 32, 675, 714, 796, 824. Cf. R. FLOREZ, *Las dos dimensiones*, 169.

de la Trinidad. Si el ser originario y primordial procede del Padre, el ser *tal cosa* se atribuye a la "Forma no formada", al Hijo. La creación es en este momento concebida metafóricamente como "respuesta" a la Palabra creadora de Dios. Agustín intenta explicarnos imaginativamente este segundo momento: Dios llama a la materia informe y en esta materia se da una especie de respuesta —conversión— a la llamada divina. Entonces Dios la ilumina dándole a cada cosa su propia forma o esencia. Lo cual es ejecutado por el Verbo, al modo de un sello estampado en la cera. Se trata de que cada cosa tenga su propio ser, con sus límites determinados, con su definición redondeada. He aquí, por otra parte, el modo concreto como se realiza el ejemplarismo ⁷⁷.

Y porque las cosas realizan las ideas ejemplares del Verbo, por eso son semejanza de Dios. Como el Logos es la expresión verdadera de la sabiduría de Dios, así, análogamente, las cosas son expresiones —semejanzas— de la Mente divina, realizaciones concretas de las ideas subsistentes en el Logos en la unicidad de la divina esencia. A esta única palabra de Dios responde el coro de las cosas creadas, ecos temporales de la eterna Palabra. "Todo ha sido hecho por la Palabra". Podríamos burdamente imaginar que a través del Verbo —vuelto siempre hacia el Padre— suena la voz de Dios como la voz de alguien que llamara en el espacio a través de una ventana. El Verbo es como la ventana de la divinidad. El Verbo recibe su esencia del Padre y la da, expresándose, a las cosas que de algún modo le imiten ⁷⁸.

En el Verbo tenemos el modo como las cosas han sido hechas. "¿Cómo hiciste las cosas? No como un artífice de materia preexistente... Tú dijiste y fueron hechas, y con tu Palabra las hiciste. ¿Con qué palabra? No creada o sirviéndote de alguna criatura" ⁷⁹. La Palabra del Señor no está compuesta de sílabas que suenan en los espacios temporales. Es eterna, inmutable, inmensa. Es Dios como el Padre ⁸⁰. "En el Verbo hiciste las cosas, no como emanación de tu propia sustancia, sino "de la nada". El Verbo procede de ti, es tu misma sustancia; no así la criatura" ⁸¹. En el Hijo están

77. *Conf. XI-XIII*, passim.; *De Gen. ad Litt.*, passim. cf. A. ESPADA, "Introducción": *Estudio Agustiniiano* 3 (1968) 55-79.

78. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 161.

79. *Conf. XI*, 5, 7: PL 32, 811-812.

80. *Conf. XI*, 5, 7-7, 9: PL 32, 811-813.

81. *Conf. XII*, 7, 7: PL 32, 828.

las razones eternas de todo lo mudable; es el Principio, la Sabiduría —“Virtus et Sapientia”—, la Verdad, que ilumina y embellece, que convierte y amonesta⁸². La previa, eterna, inmutable Sabiduría de Dios es el principio de todas las criaturas⁸³.

Señalemos como las huellas más destacadas de la segunda persona de la Trinidad la forma, la verdad, la hermosura, el número del mundo. Y así como el Hijo procede del Padre, la verdad y la hermosura brotan del ser y de la unidad⁸⁴. La “forma” es la propiedad diferencial de los entes finitos, “qua discernitur”; es también el sello distintivo de la verdad y hermosura de los seres. Por la forma se imprime en ellos la semejanza con el ser supremo. El Verbo divino es la “Forma formarum”, la “Forma non formata omnium formarum”⁸⁵.

Correlativamente a la “mensura”, el ternario correspondiente al Verbo es el “numerus”. Un concepto rico y complejo en la doctrina agustiniana⁸⁶. El número es el que representa y precisa la esencia. Las cosas tienen forma, si el número la fija. Pues las cosas en tanto son tales, en cuanto se realizan en ellas tales números⁸⁷. ¿No se opone esto al lema central de la metafísica agustiniana de que “nihil aliud est esse, quam unum esse”? ¿No dice Agustín que la multiplicidad menoscaba el ser? ¿Cómo puede poner junto a la unidad esos números, principios a su vez de ser? Aunque a primera vista parece que el concepto de número daña la unidad, Agustín se esfuerza por hacernos comprender que número y unidad se encuentran en la más estrecha relación⁸⁸. Las cosas en tanto tienen número

82. *De Gen. c. manich.* I, 2, 3: PL 34, 174-175; *Conf.* XI, 8, 10ss; XII, 17, 25: 20, 29: 24, 33: PL 32, 813-814, 835, 836, 839; *In Joan. Evang.* 1, 5; 19, 3; 23 7: PL 35, 1381, 1544, 1586.

83. Dios conoce todos los seres antes de que éstos tengan realidad en el mundo: todos son previamente “vida” en el Verbo. Agustín lo repite infinidad de veces: “nosotros vemos las cosas porque existen; en cambio, ellas existen porque Tú las ves”... *Conf.* XIII, 38, 53: PL 32, 868; *De Gen. ad Litt.* II, 6, 14: V, 13, 29-19, 36: PL 34, 268, 331-334; *De Trin.* VI, 10, 11: PL 42, 932; *Ad Orosium contra Prisc. et Orig.* 3, 3; 8, 9: PL 42, 671, 674; *De Civ. Dei* XI, 10 3; XI, 21:... PL 41, 327, 334...

84. E. GILSON, *Introduction*, 280.

85. *Ser.* 117, 3: PL 38, 662.

86. P. M. VELEZ, “El número agustiniano”: *Religión y Cultura* 15 (1931, IV) 139-196; G. MARTIN, *Klassische Ontologie der Zahl*, Köln 1956; V. TUESTA, “Eficacia del número, según San Agustín”: *Estudio Agustiniano* 3 (1968) 81-107; L. CILLERUELO, “Numerus et Sapientia”: *Ibid.* 109-121.

87. *De Lib. Arb.* II, 16, 42: PL 32, 1263-1264.

88. *Ibid.* II, 8, 22: PL 32, 1252.

en cuanto tienen unidad, ya que ésta es principio de aquel: los números se forman por agregación de unidades. Por eso, junto al principio de la unidad, pone Agustín el de *complicatio* o *adiunctio*. Agustín lo verifica en el número dos, formado por dos unidades. Los dos principios se dan juntos en el número tres, que de este modo se hace número perfecto⁸⁹. Si Agustín, como parece, pretende establecer paralelo con la divina Trinidad, podemos preguntarnos si no se realiza entonces en la segunda Persona una degeneración del Uno al modo de Plotino. Agustín quiere evitar ese peligro mostrando que los números son capaces de formar unidades superiores, presentando una "mística de los números" de marcada influencia pitagórica⁹⁰. Las leyes de los números son eternas, inmutables, contenidas en la divina Sabiduría⁹¹. Representan un principio de formación y así son propiamente esenciales, permanentes y eternos dentro de los mismos entes; dan a las cosas el ser y la belleza. "Las leyes de la belleza se reducen a las leyes de los números"⁹². Estas leyes tienen especial aplicación al cuerpo humano, aunque los números espirituales son aun más perfectos⁹³. Toda creación debe acomodarse a las leyes del número: el artista los contempla en sí mismo y los imprime en las obras que realiza; análogamente Dios creó el mundo por medio de los números⁹⁴. Por aquí se ve que los cuerpos toman parte en la sabiduría de Dios por medio de los números⁹⁵.

Algunas ideas anteriormente indicadas las mezcla Agustín con aplicaciones religiosas y morales. Si señalamos, por ejemplo, la "respuesta" como condición fundamental de este momento de la creación, comprendemos que se trata ante todo de una "respuesta ontológica", común a todos los seres. Pero en Agustín lo ontológico no está separado de lo antropológico, psicológico, moral, religioso. La respuesta consciente de la criatura capaz de ella constituye un aspecto fundamental del acto religioso en el sentido más propio. Y si nos dejamos ya conducir por la revelación cristiana, ve-

89. *De Mus.* I, 12, 21: PL 32, 1095.

90. *De Gen. ad Litt.* IV, 2, 2ss: PL 34, 296-302.

91. *De Lib. Arb.* II, 11, 31: PL 32, 1258.

92. *De Lib. Arb.* II, 16, 42: PL 32, 1263-1264; *De Trin.* XII, 14, 23: PL 42, 1010; *De Civ. Dei* XXII, 24, 4: PL 41, 791.

93. *De Mus.* VI, 11, 29-33: PL 32, 1179-1181.

94. *De Lib. Arb.* II, 11, 30: PL 32, 1257.

95. *Ibid.* II, 11, 31: PL 32, 1258. Cf. E. MÜLLER, *Augustins Lehre*, 24-26; L. CILLERUELO, *art. cit.*

mos cómo la última y más perfecta respuesta a Dios la ha dado Cristo, el *Sí* constante del Padre. Y en Cristo todo cristiano puede realizar el bello sueño de llamar también a Dios "Padre". Esta superior forma de respuesta, esta participación de la vida trinitaria por Cristo en el Espíritu —que constituye la esencia del misterio sobrenatural de la gracia— se puede realizar porque previamente tenemos ese sólido fundamento en los estadios inferiores⁹⁶. Inversamente, el pecado aleja de Dios, nos sitúa en la región de la semejanza⁹⁷. Es aversión, vuelta a la tiniebla. Deja de ser uno mismo al abandonar a Dios, arrojándose fuera de sí. El pecado des-esencia, des-naturaliza...⁹⁸.

c) *Las huellas del Espíritu, como Amor.*

El Espíritu Santo es en la Trinidad el lazo de amor que une al Padre y al Hijo, el relativo final y el término último que cierra el cielo de las procesiones divinas. El es también el lazo de unión entre Dios y las criaturas. El Padre crea por la palabra (da la orden), el Hijo es principio formal y ejemplar, el Espíritu Santo ejecuta, realiza lo ordenado por el Padre. El mundo es término del Amor divino. Por eso corresponde al Espíritu Santo lo que signifique ejecución y puesta en la existencia de las criaturas e igualmente el impulsar el mundo entero en todo su devenir⁹⁹. Impulso realizado no simplemente "desde fuera", como si la trascendencia divina anulara la inmanencia; no con frías órdenes dictatoriales, sino que sus leyes son expresiones de un lazo delicado de amor por el que Dios se une a la criatura. El amor de Dios está presente en cada caso que se da creatividad. Cada impulso de la creación al ser se fundamenta necesariamente en un amor preexistente, eterno, gratuito del Creador. Toda realización creada expresa un amor "ad extra"

96. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 165-166.

97. Los conceptos de semejanza y desemejanza, cercanía y lejanía —tomados nuevamente de Plotino— adquieren en Agustín un esencial enriquecimiento, y le sirven para expresar con gran fuerza profundas vivencias religiosas. Véase, por ejemplo, el texto siguiente: "Quid est illud quod interlucet mihi, et percutit cor meum sine laesione; et inhorresco, et inardesco? Inhorresco in quantum dissimilis ei sum; inardesco in quantum similis ei sum. Sapientia ipsa est, quae interlucet mihi... *Conf. XI*, 9, 11: PL 32, 813. Cf. B. BRAVO, *Angustia y gozo en el hombre*. Aportaciones al estudio de la antropología agustiniana (Madrid 1957).

98. R. FLOREZ, *Las dos dimensiones*, 79-89, etc.

99. *De Gen. ad Litt.* I, 8, 14: PL 34, 251; *Conf. XIII*, 2, 2; 4, 5; 8, 9; 33, 48: PL 32, 846-848, 866, etc.

en la misma creación. Porque Dios coloca a la criatura bajo la mirada del amor, se da la creación¹⁰⁰.

“*Spiritus Domini replevit orbem terrarum*”. El adelantarse de Dios frente a la creación es un envolverla en el amor. La creación no sería “arrojada” a la realidad si no la recibiera del inmenso amor de Dios. El amor de Dios, que es idéntico a su esencialidad —“Dios es Amor”—, no conoce el paso de lo potencial a lo actual. Está siempre activo. Por eso, el amor de Dios no se inflama al ver la obra realizada (como el artista se entusiasma al contemplar terminada su obra de arte), sino al revés: la realidad de la creación palpita por el amor previo de Dios: “*amor Dei est creans et infundens bonitatem in rebus*”, dirá después Santo Tomás siguiendo a San Agustín¹⁰¹.

Al Espíritu Santo se apropian las obras de amor, tanto en el orden de la naturaleza como en el de la gracia. En primer lugar, El es el lazo entre Dios y el mundo en el orden natural. El coloca a cada individuo dentro del conjunto total ordenado de la creación. Todas las cosas forman una determinada comunidad natural. Cada ente finito es lo que es solamente porque muchos otros son con él, de esta manera determinada, aquí y ahora. Es la ontología relacional. Todo lo finito está desde el origen en recíproca relación según el estatuto ontológico —el *peso*— de cada ser. Cada ente está en comunidad con otros entes, según su propio peso. Cada cosa del mundo no tiene una existencia aislada, sino que están todas integradas dentro de una totalidad, que a su vez se ordena a planos superiores. Así tenemos que los entes irracionales se ordenan al hombre, el hombre individual tiene que realizar su existencia dentro de la historia universal y la historia humana está ordenada al misterio de Cristo y de la Iglesia y convertida en historia de salvación. También esta labor dentro del mundo de la gracia es propia del Espíritu Santo¹⁰².

100. *Conf.* XII, 7, 7; XIII, passim: PL 32, 828, 846ss, etc. Cf. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 17-18.

101. *Summa Theol.* I, q. 20, 2; I, q. 23, 4; I-II, q. 110, 1; III, q. 86, 2, etc. Para San Agustín, cf. notas 83 y 104.

102. *Conf.* XIII, passim: PL 32, 845ss. Cf. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 17-18. En el tema del amor Agustín es deudor de las especulaciones platónicas y de las enseñanzas bíblicas. Pero aquí de un modo especial ha sido capaz de expresar sus propias vivencias y ha logrado aciertos decisivos. Se comprende que autores modernos (Scheler, Marcel etc.)

Con ello queda establecido el lazo entre Dios y su creación por la presencia y acción del Espíritu en las criaturas: Dios crea por amor. El Espíritu Santo, que es el lazo de amor en el seno de la Trinidad es también quien establece con las criaturas el lazo de su propiedad personal¹⁰³. Mas cuando decimos que el Espíritu es el lazo entre Dios y la creación, tenemos nuevamente que hacer las salvedades acostumbradas, es decir, que el Espíritu Santo es el lazo "ad extra" de muy distinto modo a como lo es en el seno de la Trinidad. En Dios toda su personalidad la recibe de la procedencia del Padre y del Hijo; en cambio si se trata de la creación su personalidad no depende para nada de las criaturas. Al contrario, el fundamento o principio de unión está únicamente del lado de Dios y no de éstas. Dios mantiene las cosas en unión y solamente por ella subsisten. El lazo lo establece Dios y no la criatura; es previo y fundante¹⁰⁴.

Se comprende, pues, que la creación procede de la libérrima voluntad de Dios. No es ya una emanación o difusión necesaria, sino libre¹⁰⁵. La creación es también "Gracia": subsiste esencialmente en el amor, que es don gratuito. Las cosas existen en la medida en que son productos del amor: concebidas por el amor y capaces de responder al amor. En el cristianismo y en el pensamiento de Agustín "todo es gracia"¹⁰⁶. Finalmente, las cosas que proce-

acudan con frecuencia a San Agustín para explotar sus intuiciones maravillosas. Cf. *S. Agostino e le grandi correnti della filosofia contemporanea*. Atti del Congresso italiano di filosofia agostiniana (Roma 1954).

103. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 168-169.

104. La voluntad de Dios no es creación alguna, sino anterior a toda creación. Su bondad lo ha precedido y causado todo. Todo es don gratuito de su amor... *Conf.* XI 10, 12; XIII, 1, 1-4, 5, etc.: PL 32, 814, 845ss. Cf. nota 83.

105. *Conf.* XIII, passim: PL 32, 845ss.; *De Gen ad Litt.* I, 5, 11: PL 34, 250, etc. La contraposición entre el pensamiento bíblico (Dios creo porque quiso) y el helénico (el mundo es emanación necesaria de la bondad divina) es solucionada por Agustín al afirmar que el "Primer Amor" es también la "Primera Libertad". Por eso, también aquí cabe aplicar su frase: "La ley del amor no es ley de necesidad, sino de libertad" (*Epist.* 167, 6, 19: PL 33, 740. Cf. R. N. COSINEAU, "Creation and Freedom. An agustinian Problem: "Quia voluit" or "Quia bonus est?": *Recherches Augustiniennes* II (Paris 1962) 253-271..

106. El libro XIII de Confesiones es especialmente explícito a este respecto.: únicamente al amor libérrimo de Dios se debe el que las cosas existan. "De la plenitud de tu bondad subsiste la criatura, etc.". La gracia de Dios, que Agustín ha experimentado en sí mismo, la aplica a todos los seres (Cf. A. HOLL, *Die Welt der Zeichen bei Augustin* (Wien 1963) 92ss.

den de la bondad divina, son ellas también buenas: cada una buena y en conjunto muy buenas¹⁰⁷.

Las huellas del Espíritu en las criaturas se manifiestan en las dimensiones relacionadas con el amor: en la existencia concreta de los seres, en la bondad y peso de cada uno y en orden del conjunto cósmico. Todos estos conceptos tienen gran importancia en la doctrina de Agustín, aunque no siempre podamos comprobar como deseamos los contornos precisos de cada uno¹⁰⁸.

Orden es la regla con que Dios dirige todas las cosas¹⁰⁹ y en este sentido se relaciona con la ley eterna¹¹⁰. Procede de Dios¹¹¹ y se aplica tanto a cada ente en particular, como a la universalidad de todos ellos¹¹². Como el Espíritu procede del Padre y del Hijo, el orden se relaciona con la unidad y la idea. Procede primero de la unidad, según indicamos anteriormente. El orden procede también de la idea: las cosas han sido creadas a través del Verbo como proyectos; por eso existe un "ordo rerum". "Las cosas ordenadas entre sí están además ordenadas en sí mismas y el orden viene a ser así uno de los trascendentales"¹¹³. Hay una ley natural que es la impresión en el mundo, y particularmente en el hombre, de la ley eterna. Esta ley eterna se define como "razón o voluntad de Dios que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo". Y realiza su función específica y fundamental logran-

107. Agustín lo afirma en infinidad de textos. Véase, por ejemplo, el mismo libro XIII de las Confesiones. Dios bueno no pudo crear sino cosas buenas; la bondad divina se refleja aun en los seres más diminutos: "Deus ita est artifex magnus (maximus) in magnis, ut minor non sit in parvis" (*De Civ. Dei* XI, 22: PL 41, 335).

108. En varios pasajes, pero especialmente en el mismo libro XIII de Confesiones, es básico el concepto de "peso". El peso "ontológico", que coloca a cada ser en el orden cósmico, y el peso "psicológico" del hombre, que es su amor. Según los diversos pasos se establece en el universo la "jerarquía de los seres"... Agustín suscribiría gustoso estas palabras de Zubiri: "El peso o el amor no es algo que afecte accidentalmente a las criaturas, o una simple virtud de la voluntad, sino la más profunda dimensión metafísica de la realidad" (*Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid 1944) 479). Para comprobar el pensamiento de San Agustín, véase, entre otros, los textos siguientes: *Conf.* XIII, 9, 10: PL 32, 848; *Epist.* 55, 10, 18, 157, 2, 9: PL 33, 212-213, 677; *In Ps.* 9, 8: PL 36, 124; *De Civ. Dei* XI, 28: PL 41, 342, etc.

109. *De Ord.* II, 7, 21: PL 32, 1004.

110. *De Civ. Dei* XIX, 14: PL 41, 728.

111. *De Ord.* I, 7, 17: PL 32, 986.

112. *Ibid.* I, 1, 1: PL 32, 977-979.

113. R. FLOREZ, *Presencia*, 172. Cf. J. RIEF, *Der Ordobegriff des jungen Augustinus* (Paderborn 1962).

do el mantenimiento del "ordo", haciendo ut "omnia sint ordinatissima" ¹¹⁴,

Las múltiples representaciones del orden que nos ofrece Agustín denuncian la plasticidad de la noción. Más que el orden en su aspecto estático, nos interesa estudiarlo en su aspecto dinámico, es decir, en cuanto que el orden del mundo es para Agustín como un trampolín del hombre en su búsqueda de Dios ¹¹⁵. Agustín mismo confiesa que frecuentemente él se eleva a Dios al contemplar el orden creado: "saepe istud facio" ¹¹⁶. Pero el orden de que aquí se trata no es inmanente, como en Plotino ¹¹⁷, sino que Agustín al romper con esa procesión emanativa de Plotino no puede admitir tampoco su inmanencia absoluta ¹¹⁸.

Con el orden está conexas la noción tan socorrida por Agustín de *peso*, que él aplica tanto a los cuerpos como a los espíritus. El peso es ordenador porque impulsa cada cosa a su centro. "Pondus" es el impulso que coloca a los cuerpos en su lugar debido y de ese modo ordena el mundo ¹¹⁹. El *pondus* es como el elemento voluntarista de los seres, en que insistía Schopenhauer. Agustín ve en el *pondus* el ímpetu hacia el orden establecido por Dios, hacia la armonía pacífica universal. Así establece un paralelo entre las criaturas superiores y las inferiores ¹²⁰. Las cosas ordenadas logran quietud y cuando hay desorden viene la inquietud ¹²¹. La paz, la quietud que toda criatura ordenada respira es un "donum Spiritus Santi". Por tanto, el Espíritu Santo trabaja e influye como una especie de imán gigantesco al que tienden todas las cosas. El es la razón de todo desarrollo y de todo movimiento ¹²². Y el amor, el orden y el peso conducen de nuevo a la unidad, a aquella unidad terminal de que hablamos anteriormente ¹²³.

114. *De Lib. Arb.* I, 6, 15: PL 32, 1229. R. FLOREZ, *Presencia*, 173-175.

115. G. MADEC, en *Revue des Etudes Augustiniennes*, 9 (1963) 139-146.

116. *Conf.* X, 40, 65: PL 32, 807.

117. *Enn.* V, 4, 10.

118. G. MADEC, *ibid.*

119. "Est impetus cuiusque rei velut conantis ad locum suum: hoc est pondus..." (*In Ps.* 29, 2, 10: PL 36, 222s).

120. *Conf.* I, 1, 1: PL 32, 661; *De Civ. Dei* XI, 28: PL 41, 341-342; *In Ps.* 29, 2, 10: PL 36, 222-223.

121. Quietud y paz están, pues, en relación con el "pondus" y el "ordo" (*Conf.* XIII, 8, 9s: PL 32, 848-849; *De Civ. Dei* XIX, 13: PL 41, 640).

122. *Conf.* XIII, 9, 10: PL 32, 848-849, etc.

123. Ese elemento ordenador pertenece a la unidad y la unidad armónica es lo que busca toda criatura (*De Civ. Dei* XIX, 12ss: PL 41, 637-643).

Se comprende cómo de nuevo nos encontramos —por diversos caminos— en el círculo de la trinidad y de la unidad mutuamente implicadas; que se da, en definitiva, una especie de “perijóresis”. En la *mensura* tenemos la unidad en reposo, cerrada en sí misma, de los cuerpos; en el *numerus*, la formación armónica y bella que lleva a cada cosa a expresar su medida-capacidad; en el *pondus*, la tendencia a la unidad terminal y al orden armónico dentro de la ley natural y divina, dentro de la paz y la unidad del cosmo. Los tres miembros del ternario se refieren a una misma cosa y juntos contribuyen al fin de la “formación para la unidad” y la “unidad de todo el mundo”¹²⁴.

El amor divino originario del cual brotaron las criaturas es también el término definitivo al que todas tienden, encontrando su descanso en este amor trascendente y envolvente. “Vista desde Dios la creación es una efusión de amor; vista desde la criatura la efusión del amor es una atracción ascensional hacia Dios”¹²⁵. “En tu Don descansamos: allí te gozamos. Nuestro descanso es nuestro lugar”¹²⁶.

Agustín entremezcla de nuevo las aplicaciones morales. La caridad que el Espíritu difunde nos eleva; el amor a las cosas ínfimas nos relaja¹²⁷. Porque la misión de las cosas consiste en ser perpetua invitación y reclamo del amor al Creador¹²⁸.

7. Conclusión: el sentido del Mundo.

Si las investigaciones de Agustín han contribuido decisivamente a establecer el misterio del Dios Trinidad, con mayor razón tenemos que decir que sus especulaciones trinitarias han contribuido al progreso de la psicología y también a una comprensión reli-

124. E. MÜLLER, *Augustins Lehre*, 28-29.

125. X. ZUBIRI, *Naturaleza*, 512.

126. *Conf. XIII*, 9, 10; 35, 50ss: PL 32, 848-849, 866-868; *De Gen. ad Litt.* V, 21, 42ss.: PL 34, 336-338.

127. “Omnis amor aut ascendit, aut descendit. Desiderio enim bono levatur ad Deum, et desiderio malo ad ima precipitatur” (*In Ps.* 122, 1: PL 37, 1629-1630). “Amando Deum efficimur dii; amando mundum, dicimur mundus” (*Ser.* 121, 1: PL 38, 678). *Conf. XIII*, 7, 8ss: PL 32, 846-848; *In Epist. Joan II*, 14: PL 35, 1997; *In Ps.* 83, 9; 121, 1: PL 37, 1063, 1618; *De Civ. Dei XIV*, 28: PL 41, 436, etc.).

128. *Conf. VIII*, 1, 2; X, 6, 8s: PL 32, 749, 782-783; *In Ps.* 39, 8; 145, 5; 12-31: PL 36, 439; 37, 1887, 1892-1893, etc.

giosa del mundo ¹²⁹. Agustín contempla con ojos optimistas el universo corporal y espiritual, como obra de Dios que es en la que ha dejado impresa su huella trinitaria. Dios es causa eficiente, ejemplar y final. En textos luminosos de sabor platónico resume su concepto del Dios Trino y Creador: "Deus est causa subsistendi, et ratio intelligendi, et ordo vivendi" ¹³⁰; "Deus est causa constitutae universitas, et lux percipiendi veritatis, et fons bibendae felicitatis" ¹³¹.

Aunque se noten con frecuencia en Agustín reminiscencias platónicas, el concepto de creación, al que de una manera implícita o explícita nos tenemos que referir constantemente, ha cambiado de modo radical la mentalidad antigua. Si el mundo refleja la unidad, la verdad y la bondad de Dios; si ha sido creado conforme a las ideas divinas, tiene que estar cargado de sentido y la totalidad de su ser no se agota en la experiencia inmediata y tangible. El mundo entero es contemplado a la luz de Dios, con los ojos de Dios, como reflejo de su ser, de su hermosura y de su bondad. Es cierto que para que las cosas digan algo —mejor dicho, para que su voz pueda ser atendida y entendida— es preciso tener limpios los ojos del espíritu; pero ahí están con la elocuente voz de su presencia ¹³².

El mundo es siempre para el creyente una epifanía de Dios. Dios ha pasado y en él ha derramado sus bondades; ha impreso sus huellas divinas que sirven al hombre peregrino de sendero para llegar al Creador. Conocido el Creador, volvemos nuestra mirada hacia el mundo que aparece en una nueva luz. Parecido a como si nosotros, siguiendo una huella oscura llegamos a una cima y desde allí echamos una mirada al campo recorrido, sobre el cual el camino antes borroso queda ahora claro. Cada uno de los pasos dados anteriormente con vacilación, después que hemos conseguido la meta, se nos presenta como algo completamente nuevo. De modo parecido sucede con nuestra visión del mundo, después que hemos llegado a un conocimiento de Dios. Este mismo conocimiento nos ayudará a completar y redondear nuestra vi-

129. Cf. SCHMAUS, *Die psychologische*, 417; E. MÜLLER, *Augustins Lehre*, 48-49.

130. *De Civ. Dei* VIII, 4: PL 41, 228.

131. *De Civ. Dei* VIII, 10, 2: PL 41, 235. Cf. F. J. THONNARD, "Caractères platoniciennes de l'ontologie augustinienne": *Augustinus Magister* I (Paris 1955) 317-327.

132. *Conf.* X, 6, 8ss: PL 32, 782ss.

sión del cosmos. No hay ningún detalle del mundo que no deba ser repensado en nueva luz, en una luz superior. Hemos avanzado primero desde la tierra, de abajo hacia arriba. Ahora nuestra mirada es desde arriba hacia abajo y los escalones del camino quedan nuevamente iluminados¹³³.

De modo similar a como el hombre es un misterio sublime que sólo puede ser iluminado desde el ángulo de lo divino así late también en el mundo una misteriosa realidad que le trasciende. El ser revelado en la creación sobrepasa infinitamente el ser concreto entendido en su materialidad. En el ser del hombre y de las cosas late una inmensa riqueza de sentido que nos remite más allá del hombre y del universo¹³⁴. Este sentido está en comprender la presencia en él —inmanente y trascendente— del Creador. Es la alabanza al Creador en y por la creación. Es el retorno de todos los seres a su origen primero. “El nos ha hecho” claman todos ellos con potente voz. Cuando esto se comprende, “lo que aparece en primer término es la apelación a las cosas como signo... Estamos en el momento de la nueva conquista del mundo: un mundo transfigurado y bendecido, en el que está patente todo lo que tiene de cita, de augurio, de remando de eternidad”¹³⁵. Las cosas se convierten en “cifras”, o en “vestigios, “signos”, “anuncios”, reflejos”, “admoniciones” ... que estas y otras palabras emplea el mismo Agustín.

Y por las cosas se establece la “ascensión gradual” de que hablamos al principio. Las criaturas cantan la gloria de Dios. Por las cosas visibles hemos de subir al Creador invisible. Agustín tiene textos elocuentes que podemos multiplicar cuando queramos. He aquí algunos: “Tu creación fue un espectáculo para mí. Busqué en la obra del artífice y en todas las cosas creadas al Creador”¹³⁶. “Non amemus creaturam neglecto creatore, sed attendamus creaturam et laudemus Creatorem... Facta inspice, lauda factorem”¹³⁷. “Ne sis ingratus ei qui te fecit videre, unde possis credere quod nondum potest videre. Dedit tibi Deus oculos in corpore, rationem

133. H. E. HENGSTENBERG, *Das Band*, 11-13.

134. *Conf.* IV, 4, 9s.; X, 8, 14-14, 22; 16, 25; XIII, 31, 46...: PL 32, 697, 785-790, 865; *In Ps.* 39, 8: PL 36-439.

135. R. FLOREZ, *Presencia*, 85-89.

136. *In Ps.* 142, 10: PL 37, 1851.

137. *Ser.* 261, 4, 4: PL 38, 1204.

in corde. Crede in eum quem non vides, propter ista quae vides”¹³⁸. “Dé vueltas tu ánimo por la creación entera; por todas partes te gritará: Dios me hizo. Todo lo que te deleita en el arte avalora al artífice. ¿Ves los cielos? Son obras maravillosas de Dios. ¿Ves la tierra? Dios estableció las virtualidades de las semillas, las especies de las plantas y la multitud de los animales. Da vueltas todavía por los cielos hasta llegar a la tierra, nada dejes de observar, por todas partes te gritan aclamando al Creador de todas las cosas; las mismas bellezas de las criaturas son voces que alaban al Creador”¹³⁹. “En verdad que, si piadosa y atentamente lo consideras, verás que la belleza y el movimiento de las criaturas, que pueden ser objeto de nuestra consideración, son para nosotros una gran lección, porque mediante sus diversos movimientos y modificaciones, como mediante otras tantas lenguas, nos llaman e invitan clamorosamente al conocimiento del Creador”¹⁴⁰.

La función del mundo es transmitirnos un mensaje, decirnos una palabra: la palabra de las cosas consiste en ser espejo y eco de la palabra de Dios.

A. Espada.

138. *Ser.* 126, 2, 3: PL 38, 699.

139. *In Ps.* 26, II, 12: PL 36, 205. Cf. *In Ps.* 144, 13-15: PL 37 1877-1879; nota 128.

140. *De Lib. Arb.* III, 23, 70: PL 32, 1305.

Jerónimo Román, historiador del siglo de oro*

CAPITULO CUARTO

«Repúblicas del mundo»

En el año 1575 publicaba Román en Medina del Campo su cuarta obra titulada *Repúblicas del mundo, divididas en XXVII libros*, en dos volúmenes. El primero contiene estos tratados: “República Hebrea”, “República Christiana”, “República Septentrional”, “República de la Señoría de Venecia”, “República de Génova”, “República de Inglaterra”, “República de Luca”, “República de los Elvecios o Sguízaros”, “República Raguguina”. El volumen segundo comprende: “República Gentílica”, “República de las Indias Occidentales”, “República de los Turcos, Túnez y Fez”.

Aunque Román alega que la obra llegó nada menos que hasta las Islas Filipinas y que fue leída por el P. Martín de Rada antes de entrar en China —lo cual parece casi imposible—¹, esta edición no debió difundirse mucho por la oposición que encontró de parte del Consejo de Indias a consecuencia de las invectivas que el autor lanza contra los conquistadores en su tratado sobre las Indias. Todos los ejemplares fueron recogidos por orden gubernamental para ser examinados, y finalmente la Inquisición colocó la obra entre los libros prohibidos. Por esta razón los ejemplares de esta edición son rarísimos². Pasaron veinte años antes de que Román revisase la obra, y en 1594 y 1595 apareció una segunda edición en tres vo-

* Cfr. Estudio Agustiniano (1974) 293-327.

1. El P. Rada entró en China aquel mismo año 1575. Pudo haber leído una copia del manuscrito.

2. Hay dos ejemplares en la Biblioteca Nacional de Madrid (3-68401-2 y R 16608-9), y uno en el Colegio de los PP. Agustinos de Valladolid (Vela, *op. cit.*, vol. VI, p. 666). Pero no hay ningún ejemplar en el Museo Británico.

lúmenes con ciertas anomalías de difícil explicación respecto a la fecha de impresión y pie de imprenta³. La edición corregida fue aumentada con tres nuevos tratados: "República de Ethiopia", "República de los Tártaros" y "República del Reyno de la China". Las adiciones a "República de los Elvecios o Sguizaros", "República de los Turcos" y "República de Fez" son tan considerables que el autor las enumera entre las nueve Repúblicas. De esta edición se conserva un ejemplar en el Museo Británico⁴ que es el que usamos para el presente estudio.

Es necesario observar que, a pesar de estas innovaciones, adiciones y correcciones, la mayor parte de la obra no fue retocada; observación importante que debe tener en cuenta el investigador, porque algunos datos cronológicos que se leen en la obra, aunque verdaderos, pueden resultar engañosos. Esto ocurre con las frases "este año", "el año pasado", que pueden referirse a fechas correspondientes a la primera edición tanto como a la segunda. Así por ejemplo en el fol. 367 del vol. I, Román habla de San Pío V (1566-1572) como del Papa que "en nuestros días gouierna", y un poco después se refiere al Papa Sixto V (1585-1590) en idénticos términos, "que oy gouierna sanctissimamente la naue de sant Pedro" (f. 369). La fecha de la muerte de Gonzalo de Illescas "en este año M.D.LXXIII" (vol. II, f. 297v.) aparece en esta forma en la edición de 1595. Esto nos obligará a ser muy prudentes en basar hechos cronológicos con arreglo a tales afirmaciones.

3. Vol. I. "En Salamanca, en casa de Juan Fernandez MDXCV". Vol. II, el mismo pie de imprenta pero con este colofón: "En Salamanca, en casa de Diego Cosio. Año 1595".-Vol. III: "En Salamanca, en casa de Juan Fernandez MDXCV"; pero dentro del mismo volumen vemos que la "República de Venecia" se imprimió en "Medina del Campo. Por Sanctiago del Canto D.M.XCIII" (*sic*); la "República de Genova", lo mismo; colofón, "En Salamanca, en casa de Juan Fernandez, 1594.- El Profesor C. R. Boxer, Jefe del Departamento de Portugués de la Universidad de Londres me ha mostrado amablemente un ejemplar que posee del Vol. II de esta segunda ed. de las *Repúblicas*, el cual tiene en la página opuesta a la portada interna una nota manuscrita que parece ser de letra del mismo Román. Es sumamente difícil leerla por haber sido tachada posteriormente, pero creo haber podido reconstruirla fielmente, y dice: "Por comission de los señores inquisidores a el tiempo que fui expurgando mis libros uí que este no tiene que espurgar segun el libro expurgatorio que mando expurgar la impression de este libro en medina de el campo por francisco de el canto. 1575. mas este esta impresso en Salamanca despues año de 1595. en cassa de Juan Fernandez y ansi no tiene que expurgar ni halle cossa en el de las que en la otra impresión anterior en medina se expurgan. Y agora le doy por amor de Dios que es libro de mi gusto".

4. C. 73, d. 8.

No hubo más ediciones de la obra. Sólo a fines del siglo pasado, Victoriano Suárez reimprimió la "República de Indias"⁵ y en esta edición incluyó también algunos datos sobre el Nuevo Mundo que se encuentran en la *Historia de la Orden*, así como un capítulo de la "República de China".

No sólo el conjunto de las *Repúblicas*, sino también cada una de ellas en particular merecerían un detenido estudio por especialistas en el campo de la historia constitucional de los pueblos, en el estudio comparativo de las religiones, de las artes, instituciones, costumbres, etc., porque estos y mayor variedad de tópicos forman parte de la enciclopédica obra de Jerónimo Román. No es posible en un estudio compendioso como éste pasar revista detallada a todo el material coleccionado en esta obra que es verdaderamente inmenso. Procuraré solamente dar una idea de la empresa llevada a cabo por el autor, lo que hay de original, su dependencia de otras obras, qué es lo que constituye su mayor mérito, y su actitud hacia la sociedad española de su tiempo.

Objetivo de las Repúblicas

Las *Repúblicas del mundo* son una de esas obras producidas en el siglo XVI que marcan un decisivo avance en la evolución cultural de Europa. Si su autor no contribuyó al desarrollo de esa cultura en la misma medida que otros escritores de aquel siglo cuyas obras ciertamente alcanzaron mayor fama y más extensa divulgación, al menos podemos decir que reflejó fielmente esa evolución demostrando su enorme interés por el estudio de la cultura en general, y en particular de la antigüedad clásica sobre todo la helénica, interés típico del Renacimiento. La intención expresada por Román de tratar de "todas las cosas que el mundo halló para su goierno y contento"; de coleccionar y ordenar todos los elementos constitutivos de las más perfectas sociedades humanas que habían existido o existían entonces, sus formas políticas, su religión, sus instituciones; de proporcionar un cuadro comparativo de la civilización helénica, romana y cristiana y de la cultura del mundo ameri-

5. "República de Indias, idolatrías y gobierno en México y Perú antes de la Conquista ordenadas por Fr. Jerónimo Román y Zamora, Cronista de la Orden de S. Agustín, en *Colección de libros raros o curiosos que tratan de América* (Madrid, 1897), vols. XIV-XV.

cano recientemente descubierto: todo eran cosas que interesaban, que atraían, que saciaban el interés de los eruditos, de los estudiosos y aun del lector ordinario del siglo de Román. Y podemos afirmar que ese interés no quedaría defraudado con la lectura de esta enciclopedia del Siglo de Oro que tan ordenada y sistemáticamente ofrece la lectura culta e instructiva que tan ávidamente se buscaba.

Las *Repúblicas del Mundo*, en primer lugar, nos muestran el auténtico temple intelectual de su autor, aquel fraile agustino logroñés, intuitivo, indagador, soñador, inquieto e impaciente, arrastrado por una tremenda ansiedad de llegar a conocer el origen y secretos de todas las cosas. En esta obra Román se describe a sí mismo como "amigo de saberlo todo" (I, f. 168), "hombre que desseaua tener noticia de lo bueno, y apurar verdades y lection que fuesse gustosa, y de tal manera que traxesse prouecho y deleyte" (III, Prólogo a la "República de Génova"), como el humanista y el artista que diseña un nuevo género de disciplina. "Román (el que escribió las Repúblicas)": este es el epíteto que usa Tomás de Herrera cuando quiere referirse inequívocamente a su Jerónimo Román. Es sorprendente como revisó una y otra vez el plan de la obra hasta conseguir darle forma, "como el artífice quando quiere sacar alguna inuención llena de artificio" (II, Prol.), lleno de orgullo y satisfacción ante la obra concluida. "Escogí —dice— de la diuersidad de las cosas vna y tal es el argumento que estas Republicas, que auiendo passado todas las cosas que aqui se escriuen por el orden que yo las concerté, se podra dezir que la traça y lection es mia. Y aunque la obra tuuo muchas difficultades, esso es lo mas perfecto que ella tiene" (I, Prol.). Tan perfecta le parecía que, a su modo de ver, ninguna cosa interesante o curiosa ha existido en este mundo que no pudiese hallarse en sus *Repúblicas*; que nadie, ni griego ni romano, jamás reunió tanto como él; creyó también que al dedicar la "República de los Sguízaros a su amigo Luis César, el nombre de este noble portugués se perpetuaría para siempre, porque "la obra en que yo me remire mas fueron las Republicas que por todo el mundo se han de estender" (III, "Rep. de los Sguízaros", "Epístola a Luis César"). Por otra parte reconoce que las generaciones futuras, con mejores medios de investigación, encontrarán cosas que corregir y añadir en su obra: "Ya se que otros han de añadir y emendar en los tiempos venideros estas mis Republicas, porque hallaran mas" (I, f. 318).

Estas son sólo algunas citas entre muchas que podríamos escoger para patentizar la profunda convicción que Román tenía respecto a la solidez, perfección y futura diseminación de la obra. Y es digno de considerar el modo cómo llegó a darle su forma final, porque ello no fue empresa de unos cuantos años, sino la cosecha de toda su vida, sembrada cuando contaba diecinueve años y recogida cuando su vida tocaba al ocaso. El prólogo, como una cámara cinematográfica, va describiendo el proceso de composición y dificultades que llevó consigo la selección y depuración y orden de los materiales. No puede dudarse, aunque Román no lo dice, que en su juventud leyó la *Silva de varia lección* de Pedro de Mejía, una obra clásica de lectura miscelánea que quizás no tenía rival en España como obra de interés general. Este libro despertó en el joven agustino cierta inclinación por la lectura de las *Noches Aticas* de Aulo Gelio y otros clásicos que posiblemente leyó directamente más tarde. Pero no se contentó con emular a Mejía; otros libros y su propio crecimiento cultural le dieron otra visión de las cosas, y prefirió una obra bien organizada a una de simple miscelánea y desorganizada; optó por el orden lógico de una disciplina más que por el simple "deleitar" que produce la variedad de los tópicos. En el prólogo al volumen segundo, nos explica cómo se operó el cambio de las vagas fantasías del joven a las meditadas adquisiciones del hombre maduro, "limpiando la tabla muchas veces y de nuevo inuentando otra traça". Vale la pena transcribir el párrafo íntegro:

"Andando con la edad yua desemboluiendo mi entendimiento y hazia que el ingenio porfiasse y se abalançasse a cualquier dificultad, para hartar su hambre... Al principio queriendo imitar a Aulo Gelio, llame a esta diligencia Lecciones nocturnales, o lecciones de noche, a imitacion de las de Athenas... Despues... di otra traça, y llame a esta obra juego y regalos de los Principes, imitando a Geruasio, autor antiguo, que hizo vn libro de diuersas cosas, al qual llamo juego y regozijos de los Emperadores. Pero ni esta traça me agrado, despues auiendo leído a Atheneo, Vindize, Secilio auctores griegos, y a Macrobio, Alexando de Alexandro, Petro Crinito, Cecilio Rodiginio y a Nicolao Leoncio autores latinos, determine tratar las materias con indifferente orden, queriendo deleytar a los lectores con variedad, sin llevar orden en la escriptura... Pero... inuente otra traza... porque temi que si no lleuaua methodo y disposición, seria la obra como los banquetes, que siendo muy opulentos y llenos de manajares, dandose por mal orden y al reues, deshacen la fiesta. Pero creciendo en edad, y leyendo mas, y teniendo noticia de mas cosas con la experiencia, mude... y di orden como en ella se hallasen todas las cosas que el mundo hallo para su gouierno y contento: y poniendo

fuerça en la consideración deste argumento halle que no le podía dar otro nombre que Republicas: porque como la cosa publica se compone de diuersas cosas, assi diuinas como humanas, y en ella ay pulicia, y las artes en su perfección con todo lo necessario, ay justicia, castigos, y premios, para los buenos y malos, ay hombres principales de todos los estados para en paz y en guerra, y otras muchas cosas necessarias para la vida humana. Assi en esta mi obra auia todo esto y por esso cerre con este pensamiento, y luego tome la pluma..."

Fuentes básicas.

Las palabras de Román transcritas anteriormente nos dan ya una idea general del contenido de la obra. Se trata, en otras palabras, de un estudio comparativo de las religiones, los sistemas políticos y estructuras sociales que caracterizan las diversas naciones del mundo. El Renacimiento produjo, por una parte, muchas obras sobre doctrina política, como las de Maquiavelo, Guevara, Bodin, etc.; y por otra, estudios comparativos de temas mucho más limitados que el de las *Repúblicas*, como por ejemplo el libro *De inventoribus rerum*, para mencionar uno que tuvo influencia sobre las *Repúblicas*. Pero la obra del agustino fue quizás la primera en presentar una vista general y comparativa de las diversas sociedades, basando su exposición en hechos históricos sin intentar filosofar demasiado y sin pretender trazar una forma ideal de sociedad. Esto hace de nuestra obra un estudio original y más universal y enciclopédico que cualquiera de las que precedieron a Jerónimo Román.

A pesar de sus extensos conocimientos de los antiguos clásicos, fueron los escritores contemporáneos los que más le ayudaron a construir su obra. Sería engañoso juzgar las *Repúblicas* por sus abundantes citas o por la rica bibliografía que aparece en las primeras páginas, porque ocurre que los autores menos citados son precisamente los que más usa. La lista de fuentes es ciertamente larga y variada. Si la bibliografía usada por historiadores como Pedro de Mejía o Polidoro Virgilio (el segundo menciona 110 libros en su *De inventoribus rerum*) parece "impresionante" a los modernos editores de sus obras, ¿qué dirían de las 602 fuentes que Román hace desfilar alfabéticamente para admiración de los lectores? Pero no nos dejemos engañar; la lista en cuestión es, sin duda, un alarde, una ostentación bibliográfica, muy en conformidad con las corrientes del tiempo, una moda que Cervantes criticó en el prólogo a su clásica novela. Frecuentemente Román no hace sino copiar las

obras citadas por su fuente inmediata y es dudoso que estudiase muchas de ellas; lo cual no quiere decir que no leyese las necesarias para su propósito.

No creo que tuviese conocimiento directo de la *República* de Platón y la *Política* de Aristóteles, obras que evidentemente son citadas a través de otros autores. Pero sí usó libros como *De civitate Dei* de San Agustín, *Historia Ecclesiastica* de Eusebio de Cesarea, *Etimologiae* de San Isidoro de Sevilla, *Coeremoniale Principum* de Mosén Diego de Valera, algunas obras de El Tostado y las de sus contemporáneos y amigos Morales, Garibay, Ocampo, Illescas y Zurita, además de las fuentes usadas para *Predicación del Santo Evangelio*. Pero a mi entender, ninguno de estos autores tuvo tanta influencia en las *Repúblicas* como los cuatro que vamos a considerar a continuación.

Uno de éstos es Fernán Mejía de Jaén, cuya obra *Nobiliario*⁶ estudia el origen y los diversos rangos de la nobleza y sus símbolos—escudos, armas, trajes y otros particulares— del cual Román tomó preciosos datos para el Libro IV de su “República gentilica”.

Otro autor de grandísima utilidad para Román fue Pedro de Mejía, cuya *Silva de varia lección*⁷ corrió de mano en mano como obra tanto informativa como formativa, al mismo tiempo que de distracción y entretenimiento. En ella Mejía no guarda ningún orden de tópicos; es eso, una selva cultural donde el lector puede vagar de capítulo a capítulo sin necesidad de leer el primero para entender el último. Mientras que en un capítulo diserta sobre cómo el león tiene miedo del gallo, el siguiente trata de la Orden de los Templarios, seguido de otros acerca del destierro de los Papas en Aviñón y seguidamente otro sobre la imaginación. Román que comenzó su obra imitando a la *Silva* de Mejía fue cambiando poco a poco su plan a medida que descubría y almacenaba materiales. Sin embargo, la influencia de la *Silva* es tan marcada que hasta los prólogos de las dos obras adoptan un tonillo idéntico, incluso con párrafos o sentencias literalmente iguales⁸. Algunos capítulos de la

6. *Nobiliario copilado por el onorado cavallero Fernandt Mexia de Jahen* (Sevilla, 1493).

7. Sigo la edición de Justo G. Soriano (Madrid, 1933) que reproduce la edición príncipe de 1540 comparada con la de 1550 corregida por el mismo Mejía.

8. El prólogo de la *Silva* comienza: “Sentencia fué y parecer de aquel grande filósofo Platón que no nació el hombre para sí solo, sino

Silva fueron casi completamente trasladados por Román a sus *Repúblicas*, por ejemplo: la narración de los hechos heroicos de Francisco Sforzia y de Nicolao Picinino⁹, la sección que trata sobre el destierro¹⁰, el modo de contar por eras¹¹, el tratado sobre el uso de la memoria¹² y algunos otros. Pero si Román depende evidentemente de Mejía le aventaja en saber encuadrar todos sus tópicos en el marco de una disciplina ordenada.

Un tercer autor a quien Román debe muchos de sus conocimientos es Polidoro Virgilio. Autor de una *Anglica Historia*, Virgilio adquirió mayor popularidad con su obra *De inventoribus rerum*, que vio numerosísimas ediciones en los siglos XVI y XVII¹³. Se propuso el autor descubrir quiénes fueron los primeros que introdujeron en el mundo las varias artes y ciencias y quiénes fundaron las diferentes religiones e instituciones seculares. Así por ejemplo, en el segundo capítulo del Libro IV, Virgilio trata del "origen de la República Cristiana, su maravilloso desarrollo inicial y del martirio de los apóstoles Pedro y Pablo". Pasa después a disertar sobre el origen de los sacramentos, del sacerdocio, de la Misa, del ayuno, de la oración, etc., dedicando todo el Libro VII a la fundación de las Ordenes religiosas. Ya en los tres primeros libros, que fueron los únicos que componían la primera edición de la obra en 1499. Polidoro había indagado sobre la invención de las ciencias y de las artes liberales y mecánicas. Y él se presentaba a sí mismo como el primero en tratar sobre los inventores de las cosas: "*Ego solus de Rerum Inventoribus scribere ausus sum, quod nemo ante me, praeter Plinium, particulatim tentaret*"¹⁴. Es evidente que Román utilizó exten-

también para el uso y utilidad de su patria y amigos fue criado. Y toda la escuela de los Estoicos conforma con esto, afirmando que los hombres, por causa y respecto de los mismos hombres fueron formados y engendrados, y que así nacieron obligados a se ayudar los unos a los otros. Pues si sola la lumbre natural nos muestra y declara esto, cuánto más lo debe tener entendido el hombre cristiano a quien la divina ley...?"- En el prólogo a las *Repúblicas* leemos: "Porque como dize Platon, no nacimos para nosotros mismos, mas para provecho de los otros, y toda la escuela de los Estoicos se confirma con esta sentencia, afirmando que los hombres por causa y respeto de los mesmos hombres fueron formados y engendrados, y que así nacieron obligados..."

9. *Silva*, P. I. c. 1.- *Repúblicas*, vol. II, lib. VI, c. 1.

10. *Silva*, P. II, c. 20.- *Repúblicas*, vol. II, lib. V, c. 8.

11. *Silva*, P. III, c. 36.- *Repúblicas*, vol. II, lib. IX, c. 6.

12. *Silva*, P. III, c. 7.- *Repúblicas*, vol. II, lib. VII, c. 19.

13. Sigo la edición de Argentorati, 1606.

14. "Solamente yo me he atrevido a escribir sobre los inventores de todas las cosas, trabajo que nadie había intentado emprender con detalle, excepto Plinio" (Epístola Dedicatoria).

samente la obra de Virgilio para su "Republica Christiana", pero lo que en Virgilio es una materia autónoma presentada en forma un poco desaliñada e ilógicamente dividida, aparece en la obra del agustino como parte integrante de un cuerpo orgánico, ya que la literatura y las artes no son consideradas en sí mismas sino en cuanto embellecen y perfeccionan la sociedad, algo sin lo cual no podría existir una república bien organizada. Dice Román: "Por los que las saben (*las letras*) se rige la Iglesia que es lo primero que nos sustenta, y es defendida por ellas. Los reynos tienen justicia y paz por ellas, las guerras a donde no ay letrados y que las sepan, no tienen orden, para en paz, para en guerra, para en tiempo de adversidad y prosperidad tienen utilidad. Al pobre hazen rico, al vicioso sirven de freno y rienda, para que se detenga. Con ellas se conquista el cielo, en cualquier tiempo son buenas, y en fin en ellas esta todo lo (*bueno*) del mundo" (II, f. 272v.).

Como Román sólo cita tres veces a Polidoro Virgilio y no le sigue tan literalmente como cuando echa mano de la *Silva* de Mejía y de la cuarta fuente que en breve reseñaremos, cabría pensar que no estuviese usando realmente *De inventoribus rerum*, sino alguna otra obra del mismo género. Pero si Virgilio es el origen de su inspiración, entonces hay que reconocer que Román supo elaborar la materia y perfeccionarla considerablemente no sólo adaptándola al plan de las *Repúblicas* sino también añadiendo abundante información de su propia experiencia, de sus conocimientos tanto de la literatura y artes como de los artistas y literatos contemporáneos. Cualquiera de sus tratados en este campo, como sobre la música, la historia, la memoria, los triunfos militares de Roma, y otros muchos, son cuatro veces más extensos que los correspondientes en la obra de Virgilio, sin hablar de la fundación e historia de las Ordenes religiosas, acerca de las cuales las breves páginas de Virgilio parecerán una miniatura o un sumario en comparación con lo que Fray Román escribió. En las *Repúblicas* se introducen nuevos tratados sobre tópicos que Virgilio dejó a un lado, como las secciones acerca de los orígenes de las universidades, la inquisición, las procesiones, las peregrinaciones. Conviene notar, por otra parte, que aunque el agustino español ordena mejor los capítulos, sigue al ilustre Polidoro en la forma de desarrollar cada tema: primero, la importancia de un arte, en segundo lugar, su invención y en tercero, los artistas famosos.

Finalmente, vamos a considerar la obra que, en mi opinión, pudo haber sido para Román la clave estructural de las *Repúblicas*, la fuente menos sospechada por cierto, ya que el historiador logroñés apenas la menciona, citándola sólo dos o tres veces en su "República de Indias". Me refiero a la *Apologética Historia de Indias*, una de las obras más importantes que salieron de la fogosa pluma del famoso Defensor de los Indios, Fray Bartolomé de las Casas.

Las Casas escribió varias obras de carácter teológico en las que disertó sobre la legitimidad de la conquista, la esclavitud y las encomiendas; escribió también una obra histórica, *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*. Todas ellas se imprimieron en los años 1552 y 1553. Pero sus obras más voluminosas e importantes son la *Historia General de las Indias* y la *Apologética Historia*, la segunda de las cuales permaneció inédita hasta el presente siglo. *Apologética Historia*, sumamente valiosa por sus informes sobre la historia natural del Nuevo Mundo, es de valor inestimable por la luz que proyecta sobre la organización religiosa y política de las comunidades indianas que Las Casas, en su obsesión por el bien de los Indios, describe detalladamente para probar que el nivel cultural y religioso de aquellos pueblos estaba a la misma o mayor altura que el de las antiguas Grecia y Roma. Y ello le da pie para ofrecernos paralelamente largos capítulos sobre las sociedades griega y romana, sus dioses, sus sacrificios, sus templos, etc.

El manuscrito de esta obra lascasiana fue publicado en 1909 por M. Serrano y Sanz¹⁵, aunque algunos extractos de la misma ya habían sido impresos en otras obras de fines del siglo XIX¹⁶. Pero no hay duda que Jerónimo Román tuvo el manuscrito en sus manos y que tomó muchos datos del mismo, no sólo para la "República de Indias" sino también para los dos primeros libros de la "República Gentífica". En su constante esfuerzo por arreglar y organizar

15. *Apologética Historia sumaria quanto a las qualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, poblaciones, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*, publicada en *Nueva Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid, 1909), "Historiadores de Indias", vol. I.

16. M. JIMENEZ de la Espada publicó 27 capítulos con el título *De las antiguas gentes del Perú por el Padre Fray Bartolomé de las Casas*, en *Colección de libros raros o curiosos* (Madrid, 1892), vol. XXI.- A.M. Fabié también publicó algunos capítulos al fin de su *Historia General de las Indias*, en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, vol. LXVI.

sus materiales en "ordenadas repúblicas", Román adopta el mismo plan que Las Casas, resultando que las *Repúblicas* adquieren su forma mediante el modelo de *Apologética Historia*. He aquí cómo concibió Las Casas su obra: "La causa final de escribilla fue cognoscer todas y tan infinitas naciones deste vastísimo orbe infamadas por algunos... publicando que no eran gentes de buena razón para gobernarse, carecientes de humana policía y ordenadas repúblicas". "Cuanto a la política, digo, no sólo se mostraron ser gentes muy prudentes, y de vivos y señalados entendimientos, teniendo sus repúblicas (cuanto sin fe y cognoscimiento de Dios verdadero pueden tenerse) prudentemente regidas, proveídas y con justicias prosperadas, pero que á muchas y diversas naciones que hubo y hay hoy en el mundo, de las loadas y encumbradas, en gobernación, política y en las costumbres, se igualaron, y á las muy prudentes de todo el, como eran los griegos y romanos, en seguir las reglas de la natural razon con no chico exceso sobrepujaron. Esta ventaja y exceso, con todo lo que dicho queda, parecerá muy á la clara cuando, si a Dios pluguiera, las *unas con las otras se cotejaren*"¹⁷.

La diferencia entre las dos obras está en el hecho de que Las Casas compara dos "Repúblicas", y sólo dos, con la declarada intención de defender las sociedades indianas, mientras que Román, al menos como línea de principio, se propone escribir una historia de la civilización libre de prejuicios y parcialidades, dando a cada "República" lo suyo, aunque incidentalmente caiga también en la misma debilidad de Las Casas, alabando excesivamente a los Indios.

Si comparamos el Libro I de la "República Gentilica" con los capítulos 71-78 y 103-109 de la *Apologética Historia*, y respectivamente el Libro II con los capítulos 143-165, encontraremos que Román prácticamente va copiando al Defensor de los Indios excepto alguna que otra omisión, separación de capítulos, cambios de orden, pero siguiéndole paso a paso, frase por frase, con palabras idénticas o equivalentes, transcribiendo las citas y añadiendo muy poco de su propia cosecha. Esta es, por lo tanto, la obra a la que *Repúblicas del Mundo* se aproxima más de cerca en cuanto a su finalidad y estructura.

17. En la edición anteriormente citada, vol. I, pp. 1-2.

En vista de la palpable dependencia de Román con relación a sus fuentes, dependencia que se observa también en algunas de sus "Repúblicas Menores" como luego veremos, su obra podría recibir un juicio poco favorable desde el punto de vista de originalidad. Lo que alguien ha dicho de la *Silva de varia leccion*, que "Pedro de Mexia no puso en toda su *Silva* de su cosecha un árbol siquiera" ¹⁸ pudiera haberse dicho, hasta cierto punto, de las *Repúblicas* de Román, pero sería falso e injusto ver en éstas "un paramento viejo de remiendos y una ensalada de diversas yerbas dulces y amargas" ¹⁹, como también se dijo de la *Silva*. Sería injusto porque la obra del agustino es un plato muy bien arreglado; su logro y originalidad consisten en la perfecta organización de sus ingredientes y en el orden consistentemente lógico de los mismos, por el cual sus fuentes adquieren un nuevo carácter, siendo asimilados y encuadrados en el magnífico esquema de la obra.

Experiencia y observación

Hay otro elemento en las *Repúblicas* que no debe Román a ninguna fuente sino que lleva su sello personalísimo, resultado de su propia observación. Su obra abunda en datos adquiridos con la experiencia personal que ilustran y enriquecen muchas páginas de su mejor obra. Como muestra mencionaremos algunos que hemos tenido la curiosidad de anotar. Así por ejemplo, nos habla de las reliquias de Santa Marta que vio en Arlés (I, f. 89v); hace comentarios sobre la actuación de los maceros en una recepción tenida en honor del Delegado Apostólico en Madrid (I, f. 189v); observa un auto de fe en Barcelona (I, f. 317v); visita las universidades de Montpellier, Pavía y Coimbra (I, f. 298ss.); visita también a los ermitaños de Sierra d'Ossa en Portugal para conocer su vida (I, f. 360), y a los monjes de Montserrat (I, f. 328v.); tiene una discusión con un arzobispo griego y le convence de sus errores (I, f. 321v); observa el estilo del cabello y velo de las novicias del convento de las Huelgas y otros monasterios en Valencia y Cataluña (I, f.; 393v.); la costumbre, de origen judío, de tomar una sola comida al

18. Juicio emitido por Diego de Mendoza en boca del Capitán Pedro de Salazar, personaje críticón de una de sus obras (Cfr. Introducción de Soriano a la *Silva* de Mejía, XXXV).

19. *Ibid.*

día en ciertos días del año, como lo vio en Logroño, su ciudad natal (I, f. 289). También nos habla del esplendor de la corte del Duque de Saboya como él la vio (II, f. 130), del antiguo castigo propinado a los parricidas tal como fue infligido a una mujer de Logroño (II, f. 190), de una gran procesión en Toledo en la que tomó parte (II, f. 262). Observa a Jacome de Trenzo pulimentar diamantes y discute esta materia con él (II, f. 327), ve un caballo hermafrodita en los establos reales (II, f. 379); ve también pan de lino en una región de los Alpes (II, f. 393v.), el juego de ajedrez usado por Almanzor en la Catedral de León (II, f. 428v.), el Breviario le Ulfilas en Turín (III, f. 5); los cálices del monasterio de Alcobaça en Portugal (I, 253v.). Y nos describe algunos juegos en boga cuando él era niño (II, f. 429).

Estos son sólo algunos ejemplos de cosas que Román va insertando en su estudio, hechos, costumbres que vio, incidentes que ocurrieron, experiencias adquiridas durante sus viajes por España y Europa. Y todo ello traído a cuento con una naturalidad y sencillez verdaderamente encantadoras que hacen la lectura animada y atractiva.

Las tres "grandes" Repúblicas

Uno de los más señalados méritos de la obra maestra de Román es su uniformidad: todas las dieciséis "Repúblicas" siguen un idéntico orden de exposición, contribuyendo cada una a la unidad del todo. Cada una de ellas comienza estudiando sucesivamente la religión, las deidades, los templos, los sacrificios, el sacerdocio; después viene el estudio del gobierno, la nobleza, las leyes, la administración de justicia y las tácticas de guerra. En tercer lugar se estudian las artes, las costumbres y los deportes. Todos estos componentes de la organización de una república son estudiados desde un punto de vista histórico; aun tópicos como los sacramentos y las herejías no se estudian propiamente como cuestiones doctrinales o teológicas, sino que son tratados "historialmente".

A diferencia de las otras, la "República Gentílica" no tiene como objetivo una sociedad definida, sino que examina los elementos comunes a todas, los aplicables a toda sociedad humana, la sociedad terrena, contraparte de la sobrenatural fundada por Cristo, la

Iglesia, o sea, la "República Cristiana". De este modo la "República Gentílica" podría por sí sola publicarse con el título general de la obra. Por esta razón se presta a generalizaciones de todo género y es la única en la que caben tópicos de tipo enciclopédico que no se ciñen a ninguna república en particular, como por ejemplo, los orígenes de las ciudades, el año romano, los lustros, la indicción, el uso de los perfumes y espejos, el origen del trigo, del vino, de los árboles, de los balnearios y demás misceláneas del libro IX de la "República Gentílica". En cada uno de estos tópicos, en casi todos los capítulos, Román hace un somero recorrido a través de los incontables pueblos del mundo antiguo, haciendo resaltar la contribución de los griegos y romanos a la cultura y progreso, pero descendiendo hasta los más modernos imperios y reinos cristianos. Como hemos dicho, el autor sigue a Bartolomé de Las Casas principalmente en cuanto a las religiones de los pueblos gentílicos rebajando cuanto puede su moralidad como si quisiera hacer comparaciones con un competidor invisible que no aparece hasta el fin de la obra, en su "República de Indias".

El objeto de las *Repúblicas* no es discutir o presentar un estado político o sociedad como modelo e ideal, ni dar consejos prácticos a quienes pudieran estar interesados en política o en el arte de gobernar. Sin embargo, un estadista contemporáneo del autor tendría oportunidad de seleccionar lo mejor entre las instituciones estudiadas por Román. "Yo no quiero aquí —dice él— enseñar a gobernar, ni como han de hazer sus officios los que tratan las cosas publicas, mas que magistrados tuvieron las gentes a quien era dado el cargo de gouernar los pueblos" (II, f. 186). Pero es evidente y natural que para el autor la mejor forma de gobierno es la monarquía, el poder en manos de uno y no de muchos, un rey amante de sus súbditos y amado por ellos, responsable y celoso de los derechos cívicos. Sin embargo, varias circunstancias pueden aconsejar la conveniencia de adoptar otras formas de gobierno como en el caso de las repúblicas aristocráticas de Venecia y Génova. La nobleza existirá siempre que existan los héroes. La nobleza y la sabiduría, las armas y las letras son los exponentes de la grandeza humana y la expresión de nuestra capacidad como hombres. Pero por desgracia, los nobles y los sabios (y Román se incluye a sí mismo entre los segundos) son estimados solamente si son afortunados en sus riquezas. "El que es sabio agora y siempre fue cosa grande, y si vn rey fuere pobre, tratanlo como tal, y con esta enfer-

medad se acabara el mundo. Si no mirad un duque pobre por más noble que sea y vn Arzobispo, si tuuieren poca renta, con que ojos los mira el mundo, y si son ricos y poderosos, con que semblante" (II, f. 135v.). Por simpatía a la nobleza Román dedica un interesante estudio a los títulos nobiliarios: "Inclyto, Illustre, excellente, sacro, christianissimo, catholico, clementissimo, religiosissimo, glorioso, serenissimo, alto o sublime, expectable, clarissimo, insigne, honesto, honrado, noble", exponiendo la historia y aplicaciones de cada uno y observando que "como ninguno que yo aya leydo lo trate, yran los lectores curiosos y doctos (para quienes es esta obra) con recato y cuydado" (II, f. 158v.).

Sus capítulos sobre las artes son particularmente meritorios porque esta materia le era muy querida. El alma de Fray Román vibra y se vierte en todas las frases y líneas, haciéndonos sentir la misma admiración que el Renacimiento sentía por la civilización helénica, por todas sus bellas manifestaciones: "Estatuas, bustos, columnas, pyramides y portadas que es cosa maravillosa, y sin duda yo he visto algunas de los antiquios tiempos en Francia, y Italia en casas particulares, que quando me paro a mirarlos, veo que aquellos siglos cuando el pueblo Romano florecia parece que Dios con particular cuydado miraua como darle todas las cosas perfectissimas" (II, f. 324). Aunque todas las artes y ciencias rivalizan entre sí en importancia, belleza y utilidad, la Historia solo cede el primer puesto a la Teología, y ambas junto con la Poesía son de carácter casi sagrado, más apartadas del mundo material que las otras, y son cultivadas por amor a ellas, siendo simoníaco ejercerlas por razón del lucro "porque ninguno exercita semejantes letras por interer, sino por delectacion del animo, y para exercitarse en la virtud y mostrar sus habilidades..., y en verdad la lection de la historia no tiene premio... porque no es sino philosophia moral y saber lo mejor de las otras ciencias" (II, f. 320v.). La exposición que de las artes hace Polidoro Virgilio adquiere más actualidad y frescura en las *Repúblicas* por estar enriquecidas con experiencias y observaciones del autor. Así nos pone al corriente de las mejores bibliotecas de su tiempo, las mejores imprentas (entre éstas, naturalmente, la de Santiago del Canto, impresor de las *Repúblicas*), los mejores historiadores, en cuyo catálogo incluye a ocho de sus favoritos escritores y amigos, Román se incluye a sí mismo entre las personas de buena memoria, y menciona al hombre de mejor memoria

que conoció, Aurelio de Frías Albornoz. Y así otras interesantes observaciones.

La "República Hebrea" y la "República Christiana" son consideradas por el autor como las mejores secciones de toda la obra, quizás porque son también las más personales; y si fueron escritas después de la "República Gentílica" fue debido, como él afirma, al hecho de que se conducía como un artista que deja los toques finales para el dibujo de la cabeza. La primera de estas dos, la "República Hebrea", viene a ser una exposición de los libros Levítico y Deuteronomio de la Biblia, pero enriqueciendo el tratado con sus conocimientos exegéticos derivados de los Santos Padres y de los más modernos estudios de El Tostado y de Pablo de Santa María.

El capítulo introductorio de esta "República" podría servir de introducción a toda la obra. El fundador de la República Hebrea no fue otro que el mismo Creador y Legislador del mundo, reconocido hasta por los filósofos paganos. Todo el magnífico orden del Universo se debe a la razón en el concierto humano y al instinto en los animales, y Dios es el dador de esas facultades. Al hablar de los instintos de los animales el autor escribe un capítulo encantador, de sabor literario comparable a *El Símbolo de la Fe* de Fray Luis de Granada. Su alma sensible queda prendida de admiración ante las maravillas de la Providencia y concluye diciendo que "obra es de Dios y no de otros aueños dado de esos animales industria y forma para gouernarnos y saber vivir, porque las Republicas y gouierno del mundo, dellos aprendiessen" (I, f. 2v.). El contacto directo del Legislador divino con el pueblo hebreo explica que esta sociedad entre las antiguas poseyese un nivel de moralidad más alto y una cultura más avanzada. Su poderío nacional descansa en sus recursos físicos, en "las fuerças humanas y corporales (*que*) proceden de coraçones grandes, y de hombres bien acomplexionados (*aunque*) esto aylo en el Moro, y en el Turco, y en otro qualquier nacion que tenga buena naturaleza" (I, f. 56v.). Para Román "la gente mas fuerte y valerosa en las cosas de las armas y guerra fueron los Hebreos" (I, f. 56v.), en cuya comparación los ejércitos de Artajerjes y Ciro, las legiones romanas y los soldados de Aníbal "todo fue nonada". Frases como estas denotan cierta preferencia del autor por el pueblo de Israel, preferencia que también demuestra al atribuirles la invención de muchas artes, siguiendo en esto no la Sagra-

da Escritura sino una obra de Josefo, *Contra Apionem*. Así tenemos que los judíos inventaron la Poesía (II, f. 292), la Aritmética (II, f. 300), el dinero (II, f. 330).

Una de las cuestiones discutidas con más interés y detalle es la jerarquía de poderes en el pueblo hebreo. Parece que los reyes asumieron una especie de rango sacerdotal, y al menos los primeros consideraban a los sacerdotes de Jerusalén como oficiales subalternos a los que podían nombrar y deponer. Esta fue la opinión de El Tostado. La interpretación que Román da a los hechos históricos le conduce a un punto de vista opuesto, o sea, a mantener que la clase sacerdotal, especialmente el Sumo Sacerdote, tenía una autoridad por encima del Rey. El sacerdocio existió antes que la monarquía en tiempos cuando los Jueces regían al pueblo como líderes providencialmente escogidos en casos de emergencia nacional, "y en este medio auia de auer pleytos y contiendas, y quien las aueriguasse, y pues no hauia otra potestad tan suprema como la del Pontifice, dexase entender que el sumo sacerdote era el de mayor autoridad entre los hebreos" (I, f. 24). Samuel reprendió a Saul, Natan a David, Elías a Acab, mientras que ningún sacerdote podía ser depuesto sin antes ser privado de su dignidad.

Pero hay un sector en esta sociedad que Román no puede tragar: el Rabinismo, la interpretación heterodoxa de la Biblia que pretende venir por tradición oral desde los tiempos de Moisés, explicada por los Escribas y compilada en el Talmud. Román escribe este tratado en 1575 cuando algunos teólogos, Fray Luis de León entre ellos, fueron acusados de rabinismo y de falta de respeto a la Vulgata, versión latina de San Jerónimo que el Concilio de Trento había declarado auténtica. Por ello no deja de avisar al lector de precaverse contra "vn genero de lection muy peligrosa (*que se ha introducido*) entre los nuevos Theologos" quienes ponen más confianza en las fuentes rabínicas que en las patrísticas para la interpretación de la Biblia. "Rabi Akiba fue una gran cosa" dice Román con sarcasmo, "Rabi kanhi también es puesto en las nubes", Rabi Salomon, Rabi Abenazra, y otros muchos tienen "un lugar monstruoso", a pesar de que "no se puede prouar en ellos verdad, que la digan por dezirla, sino para engañar y ceuar con ella los entendimientos noueros" (I, f. 64). Son estos rabinos hombres verdaderamente "abominables" y no deben ser seguidos por tres razones: "Han sido perseguidores de la sancta fe Catholica... han dicho grandes desatinos

en lo que han escrito... y porque son todos idiotas" (I, f. 65). Y después de probar cada uno de los tres cargos concluye: "Y basta la Biblia Vulgata, y la que comunmente tiene y ha tenido la sancta yglesia, y lo demas es buscar cinco pies al gato, y caer en mil errores, como lo hemos visto en nuestros días" (I, f. 66v). Sin entrar de lleno en este delicado asunto, Román deja claramente entrever la profunda disensión existente entre los "historiadores" (quizás él en particular) y aquellos "teólogos" que ignoran la historia, de los cuales "hemos visto caer a muchos, y caeran mas, si no se les pone remedio", cuyas "bocas maldicientes quiero atapar" (I, f. 64v.).

El estudio de los nombres por los que los judíos son conocidos lleva a Román a proponer una interpretación personal de la palabra "marrano" con el que se les denominaba popularmente en Castilla. Generalmente se considera derivada de las palabras "maran atha" (*el Señor viene*) que en las epístolas de San Pablo van precedidas de la palabra "anathema". Por un error se hizo costumbre usar esas palabras en el sentido de "maldito", "condenado". Esta y otras hipótesis son mencionadas por Román, pero su propia opinión es que "marrano" viene de la palabra hebrea "marah" que significa rebelión, pronunciada como en árabe, puesto que fueron los moros españoles los primeros en llamar a los judíos convertidos "marranos": "aunque la sentencia y pronunciación acuda algo a la Arabiga porque descende de esta palabra Marah que en Hebreo significa rebelar, pero los moros en su lengua que tomó mucho de la Hebreo corrompiendo la palabra primera añadió algunas letras principalmente en los adjetiuos de que carecen los Hebreos en los cuales ellos añaden esta sillaba, Ni. De manera que como el Hebreo pronuncia Marah el Arabigo dize Marani que quiere dezir rebelde, y assi creo sin duda que nosotros tomamos este nombre de los Moros que señorearon a los Españoles" (I, f. 6). Que yo sepa, nadie más que Román ha sugerido esta derivación.

De la "República Christiana" podemos decir con toda propiedad que es el estudio de un especialista, pues la investigación histórico-eclesiástica ocupó casi toda la vida del autor. De hecho, algunas de sus obras vienen a ser una ampliación de algunas partes, capítulos o secciones de la "República Christiana". Esta se asemeja a la "República gentilica" en la amplitud de la materia desarrollada con tal erudición que se asemeja a una enciclopedia católica. He aquí los temas que aborda divididos en siete libros:

I. Fundación y expansión de la Iglesia; las persecuciones.-
 II. Elección de los Papas; su poder espiritual y temporal; cismas; coronación de los Emperadores.- III. Cardenales, Legados, Patriarcas, Obispos, Sacerdotes, otras Ordenes Sagradas, dignidades eclesiásticas, celibato del Clero, etc.- IV. Templos, cementerios, la Misa, rito mozárabe, altares, sacramentos, funerales, Oficio Divino, música eclesiástica, ornamentos sagrados, etc.- V. Concilios ecuménicos, canonización de los santos, fiestas cristianas, peregrinaciones, cruzadas, penitencias públicas, procesiones; Universidades, su antigüedad e importancia (Antioquía, Alejandría y otras; París, Salamanca, Bolonia, Oxford, Huesca, Alcalá de Henares y muchas otras).- VI. Ordenes religiosas.- VII. Ordenes militares.

Probablemente sea esta obra el primer esfuerzo o intento de exponer en panorámica tan general toda la estructura de la Iglesia combinando la historia exterior con el desarrollo de su organización. Todos los tópicos son abordados con igual seriedad y profundidad, sin que esto quiera decir que estén libres de defectos. Siguiendo anteriores historias de la Iglesia, de los Papas, el "Pontificale Romanum" y otras fuentes, el autor nos presenta una Iglesia viviente, en marcha a través de los siglos, fundamentalmente la misma, pero con continuos cambios puramente estructurales. De este modo la "Republica Christiana" resulta ser los que él intentó que fuese, historia y teología, un instrumento o lugar teológico, porque contribuye a la aclaración de la verdad dogmática, verdad que tiene por base y fuente de conocimiento el testimonio de la autoridad no sólo de la Sagrada Escritura sino también de la Tradición, y ésta arranca de la vida misma de la Iglesia, del depósito revelado que guarda y explica a través de los siglos.

Consciente de su pericia en literatura eclesiástica, Román camina por este campo con más libertad y confianza, desafiando incluso la autoridad de escritores notables. No tiene reparo en disentir de Polidoro Virgilio en la cuestión de por qué los Papas cambian de nombre en su coronación²⁰, así como en la cuestión del celibato de los sacerdotes²¹; y adopta un tono de superioridad respecto a los juicios de Platina en su *Historia Pontifical*, como cuando éste atribuye al Papa Sabiniano (604-606) la institución de las Horas Canónicas del Oficio Divino, las cuales ya se habían introducido dos siglos antes. "Cierto yo he vergüenza —añade Román— que no se mire primero la diligencia que han puesto los autores que hablaron

20. *Repúblicas*, vol. I, f. 140v.- *De inventoribus rerum*, f. 255.

21. *Repúblicas*, vol. I, f. 205v.- *De inventoribus rerum*, f. 293.

con tanta determinación que les parezca que salir de su parecer es andar errados, porque mirada la tradición antigua y las historias grauissimas y los doctores y Concilios hallara qualquier buen juicio que ellos erraron y no tuieron luz de libros, o no estudiaron sino que anduieron con la comun opinion que las mas veces es la mas necia" (I, f. 250v).

Las secciones más perfectamente logradas de la "Republica Christiana" son los dos libros dedicados a tratar sobre los institutos religiosos de la Iglesia. Bien documentados y objetivamente enfocados, ambos libros contribuyen a crear la brillante imagen de una sociedad plétórica de vida y admirablemente fértil, capaz de producir nuevas instituciones para afrontar las necesidades de cada momento histórico. El espíritu polémico que caracteriza al *Defensorio* desaparece aquí para cambiarse en una actitud de aprecio y veneración hacia todas las Ordenes religiosas. Al fin y al cabo, todas, sean más antiguas o más modernas, son joyas que adornan la sociedad cristiana. "Yo cierto —dice Román— cuando veo estos religiosos (los Capuchinos) he vergüenza de mi, porque siendo religioso no imito a hombres tan despreciadores del mundo" (I, f. 370). Los Carmelitas reciben algún cumplimiento al concedérseles cierto lazo de unión con los ermitaños del Profeta Elías en el Monte Carmelo (I, f. 347v). Y aunque todavía se defiende la profesión agustiniana de San Francisco, el capítulo sobre los franciscanos mereció el elogio del P. Luis Miranda, un escritor franciscano del siglo XVII quien reconoció a Román como uno de los mejores autores sobre las Ordenes religiosas. Miranda confiesa que la "República Christiana" dice cosas maravillosas y bellas (*pulchra et mira dicentem*)²². Sabemos que Román visitó el monasterio benedictino de Montserrat (I, f. 328v.) y los ermitaños de Sierra d'Ossa en Portugal, fundado en el siglo XII, pero —dice él— de sola esta religión no hallamos memoria en los authores estranjeros, ni en las reglas de cancelleria, ni en la historia de España, mas yo queriendo dar alcance a todas las ordenes, fuy a buscar estos monasterios que estan en la soledad" (I, f. 360), obteniendo de los monjes suficiente información sobre su modo de vida. Con la misma finalidad investigadora enta-

22. *Manuale Praelatorum Regularium* (Colonia, 1617). En todos los quince artículos de la "quaest. IV", que trata del origen y desarrollo de las Ordenes religiosas, Luis de Miranda aconseja al lector que consulte las *Repúblicas* de Jerónimo Román para mayor información.

bió correspondencia con los mercedarios y los benedictinos (I, f. 343v.), y visitó los archivos centrales de todas las Ordenes militares de España y Portugal.

Esta parte de la obra, tan erudita y redondeada fue tenida en particular estima por el mismo autor, y pensó publicarla por separado y aumentada con mayor información y documentación. Característico del fervor con que se dedicó a su estudio es el ansia vehemente y la satisfacción con que emprende el tratado sobre la Orden de San Francisco de Paula, los Hermanos Mínimos: "Desseaba llegar a este lugar ya: porque creo que soy el primero que escriue en historia particular, de todas las ordenes, el origen y principio de la sancta religion de los Minimos" (I, f. 383v.).

Las "Repúblicas Menores"

Las otras trece "Repúblicas Menores", aunque menos extensas y más modestas en apariencia, no son menos interesantes y valiosas. En su desarrollo literario siguen el mismo método que las anteriormente estudiadas. Aquí también el trabajo del autor es propiamente compilación, usando exclusivamente narraciones o estudios tanto impresos como manuscritos, algunos de última hora, pues Román no conoció estos países o repúblicas por contacto personal o a lo sumo pasó por dos o tres en su juventud con demasiada rapidez. Al igual que en tantas de sus obras, el valor de estos tratados radica en seleccionar de las relaciones de viajes y libros de miscelánea los elementos apropiados a su objetivo, y sobre todo en ser el primer esfuerzo hecho en España para codificar comparativamente las formas estructurales político-religiosas de aquellas naciones.

Las más cortas y menos importantes, como tratados, son la "República de Luca", la "República de Inglaterra" y la "República Raguguina", cada una de las cuales ocupa solamente dos folios. Sorprende que Román carezca de información sobre Inglaterra y que no tenga siquiera una alusión a la situación religiosa a la que se refiere en otros lugares de la obra cuando se lamenta de la catástrofe de la Reforma "y el fauor que da a ella esta miserable Reyna Isabel, açote y verdugo de la yglesia" (I, f. 298v.).

En los días de Román se publicó una obra con el título de *The-*

*soro politico*²³, en italiano, cuyo objeto no parecía muy diferente del de las *Repúblicas*, es decir, proporcionar información acerca de la situación política y económica y de la potencia militar de las naciones europeas, añadiendo algunos discursos políticos. En 1603 y en Bolonia se imprimió una edición de la segunda parte de la obra, que yo he podido ver, pero es posible que haya una edición anterior. De todas formas, Román es anterior a ella y por tanto independiente de la misma, y no me consta de ninguna otra que él haya podido utilizar. *Thesoro politico* difiere considerablemente de las *Repúblicas* en cuanto al propósito inmediato y trata la materia de una manera muy circunstancial. Pero se incluye en este libro italiano "Una relaciones della Republica Lucchese l'anno 1583" que es exactamente el estudio que Román hace de la "República de Luca". Los temas y materias: "conseglio, segnoría, secretarii, colloquio, conseglio de' Sei, Ruota, etc.", son idénticos en ambas obras, y aunque la traducción es libre, no se introducen cambios sustanciales en ninguna de ellas con relación a la otra. O bien ambas copiaron de la misma fuente o la "Relazione" deriva de la "Republica de Luca" que ya se había publicado en la primera edición de la obra de Román en 1575.

De las otras, la "República Septentrional" (Suecia) sería, sin duda, una materia muy extraña para los lectores españoles de su tiempo, totalmente ignorantes de los países nórdicos, ya que el conocimiento sobre las naciones escandinavas no comenzó a penetrar en la Europa sur-occidental hasta mediados del siglo XVI cuando las obras de los hermanos Juan y Olo Magno sobre la historia y geografía de sus países fueron impresas en Roma²⁴. Román se basó en ellas para el estudio de esta "República".

La "República de los Elvecios o Sguizaros" (Suiza) trata sobre un pueblo poco conocido también al lector español, "pueblos —dice Román— que parecen acerca de nosotros barbaros". Los suizos son estudiados con cierto espíritu de curiosidad y con mucho placer, dándonos el autor detalles interesantes sobre la formación de

23. La primera parte fue editada en 1589, la segunda en 1603 y la tercera en 1605. La que ahora nos interesa es la segunda, editada en Bolonia por Ludovico Ricci.

24. *Joannes Magnus, Historia Gothorum Suecorum libris XXIV* (Roma, 1551), e *Historia metropolitanae Ecclesiae Upsalensis in regnis Sue-tiae et Gothiae* (Roma, 1557).- Olaus Magnus, *Historia de gentibus septentrionalibus* (Roma, 1555).

los Cantones, sobre la peculiar coexistencia de sus habitantes a pesar de sus diferencias religiosas creadas por el calvinismo, diferencias que en otras sociedades produjeron choques violentos, y sobre todo la contribución de los suizos a las empresas militares de Europa. Bibliográficamente esta "República" puede llamarse hermana de la "República de Etiopía", porque Román parece estar publicando ambas a base de narraciones manuscritas que encontró en la biblioteca de su amigo Luis César, a quien dirige estas palabras: "De manera que si intitulo a V. M. estas dos Repúblicas, no hago mas que restituyrlas mas galanas y compuestas" ("Epístola a Luis César"). Sus conocimientos del imperio etíope, su religión, costumbres e historia natural son verdaderamente extraordinarios, y su fuente de información es indudablemente un libro no especificado escrito en tiempo del Rey Don Manuel, libro que Román compara con el suyo: "El lector que por aquí pasare podrá entender que diferencia ay de lo que allí se lee a lo que aqui se podra ver. Por de pronto, nos asegura que esta "República" mereció la aprobación de ciertos "indianos" que encontró en Lisboa"²⁵.

La composición de la "República de Venecia" y de la "República de Génova" fue motivada por las relaciones de amistad que Román entabló con los embajadores de ambas repúblicas ante la Corte de Madrid. Sobre la gloriosa historia política, militar y comercial de Venecia y Génova se habían escrito ya muchos libros y ello facilitó a Román diseñar una ordenada exposición de su legislación, administración de justicia, dignidad de sus Dogos y Duques, y su política en las empresas militares. La intimidación del autor con los embajadores le obligó a recargar las alabanzas a sus repúblicas, pintándonos a Venecia como el imperio más glorioso que ha conocido el mundo y profetizando una duradera continuidad. Por su parte, la historia de las empresas militares y comerciales de Génova es "una larga, gratissima y deleytosa leccion", y esta república podría muy bien ser una de las más grandes de Europa si no fuese por la falta de paz interna debida a las continuas disensiones entre la nobleza y el pueblo. Estos desórdenes fueron en aquel tiempo crítica-

25. "En la de Ethiopia no ay mas que dezir: porque comunicando en Lisboa con Indianos, que aulan passado por alla, mostrandoles mis papeles, y preguntandoles diuersas cosas, ellos quedaron satisfechos de mi verdad, y yo ví que conformauan con lo que tenía escrito" (III, Prólogo).

dos satíricamente por un escritor genovés, Uberto Foglietta²⁶, cuya obra le costó el exilio y a quien Román reprocha por su "estilo mordaz".

Los tratados de mayor actualidad son sin duda la "República de Indias" y la "República de China". Ya hemos puesto en claro anteriormente como uno de los escritos de Fray Bartolomé de las Casas, la *Apologética Historia* tuvo una marcadísima influencia en la composición de las *Repúblicas*. Con la referencia al Nuevo Mundo, Román nos dice que tuvo a mano "las mas relaciones que se embiaron a los catholicos reyes, y al Emperador don Carlos V. de felice recordacion, vi muchas cartas de Fernando Cortes, y de los Pizarros, comuniqué con hombres doctos en las cosas de aquellas Indias, vue papeles del sancto varon fray (*espacio en blanco*) obispo de Chiapa: sin esto he leído todas las historias que andan escritas, o impresas" (III, f. 127). Aunque Román, por la razón que fuese, deja en blanco el nombre de su fuente primordial, es evidente que su "República" es un extracto del manuscrito lascasiano, con muy contadas adiciones de otras fuentes. Pero hay una adición notable: la sucesión de los emperadores aztecas hasta el tiempo de la conquista que, al contrario de la lista o historia de los Incas del Perú, no se encuentra en la *Apologética Historia*. Hay indicios de que esta serie de emperadores aztecas se han conservado solamente en esta obra de Jerónimo Román, dada la importancia que le concedió el Congreso Internacional de Americanistas celebrado en Madrid en 1881, en el que la lista hecha por nuestro historiador fue presentada por el Duque de Moctezuma y anunciada en el Catálogo del Congreso con estas palabras: "Sucesión de los Emperadores del Reino de Nueva España como lo trae el Padre Fray Jerónimo Román en sus *Repúblicas del mundo. Arbol genealógico con leyendas, pintado en lienzo*"²⁷.

Hasta el tono ardiente y fogoso emula Román a Las Casas, tomando la defensa de los Indios con el mismo celo con que lo hiciera el obispo dominico. Lejos de ser bárbaros, los Indios pueden competir con las naciones europeas —"es gente mas templada que

26. *Uberto Foglietta della repubblica di Genova, libri II* (Roma, 1559).

27. *Lista de los objetos que comprende la Exposición Americanista* (Madrid, 1881), Sección segunda, n. 1122.

nosotros”, “muy políticos y que no era República desordenada como algunos dicen”. Si tenían vicios, éstos eran sólo permitidos por la ley para evitar mayores males, no es que la ley los favoreciese. Entre todos los defectos de esta sociedad, el peor era la práctica de los sacrificios humanos. “Y si por algún buen título nuestros Españoles comenzaron a conquistar la tierra, fue por desarraygar cosa tan contra Dios y naturaleza” (III, f. 145). Hay que tener en cuenta, sin embargo, que “pues quedan vistos los ritos y costumbres de todas las principales gentes del mundo y querria mucho que los doctos y curiosos mirassen quan mas crueles y torpes sacrificios hizieron los antiguos que estos, que son llamados Barbaros, y que mirassen como sus dioses no eran tan torpes como los de los Romanos, ni sus fiestas tan deshonestas como las que aquella republica tenia” (III, f. 151). Por amor y celo de los Indios, Román llega a exagerar más de la cuenta el nivel cultural de las civilizaciones precolombinas y a extremar la fisonomía espiritual y moral de los Incas y de los conquistadores: “Era Atalapiya (Atahualpa) de su natural valiente y animoso y sobremanera liberal”, “de gran corazón, y nobilissimo”, “era este principe bien dispuesto, sabio, valiente, y muy polido a su modo” (III, ff. 190v.-191). Hernán Cortés “aunque valeroso y digno de inmortal nombre” cometió la injusticia de torturar a Guatimozin para obtener su oro “cosa la mas mala y cruel que ningún hombre hizo en el mundo y por tal la pongo yo aquí para memoria de los venideros” (III, ff. 187v.-188). Y más todavía lo que hay que reprochar a los hermanos Pizarro: “los mas malos hombres que salieron de otra ninguna nacion, y mas deshonor ganaron los reyes de España con ellos y sus compañeros que lo que les interessa de tan grandes reynos” (III, f. 190v).

Con todo, Román no pone en tela de juicio la legitimidad de la conquista y reconoce que la posesión pacífica de los territorios americanos por los reyes de España encuentra su justificación en los grandes intereses espirituales y materiales que nunca deben ser ignorados ni abandonados. “Verdaderamente si alguno ha tenido algún buen derecho al Reyno es el (Felipe II), por el gran cuydado que tiene de que se predique el sancto Euangelio, y de embiar hombres de mucha sanctidad por perlados y juezes rectos... y por esto vemos que los Indios, cuya es la tierra justamente y no nuestra, son bien tratados y fauorecidos de su Rey y señor natural” (III, f. 191v.).

La "República de China" es uno de los estudios que encabezaron la literatura occidental sobre el gran pueblo chino. La obra de Román ocupa el tercer lugar entre las obras impresas de este género, siendo una compilación de las dos primeras narraciones conocidas en Europa. La primera fue escrita por un dominico portugués, Fray Gaspar da Cruz, con el título de *Tractado da China*, impresa en 1569; y la segunda por un agustino español, Fray Martín de Rada²⁸. Ambos autores visitaron China, pero el segundo estuvo allí por más tiempo y tuvo más experiencia de la vida y costumbres chinas. El Padre Rada, además, tenía algunos conocimientos de la lengua sínica y leyó muchos libros escritos en caracteres, como Román atestigua. Además, nuestro cronista garantiza la virtud e integridad de Rada, a quien conoció personalmente en Toledo donde vivieron juntos por algún tiempo. Incluso nos asegura que Rada escribió una narración para su uso y provecho; "escriuió todo lo que vio, y pudo inquirir para imbiarmelo" (III, Prólogo), "el qual (tractado) vino a mis manos, y tomandomelo no se quien jamas quiso restituirmelo... pero fue mejor para mi, porque buscando a donde auer papeles para este proposito... escreui al Illustre cauallero el licenciado Joan de Rada alcalde de la corte mayor del Reyno de Navarra, hermano del dicho fray Martin de Rada, y el vsando de su mucha liberalidad me embio lo (*que*) auia sucedido en la jornada de la China y otros papeles de mucha curiosidad" (III, f. 212v.). Román, por tanto, tuvo acceso a un tratado desaparecido de Rada y a unos papeles o documentos que le envió el hermano de éste. Además nos habla de "papeles del sancto varon Francisco Xavier de la compañía de IESVS, que hallo en Portugal" (III, Prólogo), aunque no es probable que en ellos encontrase mucha información sobre China donde no llegó a posar su pie el gran misionero.

Al usar las dos fuentes aludidas, Román logra fundirlas habilidosamente, omitiendo las secciones de carácter puramente narrativo e incorporando los pasajes de orden estructural: ritos chinos, costumbres, literatura, gobierno, autoridad imperial, guerra, administración de justicia, prácticas matrimoniales, etc. La cultura china altamente elogiada aquí iba a ser pronto objeto de profundo in-

28. Gaspar da Cruz, *Tractado em que se cotam muito por esteso as cousas da China, co suas particularidadés* (Evora, 1569).- Martín de Rada, *Relación verdadera de las cosas del reyno de Taibin, por otro nombre China*, escrita en 1575 o 1576 y publicada en *Revista Augustiniana* (1884).

terés en Europa. Rada, que había estado varios años en América, vio con sorpresa que en China “se trataua de todas las sciencias, assi como de Astrologia, Phisonomia, Chirimancia, Arithmetica, y allí se leen sus leyes, medicina, y quanto toca a la religion” (III, f. 223v.).

El *Tractado* del Padre Cruz fue desconocido fuera de Portugal hasta que un agustino español, le dio publicidad. Este fue el P. Juan González de Mendoza, cuya obra *Historia del Reyno de la China*, basada en las dos fuentes que Román usó, vio la luz pública en 1585. De ella hay que decir que tuvo extraordinaria resonancia en toda Europa, mereciendo muchas ediciones y traducciones antes de 1595 cuando apareció la segunda edición de las *Repúblicas del mundo*, restando a éstas el interés que hubiesen tenido por lo que se refiere a China. No es de creer que, como dice un contemporáneo, Fray Juan de Grijalva, la “República de China” de Jerónimo Román fue “la que dio luz al Obispo F. Pedro de Mendoça en el libro que hizo de esta Monarquia”²⁹. Como es natural, Román no podía resignarse al hecho de tener que perder la gran oportunidad de asegurar el éxito de su tratado sobre China, tópico de tanta novedad, y ello dio lugar, una vez más, a estampar algunas hirientes alusiones a la obra de Mendoza en un párrafo del Prólogo al Volumen III: “Por donde despues de mirado lo que aqui se dize, y lo que vn auctor escriuio de las cosas de la China, que nos las vendio como por algun oraculo se vera cual de los dos da mas cerca del blanco”. No se mencionan nombres, pero la comparación envidiosa no puede referirse a otro sino a González de Mendoza, cuya obra ya había conseguido por entonces gran renombre internacional.

Se cierra el libro de las *Repúblicas del mundo* con dos tratados referentes al mundo musulmán: la “República de los Turcos” y la “República de Fez”. No fueron éstos los primeros estudios escritos sobre las instituciones político-religiosas de los pueblos islámicos, pero al igual que en las otras “Repúblicas”, estas dos se caracterizan por el éxito en seleccionar y condensar informes y narraciones que habían hecho viajeros y cautivos, la mayoría de las cuales apuntaban en dos direcciones, una de origen africano con el centro en Fez, y la otra orientada hacia el imperio turco. La prin-

29. “Padre Grijalva en su *Crónica* al folio 163v.”. (Vela, *op. cit.*, vol III, p. 229). Grijalva confundió los nombres Pedro y Juan al hablar de Mendoza.

principal fuente de Román en asuntos islámicos fue, desde luego, Luis del Mármol Carvajal³⁰.

Tenemos aquí un estudio bien planeado de la estructura de esos dos pueblos islámicos mediante el estudio de su sistema de gobierno y su potencia militar. Como sus predecesores en este estudio y como todo español de su tiempo, Román no puede ocultar su aversión personal, identificada con la nacional, hacia el formidable enemigo siempre peligroso, pero tratando al vencido moro norteafricano con desprecio y al turco con temor y recelo. La enemistad entre el islamismo y el cristianismo llevó al campo de la política la oposición de las creencias religiosas. La erudición que Román muestra en el estudio de estas "Repúblicas" está salpicada de sentimientos hostiles que se expresan, entre otras formas, en frases irrespetuosas hacia Mahoma, a quien casi infaliblemente se le carga con el sambenito de unos adjetivos como "çamarron, bellacaço, diablo, hereje..."; se dibuja también en sus alusiones a los sucesores del Profeta, los "alfaquies" de diferentes tipos, "los cuales se diferencian no en la aspereça del viuir sanctamente, mas en ser mas abominables y bellacos" (III, f. 240v.), cuyas plegarias son "oraciones vanas y llenas de vanidad". El Sultán gobierna tiránicamente a sus pueblos, y ello explica por qué hay tantos ricos entre los sultanes, porque al imponer enormes impuestos "el solo se lo traga todo como tyrano" (III, f. 252); "son dignos los Principes desta republica ser llamados a boca llena tyranos" (III, f. 243). Junto con el odio al turco va el temor de su poderío, porque la majestad "conque el gran Turco se trata y sirue, excede a todos los demás principes que oy conocemos: como tambien les haze ventaja en potencia y imperio" (III, f. 245v.). Contra ellos hay solamente una solución: no precisamente la fuerza del Rey de España, como habían sugerido optimísticamente los escritores del período expansionista de Carlos V, sino una solución providencialista más en tono con los tiempos de Felipe II, período de conservación más que de expansión: "Plega a la Majestad diuina que el remedie tantos males en nuestros dias" (III, f. 259). Tal cuadro pesimista y oscuro

30. Como ya dijimos en la biografía de Jerónimo Román (cap. I, n. 5), la *Descripción General de Africa* de Luis del Mármol fue sometida a Román y a Ambrosio de Morales como censores de la Inquisición. Román encontró en dicha obra material abundante y adecuado para su propósito, y tomó muchos datos del largo capítulo XXII del vol. II (Ef. 85-104) para su "República de Fez".

de los turcos contrasta un poco con la descripción que Román hace de la "República de Fez", y de los demás reinos norteafricanos. Su religión es más ortodoxa, mientras que su organización política es mucho menos estable y sus gobernantes menos ostentativos y ceremoniosos, "porque como no son personas nacidos de sangre Real, y de linajes antiguos, no leuantan sus pensamientos a cosas Reales. Y quando en algo quieren representar Reyes, es quando les conuiene ser estimados, y que los respecten: como es quando salen en publico, que es pocas vezes" (III, f. 266v.). Y concluye diciendo que esta republica en conjunto ha caído en un estado de anemia, miseria y pobreza: "La gente comun de los Moros, no comen mas que dos dias carne en la semana; porque son pobres: y tambien porque de su naturaleza es toda la gente miserable" (III, f. 271v.).

Esta última sección de las *Repúblicas del mundo* ha sido estudiada con más detención y profundidad por un moderno jurista, Francisco Elías de Tejada, en un artículo titulado "Fray Jerónimo Román y el estudio político del Islam en España"³¹, trabajo oportunísimo, por cierto, ya que viniendo a mis manos después de haber leído y enjuiciado las obras del ilustre agustino, me han confirmado en mis ideas y me ha hecho ver nuevos aspectos del ilustre historiador agustino que yo estaba lejos de sospechar.

Tejada demuestra que la vida espiritual del Islam, su organización política, la comparación del Califato y Sultanato con nuestro Papado y monarquía cristianas han sido delineadas claramente por Jerónimo Román, aunque sólo sea siguiendo las huellas de sus distinguidos predecesores. En opinión de Tejada "es de Fray Jerónimo la gloria de haber iniciado entre los escritores cristianos de las Españas el estudio especializado de los temas políticos del Islam... (El es) el adelantado de cuantos hoy procuramos aquí conocer algo del Derecho público y de la filosofía política del Islam"³².

Por su autoridad de jurista y por su especialización en la materia dejamos la última palabra a Elías de Tejada para que valore esta obra de Jerónimo Román tanto en su valor intrínseco como

31. Publicado primero en *Revista de la Facultad de Derecho de Madrid* y después en folleto aparte por "Ediciones de la facultad de Derecho de la Universidad Central" (1951), folleto que uso en este estudio.

32. *Id.* p. 12.

dentro del marco histórico en que fue escrita. Concretando más sobre el estudio de las repúblicas islámicas el eminente catedrático salmantino subraya dos corrientes culturales recogidas por escritores hispanos: la de Fez, por Diego de Haldo y Luis del Mármol Carvajal, y la del imperio turco por Vasco Díaz Tanco y Cristóbal de Villalón; y añade: "Ambas crúzanse en Fray Jerónimo Román, que así, hasta en lo bibliográfico, centra el estudio del Islam político entre nuestros clásicos. Ambas corrientes de lo turco y lo mogrebino encuentran en las dos *Repúblicas* del agustino riojano el encadenamiento conceptual. Fray Gerónimo Román estudia al Islam en su totalidad posible y en la especialización juspolítica, por donde su labor señala piedra miliar en nuestros estudios del pensamiento político musulmán, pareja a la que clavó en la historia del pensamiento político español"³³.

Pero esto no es todo. Es más lo que el docto jurista tiene que decir sobre la obra total de las *Repúblicas del mundo*. Porque si Jerónimo Román no fue el historiador perfecto ni el sociólogo consumado, sí fue iniciador de una rama de la ciencia jurídica que se llama Derecho Público Comparado. Tejada afirma categóricamente que en el siglo XVI abundaban ciertamente los libros de doctrina política, "pero escaseaba la penetración desprovista de prejuicios en el ámbito de la política, sin más norte que la cosecha de datos que pudiera producir más tarde sementeras de nuevas sistemáticas científicas. Fue preciso viniese este fraile inquieto y curioso a la arena de la cultura para que la Sociología y el Derecho público comparado tuviesen en Europa carta de naturaleza".

En sus formas externas Román puede dar la impresión de seguir la *Silva de varia lección* de Pedro de Mejía, como ya quedó indicado antes. "Pero —añade Tejada poniendo un glorioso colofón final a nuestro historiador— a quien adentre en el meollo de su obra, *fácil será ver en fray Gerónimo Román al padre de nuestro moderno Derecho público*. Si los protestantes nos tomaron la delantera en la especialización didáctica, ya que en 1579 es cuando Cristóbal de Wittenberg crea en Tübingen su Collegium, al paso que en España no se funda una cátedra de Política hasta 1625, nosotros tomamos el avance en fray Gerónimo Román en la orientación del contenido y, sobre todo, en la perspectiva de lo que el si-

33. *Id.*, p. 32.

glo XIX llamará bárbaramente Sociología. Bien hicieron en tornnar sus ojos a este sabroso fruto del árbol de la Tradición española todos esos especialistas de hoy que apenas si saben reproducir la última doctrina nacida de la mecánica parlamentaria inglesa o el fugaz atisbo de un Schmitt; para ellos fray Gerónimo Román cometió el doble desatino de nacer en Logroño y profesar un hábito de fraile”³⁴.

Las Repúblicas en el Índice

Para que la obra de Jerónimo Román fuese reivindicada de esta manera tenían que pasar cuatro siglos. En aquellos tiempos campeaban otras categorías y otras líneas de pensamiento, y además las circunstancias históricas exigían la imposición de un control absoluto sobre las publicaciones. La primera edición de las *Repúblicas del mundo* se vio asediada por un doble ataque frontal, uno de parte del Consejo de Indias y otro de parte de la Inquisición, esta última colocando la obra en el *Índice de Libros Prohibidos*³⁵. Decisión tan drástica y tan catastrófica para cualquier libro y cualquier autor merecería un estudio muy detenido, y para ello sería absolutamente necesario consultar el texto de la primera edición, repasar las secciones censuradas por el Santo Oficio y examinarlos a fondo. Como tan rarísima edición no ha estado a mi alcance al tiempo de escribir esto, mis consideraciones al respecto resultarán un tanto superficiales, conjeturales y negativas. ¿Qué tiene la obra maestra del agustino logroñés que pudiese ofender al organismo oficial custodio de la ortodoxia?

En las páginas que a Fray Román dedica en su *Ensayo de una biblioteca Ibero-Americana*, el agustino G. de Santiago Vela nos ofrece una explicación de la censura que no parece satisfactoria. Según él los jesuitas fueron los responsables de esta medida tomada por la Inquisición, y corrobora su afirmación con tres argumentos. El primero es un “memorial” de Fray Jerónimo Lanuza, fechado en 22 de agosto de 1598 y enviado a Felipe II en el cual dice, según Vela, “que los PP. Jesuitas fueron los causantes de la

34. *Id.* p. 5.

35. “Fray Hieronimo Roman, de la Orden de Sant Augustin, su historia de la misma orden: y los libros de Republicas, no se emendando y corrigiendo” (*Index et Catalogus Librorum prohibitorum* (Madrid, 1583), f. 67).

inclusión en el *Índice* de la obra del P. Román³⁶. Los otros dos son una carta de R. Serrano y Trillo al Marqués de Zafra (30 de octubre de 1659), y un testimonio de Miguel Mir, los cuales alegan que Jerónimo Román dijo —palabras de Vela— “cosas inconvenientes e inoportunas” sobre la Compañía y sobre su fundador, publicando muchas cosas referentes a los “trabajos, prisiones y cosas de San Ignacio”.

A juzgar por el contenido de la segunda edición podemos confiadamente concluir que el juicio que Román emite sobre la Compañía es más laudatorio que el que hace de otras Ordenes. Habla ciertamente de las tribulaciones y arrestos del fundador, pero sólo para hacer resaltar su virtud y su triunfo final. En cuanto a la Compañía nada se dice que pueda ofender a sus miembros, al contrario, se nos presenta como la institución providencial de aquellos tiempos, llamada a contener el empuje de la Reforma protestante y marchar en vanguardia de la Iglesia católica. Y sea cual fuere el contenido de la primera edición, los documentos aludidos, con excepción del “memorial” de Lanuza que no he podido ver, documentos que hablan precisamente de la primera edición, dicen cosas muy diferentes si no del todo opuestas a lo que el Padre Vela les hace decir.

La carta de Serrano y Trillo al Marqués de Zafra es una diatriba difamatoria contra los jesuitas, y de ella transcribimos el pasaje entero referente a Jerónimo Román, sin ayuda de comentario que no necesita:

“Todo lo cual es conforme a los avisos, relaciones, consultas, representaciones, quejas y papeles que desde aquellos principios he visto y se tocan en algunos tratados producidos al público y muniscritas historias, de que resumptó mucho el padre fray Jerónimo Román, especialmente los dichos trabajos, prisiones y cosas de San Ignacio, aunque en mucho guiado de las actas y escritos de los mismos padres de la Compañía, a que se aplicó crédulo o captado o medroso a tanta pujanza y valimiento, o por algún fin particular de sus comodidades, no obstante su grave autoridad y circunspección augustiniana, de bellas obras, en la de su república cristiana, entre las demás religiones, de la sobredicha, desde el folio 315, capítulo XXXVI”³⁷.

Basta leer estas palabras de Trillo para ver que Román dijo

36. Frase de Santiago Vela, *op. cit.*, vol. VI, p. 667. Como no dice dónde puede encontrarse este “memorial”, no he podido consultarlo.

37. En *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid, 1870), vol. LXII, p. 104.

de los jesuitas todo lo que éstos hubiesen querido que dijese de su fundador. Las "cosas de San Ignacio", que para Trillo serían actividades clandestinas y misteriosas, constituían para Jerónimo Román la raíz de la perfección del Santo. "Fue perseguido hasta ser preso, y infamado aunque al cabo el oro fue conocido, y salio mas resplandeciente, y los mesmos que al principio fueron sus perseguidores vinieron a confessar quanta fuesse su perfection" (I, f. 385v.). "Aquí tambien (Salamanca) se prouo la paciencia del varon sancto sufriendo prisiones asperas, cárcel triste, palabras injuriosas, y todo lo que era affrenta y cobrar mal nombre se hallo, y en contrario de esto después las prisiones traxeron honra, la carcel regalo, y las injurias fueron vn nombre eterno" (*Ibid.*).

Miguel Mir fue un ex-jesuita anti-jesuita que reprochó a Román y a otros muchos escritores el haber hecho comparaciones odiosas entre la Compañía y otras Ordenes, saliendo la primera notablemente aventajada³⁸. Mir cita las *Repúblicas del mundo* a través de J.E. Nieremberg, el cual en una obra histórica sobre la Compañía cierra uno de los capítulos con "lo que el grauissimo, y muy erudito Padre Fray Geronimo Roman, lib. 6, de la Republica Christiana, dize de la Compañia de JESUS, despues de auer tratado de las demas religiones... que en esta se encierran las demas porque si en las otras huuo aspereza, doctrina, Doctores, Predicadores y Maestros de muchas virtudes, en esta lo hay todo cifrado, porque en esta se hallan... y en fin vna vniversal reformation en todos los estados"³⁹.

No es, por tanto, este el camino para resolver el misterio de la condenación de las *Repúblicas*. ¿Podremos encontrar algún otro? ¿Se tratará de heterodoxia doctrinal o de alguna crítica ofensiva contra personas influyentes en la sociedad político-religiosa contemporánea? El Padre Vela nos garantiza la ortodoxia del historiador riojano en la primera edición de la obra y afirma que para justificar la condenación los correctores violentaron el texto, tergiversando el sentido de algunas frases. Si esto fuese cierto, sería conveniente investigar los juicios que hace el autor sobre la sociedad de su tiempo para ver si alguien, alguno de sus "perseguidores", algún poderoso e influyente grupo de la clase alta, incluso algún ecle-

38. *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1913), vol. I, p. 233.

39. *Honor del Gran Patriarca San Ignacio de Loyola* (Madrid, 1645), vol. I, pp. 145-146.

siástico, pudo haber tenido motivo de ofensa. Aquí podrá estar la clave del misterio, porque aún en la segunda edición corregida, en que se basa nuestro estudio, no son raras las fulminantes diatribas que Román lanza contra diversos sectores de la sociedad.

El descontento de Jerónimo Román, si recordamos su biografía, tiene hondas raíces en sus desgracias personales, en las adversidades que amargaron su vida, en el estado de aislamiento, de vacío y hasta desprecio a que fue sometido. Este es al menos el sonsonete de tantas y tantas frases alusivas a sus problemas. En tal contexto debemos encuadrar las referencias personales, su propia justificación, su autodefensa, la estima y elogio de su profesión de historiador. Con gran sencillez y sin miramientos o rodeos hace un cumplido elogio de sus propias cualidades mentales e implícitamente se incluye a sí mismo entre los grandes intelectuales, los "ingenios" y los "sabios" de su tiempo. Y con la misma llaneza nos asegura que toda la obra de su vida fue totalmente desinteresada ("nunca pretendi honra ni interesse"), y que la historia no tiene otro premio que ella misma. Sin embargo, esto no justifica a aquellos príncipes y magnates que no protegen o que desprecian a los historiadores y hombres de letras. Al contrario, debieran ayudarles con su protección y con su estímulo mostrándoles reverencia y estima, del mismo modo —diría Román— con que Luis César y su aristocrática familia pusieron la biblioteca a su servicio "y como sábio a mis razones y lection estauan todos atentissimos"⁴⁰.

Pero la edad de oro de los intelectuales, en opinión de Román, había pasado; aquellos tiempos en que los sabios eran premiados según sus méritos habían dejado de ser. Nuestro historiador sólo ve una sociedad que ha invertido los valores humanos, en la cual los ricos, los tunantes y los aduladores han penetrado en la Corte y han ocupado los primeros puestos para suplantar la sabiduría y la honestidad de los doctos y eruditos. Y vuelve con nostalgia su mirada hacia los tiempos de Alfonso el Magnánimo, hombre que cultivó las ciencias y las Artes en su reino de Aragón, y contrasta aquella edad con la presente: "Este fue siglo dorado, y no este (en que estamos), en el cual el rico y el que tiene mas, precede al que sabe mucho: oy no ay cortesia para los grandes ingenios, sino ganan-

40. *Repúblicas del mundo*. vol. III, "República de los Elvecios o Sguizaros", Epístola dedicatoria a Luis César.

cias para los logreros y tratantes del mundo. Quantos esclarecidos hombres vimos en tiempo de nuestros auelos y padres, dignos no sólo de premios y de riqueza, mas de estatuas a la antigua: y vemoslos sepultados". "Mirad a Luis Viuas (*sic*) que apenas sabemos del, Angelo Policiano, Pontano, Sanazaro, Pedro Mexia, Alexo de Vanegas, esclarecidos por sus grandes letras y obras que dexaron escritas, y otros muchos que yo conozco, en las vniversidades de Salamanca y Alcalá, cuyas obras si vuisse quien les fauoreciesse saldrian a luz y aprouecharian al mundo, y serian gloria para nuestra España... Lastima de nuestros siglos, que las casas de los Principes estan llenas de perros y aduladores, que son vna mesma cosa: y un sabio y un letrado no merece entrar aun a la puerta de sus palacios" (II, f. 275v.). Veamos cómo comenta la muerte de su amigo Gonzalo de Illescas: "Murio no cargado de premios, como merecian sus hechos, sino conforme adonde viuimos donde no se dan los premios a los hombres semejantes, porque los truhanes y aduladores tienen el primer lugar agora" (II, f. 297v.).

Hay más todavía. Fray Román no pierde oportunidad para echar su cuarto a espadas criticando los abusos de su tiempo, los vicios de una sociedad en que las pasiones triunfan por todas partes sin que nadie las refrene, porque aquellos que tienen obligación de hacerlo usan de su autoridad para promover sus intereses y satisfacer sus apetitos. La crítica social de Román va desde los libros de caballerías que nos los pinta como "dechado de deshonestidad, y crueldad y mentira", que arruinan la moral del pueblo, distrayendo su mente de Dios y de la edificante lectura ("causa a los lectores un continuo olvido y pereza de leer leccion buena" (II, f. 132), hasta los pecados contra la templanza: "Hoy vemos que ay mas hierro en las cocinas para adereçar manjares que se hallaran en veynte herreñas. Todo es comer, todo abundancia de vizios, no se platica sino como se podran inventar guisados, adobados, salsas, inuenciones que ni el cozinero que las haze, ni el que las come, sabe que son, ni les halla nombre, y en fin ay libros de cozina para enseñar este arte, y se compran, y no ay señor que no lo mande tener en su cozina, y deue auer hartos que no tienen ninguno de doctrina moral para recrear el animo y entendimiento" (II, f. 384v). Las corridas de toros son una invención diabólica que Román quisiera ver suprimida (II, f. 407).

Por lo que se refiere a las clases profesionales su sátira va di-

rigida principalmente contra los médicos y abogados: "porque los vnos y los otros lleuan la hazienda y quitan la vida, y lo que peor es que no ay castigo para ellos. Y tambien que los juezes primero que tengan experiencia han ahorcado un pueblo entero, y los medicos han muerto vna ciudad" (II, f. 314v.). Y refiriéndose al mundo del hampa de la novela picaresca, ese mundillo de ocio, pobreza y vicio, exclama Román: "O en España que de males ay por no hazerse examinacion de los que andan en el pueblo, y principalmente en las villas y lugares menores, a donde andara un moço ricamente vestido con clauos de oro en la gorra, y botones de cristal, y sayo de terciopelo, y en su casa no ay cama en que dormir, ni pan para comer, y ellos van por el lugar rondando y callejeando. *No quiero dezir mas, porque no se ha remediar*" (II, f. 320).

Otro abuso censurado es la retención injusta de propiedades eclesiásticas por hacenderos y magnates, contra la cual el Rey debiera adoptar medidas severas "porque consta que en España ay gran falta en esto, porque por tener los señores muchas rentas Ecclesiasticas, ay falta de ministros assi de idoneos, como en numero, *pero desto digamos poco porque no se ha de remediar, y dezir la verdad oy escueze y duele*" (I, f. 211v.).

Hasta el clero sale malparado de la punzante pluma del agustino, y aunque no le reprocha en su moralidad, sí saca a relucir sus negligencias en el uso de los ornamentos sagrados. "Oy ay gran abuso en los ornamentos Ecclesiasticos, porque la alua y dalmatica es comun a los azemilleros y caudores, y para las fiestas que hazen de angelotes, y para lleuar las cruces los visten dalmaticas. ¿Pero que es esto que ay tanta rudeza en los ministros y perlados de las yglesias? y aun monasterios ay que permiten que se pongan casullas los subdiaconos para lleuar el sancto sacramento en las andas. Todo va roto y perdido, porque no conocen lo que significan los ornamentos, y que cosa es el ministerio de la yglesia: lo qual procede de poner curas y perlados necios e insipientes en las iglesias y monasterios, y de no estimar las cosas en lo que son" (I, ff. 255-256).

Hay finalmente ocasiones en que Román se abstiene de expresar su pensamiento, sobre todo de seguir haciendo mención de sus amigos y alabarles como quisiera "porque no lo piden los tiempos". Y ello hace pensar que quizás las censuras a que sus libros fueron sometidos pusiesen freno a sus palabras y a su pluma.

CONCLUSION

Fray Jerónimo Román nos impresiona y sorprende, ante todo, por su extraordinario dinamismo, por la entereza y perseverancia con que llevó a cabo su monumental producción histórica en circunstancias poco favorables, y por la extensa y variada naturaleza de sus escritos. Su nombre y su figura merecen ciertamente un puesto de honor entre los historiadores españoles del Siglo de Oro. Es un historiador de cuerpo entero, de vocación y de entrega, y de una entrega total, porque la historia fue para él, más que una especialización, la actividad de propia elección que dio forma a toda su vida. Tanto es así que Román y el historiador son términos convertibles, y su carrera y profesión de historiador es una de las más uniformes y continuas que podemos imaginar. No sabemos si ejerció algún cargo oficial dentro o fuera del monasterio, nunca se le ve ocupando una cátedra aun dentro de la Orden, ni siquiera predicando un sermón. Ni un documento habla de ello. Es más, de su pluma no salió una sola obra que pudiéramos catalogar entre las de tipo doctrinal, filosófica o teológica, en un tiempo en que los estudios propiamente eclesiásticos, promovidos por el eminente Superior General Seripando, eran asiduamente cultivados por los agustinos y llegaron a alcanzar un elevado nivel en Salamanca con Fray Luis de León y Fray Juan de Guevara.

Con todo, no podemos decir que la producción de Román esté desprovista o divorciada de un fin doctrinal, particularmente teológico. Yo creo sinceramente que el historiador logroñés estaba profundamente imbuido de aquel espíritu que animó el resurgimiento del escolasticismo en su tiempo, la renovación de la teología como la concibió Francisco de Vitoria, la cual tendía a armonizar del mejor modo posible la teología escolástica y el humanismo renacentista, a combinar la erudición positiva con la especulación teológica. Quizás la obra más representativa de este movimiento es la de Melchor Cano, *De locis theologiacis libri XII*, en la cual el famoso dominico sintetiza y cataloga las fuentes humanas que han de emplearse en deducir conclusiones teológicas de los principios revelados. En su clásica metodología de la ciencia teológica, la Historia tiene su importante lugar como utilísimo instrumento que ayuda al teólogo a clarificar y reforzar los argumentos tomados de la Tradición, los Concilios y los Padres de la Iglesia.

A pesar de que la mayoría de las obras de Román que tratan exclusivamente sobre historia de la Iglesia —*Historia eclesiastica de España, Tradiciones contra todas las herejías, Sachra Chronica de la Iglesia*, etc., han desaparecido, nos consta que el autor concibió estos estudios como parte integrante de la teología, como materia propia del campo, del quehacer teológico: “Yo quando leo los sagrados concilios, los santos canones, las persecuciones que la Iglesia ha padecido de los hereges, la eclesiastica historia, todo pienso que es Theologia, y todo historia. Lactancio, Firmiano, Arnobio, Eusebio... Augustino en su ciudad de Dios, y otros juntamente los llamo historiadores y Theologos, y theologos y historiadores... Si los doctores eclesiasticos carecieran de la eclesiastica historia, sin dubda fueran como el mundo sin la claridad y el sol, y como palacios sumptuosos sin ventanas y puertas”¹.

Para Román la historia es la más instructiva de todas las ciencias y artes porque las comprende todas, porque es el sublime depósito de la sabiduría, universal en el tiempo y en el espacio, abrazando el pasado y el presente y haciéndonos presente el pasado: “Es la historia, a mi parecer, vn enemigo grande y declarado contra el tiempo, del cual claramente triumphá: y vn valedor conosciado de la eternidad: es vn reparo de la mortalidad de los hombres, y vana recompensa de la breuedad de esta vida que los hombres vivimos”². La historia comparte la nobleza de la sabiduría, la cual “no viue comunmente sino en coraçones nobles, en conciencias limpias ni acomete cosas baxas”³.

Sus obras pueden clasificarse en los siguientes tópicos generales: historia de la Orden de San Agustín, historia eclesiástica general, hagiografía, historia portuguesa y, en lugar aparte, las *Repúblicas*. Lo que para él significan estas obras y toda su actividad historiográfica es sencillamente la narración directa de los acontecimientos tal como ocurrieron, sin pretender tomar altos vuelos filosóficos, ni establecer líneas ideológicas basadas en la relación de causa y efecto, ni formular la influencia de las ideas en los cambios políticos y sociales del mundo. Tiene, sí, curiosas observaciones so-

1. *Historia de la Orden*, Carta introductoria “Al muy R.P. Fr. Diego de Salazar, Provincial”.

2. *Chronica de la Orden*, Carta introductoria “Al muy R.P. Fr. Francisco Serrano, Provincial”.

3. *Repúblicas del mundo*, Prólogo.

bre hechos que pueden servir de ejemplo o de escarnio a la posteridad, y por ello la historia es maestra de la vida. Pero en general su papel de escritor se ciñe al de investigador y al de narrador. Las *Repúblicas* se apartan de esta norma por su fondo y por su método. Aquí Román construye el pasado de los pueblos no refiriendo hechos circunstanciales y externos sino estudiando lo que es permanente en cada sociedad, tanto lo sustancial como lo accidental, tratando "historialmente" su religión, sus leyes, su política, su literatura y artes; en una palabra, su patrimonio cultural. Es, ni más ni menos, un precursor de lo que más tarde se llamaría historia de la civilización y, en opinión de Elías de Tejada, el padre de nuestro moderno Derecho público comparado.

Su estilo es llano, fluido, gracioso, sin particular riqueza de vocabulario. Pero en las *Repúblicas* rebusca más sus formas y se esmera en la expresión, y su lectura resulta más atractiva porque frecuentemente salpica o ensala el estudio con simpatiquísimas observaciones de la vida ordinaria. A veces, sin embargo, cuando la materia que medita hiere las fibras de su fina sensibilidad, entonces su pluma adopta un tono más retórico y su castellano puro y correcto es hondamente expresivo. Así, por ejemplo, al reflexionar sobre la destrucción de los libros y bibliotecas durante la última persecución romana, Román no puede ocultar su sentimiento y dolor. Después de aquella desolación tan devastadora "los valientes hombres en letras sagradas anduieron en rebusca como en viña, y espigando en la heredad segada cogiendo aquella miseria que quedó después de destruyida y acabada aquella abundancia, y lo que es de doler que ya que se hallaron estos mendrugos quedaron tan duros y tan deslustrados que no se hallo lo medio de lo que fue" ⁴.

En Jerónimo Román debemos distinguir entre el investigador y el crítico. Como investigador llenó su misión cumplidamente y con la altura, seriedad y solidez que podría esperarse del mejor historiador de su tiempo. Dando a los manuscritos originales toda la importancia que merecían, no perdonó esfuerzo ni sacrificio no sólo para consultarlos en bibliotecas y archivos sino también para salvarlos de una irreparable pérdida cuando los veía destinados al desperdicio en las tiendas o en los talleres de los encuadernadores. Ya hemos visto en el presente estudio algunos ejemplos de

4. *Ibid.*, vol. I, f. 116v.

manuscritos rarísimos que enriquecían su biblioteca personal; obras que él mismo coleccionó en sus viajes por España, Portugal, Francia e Italia, cuyo número debía ser muy grande⁵.

El sentido histórico-crítico de Jerónimo Román no puede compararse con su erudición enciclopédica. Sus mayores desaciertos, a mi modo de ver, no los cometió cuando elaboraba sobre sus propios descubrimientos, sino cuando se echaba en brazos de obras de reconocida competencia el siglo XVI, cuyos autores gozaban todavía de general buen nombre y autoridad. Mencionaremos, por la influencia que tuvieron en Román, los nombres de Lippomano y Surio quienes, no obstante su particular mérito, fueron con frecuencia los canales por donde el agua de fuentes legendarias llegó hasta nuestro cronista agustiniano. Y debe tenerse en cuenta que la empresa colosal de expurgar científicamente la literatura histórico-eclesiástica no podía ser obra de un solo hombre, y que el trabajo en equipo y el ambiente de crítica histórica no comenzaron hasta el siglo XVII.

El criticismo endeble de Román, la condenación de dos de sus mejores obras por la Inquisición y la atmósfera adversa que envolvió sus últimos años militaron contra la permanencia de su labor en el futuro. Aunque las tres causas pudieran maquinar en conjunto, Nicolás Antonio es de parecer que la primera, la falta de sentido crítico, fue la que realmente le hizo sospechoso a posteriores investigadores e historiadores: "Ni consiguió ganarse la gloria correspondiente a tan inmensa lectura y diligencia en la estima de nuestros hombres, quienes echan de menos, y no por cierto juzgándole injustamente o con perversa intención, un poco más de criterio y buen juicio en tan vasto material de cosas por él ingeniosamente tratadas"⁶.

5. Hablando del P. Laurencio de Villavicencio dice el P. Juan Quijano: "Fuera de lo que escribió en latín e imprimió en Amberes, vino a mis manos entre los papeles que me entregaron del P. Fr. Jerónimo Román, uno de sus manos en que trataba: *Alabanzas de lo que se sirve Dios N. S. en cantarlas en el coro y comunidad*, y otro contra los herejes de este tiempo, y de los órganos y música del coro y otro tratado de los mártires de estos tiempos que padecieron en Francia y Flandes". (I. A. Cendoya, *op. cit.*, *Archivo Agustiniano*, 56 (1962), p. 80.

6. "Nec tamen immensae hujus lectionis ac diligentiae solidam sibi laudem apud nostros hominis comparare potuit, qui in tam vasta rerum ingenio ab eo versatarum mole, iudicii plus atque examinis, non perverse aestimantes iniqueve, desiderant" (*Bibliotheca Hispana Nova*, vol. I, p. 600).

¿Cuál fue el paradero de sus obras? ¿A quién correspondió darlas a conocer? Sólo sabemos que, después de su muerte, todos sus manuscritos pasaron a manos del P. Juan Quijano, a quien el Superior Provincial, Fray Pedro Manrique los encomendó "para poner en ellos algún orden", y el Padre Quijano después los entregó "a quien no hizo cosa con ellos sino perderlos" ⁷. Estuvieron un tiempo en poder de Fray Agustín Antolínez, quien posiblemente utilizó mucho de tan vasto material manuscrito para sus biografías de los santos agustinos. La biografía del príncipe Fernando, fue la fuente primaria de *El Príncipe constante* de Calderón de la Barca. Sus *Repúblicas* fueron altamente elogiadas por Luis de Miranda. Y finalmente y notablemente, sus obras sobre la Orden de San Agustín han sido quizás las más autorizadas que usaron posteriores Cronistas de la Orden, especialmente Tomás de Herrera y Pedro del Campo, para quienes la *Chronica* y la *Historia de la Orden* constituyeron un arsenal de primera clase.

Para concluir, vamos a considerar los juicios que varios historiadores y escritores han metido sobre Fray Jerónimo Román. No todos hicieron uso de sus obras ni sintieron su influencia, pero todos ellos reconocieron sus méritos y le prodigaron elogios.

Fray Juan González de Critana, agustino, contemporáneo de Román, y conocido personalmente de él dice en su *Catálogo de los religiosos más ilustres de la Orden*: "Hieronymo Román Español,, el hombre más indagador de la antigüedad desta Religión, en su tiempo" ⁸.

Fray Tomás Gracián: "Varón de probadas costumbres y expertísimo investigador de la antigüedad" ⁹.

G.E. de Franckenau: "Famosísimo historiador de su Orden. Es indudable que cada una de estas (obras de historia portuguesa) arroja copiosa luz sobre la Genealogía de la nobleza lusitana... Varón de pasmosa memoria y de inmensa lectura" ¹⁰.

7. Cfr. Cendoya, *op. cit.*, *Archivo Agustiniiano*, 57 (1963), p. 335.

8. Tomado de Vela, *op. cit.*, Vol. III, p. 191.

9. "Vir spectatis moribus et Antiquitatis scientissimus indagator" (*Anastasis Augustiniana*, Amberes, 1613), p. 96.

10. "Ordinis sui Historiographus celeberrimus". "Ea singula (opera) plurimam facem rei Genealogicae Lusitanae nobilitatis extra omnes dubitationis positus est aleam... Vir stupendae memoriae atque lectionis infinitae" (*Bibliotheca Hispanica*) (Leipzig, 1724), p. 190.

N. Crusenio: "Insigne investigador de la antigüedad... publicó otras cosas beneficiosas para la República Cristiana que ojalá se conservasen en latín para que pudiesen ser de utilidad a muchos"¹¹.

J. Yepes: "Es autor que merece mucho crédito en materia de historia: porque la profeso toda su vida, y la trató de proposito"¹².

Nicolás Antonio: "Logró suma erudición, en primer lugar, de toda la historia antigua tanto sagrada como profana..., leyó las obras de todos los antiguos escritores de historia hebrea, griega y latina, y llegó a conocer con precisión la historia de la época cristiana"¹³.

Tomás de Herrera: "varón incansable en el trabajo y el estudio y devorador de libros transmitió su nombre a la posteridad con la publicación de muchas obras"¹⁴.

Estos elogios y frases de admiración y reconocimiento parecen ser un grato eco de aquel comentario sarcástico que los muchachos de Logroño hacían a gritos sobre el travieso compañero de su escuela: "que Hieronymo sera el mas famoso que ha salido de nuestra ciudad"¹⁵.

A P E N D I C E

Reproducimos aquí los dos poemas laudatorios escritos por Fray Jerónimo Román, dirigidos a su amigo Gonzalo de Illescas, autor de la Historia Pontifical y Catholica, que se encuentran en la segunda edición de esta obra (Burgos, 1578).

I

*Fratris Hieronymi Roman, Augustiniani Eremitae,
in laudem authoris*

11. "Antiquitatis scrutator egregius... alia edidit Reipublicae Christianae proficuae, quae utinam latino idiomate extarent ut pluribus possent esse usui" (*Monasticon Augustinianum*) (Munich, 1623), p. 212.

12. *Coronica general de la Orden de San Benito* (Irache, 1609), vol. II, f. 236v.).

13. "Historiae imprimis totius veteris, tam sacrae quam profanae, summam eruditionem consequi... veterum omnium Hebraicae, Graecae, Latinaeque historiae scriptorum monumenta pervolvit, ac res Christiani temporis... exquisite didicit" (Op. cit., vol. I, p. 600).

14. "Vir indefessi labores et studii, librorum helluo, pluribus editis opusculis nomen suum posteritati divulgavit" (*Alphabetum Augustinianum*, Madrid, 1644, vol. I, p. 356).

15. *Repúblicas del mundo*, Prólogo.

Carmen Trochaicum

*Clara est Hispalis, inclyta Isidoro
 et Campus, decorat suam Zamoram.
 Et vobis Moderatus est honori
 Gades portio Beticae suprema.
 Lucanus tibi Corduba est decori
 et te Antonius impiger, Nebrissa,
 Parto nomine, splendidam reliquit.
 Tantis vrbibus imparem, satisque
 Muris, ciuibus, ambitu monorem
 Eldanam, magis dat esse celebrem
 ILLESCAS suus atque notiozem:
 El gratus super astra alumnus effert.*

II

*Frater Hieronymus Romanus, Augustinianus Eremita,
 in laudem Authoris*

*Quantum Prometheo flammis ex Aethere summo
 Allatis, debent saecula prima suo
 Quantum dulci sono Vati sua Thracia, quantum
 Frugiferae inuento semine terra deae:
 Tamtum, o ILLESCAS (nec fallor) tempora nostra,
 Immo magis, tellus debet Hibera tibi.
 Historias qui Pontificum contexere magna
 Ausus est, Hispanis vocibus arte, prior,
 Ordine collectas miro, nimioque labore,
 Illustri nitidas denique luce facis.
 Quod munus recte si nos perpendimus, Hercle
 Prometheum superas, Orpheaue et Cererem.
 Illiqueis corpus reparetur dona dedere:
 Tu memoranda quidem et facta imitanda canis.
 Incerto authore
 Inclusam Iliadem nuce non mirabere, quando
 Illescas totam continet Historiam.*

TEXTOS Y GLOSAS

XV Semana Internacional de Derecho canónico sobre "el consentimiento matrimonial" en Andorra

I. ORGANIZACION DE LA XV SEMANA EN ANDORRA (16-21 SEPTIEMBRE 1974).

El Instituto "San Raimundo de Peñafort", bajo la dirección del Dr. Lamberto de Echeverría, ha tenido un gran acierto al escoger para lugar de la XV Semana Internacional de Derecho Canónico al Principado de Andorra, uno de los pocos países del mundo, donde el Derecho canónico tiene vigencia civil.

La peculiaridad territorial de Andorra y su atracción turística han favorecido la posibilidad de darle a esta Semana un carácter internacional con la asistencia de miembros de varios países, algunos bastante lejanos como Ecuador, Colombia, Venezuela y los Estados Unidos. Han llamado la atención de los visitantes la tradicional religiosidad de los andorranos y sus templos románicos. La organización jurídica y democrática de origen medieval está presidida por el Consejo General (antiguamente llamado Consejo General de la Tierra) compuesto de veinticuatro miembros en representación de las seis parroquias, que constituyen el Principado. Cada parroquia elige cuatro miembros del Consejo General, la más alta autoridad administrativa de los Valles de Andorra. Dos "Sindicos", nombrados por el Consejo General, están obligados a ejecutar los acuerdos de éste, dictando al efecto las disposiciones pertinentes.

La armonía y unión del poder civil con el eclesiástico, incluso la pacífica convivencia con España y Francia, están garantizadas por los dos Co-Príncipes: El Obispo de Urgel y el Presidente de la República Francesa. Parece ser que ya en tiempos de Carlomagno, concretamente en el año 784, se puso en práctica en Andorra el Agustínismo Político. Durante la Edad Media, Andorra fue posesión

feudal de los Condes de Foix y de los Obispos de Urgel, siendo sus sucesores los actuales Co-Príncipes¹.

De sus tradiciones y modo de gobernarse nos enteramos los semanistas el día 16 de septiembre en el Salón de Actos del M.I. Consejo General de los Valles de Andorra, al recibir el saludo de bienvenida en nombre del Principado por la Sindicatura de los Valles.

Las Religiosas de la Sagrada Familia, Instituto Me. Janer, con sus atenciones y fraterna colaboración, facilitaron el desarrollo de la Semana del 16 al 21 de Septiembre, haciendo lo más agradable posible la estancia a los asistentes.

Doce ponencias seguidas de discusiones, tres mesas redondas y otras reuniones especiales, donde se trataba no sólo del Derecho vigente y la jurisprudencia, sino también del esquema del nuevo Derecho matrimonial, actualmente en período de consulta, fueron objeto de interesante y laborioso estudio por parte de profesores de Derecho canónico, miembros de tribunales, provisos y no pocos abogados. De ahí que, como indicó D. Lamberto, se iba a tener una Semana de intenso trabajo sobre cuestiones matrimoniales, tema de suma importancia para la vida de la Iglesia. "¿Van a hablar del divorcio?", preguntaban algunos informadores al comenzar la primera sesión. Los periodistas no han podido traducir ni presentar el trabajo técnico de las ponencias ni la complejidad de las mesas redondas en una información accesible a los lectores de la prensa, donde se ven ordinariamente reportajes sobre la droga, el erotismo y el divorcio. En una sociedad, como la de algunos países de Europa, que autoriza la matanza de niños en el vientre materno o el aborto, no se comprende por qué la Iglesia sigue defendiendo la indisolubilidad del matrimonio.

La intención de la presente crónica, además de presentar el desarrollo de la Semana, es la de colaborar, como asistente, para informar sobre el interés despertado por temas matrimoniales: amor conyugal y su relación con la validez del vínculo, el consentimiento, la posibilidad de separación o de nulidad etc. Se ha de procurar que la información se adapte un poco a las exigencias del estilo periodístico, sin deformar la verdad de los hechos ocurridos en el campo del Derecho canónico, explicando por qué se trató del consentimiento matrimonial y del esquema del Derecho matrimonial, ya redactado y divulgado por la Revista *Regno* en abril de este año de 1974.

1. En la carpeta de la Semana, entregada a los asistentes, se encontraba un extracto del libro *Les Valls d'Andorra* por Buenaventura Ribera y Argelich en castellano y catalán.

II. EL CONSENTIMIENTO MATRIMONIAL. PROBLEMAS QUE PLANTEA ACTUALMENTE.

En el encuentro o coloquio de canonistas celebrado en el Instituto San Raimundo de Peñafort de Salamanca, los días 26 y 27 de enero de este año, se acogió, tras un intercambio de ideas y opiniones, como tema central para la XV Semana, "El consentimiento matrimonial" por ser algo actual, vivo y problemático en nuestro medio ambiente con cambios increíbles. Hoy, el tema del amor conyugal o la comunidad de vida y de amor es algo, que preocupa a las nuevas generaciones y a cuantos tienen cura de almas. Sin embargo, al amor no siempre se le ha tomado en cuenta por el Derecho canónico con relevancia jurídica como al consentimiento. Ya hay jurisprudencia sobre el valor del amor interpersonal.

El gran genio y Doctor de la Iglesia, San Agustín, que señaló a perpetuidad los tres bienes del matrimonio, no incluyó al amor como fin objetivo o esencial del sacramento del matrimonio; pero tampoco descuidó el amor en su visión personalista del matrimonio. Siguiendo a San Pablo compara la unión varón-mujer con la de Cristo a su Iglesia poniendo de relevancia al amor humano como sacramento del amor divino: Sobre la base del amor descansan los tres bienes del matrimonio: *Bonum prolis* (bien de los hijos), *bonum fidei* (fidelidad), *bonum sacramenti* (indisolubilidad)². Ya decía San Agustín que la cuestión del matrimonio es oscurísima y complicadísima³.

En el siglo XII el consentimiento matrimonial comienza a ser objeto de una especial consideración, iniciándose una discusión entre la escuela de París y la de Bolonia. La Universidad de París defendía que el matrimonio era un contrato consensual. Para que se dé un matrimonio basta el consentimiento. La Universidad de Bolonia consideraba al matrimonio como un contrato real, que se perfecciona por la cópula y no basta el consentimiento.

El Papa Alejandro III (1159-1181), maestro antes de Bolonia (Rollandus Bandinelli) para conciliar la controversia entre París y Bolonia da una solución ecléctica: el matrimonio es indisoluble *ab intrinseco tanto el rato* (de París) como el consumado (de Bolonia). Por tanto las partes no pueden divorciarse. Pero el Papa puede di-

2. *De bono coniugali* 3-4 PL 40, 375-376; 24, 32 PL 40, 394; *Sermo* 51, 15, PL 38, 347-348; *De bono viduitatis* 8, 11 PL 40, 437. Cf. S. PABLO, Ef. 5, 32.

3. *De coniugiis adulterinis* 25, 32 PL 40, 469: *Quaestionem tamen de coniugiis obscurissimam et implicatissimam esse non nescio.*

solver *ab extrinseco* un matrimonio en el que no ha habido consumación. Alejandro II-III desplazó la atención del consentimiento a la consumación. Se empieza a hablar del matrimonio *in fieri et in facto esse*. Esta distinción sistemática nos da la clave de las distintas perspectivas desde la Edad Media hasta nuestros tiempos, en que cobra relevancia la idea del matrimonio *in facto esse*.

La naturaleza del matrimonio *in fieri* está constituida por el consentimiento matrimonial, que tiene suma transcendencia al establecer una situación conyugal estable, definitiva e indisoluble. El pacto conyugal, sus presupuestos, efectos y permanencia sólo se entienden plenamente en función del matrimonio *in facto esse*.

Para los juristas romanos no existía esta distinción. El matrimonio era un hecho de posesión entre un hombre y una mujer dando lugar a la disolubilidad del matrimonio, que duraba mientras permaneciese el consentimiento, por el que se presentaban ante la sociedad como marido y mujer. Según la Novela 122 toda ligadura entre hombre y mujer es disoluble.

En el Derecho canónico, la cuestión cambia radicalmente, porque el matrimonio es de suyo indisoluble, no cabe divorcio. De ahí que le interese al canonista saber si el matrimonio desde el principio es válido o no. Puede existir error, miedo, condición, violencia u otras causas de nulidad, que no eran tomadas en cuenta por el Derecho romano, ya que la solución estaba en la "disolución".

Puede entenderse el consentimiento *in fieri* o *in facto esse*, lo mismo que el matrimonio, con la particularidad de que el *consensus in fieri* causa el matrimonio *in facto esse*, porque el consentimiento conyugal es primariamente causa del matrimonio. Su contenido jurídico se entiende plenamente en función del matrimonio *in facto esse*.

Santo Tomás ya acepta la palabra "contrato" en el matrimonio sin darle una significación propia, pues lo considera más bien una especie de cuasi-contrato, *ad modum contracti*⁴.

Todas estas cosas y las opiniones de los principales autores, desde el Concilio de Trento hasta el Concilio Vaticano II, se suponían conocidas por los asistentes. Incidentalmente fue analizada la historia del consentimiento matrimonial por algunos ponentes para documentar sus opiniones o sugerencias. Uno de los autores más citados fue el Agustino Fray Basilio Ponce de León, por su doctrina

4. *Summa Theol Suppl.* q. 41-68. Hoy se habla de *foedus* y de institución.

sobre el consentimiento condicionado, refutando la doctrina del Jesuita Tomás Sánchez. El tiempo y el nuevo esquema del Derecho matrimonial le han venido a dar la razón al P. Ponce de León, según hizo notar D. Tomás García Barberena, de quien se toman algunas de las ideas anteriormente expuestas para ambientar el desarrollo de la Semana.

Fue muy bien acogida la revista COLECTANEA DE JURISPRUDENCIA CANONICA, seleccionada en su mayor parte por el catedrático de Jurisprudencia en la Universidad Pontificia de Salamanca, Dr. José Rodríguez, Provisor de Valladolid, quien organizó las mesas redondas en sustitución del curso de actualización para miembros de Tribunales eclesiásticos según un proyecto de la Facultad de Derecho Canónico de Salamanca.

Después de estos antecedentes, a manera de prolegómenos, se pasa a relatar la crónica de los acontecimientos de la Semana por orden cronológico y según el programa inicial parcialmente modificado de acuerdo con las circunstancias.

III. DESARROLLO DE LA SEMANA. DIA 16 LUNES.

A las 11 de la mañana, después del saludo de apertura y de unas palabras de D. Lamberto, tuvo lugar la primera ponencia del Dr. José Luis Santos Díaz, catedrático de la Universidad de Granada sobre "*El consentimiento como acto psicológico*" de acuerdo con el siguiente esquema:

1. *Incidencia de la enfermedad mental en la jurisprudencia matrimonial.* Hay que colocarse ante un matrimonio con problemas, como un médico ante el enfermo, según lo está haciendo el Tribunal eclesiástico de Brooklyn en los Estados Unidos.

2. *Consentimiento como acto psicológico.* Dada la necesidad del consentimiento como algo consustancial para la validez del matrimonio, al faltar o ser deficiente el consentimiento por un motivo psíquico, queda viciado el consentimiento vinculante.

3. *Defecto de discreción de juicio.* Esto es algo nuevo tomado ya en cuenta por la jurisprudencia. La doctrina tradicional hablaba de amencia. Hoy se está progresando mucho en esta materia, admitiéndose una psicosis somática, que sin quitar totalmente la memoria y la voluntad, daña el consentimiento o queda viciado, sin que se pueda hablar de demencia. Conviene distinguir: a) *Capacidad intelectual, que puede subsistir con una voluntad viciada.* b)

Fase deliberativa y electiva. Facultad crítica. c) *Fundamento de eficacia invalidante.* d) *Unificación terminológica*, que debe procurarse y ser tenida en cuenta.

4. *Incapacidad de asumir los deberes esenciales por motivo psíquico*, considerada bajo los siguientes aspectos: a) Aptitud subjetiva y objetiva de la persona. b) Incapacidad psíquica en la realidad interpersonal. c) Incapacidad psíquica en el *ius ad copulam*.

5. *Criterios sobre incapacidad psíquica*: Los hay de orden psicológico, psíquico, fisiológico, sociológico etc.

6. *¿Defecto de consentimiento o impedimento dirimente?* Más que de un impedimento se trata de una circunstancia que incapacita para el matrimonio.

7. *Conclusión*: Se requiere una investigación profunda sobre esta materia, donde se abren varios interrogantes con un abanico de respuestas, según la mayor o menor amplitud divorcista y las enfermedades que se tomen en cuenta.

Aproximadamente a las 4 de la tarde, el Padre Dr. Luis Vela Sánchez S.J., decano de la Facultad de Derecho Canónico de Comillas, inició su conferencia sobre "la *communitas vitae et amoris*"⁵.

Comenzó por esclarecer; a la luz de la Filosofía y de la Teología, el concepto de naturaleza personal y dinámica, tal como la entendieron Orígenes y San Agustín, los dos mayores genios del Cristianismo. Su espiritualidad personalista entronca en la Biblia y sirve de fundamento a lo ético, moral y jurídico.

Después de exponer la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la paternidad responsable y el amor interpersonal, *communitas vitae et amoris*, distinguió tres planos en el amor:

1.º Un primer plano de amor sexual, que no suele ser fuente o causa del matrimonio. Puede ser motivo de atracción y acercamiento.

2.º Amor erótico, estilo D. Juan Tenorio. Estos enamoramientos, lo mismo que el amor platónico, no son auténtica garantía ni base del matrimonio, que puede durar "tres días contando desde anteayer".

3.º Amor interpersonal, que acepta al otro y le conoce; puede y debe ir unido al amor sexual y al enamoramiento. Este tercer plano del amor es garante para formar comunidad de vida y de amor.

5. *Const. Gaudium et spes* n. 48.

Habló también de los fundamentos antropológicos y teológicos del amor en el sacramento del matrimonio. Sus bienes deben ser entendidos en sentido agustiniano y como un valor. Hay que aceptar a la persona en el sacramento del matrimonio como objeto del amor. Un matrimonio sin amor sería como una ética sin alma. Frases parecidas a éstas fueron repetidas con bastante entusiasmo y calor para aclarar las nuevas orientaciones postconciliares, que dan relevancia pastoral al amor.

A continuación, el Dr. José Rodríguez, Provisor de Valladolid, resumió magistralmente su ponencia sobre "El consentimiento y el miedo *inconsulte incussus*". Respondió al interrogante: ¿Basta el miedo indirecto o se requiere, como necesario, el miedo directo? Después de exponer la evolución de esta doctrina y la jurisprudencia, antes y después del Código de Derecho Canónico, se inclinó hacia la opinión actualmente mayoritaria de aceptar el miedo indirecto, que es admitido en la jurisprudencia y en el nuevo esquema del Derecho matrimonial⁶.

Como término de la jornada del primer día y fuera de programa, fue leída una comunicación por Mns. López Illana, miembro de la Sagrada Congregación del Clero, sobre "*Reforma del Derecho Matrimonial*" afirmando que el "amor conyugal es ajuridico". Hizo vibrar los ánimos de los asistentes al contradecir a la opinión del Padre L. Vela. Esto provocó una reacción de polémica, aunque en parte coincidía con el decano de Derecho en Comillas, al fundamentarse ambos en la doctrina conciliar. La divergencia estaba en la nueva jurisprudencia rotal insistiendo en que el amor sigue siendo "ajuridico". Después de leer los cánones 1013⁷ y 1081 del esquema de Derecho matrimonial, reconoció la importancia del amor citando una alocución de Pío XII, del 16 de septiembre de 1957, donde se resume bastante bien la enseñanza de la Iglesia a propósito del vínculo del amor, que permanece después de la muerte de uno de los cónyuges: "Sin duda, sobre el plano puramente jurídico y sobre el de las realidades sensibles, el instituto matrimonial ya no existe, pero aquello que constituía el alma, aquello que daba vigor y belleza, el amor con

6. Canon 62 (CIC 1087). "*Invalidum est matrimonium initum ob vim vel mentum gravem ab extrinseco et injuste, etiam inconsulte incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium*".

7. Canon 2 (CIC 1013). "Parr. 1. *Matrimonium est intima totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae indole sua naturali, ad proles procreationem et educationem ordinatur*".

Canon 53 (CIC 1081). "Parr. 2 *Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo vir et mulier foedere inter se constituunt consortium vitae coniugalis, perpetuum et exclusivum, indole sua naturali ad prolem generandam et educandam ordinatum*".

todo su esplendor y sus votos de eternidad, subsiste, como subsisten todavía los seres espirituales y libres, que se prometieron el uno para el otro”⁸.

“El amor —concluyó Mons. Pérez Illana— no tiene relevancia jurídica; pero debe ser tenido en cuenta al aplicar el Derecho. Pudiera tener relevancia en el ámbito de la moral”. Terminó la sesión haciendo los asistentes intercambios de ideas y opiniones mientras abandonaban la sala de conferencias.

IV. DÍA 17 MARTES.

Por la mañana se leyeron dos comunicaciones de Mons. Marión J. Reinhardt, Presidente del Tribunal Diocesano de Brooklyn en la ciudad de Nueva York sobre “*Los desórdenes mentales y la nulidad*” y “*La debida discreción y la nulidad*”. Fueron las únicas comunicaciones, que se presentaron multigrafiadas y se repartieron entre algunos de los semanistas, pues sólo se contaba con unas cincuenta copias, mientras que los asistentes pasaban de los 130.

Estas comunicaciones resultaron las más brillantes y novedosas por el interés que despertaron al ofrecer toda una nueva jurisprudencia y praxis estilo anglosajón, fruto de las llamadas normas U.S.A. aplicadas como experimento antes de la promulgación del Motu proprio *Causae Matrimoniales* del 28 de marzo de 1971.

El Tribunal Diocesano de Brooklyn actúa con prontitud, eficacia y modernidad. Además de diez sacerdotes doctores en cánones, que actúan como jueces, defensores del vínculo y abogados, hay quince secretarías y un equipo muy cualificado de unos doce psiquiatras. Su presupuesto para el año 1972 oscilaba alrededor de los diecinueve millones de pesetas. Cada causa viene costando a las partes unas 24.000 ptas. o una cuota módica según sus posibilidades. Hay casos raros de personas que se acogen al beneficio de pobreza. Se cuenta con los adelantos modernos de máquinas I.B.M., magnetófonos y hasta un aparato de circuito cerrado de televisión haciendo agradable la estancia a las partes y testigos, evitando los formalismos, aparato externo y solemnidad de una sala clásica, y dando la verdadera impresión de estar al servicio y para ayudar a los católicos, que tienen problemas matrimoniales en Nueva York.

Se tramitan bastantes causas de separación y nulidad en los Tribunales de los Estados Unidos con un porcentaje afirmativo bas-

8. *Ecclesia* 847 (1957) 1121.

tante grande. Se puede dar como ejemplo que de 368 causas de nulidad recibieron sentencia afirmativa 365. Los miembros del Tribunal de Brookklyn se consideran conservadores y tienen conciencia moral de ser fieles cumplidores de las normas canónicas. No sólo el Tribunal de Brooklyn actúa así, lo mismo podría decirse de otros Tribunales eclesiásticos de los Estados Unidos y el Canadá, donde se trabaja de modo expeditivo sobre las causas psíquicas. Una sentencia de Nueva Orleans fue negativa y luego positiva en la Rota Romana Coram Serrano, abril de 1973, por incapacidad de relaciones interpersonales, debido a una personalidad paranoide.

La traducción y reflexiones de las comunicaciones de Mons. M. J. Reinhardt, que estaba presente en la Semana y dirigió unas palabras a los asistentes, fueron hechas por el Dr. Manuel Villar Ortiz, Viceprovisor del Arzobispado de Granada.

Luego comenzó a desarrollarse la primera mesa redonda sobre "*Posición del Juez Eclesiástico ante los demandantes que piden nulidad por anomalías psíquicas que no vician el consentimiento*". Actuó como moderador D. Tomás García Barberena. Hizo de ponente D. Eudoxio Castañeda Delgado (Capellán castrense en Madrid). Expuso la doctrina sobre esta materia y la jurisprudencia rotal, bastante abundante, porque últimamente se está precisando mediante los psiquiatras la incapacidad para prestar el consentimiento. Según el tomismo, para que falle la voluntad, era necesaria una deficiencia en la inteligencia, mientras que hoy se admiten fallos en la voluntad, sin que existan defectos en la inteligencia. Personas, que hablando parecen normales, son anormales a la hora de dar el consentimiento. Por ejemplo, la homoxesualidad profunda es causa de nulidad según una jurisprudencia incipiente, porque con las prácticas homoxesuales decae la *afectio maritalis*. El problema difícil estriba en saber si las causas actuales preexistían germinalmente a la hora de prestar el consentimiento. ¿Se podrían comparar estas causas antecedentes a las del cáncer? Esto según algunos sería ir demasiado lejos y, en opinión de los asistentes, habría que probar con hechos y testimonios.

Tomaron parte en las discusiones los siguientes miembros de la mesa: D. Agapito Amieva Mier (Provisor de Santander), D. Vitaliano Alfageme Sánchez (Provisor de Zamora), D. Vidal Guitarde Izquierdo (Provisor de Castellón), P. Antonio Peinador Navarro (C.M.F., Profesor de Teología moral en Córdoba) y algunos otros semanistas, que consideraron aceptables las soluciones propuestas y algunas conclusiones de la jurisprudencia del Tribunal de Brooklyn.

Por la tarde, hacia las 4,30, se inició la sesión con la lectura de

la ponencia sobre "*Intentio sese obligandi et intentio non adimplendi: jus et usus juris*", por el Dr. Aurelio Tobón Mejía, consejero de la Embajada de Colombia ante la Santa Sede y profesor de Jurisprudencia en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario de Bogotá. Una cosa es la intención de obligarse y otra la de cumplir los bienes del matrimonio, como difiere la obligación de su ejercicio. Ofreciendo una exhaustiva documentación y jurisprudencia, señaló tres corrientes u opiniones, que corresponden a las principales escuelas tradicionales con algunas matizaciones entre el derecho y el ejercicio de los bienes del matrimonio. Hizo mención también del proyecto y legislación matrimonial, que recoge el espíritu del Concilio Vaticano II.

A continuación, el Dr. Víctor Reina Fernández, catedrático de la Universidad Autónoma de Barcelona, disertó con gran facilidad de palabra y sin un esquema claro, sobre "*Las anomalías sexuales y el valor del consentimiento*". Insistió en la comunidad de vida y de amor en el matrimonio, haciendo referencia de un modo vago a experiencias personales. Afirmó haber leído la obra de *Derecho Matrimonial Canónico* por el Dr. Javier Hervada "con mucha atención y poca devoción", lo que ocasionó la hilaridad entre los asistentes.

Acerca de las anomalías y su sistematización, el Dr. Víctor Reina se limitó a señalar su influencia en el consentimiento. Más que en la capacidad para contraer, influyen en la capacidad para consentir. Aunque su exposición resultó amena, no ofreció una síntesis de las principales anomalías sexuales, sino una especie de sistematización procesal después de citar algunas enfermedades con bastante ambigüedad y distinciones discutibles.

V. DIA 18 MIERCOLES

Por la mañana nos fuimos reuniendo los participantes en la sala de conferencias para un coloquio sobre la ponencia del P. Vela, quien hizo un resumen de lo anteriormente expuesto señalando algunas coincidencias con la comunicación de Mons. López Illana. Sin embargo, entre ambos había diferencias bien marcadas y definidas presentando una jurisprudencia diferente. Aun sin dar relevancia jurídica al amor había que tenerle en cuenta según los tres planos de amor: sexual, erótico e interpersonal. Este último, unido a los dos primeros, es la auténtica garantía del sacramento del matrimonio para que se dé comunidad de vida y de amor.

Intervino el Dr. A. de la Hera presentando una visión sobrenatural y teológica del matrimonio canónico. Añadió que el divorcio

podía ser la solución y remedio de muchos males; pero nuestra Teología no lo permite, por lo que hay que buscar posibles soluciones de nulidad en las enfermedades psíquicas, sin tomar por cierto lo que algunos autores consideran sólo probable

El Dr. Alfonso Prieto, catedrático de la Universidad de Valladolid, se refirió a las conclusiones del Padre Vela y a las de Mons. López Illana, como conciliables y dignas de tomarse en cuenta. Terminó diciendo que la Teología del matrimonio está aún *in fieri* e incompleta, y que —en su opinión— no podían acogerse las actuaciones del Tribunal de Brooklyn como modelo, ni para España, ni para otras naciones de Europa.

El Dr. José María Serrano, Auditor de la Rota Romana, recordó que algunos divorcios civiles eran en el fondo auténticas declaraciones de nulidad. Lo que hace falta es una mayor preparación de los candidatos al matrimonio y un conocimiento más completo de la materia. Recomendó la lectura de la jurisprudencia para ponerse al día, elogiando al primer número de *Colectánea de Jurisprudencia Canónica* correspondiente al mes de septiembre de este año de 1974.

Mons. Narciso Tibau, Auditor de la Rota de Madrid, comenzó su intervención con un refrán gastronómico: “no hay comida mala con queso, ni buena comida sin queso”. Esto no es siempre verdad y, de igual manera que se puede comer bien sin queso, se puede dar el matrimonio sin amor, con un querer o consentimiento no ubicable en los tres planos señalados por el Padre L. Vela Sánchez. Han comenzado muchos matrimonios con amor y han terminado sin amor u odiándose y viceversa. Su intervención fue asesorada y complementada por el P. Antonio Peinador Navarro saliendo en defensa de la ortodoxia matrimonial. También el Dr. J. M. Piñero (de Sevilla) abundó en comentarios semejantes a los de sus antecesores dando más relevancia al consentimiento que al amor.

El Dr. J. M. Díaz Moreno S.J., profesor de Comillas, no consideró oportuno poner objeciones a su decano e hizo referencia a las experiencias prematrimoniales, materia en la que “nuestra juventud está capacitada para entrar en el mercado común europeo”. Como consecuencia de esto, algunas jóvenes quedan en estado de gravedad, por lo que se ven obligadas a casarse ante el temor reverencial de sus padres o del medio ambiente. Aunque el matrimonio en estos casos parece válido, de hecho puede ser nulo por falta de verdadero consentimiento y amor interpersonal.

Después de un pequeño receso, se inició la segunda mesa redonda presidida por el P. Juan Luis Acebal, O.P., profesor de Derecho

procesal en la Universidad Pontificia de Salamanca. El ponente, D. Jaime Riera presentó el tema: "*Posición del juez Eclesiástico ante las interpretaciones del error sobre la cualidad de la persona*". Hizo mención de una nulidad de matrimonio por error de cualidad que redundaba en la persona, según sentencia de 20 de marzo de 1972, precisamente *Coram Riera*⁹.

Intervinieron como miembros los Srs. D. Manuel Calvo Tojo (de Santiago de Compostela), D. Patrocinio García Barriuso (Fiscal del Tribunal Eclesiástico de Madrid), D. Manuel Giner Merce (Provisor de Tortosa), D. Pedro Lombardía Díaz (Profesor de la Universidad de Navarra) y D. Jerónimo Gallego Pérez (Abogado de Valladolid). Este último insistió en mayor flexibilidad del Derecho y en la apertura del mismo atendiendo a la *salus animarum*. Los jueces deben actuar según su conciencia moral, sin caer en el error de la moral de situación, juzgando según las leyes preestablecidas, los hechos probados etc. El diálogo resultó muy interesante y positivo.

La tarde del día 18, uno de los pocos días de sol espléndido, quedó libre para visitar la ciudad, hacer excursiones y comprar algunas cosas. Mientras que unos expansionaban sus cuerpos y espíritus por los lagos de Engolasters, Font Negre o Forcats, otros preferían contemplar los valles de Ordino, Massana, Encamp o San Julián de Loira. No faltaron excursiones a los picos de Coma Pedrosa o Estanyó, ni a los puertos de Envalira, Siguer etc.

VI. DIA 19 JUEVES EN SEO DE URGEL

Según el programa previsto y con algunas modificaciones, los actos de este día se celebraron en Seo de Urgel. Después de visitar el museo catedralicio, donde fuimos ampliamente informados de sus valores e historia, participamos en una Misa concelebrada, muy bien organizada litúrgicamente y con algunas sorpresas, como el canto del armonioso Virolai y un saludo por el Obispo, Monseñor Juan Martí y Alanis, en catalán y español.

En la Iglesia del Colegio de la Sagrada Familia, después de una

9. *Colectánea de Jurisprudencia Canonica*. Seleccionada por la Cátedra de Jurisprudencia de la Universidad Pontificia de Salamanca 1 (1974) 9-34. La sentencia expone, con claridad y concisión, los criterios que ofrece la jurisprudencia rotal para concluir a favor del consentimiento implícitamente condicionado. Una joven tenía formado firmemente su criterio de no casarse sino con un hombre, que estuviera adornado de estas cualidades: honradez, laboriosidad y principalmente religiosidad. Y así procuró mostrarse su candidato a esposo durante los ocho meses de su noviazgo, aunque realmente no tenía tales cualidades, como se descubrió luego de casados.

elogiosa presentación, disertó D. Tomás García Barberena sobre el "Consentimiento condicionado: problema de *jure condendo*". Comenzó exponiendo cómo apareció la condición de futuro en el siglo XII, según consta ya en Pedro Lombardo, no como fruto de la realidad, sino de la lógica y la especulación teológica. De ahí que fuese más tratado este punto por los teólogos que por los canonistas, quienes siguiendo al Derecho romano exigían mayoritariamente un nuevo consentimiento. Entre los autores citados dedicó un estudio y mención especial al Agustino Basilio Ponce de León, que viene a ser como un puente entre los teólogos medievales y la doctrina propuesta en el esquema sobre el matrimonio: ya no se admite la condición de futuro. La condición de pasado o de presente no se podrá poner lícitamente si no es con la licencia del Ordinario dada por escrito¹⁰.

La discusión, sin llegar a polémica, fue una de las más interesantes y positivas. La jurisprudencia va tomando una posición progresista declarado nulos los matrimonios con condición de futuro no cumplida, que deja en suspenso el consentimiento matrimonial.

A mediodía, en el Hotel Mundial de Urgel, el Obispo obsequió a los semanistas con un almuerzo fraternal.

El Dr. Alfonso Prieto, como un trovador espontáneo, glosó las jornadas con buen sabor poético y conmovido acento.

Por la tarde presidió la tercera mesa redonda D. Julio Manzanares Marijuán, haciendo de ponente D. José Rodríguez (Provisor de Valladolid) sobre "*Posición del Juez Eclesiástico ante las causas de separación por adscripción a una confesión acatólica*", presentando a la discusión los siguientes puntos:

1.º ¿Puede y debe el Juez Eclesiástico seguir otorgando la separación conyugal al cónyuge católico por el solo hecho de que el otro cónyuge pública y oficialmente se pase a una confesión cristiana no católica?

2.º ¿Y si se pasa a una religión no cristiana?

3.º ¿Se puede dar la misma solución, si un cónyuge acatólico, casado con dispensa de impedimento de mixta religión cambia de confesionalidad cristiana?

4.º ¿Qué aconsejar finalmente, si un cónyuge acatólico (cristia-

10. Canon 67 (CIC 1092). "Parr. 1. *Matrimonium sub conditione de futuro valide contrahi nequit*".

El punto 4.º del antiguo canon 1092 pasa a ser parr. 2 del proyecto. "parr. 3. *Conditio autem de qua in parr. 2 licite apponi nequit, nisi cum licentia Ordinarii loci scripto data*".

no), casado con dispensa de disparidad de cultos, se convierte a una religión no cristiana?

Casi todos los miembros de la mesa Srs. D. Guillermo Ryan Laburu (Provisor de Bilbao), D. Rufo Ayestarán Ciriza (Provisor de Pamplona), D. José María Díaz Moreno S.J. y D. Julián Manuel Fernández Corral (Juez Comarcal de Escalona, Toledo) se inclinaron por la no separación en la primera pregunta, teniendo en cuenta el movimiento ecumenista y el solo hecho de que el otro cónyuge pase a una confesión cristiana no católica, respetando la libertad de conciencia del cónyuge católico. Daba la impresión de que se habían puesto previamente de acuerdo los miembros de la mesa, sin que tal cosa hubiese sucedido.

Los asistentes hicieron varias observaciones como la actividad proselitista de los Testigos de Jehová comentando la sentencia del 12 de mayo de 1973 Coram González en la Diócesis de Huelva¹¹.

La prensa y algunas revistas se hicieron eco de una división entre los miembros de la mesa y los demás semanistas¹². La diversidad de opiniones fue más bien aparente que real, pues mientras los miembros de la mesa contestaban sólo a la primera pregunta, tal como estaba formulada, los objetantes incluían los otros interrogantes, los peligros para la parte católica y el pertinaz proselitismo de los Testigos de Jehová. La confusión se originó al no seguirse el orden de los puntos sometidos a discusión. Un provisor observó que era bueno formular sistemáticamente las preguntas e insistir en esto: ¿Ha de concederse la separación por ataques a la legítima libertad religiosa del cónyuge católico? En las respuestas no solían faltar pruebas para conceder la separación.

Aunque el diálogo era interesante y quedaban algunos interrogantes sin contestar, fue suspendida la mesa redonda, teniendo en cuenta la limitación del tiempo; pues en la misma tarde se reunía la Asociación Española de Canonistas para hacer elecciones y tratar algunos puntos como actividades posibles, futuros planes etc.

Varios semanistas aprovecharon las últimas horas de la tarde, antes de regresar a Andorra, para visitar Seo de Urgel e intercambiar opiniones.

11. *Colectánea de Jur.* 151-161.

12. *Vida nueva* 960 (1974) 8; *Ya*, 24 de septiembre (1974) 19. Se trata de impresiones facilitadas a la prensa y algunas revistas por D. Lamberto de Echeverría.

VII. DIA 20 VIERNES.

Después de las 10 de la mañana, presentó su ponencia el Dr. Antonio Mostaza Rodríguez, catedrático de la Universidad de Valencia sobre "*El error doloso como causa de nulidad*". Expuso detalladamente la doctrina desde el Decreto hasta nuestros días poniendo de relieve la complejidad de esta materia en autores notables como Pedro Lombardo, Santo Tomás, Sánchez, B. Ponce de León, San Alfonso María de Ligorio etc.

El error doloso, según la jurisprudencia de los últimos años, es causa de nulidad con una gama variada de opiniones y sentencias. Este error doloso sobre una cualidad de la persona, que es tomada como fundamental o como *redundans in persona*, puede versar sobre la virginidad, la nacionalidad, antecedentes de la persona etc. Para recoger la jurisprudencia, que se ha adelantado a la legislación estática, se ha redactado un nuevo canon paralelo o complementario al canon 1083. Este error doloso, según el nuevo esquema, debe versar sobre una cualidad, no falsa apreciación, y además ser gravemente perturbadora de la vida conyugal¹³.

A continuación, después de un breve descanso, leyó su comunicación en francés Mr. Jean Petritakis, en representación de la Iglesia ortodoxa griega (Atenas), que sirvió para enriquecer el ecumenismo y ofrecer una pluralidad de puntos de vista favoreciendo el intercambio de opiniones.

Por la tarde, tuvo su ponencia el Dr. Rafael Navarro Valls, profesor de Derecho Canónico de la Universidad de Murcia sobre "*La expresión legal de consentimiento*" a la luz del Derecho vigente y del proyecto, donde hay algunas innovaciones oportunas sobre delegación especial y lugar de la celebración del matrimonio. Las Conferencias Episcopales tienen facultad, con aprobación de la Sede Apostólica, para elaborar un nuevo rito de acuerdo con los usos y costumbres del lugar, conservando un espíritu cristiano y la asis-

13. Canon 57 (CIC 1083). "parr. 1. *Error in persona invalidum reddit matrimonium*".

"Parr. 2. *Error in qualitate personae, etsi det causam contractui, matrimonium non dirimit nisi redundet in errorem personae*".

(Can. 58, novus): "*Qui matrimonium init deceptus dolo, ad obtinendum consensum patrato, circa aliquam alterius partis qualitatem, quae nata est ad consortium vitae coniugalis graviter perturbandum invalide contrahit*".

tencia del ministro sagrado, que pida y reciba el consentimiento de los contrayentes¹⁴.

En cuanto a la forma, se presentan problemas en no pocos países de Africa y América, donde, según algunos, convendría dar valor religioso a la manifestación de los contrayentes católicos ante el juez civil, que se encargaría de proteger la institución matrimonial. Sin volver a los tiempos anteriores a Trento, la autoridad civil de algunos países acapara la materia matrimonial. En Venezuela, por ejemplo, deben casarse primero por lo civil y los sacerdotes, que en sus prédicas hablen contra el divorcio, pueden ser expulsados del territorio nacional.

No faltan casos en los que, habida cuenta de la falta de preparación, es preferible dejarlos vivir en concubinato antes que exponer el sacramento a la nulidad y mofa, según pude comprobar entre algunos indígenas de Venezuela. Ya los misioneros, durante el tiempo colonial, no dudaron de la razonabilidad de los indígenas, sino de la capacidad e idoneidad de algunos para recibir los sacramentos, especialmente el del matrimonio.

¿Qué hacer entonces? Se pregunta D. Lamberto. Las respuestas y disyuntivas no son siempre fáciles de zanjar en cuanto a la fórmula matrimonial.

Después de un receso, el Dr. José María Serrano, Auditor de la Rota Romana, disertó sobre "El *jus in corpus* como objeto del consentimiento matrimonial", siguiendo este esquema:

1.º El *jus in corpus* en la redacción del canon 1081, 2.º El objeto del consentimiento matrimonial en Santo Tomás de Aquino¹⁵. Análisis comparativo.

2.º Intento de aproximación del *jus in corpus* al matrimonio mismo.

3.º El *jus in corpus* como *jus*. Consecuencias de la integración del *jus in corpus* en un instituto de Derecho natural "humano": las cualidades humanas del *jus in corpus*.

14. Canon 69 (CIC 1094) "parr. 2. *Assistere matrimonio est praesens requirere manifestationem contrahentium consensus eamque recipere*".

Canon 71 (CIC 1096). "parr. 1. *Parochus et loci Ordinarius, quandiu valide officio funguntur, possunt facultatem intra fines sui territorii matrimonii assistendi, etiam generalem, delegare sacerdotibus et diaconis*".

"Parr. 2. *Delegatio facultatis assistendi matrimonii ut valida sit determinatis personis expresse, imo si de delegatione generali agitur, scripto dari debet*".

(Canon 72, novus): "*Delegatio specialis concedenda non est nisi postquam provisum sit de omnibus quae ius constituit pro libertate status comprobanda*". Cf. Can. 78 (CIC 1100), Can. 79 (CIC 1103) etc.

15. *Summa Theol. Suppl.* q. 48, art. 1.

4.º El *jus in corpus* como ejercitable a través del sexo. La personalización de la sexualidad. El sexo como facultad —potencia— de amplia relación con el *jus in corpus*. Conocerse y amarse —no sólo codiciarse— a través del sexo.

5.º El *jus in corpus* derecho interpersonal. La relación concreta del *jus in corpus*. Dos ejemplos existenciales de diversa realización del *jus in corpus*: el conocimiento requerido para el matrimonio y las dificultades en la vida sexual. La relación interpersonal en el *jus in corpus*. Lo sexual no está bien calificado en el aspecto jurídico.

6.º *Apéndice*: a) La exclusión del *bonum prolis* y la exclusión del *jus in corpus*. b) Las presunciones de exclusión del *jus in corpus*. c) Anomalías sexuales: incapacidad de transmisión; causa de exclusión del *jus in corpus*; causa del ejercicio del *jus in corpus*, que se podría definir como el matrimonio mismo interpersonal con actos encaminados a la procreación.

No hay que asustarse porque se declaren muchos matrimonios nulos, pues entre los millones de católicos casados existen realmente muchos matrimonios nulos, variando el porcentaje según el grado de cultura y medio ambiente.

Intervino una vez más el Padre L. Vela para afirmar e insistir en la conveniencia de hablar no de hombre sexual, sino de ser racional sexuado. Cada autor desea utilizar una nomenclatura especial, cuando es necesario atenerse al lenguaje jurídico y al modo común de expresarse.

El viernes por la noche, algunos semanistas iniciaron los preparativos para hacer el retorno al día siguiente. Los participantes de Valladolid, uno de los grupos más numerosos, presididos por D. José Rodríguez, tuvieron un ágape de despedida por la noche.

IX. DIA 21 SABADO

A las 10 de la mañana se fueron reuniendo casi todos los semanistas en los alrededores de la Iglesia arciprestal de Andorra la Vieja para la solemne concelebración eucarística. Los espíritus quedaron unidos en comunión de propósitos y esfuerzos para hacer fructíferos los trabajos de la Semana.

En el Salón de Actos del M.I. Consejo de los Valles, El Fener, tuvo lugar la última ponencia a cargo de Mons. Juan José García Failde, Auditor del Tribunal de la Rota de la Nunciatura española en Madrid, sobre "*La demostración judicial de la falta y de la limi-*

tación del consentimiento". Como experto en la praxis judicial abordó la prueba de la simulación del consentimiento, falta y limitación del mismo.

Posteriormente un semanista, Mons. Isaias Da Rosa Pereira, Provisor de Lisboa, en su intervención en francés, destacó la importancia del tema matrimonial para la vida de la Iglesia y la sociedad.

Como era de esperar, D. Lamberto, principal organizador de esta Semana, hizo un resumen de los principales acontecimientos de aquellos días de trabajo sobre el consentimiento matrimonial y algunas conclusiones a las que se había llegado. Destacó cómo una vez más los canonistas españoles habían reunido en torno a ellos a los de otros países en fraterna colaboración para unir fuerzas todos al servicio de la Iglesia, procurando salvaguardar el matrimonio cristiano tal como el Evangelio, la tradición y el magisterio eclesiástico nos lo muestran, aunque corrigiendo errores conceptualistas, productos de una brillantez lógica refinada no pocas veces con la vida. Se pensaba, en último término, en esos millones de hombres y mujeres, que se unen en el mundo, simbolizando en sí mismos a Cristo y a su Iglesia con el vínculo del matrimonio. Finalmente el Obispo de Seo de Urgel, Dr. Juan Martí declaró cerrada la Semana.

X. ACTO FINAL DE DESPEDIDA Y PRINCIPALES CONCLUSIONES

Como acto de despedida y para terminar las jornadas con buen sabor de remate brillante, el M. I. Consejo General de los Valles de Andorra agasajó a los semanistas con una comida típicamente andorrana, llena de humanidad, fraternidad y muy acogedora por parte de las autoridades, deseosas de apoyar iniciativas culturales y no dejar reducido el concepto del Principado a una inmensa tienda, lugar de excursiones o de paso entre España y Francia. Abundó la alegría y convivencia. Como en los buenos banquetes y fiestas, no faltó el brindis de buen vino y, aunque no hubo sermón de Agustino, se degustó el clásico sermón latino de D. Tomás García Barberena, al que siguieron las palabras cálidas y sugestivas del Arzobispo de Braga, que fue objeto de especiales deferencias y agradecimientos, por los servicios prestados en la anterior Semana de Derecho Canónico en Braga, donde se destacó por su buena actividad y planificación un colega de Salamanca, D. Melo Peixoto, actualmente Vicario General de Braga.

Las principales conclusiones, que aparecerán junto con las po-

nencias, mesas redondas y observaciones de los semanistas, tendrán como respuesta una serie de actividades y culminarán con la publicación de un volumen con una selección de temas fundamentales, el Derecho matrimonial y las causas matrimoniales. Ya los catedráticos de las universidades civiles españolas habían acordado la publicación de un manual para ofrecer a los alumnos una actualización del Derecho Canónico. La XV Semana de Derecho Canónico puso en práctica lo que se había planificado en el Instituto San Raimundo de Peñafort los días 26 y 27 de enero de este año¹⁶.

Casi todos los participantes nos volvimos con algunos objetos de Andorra, no sólo porque estaban más baratos, sino para compensar un poco el robo, que Andorra nos había hecho, arrebatándonos parte de nuestro cariño y ocupando un puesto de afecto en nuestros corazones. Así como se tuvo en cuenta al amor en el matrimonio junto con el consentimiento, los canonistas han sabido agradecer al Principado su hospitalidad, por lo que su nombre quedará asociado a las Semanas Internacionales de Derecho Canónico como los de Zaragoza y Braga.

P. Fernando CAMPO DEL POZO.

16. El I vol. de *Derecho Canónico* ha sido publicado por la Universidad de Navarra, Eunsa (Pamplona 1974). Se espera que a finales de 1974 aparezca el vol. II de esta obra.

En torno al P. Enrique Flórez y la Escuela Agustiniiana

El 23 de mayo de 1973 una gran muchedumbre presidida por el subsecretario de Educación y Ciencia, el Rector de la Universidad de Valladolid y las autoridades provinciales burgalesas, se congregaba en el pueblo de Villadiego para conmemorar solemnemente el bicentenario de la muerte de ese sabio agustino que fue el P. Enrique Flórez, muerto el 5 de mayo de 1773. El P. Flórez había nacido en la villa burgalesa de Villadiego el 21 de julio de 1702. Un colegio Nacional de E. G. B., el "PADRE FLOREZ", perpetuará la memoria de este bicentenario en la Villa y su región.

La celebración científica, empero, ha pasado casi inadvertida. Y este alto silencio a escala nacional —escribía yo recientemente al hacer la recensión de la *Biografía del Revmo. P. Maestro Fray Enrique Flórez inmortal autor de la "España Sagrada"*, escrita por su paisano el P. Gregorio Martínez, CMF, (EA, IX.)— *está invitando a una profunda y melancólica meditación.*

Para hacernos cargo de lo que representó la obra del P. Flórez en la historia de la historiografía eclesiástica española en el siglo de la Ilustración, bastaría reproducir, aunque no sea más que sumariamente, el encomiástico juicio crítico formulado por don Marcelino Menéndez y Pelayo¹ sobre la monumental obra del P. Flórez, *La España Sagrada*:

"Si quisiéramos cifrar en una obra y en un autor a la actividad erudita de España durante el siglo XVIII, la obra representativa sería la *España Sagrada*, y el escritor Fr. Enrique Flórez, seguido a larga distancia por sus continuadores, sin exceptuar al que recibió su tradición más directamente. No ha producido la Historiografía española monumento que pueda parangonarse con éste, salvo los *Anales* de Zurita, que nacidos en otro siglo y otras condiciones son también admirable muestra de honrada y profunda investigación. Pero el ca-

1. *Historia de los Heterodoxos españoles*, t. 1, Santander 1946, pp. 12-15.

rácter vasto y enciclopédico de la *España Sagrada* la deja fuera de toda comparación posible, sean cuales fueren las imperfecciones de detalle que seguramente tiene, y la falta de un plan claro y metódico”.

Y después de recordar el ilustre polígrafo montañés la autoformación del P. Flórez en todas las disciplinas auxiliares de la Historia, en algunas de ellas con verdadera eminencia, concluye su juicio crítico:

“La *España Sagrada* no fue sólo un gran libro, sino un gran ejemplo, una escuela práctica de crítica, audaz y respetuosa a un tiempo... De una sólo Orden, y aún puede decirse que de un sólo convento el de San Felipe el Real de Madrid) salieron los discípulos del P. Flórez, que forman una verdadera escuela agustiniana”.

¿Una escuela histórica agustiniana?

El título puede aplicarse con bastante propiedad a los continuadores agustinos de la *España Sagrada*. A los pocos días de la muerte del P. Flórez era nombrado para sucederle el P. Manuel Risco (1735-1801) que publicó los tomos 28 y 29 escritos por el P. Flórez, y continuó (1746-1830) la *España Sagrada* hasta el tomo 42. Los Padres Antolín Merino y José de la Canal (1768-1845) publicaron los tomos 43-46, dejando además el P. La Canal preparado gran parte del tomo 47. Al morir este benemérito continuador de la *España Sagrada* el 17 de abril de 1845, exclaustrado por la supresión de las Ordenes religiosas en España desde hacía nueve años y con seis años de atraso en la cobranza de su corta pensión, no pudo dar a la imprenta el último fruto de sus vigiliias y legaba su biblioteca a la Academia de la Historia, de la que era Director desde noviembre del año anterior. Con la muerte del padre La Canal quedó truncada la escuela histórica agustiniana del P. Flórez y sus continuadores.

Los tomos 47 al 51 fueron publicados por encargo de la Academia de la Historia por Pedro Sainz Rodríguez, Vicente de la Fuente y C. R. Fort, en 1850 y 1879. Como tomo 52 suele citarse la *Clave de la España Sagrada* publicada por Sainz de Baranda en la *Colección de documentos inéditos para la Historia de España* (Madrid 1853).

Y desde 1845 hasta 1974, ¿qué?

Los promotores del resurgimiento literario de la provincia de

Filipinas, la única superviviente después de la desamortización y supresión de las Ordenes religiosas, se proponían en el último cuarto del siglo XIX restaurar, entre otras cosas, las tradiciones literarias de la gloriosa escuela agustiniana de los siglos precedentes. Pero no hay constancia de que se pensase expresamente en la continuación de la *España Sagrada* hasta el Capítulo provincial celebrado en Valladolid el año 1905, por cuyo decreto XII se prescribía dedicar algunos religiosos al estudio de la Historia y sus ciencias auxiliares "para que pudiesen continuar la célebre obra del P. Flórez y otros agustinos, la *España Sagrada*"².

Según testimonios fidedignos (P. Mariano Rodríguez y P. Ignacio Arámburu), los jóvenes entonces designados para que se preparasen para continuar la *España Sagrada* fueron los Padres Diodoro Vaca González (29 años) y Bruno Ibeas (26). Ambos eran licenciados o estaban para licenciarse en Ciencias Históricas. El P. Bruno obtendría su licenciatura por la Universidad de Valencia el 18 de octubre del mismo año 1905. Ambos continuarían profesando saberes enciclopédicos en los Colegios de Uclés y de Talavera de la Reina, al tiempo que se iniciaban en la publicación de artículos de tema histórico en la revista *España y América*. El P. Vaca murió en 1928, siendo Director del Colegio de Calatrava en Salamanca. Sus escritos, a excepción de *Algunos datos para la historia de la cerámica de Talavera de la Reina* (1911) y de un *Estudio de Felipe II*, ms., versan más bien sobre temas de Apologética y de Oratoria sagrada. El P. Bruno Ibeas, nombrado redactor de *España y América* en 1912, residió en Madrid hasta el 1947 que se embarcó para la Argentina. Pero sus aficiones históricas habían derivado ya hacia la Sociología, la Literatura y la Política antes de su nombramiento como redactor de la revista. La revolución del 1936 le sorprendió en Madrid donde perdió su fichero personal en el que se encontraba acumulado el trabajo de muchos años de estudios, precisamente entonces cuando acababa de reincorporarse a los estudios históricos con la publicación de su tesis doctoral, *Fray Lorenzo de Villaviciencia, agente secreto de Felipe II*.

2. "Nonnulli eligantur religiosi, convenienti aptitudine ornati, Paleographiae, Archeologiae ac Historiae dicandi, ut percelebre opus. P. Flórez aliorumque nostratum, vulgo "*España Sagrada*", prosequi valeant, aliisque huius generis laboribus, ad Ordinis nostri historiam praecipue attinentibus, vacare postea possint". (*Capitulum provinciale ...Vallisoleti, typis J. E. Cuesta, 1905, p. 14*).

El Duque de Alba, siendo Director de la Academia de la Historia manifestó reiteradamente su opinión de que la *España Sagrada* debería ser continuada por una Orden religiosa y, entre ellas, ninguna más indicada que la de los Agustinos. En consecuencia, en 1921 era nombrado académico de número de la Academia de la Historia, con la esperanza de que añadiría algún tomo a la ES, el entonces bibliotecario del Escorial, P. Guillermo Antolín. Murió en 1928 sin hacerlo. Otro tanto acaeció con su sucesor en la Biblioteca del Escorial y en la Real Academia de la Historia, el P. Julián Zarco Cuevas (+1936).

Finalmente, el P. Angel Custodio Vega, Académico de la Historia desde el 11 de 1950, publicó los tomos 53-56 desde 1957 al 1961. Muerto el 21 de diciembre de 1972, en las vísperas del bicentenario de la muerte del P. Flórez, con él desapareció no sólo el último continuador agustino de la ES, sino también el posible animador de lo que debería haber sido culturalmente el bicentenario. Su discurso de ingreso en la Academia había versado precisamente sobre la *España Sagrada y los agustinos en la Real Academia de la Historia* (El Escorial 1950).

Don Luis Vázquez de Parga sucesor del P. A. Custodio en la medalla académica, en su discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia (18. XI. 1973) dedicó un conmovido recuerdo a su predecesor. Pero durante todo el año 1973 y las tres cuartas partes del 1974 ni el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, ni en *Hispania Sacra*, la revista del Instituto "Enriquez Flórez" del CSIC, ni en las revistas agustinianas españolas CdD RAE y EA parecen haberse percatado de que ese año se cumplían los dos siglos de la muerte del inmortal autor de la *España Sagrada*. ¡Y esto en nuestro tiempo tan propicio para celebrar toda clase de centenarios!

Quid ergo?

¿Porque qué, pues? ¿Es que acaso la obra ingente del P. Flórez fue buena para su tiempo, pero hoy está ya superada, persistiendo solamente el valor de la documentación aducida? Tal podría ser la razón aducida por quienes no se distinguieron nunca precisamente por ser *laudatores temporis acti*. No seré yo ciertamente quien intente convencerles de lo contrario. En realidad, la *España Sagrada* no es narración histórica ni una exposición sistemática de la Historia eclesiástica de España tal como hoy la concebimos. Pero tampoco puede decirse que sea un mero acarreo de materiales para escri-

bir esa Historia. Además de los copiosos materiales incorporados en cada volumen, inéditos hasta entonces la mayoría de ellos, el P. Flórez va depurando críticamente los hechos de cada diócesis en la edad antigua y media y ordenando el catálogo de sus obispos.

“Es también —como advertía don Marcelino Menéndez y Pelayo—³ una serie de luminosas disertaciones que tocan los puntos más capitales y oscuros de nuestra liturgia, que resuelven árdidas cuestiones geográficas, que fijan la fecha de importantes acontecimientos, que discuten la autenticidad de muchas fuentes y condenan otras al descrédito y al oprobio que debe acompañar a la obra de los falsarios”

En mi libro de próxima aparición, *El Señorío de Guardo*, dedico un capítulo a la ciudad cántabra de Tamaría, a la que, por las *fuentes tamarici* de Plinio y siguiendo al P. Flórez, localizo dentro del territorio que perteneció al Señorío de la villa de Guardo (Palencia). La *Disertación* del P. Flórez sobre el sitio y extensión que tuvo la Cantabria en tiempo de los romanos (1768) disgustó sumamente a escritores vascos como don Hipólito de Ozaeta, quien pretendió encontrar en las provincias vascongadas o en la Rioja otras *fuentes temáticas* más parecidas a las descritas por Plinio, que las identificadas por el P. Flórez en Velilla de Guardo. Intento inútil y polémica inútil. Repasando la literatura histórica, las excavaciones arqueológicas y los estudios sobre las inscripciones de la región en las últimas décadas⁴, he podido comprobar con gran complacencia que cada vez se confirman más los límites y las localizaciones verificadas por el P. Flórez en 1768.

La polémica suscitada por la *Disertación* sobre la *Cantabria* me induce a pensar en lo interesante que hubiera resultado en este bicentenario del P. Flórez una bibliografía, en la que se incluyeran los libros, folletos, papeles, etc., que se publicaron contra las opiniones mantenidas por el P. Flórez. Contrastada esta bibliografía con los estudios posteriores y con la declaración programática del año 1752 en la respuesta a la *Carta* de D. Joaquín de Azur, “que en adelante

3. *Heterodoxos*, I, 12-13.

4. Véase, por ejemplo, P. Bosch Gimperá, *El problema de los Cantabros y su origen*, en “Bol. de la Bibl. Menéndez Pelayo” (Santander 1930) p. 5-21; A. García y Bellido, *Cantabria romana* (Santander 1952); ID., *Excavaciones en Juliobriga*, en “AEArq”. 29 (1956) 194 ss.; A. García y Bellido - A. Fernández de Avilés, *Fuentes Tamáricas*, en “Tello Tellez de Meneses” 23 (1963) 159-197; Julián San Valero Aparisi, *Excavaciones arqueológicas en Monte Bernorio*, en “Tello Tellez de Meneses” 24 (1965) 110-114; Carmen García Merino, *Nuevo epígrafe vadiniense procedente de Carandé (León)*, en BSEEA (Valladolid 1972) 499-511.

no desperdiciaría las horas sobre ocios ajenos”, nos confirmaría la gran categoría moral del P. Flórez, como la del *vir modestia praeditus* de Tácito, que sabe guardar la medida de sus sentimientos, de sus ambiciones, de sus palabras y de sus actos frente al bloque de sus émulos, que expresaban sus antipatías por la *in-vidia* y por el afán de notoriedad⁵.

Entre toda esta bibliografía polémica, ninguna de tanto relieve quizá como la referente a los diferentes puntos de vista, las teorías y las relaciones de amistad y de fricción entre el P. Flórez y el erudito valenciano Gregorio Mayans y Siscar. La reciente publicación de las obras inéditas de este ilustre hijo de Oliva (Valencia), especialmente la correspondencia inédita e ignorada entre Mayans-Flórez y Flórez-Agustín Sales⁶, así como el *Epistolario II, Mayans-Burriel*⁷ constituye una aportación valiosísima para el tema, que urge ser estudiado con más serenidad y desapasionamiento, sin tanta simpatía por el valenciano como frialdad por el castellano, con que ha sido realizado por el editor y panegirista de Mayans.

Por lo pronto, en el punto capital de las divergencias entre Mayans y Flórez, el de la Era hispánica, el que provocó la ruptura cuando publicó el P. Flórez el tomo 2.º de la ES (Madrid 1747), es la teoría del P. Flórez —no la de Mayans— la que sigue aceptándose co-

5. En el prólogo del tomo XIII de la ES (Madrid 1756) manifiesta el P. Flórez que no había podido trabajar durante nueve meses debido a una fluxión de los ojos que padeció. Por esta razón, dice... “Algunos de los que tuvieron noticia de mi indisposición han creído ser esta la causa de que no respondiese a algunos papeles publicados sobre puntos tocados en mis libros. Mas no ha sido este el motivo, sino el expresado en la respuesta a la *Carta* de D. Joaquín de Azur, donde previene al público *que en adelante no desperdiciaría las horas sobre ocios ajenos, y que por tanto ninguno se juzgase desairado al ver que se quedaba sin respuesta: pues sabiendo mi prontitud a corregir cuanto se conozca errado, será la emulación quien los aliente, no el amor a la pública utilidad: y así recibían desde ahora mi Vale.* Esto dije en el año de 1752, y esto vuelvo a decir, porque no habiéndome manifestado ninguno los fundamentos que tuviese, para mostrar ser falso mi sentir, es prueba el dar a luz su intento lo hicieron por buscavida, tomándome por medio para lo que imaginaron oportuno; y por mí tiene el paso franco, pues ni he leído ni leeré lo que venga por semejantes medios; y al contrario, *para corregir mis yerros me basta cualquier prevención familiar en que me haga fuerza la razón, como convencer los tomos precedentes*”.

6. Antonio Mestre, *Historia, fueros y actitudes políticas. Mayans y la historiografía del siglo XVIII*. Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva (Valencia) 1970. En el Apéndice documental se publica la correspondencia entre Mayans-Flórez y Flórez-Agustín Sales.

7. Transcripción, notas y estudio preliminar de Antonio Mestre. Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva (Valencia) 1972.

mo válida. Mayans escribió entonces a Burriel, amigo común de entrambos, quejándose amargamente contra el P. Flórez por el modo como éste le trataba en las cuestiones cronológicas sobre las que mantenían diverso criterio. Tanto Burriel como Flórez, a quien mostró la carta, se extrañaron de semejante reacción de Mayans. Flórez esperaba que Mayans tuviera la delicadeza de exponerle personalmente sus quejas; pero la carta de Mayans no llegó. Burriel se ofreció como mediador para reconciliarles, pero en la cuestión debatida tomó discretamente partido por Flórez, atreviéndose a reprochar a Mayans en la carta del 11 de abril de 1750:

“Por lo demás Vd. hará mil veces bien en no expresar el concepto que a mí me significa ha hecho del P. Flórez, porque no sacará más fruto que el de ser tenido por envidioso y maldiciente”⁸.

Al lado de los ilustres nombres de Mayans, Burriel y Sarmiento, el P. Flórez nos ha dejado varias relaciones de colaboradores suyos que dejan translucir las amplias relaciones que mantenían con los hombres de letras de su tiempo, especialmente con los del benemérito cuerpo de Archivos y Bibliotecarios. El tema de las amistades del P. Flórez no es menos interesante que el de sus contradictores.

Pero su indiscutible proyección universal como historiador no es sólo el único Flórez posible. Hay en el P. Flórez otras dimensiones menos conocidas, pero no menos interesantes para nuestros gustos actuales. Los cinco tomos de su *Theologia Scholastica* (Madrid 1732-1738) sirvieron de texto durante muchos años en los Estudios de la Orden Agustiniiana. Su nombre está inscrito también entre los autores espirituales del siglo XVIII. Contemporáneo del P. Isla, contribuyó de una manera más positiva que el autor del *Fray Gerundio de Campazas* a la reforma de la oratoria sagrada en España después del gran bache del culteranismo y del conceptismo, como predicador y como preceptista. En su juventud destacó como orador sagrado, conservándose algunos sermones suyos de los años 1724-1734. Preparada por el P. Flórez y precedida de un *Monitum editoris*, se publicaba en Madrid, el año de 1768, la tercera edición de la obra de Fray Lorenzo de Villavicencio, *De formandis sacris concionibus, seu de interpretatione Scripturarum populari libri III*. Cuando la mayoría de los teóricos de la renovación de la predicación se inspiraban en los modelos franceses, esta obra del ilustre predicador real y

8. *Hispania Sacra*, t. 24 (1971) p. 58.

preceptista agustino del siglo XVI, alternando sus lecciones con la de los libros *De doctrina christiana* de San Agustín, mantuvo en muchos centros eclesiásticos el estudio de la Oratoria sagrada sin romper con la escuela clásica española.

Todos estos aspectos y facetas tan interesantes de la biografía del P. Flórez ofrecían materia abundante, en este bicentenario de su muerte, para un homenaje no tan pobre ni tan modesto como el que le dedicó la *Ciudad de Dios* en 1906 con ocasión de la estatua que le erigieron sus paisanos los de Villadiego en su pueblo natal. Pero ni aún a eso hemos llegado siquiera. La única resonancia que ha encontrado este bicentenario de la muerte del P. Flórez en las revistas agustinianas españolas ha sido la del artículo del joven agustino, P. Antonio de Mier, *El puesto del P. Flórez en la historiografía española*, publicado en la revista *Religión y Cultura* (t. 29, 1973, 163-174).

Quid ergo?

¿Por qué, pues? Todo un haz de preguntas en torno a la escuela histórica agustiniana nos asalta todavía antes de poner término a la presente divagación. Cuando el Capítulo provincial del 1905 ordenaba destinar algunos religiosos al estudio de la Historia y sus ciencias auxiliares, la Paleografía y la Arqueología, no lo hacía con el fin exclusivo de preparar continuadores de la ES, sino también y principalmente para que pudieran dedicarse después a trabajos históricos relacionados con la Historia de la Orden. El fruto más sazonado de este movimiento intelectual de principios del siglo, en su aspecto histórico, lo constituyeron los siete volúmenes (de los ocho programados) del *Ensayo de una Biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín* (Madrid 1913-1931) del infatigable P. Gregorio de Santiago Vela, el más fiel imitador del P. Flórez como crítico y como avaro del tiempo, muerto en 1924 cuando se imprimía el tomo 7 de su obra, y los 59 volúmenes del *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano*, título con el que comenzó a publicarse la revista el 1914, cambiado por el de *Archivo Agustiniiano* en 1928, suspendida su publicación de 1936 al 1949, reanudada de 1950 al 1965, y suspendida nuevamente desde 1965 hasta la fecha. ¿Resurgirá otra vez de sus cenizas y se publicará, finalmente, el tomo cuarto del Ensayo del P. Vela que él pensaba dedicar casi por completo al inmortal Fr. Luis de León, y del que se conserva casi íntegra una copia impresa hace ya más de cuarenta años?

Semejante discontinuidad en una publicación periódica (suspendida casi la tercera parte de su existencia) y el tan prolongado retraso en la edición de un libro tan esperado y ya preparado como el tomo cuarto del P. Vela, ¿no están denunciando bien a las claras que los males que aquejan a la llamada escuela histórica agustiniana son más bien estructurales que sintomáticos? ¿Es que ya no hay en las provincias agustinianas españoles religiosos preparados en Ciencias históricas para mantener la revista? No es cierto que abundan ahora más que nunca los religiosos graduados en Ciencias Históricas tanto por las Universidades nacionales como por las extranjeras? Entonces, ¿cuál puede ser la causa de semejante discontinuidad e imprevisión: la dispersión de los graduados en ambientes y quehaceres poco propicios a la investigación?, el afán de novedad en los bien situados?, o la falta de imaginación organizadora en nuestras comisiones planificadoras de estudios y publicaciones? ¿Cuál, en fin, cuál? *Quid ergo?* ¿Por qué, pues?

Quirino FERNANDEZ, OSA.

Valladolid, 18 noviembre de 1974

LIBROS

Sagrada Escritura

GESE, H., *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zum biblischer Theologie*. Chr. Kaiser, München 1974, 23 x 15, 258 p.

Inducido por colegas y estudiantes, el autor ha reunido aquí un buen número de sus artículos ya publicados anteriormente, en total 15, que son de difícil acceso por hallarse dispersos en diversas revistas. Se han escogido aquellos que tratan de cuestiones exegéticas, arqueológicas o de Historia de las Religiones, y que son de importancia para el A.T. Aquí el lector puede encontrar un artículo sobre la unidad y fundamento de la Teología bíblica, tres sobre las tradiciones del Sinai, uno más sobre el pensamiento histórico del A.T. El artículo sobre el árbol de la vida y los héroes llega a la conclusión de que Gen 3,22.24 y 6,1-4 son de una misma mano, adición al J. Los otros dos siguientes tratan de la Teología de Sion. También son dos los dedicados al salterio, y uno sobre la crisis de la sabiduría en Qohelet. Más cercanos al N.T. son el dedicado al Sal. 22 y el N.T. y otros dos que tratan del libro de Zac. La mayor parte de los artículos son de época reciente. Se editan aquí en su forma original; se ha añadido solamente bibliografía. Todos son de interés.— C. MIELGO.

NOTTER, V., *Biblischer Schöpfungsbericht und ägyptische Schöpfungsmythen*. SBS-68. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1974, 21 x 13.5, 190 p.

Según la intención declarada del autor, la obra es un libro de materiales que ofrece al exegeta del A.T. el pensamiento, ideas, en definitiva textos egipcios que tratan de la creación y que pueden servir para leer con provecho los relatos de la creación existentes en el A.T. El paralelismo entre muchas ideas bíblicas y egipcias sobre la creación salta a la vista y no sin motivo, pues muchas de las ideas bíblicas han tenido una prehistoria extraisraelítica. La utilidad del libro es clara, ya que ofrece los textos egipcios, explicados y se establece el paralelismo con los textos bíblicos. El autor no toma posición sobre la dependencia o no dependencia, pero quien lo lea se hace una idea del ambiente e intención de los relatos bíblicos sobre la creación. Los biblistas agradecerán este libro de materiales, ya que no es fácil tener los textos egipcios ni hacerse una idea de todos los relatos existentes.— C. MIELGO.

SCHUENGEL-STRAUMANN, H., *Der Dekalog-Gottes Gebote?* SBS-67. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1973, 21 x 13.5, 128 p.

El libro ofrece una presentación actual de todas las cuestiones rela-

cionadas con el Decálogo. Reconocida la importancia que ha adquirido en la predicación cristiana a partir de S. Agustín, la autora investiga el lugar que ocupa en el A.T. que no es tan destacado, pues series de mandatos semejantes al Decálogo abundan en el A.T., aunque ninguna de ellas abarque toda la moral. Con buen criterio, la autora distingue entre el *Sitz im Leben* del Decálogo en su conjunto de los mandatos particulares. El Decálogo actual es un conjunto hecho a partir de diversas series de mandatos, como todavía se manifiesta por la forma que conservan. Reconstruir el Decálogo original es una quimera, como tampoco es posible reconstruir una pretendida forma negativa del cuarto y quinto mandato. El cap. 3, el más largo e interesante se dedica a la investigación y determinación del objeto de cada mandato. La información es amplísima y se maneja prácticamente toda la bibliografía existente, naturalmente de origen alemán. Finalmente se analiza cómo el Decálogo fue relacionado con la fe yavista. De la investigación se desprende que el Decálogo en su conjunto está al final de un proceso de evolución bastante prolongado. Aparte de la amplísima información destacamos la claridad de la exposición que hace la lectura agradable.— C. MIELGO.

OLMO LETE, G. del, *La Vocación del líder en el antiguo Israel*. Morfología de los relatos bíblicos de vocación. Universidad Pontificia de Salamanca 1973, 24 x 17, 467 p.

Esta voluminosa tesis doctoral, presentada y defendida en la Universidad autónoma de Madrid, llamará la atención de los biblistas por su solidez y profundidad. Ha sido publicada por la Universidad Pontificia de Salamanca y la Institución de San Jerónimo, que ya ve aquí uno de sus primeros frutos. Como el título y subtítulo indican, es un análisis detallado de los relatos de vocación del líder, pero atendiendo de una manera especial al estudio literario-formal de los relatos. En primer lugar hace un recuento y una presentación de los estudios realizados sobre la vocación en el A.T. desde 1935. Observa que el aspecto literario y estructural ha sido precisamente olvidado. Seguidamente examina 17 relatos de vocación existentes en el A.T., que agrupa con buen criterio en cuatro grupos o tipos: relatos de vocación de jefe: Abraham, Moisés (Ex 2,23-4, 18=JE; Ex 6, 2-12; 7, 1-7=P), Josué, Gedeón; relatos atípicos de vocación profética: Samuel, Elías, Eliseo, Amós y Oseás; relatos típicos de vocación profética: Isaías, Jeremías y Ezequiel y finalmente relatos poéticos de vocación profética: DeuteroIsaías. Siervo de Yahve y TritoIsaías (Isa 61, 1-6). El estudio de cada relato es extremadamente detallado y minucioso, y muy bien informado aparece el autor de todo lo anteriormente escrito sobre el tema. Sin olvidar la crítica textual, la forma estructural de cada relato es estudiada con más detenimiento. De ahí la separación que hace de los relatos poéticos de vocación profética, de los relatos atípicos de vocación. Esta preponderancia de lo estructural sobre la pura crítica literaria, no ofrece dificultad cuando el texto es de creación personal como en los profetas. Pero en la literatura histórica, por ejemplo en el Pentateuco, donde la existencia de fuentes es innegable, puede darse el caso que por insistir en entender el relato como un todo orgánico, se escape el carácter compuesto del relato. Este peligro lo sabe evitar el autor recurriendo sabiamente a la crítica de fuentes. La síntesis literaria y teológica que ofrece al final interesará a un público mayor, ya que la inserción de la vocación individual en la elección de Israel presenta no pocos puntos de reflexión para la moderna teología de la vocación eclesial.— C. MIELGO.

SEYBOLD, K., *Das Gebet des Kranken im Alten Testament. Untersuchungen zur Bestimmung und Zuordnung der Krankheits—und Heilungssalmen.* BWANT— 99. W. Kohlhammer, Stuttgart 1973, 25 x 16, 208 p.

La clasificación de los Salmos hecha por Gunkel sigue imperando hoy día, pero esto no significa que no necesite retoques o agrupaciones más particulares, que solo se pueden hacer después de un estudio más detallado. Entre las lamentaciones individuales hay algunos salmos, cuyo tema es la enfermedad. El libro que presentamos investiga precisamente los salmos de enfermos. Primeramente el autor busca criterios que permitan individualizar estos salmos. Estos criterios son varios: el criterio lingüístico, es decir, términos que permitan señalar la enfermedad concreta, presentaciones o descripciones más amplias de los síntomas, descripciones que señalen las implicaciones sociales de la enfermedad, y también las prácticas religiosas asociadas a la enfermedad. Esta investigación de criterios se extiende a todo el A. T. Seguidamente, aplica estos criterios a los salmos y así consigue asegurar lo siguiente: salmos seguros de enfermos: 38, 41, 88; salmos probables de enfermos: 30, 39, 69, 102, 103. Isa-38, 9-20; salmos que sólo con cierta probabilidad son de enfermos: 6, 13, (31), 32 (35), 51, (71), (73), 91.

Esta falta de seguridad no debe extrañar, dado el poco interés médico de Israel, la falta de terminología precisa, el carácter modélico e impersonal de muchos salmos, etc. Trata de cada uno en particular, queriendo individualizar la enfermedad del orante, el *Sitz im Leben* (que generalmente es doble: piedad privada y cültica), estructura, origen, función y uso de estos salmos. La bibliografía es abundante y sin duda alguna, es una estupenda monografía sobre el tema.— C. MIELGO.

ANDERSON, Ch. C., *The historical Jesus: A continuing Quest.* W. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1972, 21x13, 271 p.

La búsqueda de Jesús histórico es un tema de extrema actualidad. El autor, que ya había escrito otro libro (*Critical Quests of Jesus*) en el que presentaba las variadas posiciones que existen acerca del Jesús histórico, se hace en éste seis preguntas: 1) posibilidad de una biografía de Jesús; 2) lugar que ocupa el milagro en la vida de Jesús; 3) ¿Cómo debe ser interpretada la resurrección?; 4) naturaleza y lugar de la mitología en el N. T.; 5) valor histórico del Evangelio de San Juan comparado con los Sinópticos; 6) significado central de Jesús. A estas seis preguntas responde en los seis capítulos del libro. Una introducción trata de la autoridad de la Biblia, revelación positiva, inspiración, canon, texto, etc... Como se ve por el enunciado de las preguntas, el libro encaja en las discusiones actuales suscitadas por la extrema posición adoptada por Bultmann. Precisamente a combatir el escepticismo de éste se dedican la mayor parte de las páginas. Las observaciones del autor, típicas de la escuela anglo-americana, descubren fácilmente los puntos débiles del sistema bultmanniano. Sin embargo, a nuestro juicio, el autor toma también a veces posiciones extremas, que no se admitirán ni por los críticos moderados. Así, por ejemplo, cuando defiende el valor cronológico del Evangelio de Marcos, la insistencia en presentar este evangelio como basado en la predicación petrina, etc. Estas posiciones extremas no invalidan el buen sentido de la mayor parte de las observaciones. Incluso hace reflexionar sobre muchos apriorismos aceptados comúnmente sin crítica alguna.— C. MIELGO.

DODD, C. H., *El fundador del Cristianismo.* Herder, Barcelona 1974, 20x12, 202 p.

El desaparecido profesor Dodd es bien conocido por sus muchos es-

critos acerca del N. T. en especial acerca del Evangelio de S. Juan. He aquí su último libro escrito tres años antes de su muerte (el original inglés es de 1970). La competencia y un raro talento de exposición, no exento de buen humor, hacen la lectura del libro interesante y agradable. Partiendo de las iglesias cristianas actuales, el autor nos lleva a leer los testimonios externos antiguos que nos hablan de un tal Jesús de Nazaret (testimonios de Tácito y Plinio; se omite el Flavio Josefo). Seguidamente son examinados los documentos únicos que tenemos, es decir los evangelios, su origen, finalidad y naturaleza de su testimonio. El capítulo siguiente retrata los rasgos personales de Jesús tal cual nos lo presenta la tradición: su estilo, comportamiento, sentido de su misión. Posteriormente se estudia su doctrina, la formación del nuevo pueblo de Dios (de ahí el título dado a la obra), así como su papel como Mesías, títulos cristológicos, etc. Los tres últimos capítulos presentan una secuencia seguida de la "vida" de Jesús. Aquí es donde a muchos les parecerá el intento demasiado audaz. De todas formas, es un libro de síntesis, agradable y de utilidad para un vasto público.— C. MIELGO.

TROCME, E., *Jesús de Nazaret, visto por los testigos de su vida*. Herder, Barcelona 1974, 22,5x14, 187 p.

Al presentar el original francés en esta Revista (1972, p. 658), notá-bamos la novedad metodológica del libro. Como declara el título, no pretende el autor presentar a Jesús tal cual fue, sino cómo fue visto por los testigos de su vida, en definitiva la impresión que produjo en los contemporáneos. De ahí que no intente distinguir siquiera dichos auténticos y dichos inauténticos, sino recoger la tradición de Jesús globalmente. Siguiendo a Bultmann en la clasificación de los materiales sinópticos, extrae la imagen de Jesús que ofrecen los dichos del Señor, los apotegmas, los relatos biográficos, las parábolas, los relatos de milagros. Como de estos cinco apartados no se explica cómo Jesús fue un hombre público, es necesario que algunas acciones de El hayan causado que se convirtiera en un personaje conocido. El autor cree que esta acción fue la expulsión de los mercaderes del templo, que, siguiendo a Juan, coloca en un tiempo bastante anterior a la muerte. El autor se separa abiertamente del escepticismo de Bultmann. Sin embargo, hay temas, a nuestro juicio, deficientemente tratados. Tal es el capítulo de las parábolas, cuyo valor es rebajado de una manera parecida a la de Jülicher. No he llegado tampoco a comprender por qué cada forma literaria exige ambientes humanos distintos, que es el presupuesto metodológico del libro. Tampoco he llegado a comprender qué es lo que quiere decir el autor cuando asegura que los milagros fueron transmitidos fuera de la tradición eclesial. Son puntos que había que probar en vez de afirmar simplemente. Lamento tener que decir que la traducción es bastante deficiente. A veces no se entiende si no se recurre al original (p. 88 línea 12). Los errores son frecuentes, persona por Pascua (p. 89, línea 16), pronunciando, por pronunciado (p. 91, línea 5) es no en (p. 105, línea 22), etc. También se podría preguntar si en castellano es correcto decir "desrazonable" (p. 147), "midrashnica" (p. 94), etc.— C. MIELGO.

DUQUOC, Ch., *Jésus, homme libre. Esquisse d'une Christologie*. Du Cerf, Paris 1974, 23,5x14,5, 2 ed. 135 p.

Conocida es la Cristología en dos volúmenes del autor, traducida ya al castellano. Esta es una obra de vulgarización. Es un ensayo de Cristología a medio camino entre el doble nombre de *Jesús* y *Cristo*. Intenta exponer la continuidad entre Jesús y Cristo. En ocho capítulos bien concatenados entre sí expone con claridad el tema. No tiene bibliografía apenas, pero se percibe la erudición del autor. Como no pretende abordar ex-

presamente la cuestión del Jesús histórico, se apoya en los resultados que los escrituristas presentan, y como en esta cuestión las posiciones de éstos últimos son bastante diferentes, el autor es sumamente prudente a la hora de tomar partido, aunque a veces se note excesivamente la influencia del libro de E. Trocmé. Atrayente, en cambio, es la presentación de las cuestiones teológicas. Destacaríamos como mejor logrados el capítulo sobre la Pascua y el último sobre Jesús, el Hijo, rostro humano de Dios.— C. MIELGO.

SCHMAHL, Günther., *Die Zwölf im Markus-evangelium. Eine redaktions-geschichtliche Untersuchung*, Paulinus, Trier, 1974, 23x16, 170 p.

Siempre fue un "misterio" la figura de los Apóstoles en el N. T. Pero la cantidad de nuevos estudios exigía un estudio de conjunto y una valoración crítica de los resultados. El A. del volumen que presentamos, aunque se refiere directamente al Evangelio de Marcos, se enfrenta con el problema en su totalidad, especialmente en S. Pablo y en S. Mateo para analizar la "tradición de los Doce" y descubrir su función dentro del *Verus Israel* y su sentido escatológico. En el Evangelio de Marcos era preciso poner de relieve la intención de colocar a los Doce como lazo de unión entre Cristo y la Iglesia, y de esa intención derivan los caracteres que Marcos va poniendo de relieve, al hablar de los Apóstoles. Era menester también, y así lo hace el A., comparar la fórmula "los Doce" con la otra "los discípulos". Así aparece claro que Marcos presenta ya un colegio de Los Doce, bajo la influencia del Espíritu Santo, para adoctrinar a la Iglesia, ser testigos de la resurrección y juzgar a las doce tribus del Nuevo Israel universal. El A. maneja bien la bibliografía y la crítica del N.T. y nos ofrece una síntesis muy docta y práctica.— L. CILLERUELO.

SCHREINER, J. (ed.), *Introducción a los métodos de la Exégesis bíblica*. Herder, Barcelona 1974, 22x14, 420 p.

Después de *Palabra y Mensaje del Antiguo Testamento* (Herder 1972) y de *Forma y propósito del Nuevo Testamento* (Herder 1973), dos obras colectivas del mismo editor, J. Schreiner presenta este tercer volumen introductorio también y obra colectiva como las anteriores. Los tres volúmenes mutuamente se completan. En éste se tratan especialmente y de forma sistemática las cuestiones metodológicas y hermenéuticas. Tras dos artículos de historia de la exégesis del A. T. (J. Schreiner) y del Nuevo (J. B. Bauer), vienen las colaboraciones centrales del volumen. En primer lugar una valoración del método histórico-crítico desde el punto de vista teológico (K. Lehmann), en el que expone el alcance que tiene este método en las formulaciones dogmáticas. Seguidamente tres colaboraciones de valor eminentemente práctico: J. Schreiner expone un ejemplo de crítica textual; las dos colaboraciones siguientes, debidas a E. Zenger y a A. Smitmans, presentan los métodos exegéticos de una manera práctica, aplicándolos a dos textos bíblicos (uno del A. y otro del N. Testamento). Dada la importancia que la historia de las Formas ha adquirido, se han incluido dos artículos sobre las formas y géneros literarios del A. T. (J. Schreiner) y del N. T. (H. Zimmermann). Estos dos artículos son un verdadero catálogo de las formas literarias existentes en la Biblia. Dos colaboraciones, debidas al mismo autor (K. Müller), tratan de Qumran. Primeramente señala algunos presupuestos que el escriturista del N. T. debe tener en cuenta cuando compara el N. T. con la literatura qumraniana. Luego señala los manuscritos y ediciones de los documentos extrabíblicos hallados en Qumran. Por fin se añade una especie de diccionario que recoge muchos términos, que, empleados por los especialistas, no son facil-

mente entendidos por los principiantes. Este diccionario ha sido debidamente adaptado al castellano. Como se ve, el libro es de gran utilidad práctica para los que quieren estudiar la S. Escritura, ya que enseña el camino que se debe seguir para hacer un trabajo personal. Junto con los dos volúmenes anteriormente citados, ofrecen una trilogía de excepcional interés. La traducción castellana, por lo que hemos podido ver, es buena. C. MIELGO.

STAAB, K. y BROX, N., *Cartas a los Tesalonicenses. Cartas de la Cautividad y Cartas Pastorales*. Herder, Barcelona 1974, 22x14, 784 p.

He aquí el vol. VII del *Comentario del Nuevo Testamento*, traducción castellana del ya célebre y mundialmente conocido *Comentario de Ratisbona*. Las dos *Cartas a los Tesalonicenses* y las *Cartas de la Cautividad* (Colosenses, Filemón, Efesios y Filipenses) son comentadas por K. Staab, mientras que las *Cartas Pastorales* son obra de N. Brox. Es de todos conocido el método seguido en esta colección: traducción del texto en unidades más o menos largas y comentario versículo por versículo. Las cuestiones más complicadas y los temas más importantes son tratados en "excursus". El comentario es sobrio, principalmente doctrinal y teológico, dejando las cuestiones de menor importancia o más especiales. Por lo que respecta a las Cartas a los Tesalonicenses, K. Staab ofrece un comentario sólido. Las dos son del Apóstol. Las dudas referentes a la segunda no se apoyan en razones de valor. Tampoco la Carta a los Colosenses ofrece dudas acerca de su autenticidad. Está escrita en Roma hacia los años 61-63. Respecto a la Carta a los Efesios, el autor se inclina a pensar que ésta puede ser la carta enviada a Laodicea, de la que se hace mención en Col. 4, 16. Numerosos indicios apoyan esta hipótesis. La carta es de S. Pablo, a pesar de las diferencias que tiene con las demás cartas. Las dificultades en contra no son insuperables. La carta a los Filipenses es una sola. En esto se opone a la sentencia que se va haciendo común de distinguir en ella al menos dos. Como lugar de composición se señala Roma, y no Efeso, como ha sido propuesto repetidas veces.

N. Brox se encontraba en dificultades al comentar las Cartas Pastorales. Como se encontraba en desacuerdo con su predecesor J. Freundorfer, que preparó las tres primeras ediciones de la obra, acerca de la autenticidad paulina, Brox ha optado por rehacer completamente el comentario. En la larga introducción (ocupa un tercio del comentario) aborda la cuestión de la autenticidad. Y opta por declarar inauténticas estas cartas. Las razones son las que se aducen comúnmente por todos los que tienen la misma posición: vocabulario, estilo y doctrina (especialmente la escatología). En el comentario hace resaltar los puntos en que se diferencia la doctrina aquí presentada con el pensamiento de Pablo.

La traducción es buena y se debe a Florencio Galindo. Las erratas no son numerosas. Hay una de especial importancia; "Iglesia no puede haber sido una en Cristo" (p. 191). El lector inteligente fácilmente comprenderá que debe leer *sinó*, en lugar de *sido*.

Toda la colección de estos comentarios es vivamente recomendable. Su lectura no requiere mayor especialización. Los sacerdotes encontrarán abundante material para la predicación, y todos, instrucción y espiritualidad.— C. MIELGO.

BAUR, F. Ch., *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973, 21.5 x 14, 408 p.

Se trata de una reimpresión de esta obra del afamado escritor y mentor de la escuela de Tübingen, impresa primeramente en Leipzig en 1864. Presenta al autor y la obra W. G. Kümmel, ofreciendo una síntesis de su

vida y escritos, así como las nuevas orientaciones y caminos que F. Ch. Baur abrió a la teología y a los estudios bíblicos. La obra de Baur, que la Editorial de Darmstadt nos brinda, en su afán de hacer llegar a los estudiosos actuales obras antiguas difíciles hoy de adquirir, está dividida en dos partes, precedidas de una introducción sobre la noción, historia y uniformidad de la teología neotestamentaria. La primera parte se titula "la enseñanza de Jesús", centrandó su contenido en la doctrina evangélica sobre la persona de Jesús su mesianidad, filiación divina, etc. En la segunda parte distingue tres períodos, conforme a su idea sobre el tiempo de composición de los escritos neotestamentarios, estudiando sucesivamente los más interesantes temas de las grandes epístolas paulinas, del Apocalipsis, de las restantes epístolas paulinas y de las católicas y por último la literatura juánica. Cada tema es sucintamente tratado, extendiéndose no más de tres páginas. Por todo ello se puede afirmar que la obra constituyó en su tiempo una síntesis teológica neotestamentaria, acomodada a la situación y conocimientos bíblicos de su tiempo, —hoy un tanto desfasada en algunos temas— pero que significó una cierta innovación en la presentación y estudio del Nuevo Testamento.— C. MATEOS.

BOECHER, O., *Das Neue Testament und die dämonischen Mächte*. Kato-
lisches Biblewerk, Stuttgart, 1972, 21x13,5, 92 p.

En distintas ocasiones aparecen en las páginas de la Escritura los demonios, los espíritus del mal, incluso en contextos antitéticos con los ángeles buenos. Jesús mismo, sus apóstoles y los escritores neotestamentarios, así como posteriormente los escritores eclesiásticos, conocen y hablan de los temores hacia los espíritus malignos, de los hechizos y ase-
sis antidemoníacos. Especialmente ofrecen imágenes patéticas de Sata-
nás con su endemoniado ejército, como seductor al pecado a la apostasia y a la blasfemia. De todo ello trata O. Böcher en esta obra, recogiendo el material de dos publicaciones suyas anteriores sobre el tema. Tras una breve introducción presenta la función del demonio (=dañar), su lugar (=los diversos elementos cósmicos) y tiempo (=noche y tinieblas) predilectos, las descripciones de su figura, nombre y número. Al mismo tiempo recoge los encantos y fórmulas mágicas antidemoníacas, como el contacto e imposición de manos, prácticas exorcistas con agua, aceite, saliva, etc., diversos remedios ascéticos y, de manera peculiar, la repetición triple del hechizo antidemoníaco. Con la victoria sobre el demonio mediante la superioridad de Cristo, los apóstoles y los exorcistas cristianos y con la victoria sobre el demonismo en general, se concluye esta obra, interesante y curiosa a la vez por su contenido y estructuración.— C. MATEOS.

COLLANGE, J. F., *L'Épître de Saint Paul aux Philippiens*. Delachau et
Nestlé. Neuchâtel, 1973. 18x24, 140 p.

Ediciones Delachaux et Nestlé, en su afán de renovación y puesta al día, ofrece este nuevo comentario a la epístola paulina a los Filipenses, que sucede al anterior de la misma colección, obra de P. Bonnard. Se trata de comentario netamente científico, basado en una crítica exigente y seria, pero sin apasionamientos, en el que J.- F. Collange resalta la personalidad y la doctrina específica del apóstol, que interpela a la Iglesia de hoy y a la de todos los tiempos. Abre la obra una amplia y selecta bibliografía, a la que sigue una interesante Introducción cuyo tema central es la "integridad" de la epístola, acerca de la cual nuestro autor sostiene la compilación de tres documentos paulinos en la actual (A=4, 10-20; B=1, 1-3, 1a + 4, 2-7 + 4, 21-23; C=3, 1b-4,1 + 4, 8-9). En la paráfrasis explicativa del texto se insertan importantes "excursos": los obispos y diáconos, el "estar con Cristo" y la escatología paulina, el himno cristológico... Recomendamos sinceramente a nuestros lectores, teólogos, exé-

getas, pastores de almas y estudiosos, este precioso comentario, que se lee con placer por su contenido y presentación primorosa.— C. MATEOS.

COLLANGE, J. - F., *Enigmes de la Deuxième Epître de Paul aux Corinthiens*. University Press, Cambridge, 1972, 22 x 14, 352 p.

Se trata de un amplio estudio exegético de 2 Cor 2, 14-7,4, dividido en 17 capítulos, conforme a los temas de las diversas pericopas de esta sección de la epístola, en cuya exposición nuestro autor cree encontrar la llave para resolver algunos de los problemas que ofrece esta epístola paulina. Precisamente en la introducción y en la conclusión su interés se centra en la unidad y estructura interna de la epístola y en el significado de ciertos pasajes oscuros, que ponen de relieve la identidad de los adversarios que Pablo combate. Estos son, a su juicio, ciertos discípulos de Moisés, en cuya refutación Pablo usa materiales cristianos preexistentes, impregnándoles del genio y doctrina paulinos. Las dificultades crítico-literarias de 6, 1-7,4 se aminoran y en parte se explican considerando esta perícopa como dos conclusiones de una misma carta reeditada y originalmente independiente. Su exégesis es constructiva, de elegante exposición, sin detenerse a discutir mayormente las opiniones diversas, antes bien englobando otras aportaciones en la exposición general. Merece destacarse el resumen con que se concluye cada capítulo. Una selecta bibliografía y diversos índices ponen punto final a la obra, presentada en francés dentro de una colección de estudios inglesa.— C. MATEOS.

FUCHS, E., - KUENNETH, W., *Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1973, 21 x 15, 172 p.

Christian Möller presenta aquí por escrito la confrontación o disputa teológica sostenida por E. Fuchs y W. Künneth en Sittensen el 12 de octubre de 1964 ante un auditorio de más de dos mil personas. El tema versaba sobre la resurrección de Cristo y fue recogido en cinta magnetofónica, lo que ha facilitado su impresión con toda la vivacidad, fogosidad y sal de la discusión y de las intervenciones de los moderadores y asistentes. No es ni pretende ser un tratado sobre la resurrección sino el examen y discusión de dos posturas con sus valores y desaciertos. Es posible que su lectura origine en los lectores de buena fe y no muy preparados culturalmente en el tema una serie de dudas y dificultades, especialmente en la exposición e intervenciones de E. Fuchs.— C. MATEOS.

HAINZ, J., *Ekklesia*. Friedrich Pustet, Regensburg, 1972, 23 x 15,5, 400 p.

Se trata de un voluminoso estudio monográfico, presentado en 1970 como disertación para la laurea en la Facultad Teológica de la Universidad de München. Con él pretende J. Hainz aportar su rayito de luz para clarificar las dificultades y angustiosos interrogantes que algunos grupos religiosos o iglesias actuales lanzan contra la Iglesia católica y su estructuración ministerial. La obra está dividida en dos grandes partes, que responden en líneas generales al subtítulo: estructura fundamental de la teología y de la organización de las comunidades paulinas. La primera, en siete capítulos, analiza detalladamente numerosos pasajes auténticamente paulinos (queda excluido el contenido de 2 Tes, Col, Ef. pastorales), que ofrecen los elementos de la teología y organización de sus comunidades. La segunda, sistematizada en temas a lo largo de ocho capítulos, es más sintética y doctrinal. Recogemos con agrado los temas "la comunidad como iglesia de Dios, como construcción de Dios y como cuerpo de Cristo"; los sucesores del apóstol; la comunidad escatológica repleta del Espíritu; la dialéctica del ministerio, divino y humano a la vez,

etc. Un resumen final y amplia bibliografía favorecen el acercamiento y la comprensión del contenido de la obra, que se distingue por su gran erudición y su exégesis seria, científica. Conviene anotar la insistencia del autor en que Pablo, más que tratar de la Iglesia en general, habla de comunidades concretas y su teología de la comunidad está en conexión con su concepción del apostolado, como servicio y construcción de la comunidad, y de la vida de la comunidad en el amor, que debe impregnar todas sus empresas y miembros. Sólo de este modo adquiere el ministerio eclesial su plenitud de significado y también sus limitaciones.— C. MATEOS.

HAMERTON-KELLY, R. G., *Pre-existence, Wisdom and the Son of Man*. University Press, Cambridge, 1973, 22 x 14.5, 310 p.

Como expresamente se indica en el subtítulo de esta obra, se trata de un estudio en torno a la idea de preexistencia —aplicada a Cristo— en el Nuevo Testamento. Para ello R. G. Hamerton-Kelly examina los diversos títulos cristológicos y las tradiciones en las que emerge, se vislumbra o se afirma tal idea, profundamente judaica y bíblica. Llamamos especialmente su atención los temas de la Sabiduría y del Hijo del Hombre, considerados siempre a la luz del contexto y de sus fuentes y lugares paralelos. La obra consta de cinco capítulos —precedidos de una breve introducción— que recorren progresivamente todos los escritos neotestamentarios: preexistencia en la antigua tradición judaica, en la tradición sinóptica, en los escritos paulinos, en la literatura juánica y en el resto del Nuevo Testamento. Sumarias conclusiones cargadas de sensatez y objetividad, ponen broche de oro a cada capítulo. Recogemos brevemente su conclusión final sobre el tema: “la idea de preexistencia en ambas formas (protológica y escatológica) está profundamente arraigada en las tradiciones bíblicas. Como preexistencia protológica se describe la naturaleza de entidades tales como la Sabiduría, la Torah y Cristo, como especialmente idénticos a Dios. En su forma escatológica responde al modelo básico del pensamiento escatológico y describe también la naturaleza de entidades tales como el Hijo del Hombre, Cristo y la Iglesia, en cuanto especialmente relacionados con la naturaleza divina” (p. 271). Por su tono general y su claridad de exposición, merece cariñosa acogida entre los especialistas bíblicos. La obra, que se concluye con amplia y selecta bibliografía, se lee no sólo con fruto sino también con deleite, favorecida por su inmejorable y limpia presentación.— C. MATEOS.

GUTBROD, K., *Kurze Bibelkunde zum Neuen Testament*. Calwer, Stuttgart, 1973, 23 x 15, 142 p.

KRAUTTER, B., *Die Bergpredigt im Religionsunterricht*. Calwer, Stuttgart, 1973, 24 x 16.5, 104 p.

Como resultado de las experiencias docentes en las aulas escolares alemanas, van apareciendo en los últimos años una serie de opúsculos destinados directamente a los profesores de Religión para facilitar a sus alumnos una mejor enseñanza de la Biblia. Tal es la finalidad de estas obras. K. Gutbrod proporciona una breve descripción de los instrumentos necesarios para la comprensión del Nuevo Testamento y analiza brevemente el contenido de cada escrito neotestamentario. B. Krautter ofrece a su vez un trabajo más exegético y didáctico que informativo sobre Mt 5-7, conjunto que se conoce como “el sermón de la montaña”. Aplaudimos la idea de estos autores y sus obras, ayuda útil e interesante para todo profesor normal de Religión.— C. MATEOS.

HARNISCH, W., *Eschatologische Existenz*. Göttingen, 1973, 24 x 16, 188 p.

Se trata de un estudio monográfico, presentado como disertación en 1971 en la Facultad Teológica de la Universidad de Marburg, sobre el contenido de 1 Tes 4,13 - 5,11 (=los muertos y los vivos en la Parusía del Señor y la vigilancia en espera de esta Venida) y sus implicaciones doctrinales. Comienza el autor analizando la construcción literaria de la perícopa, para centrar su estudio especialmente y por separado en sus capitales puntos doctrinales: la esperanza cristiana sobre la suerte de los difuntos y la existencia escatológica de los bautizados. Temática netamente escatológica, revestida de imágenes apocalípticas, que W. Harnish, con profundidad y erudición intencionadas, se esfuerza por esclarecer poniendo de relieve las íntimas relaciones entre el texto y la situación de los lectores, resaltando los elementos de la tradición prepaulina e insinuando el interés y finalidad de Pablo en la transmisión de esta doctrina. Interesante es así mismo el excursus sobre la imagen del "ladrón" y su uso en la literatura primitiva cristiana, aplicada a la Parusía del Señor. La abundante bibliografía confirma el carácter marcadamente científico de esta obra, auxiliar indispensable en los futuros estudios y comentarios al escrito paulino de 1 Tes.— C. MATEOS.

HARRIS, H., *David Friedrich Strauss and his Theology*. University Press, Cambridge, 1973, 22 x 14.5, 302 p.

Como en título indica, se trata de un estudio sobre la persona y obra literaria y teológica de D. F. Strauss, a quien H. Harris no duda calificar como "el más importante, notorio y consecuente teólogo de su siglo". A lo largo de sus páginas considera conjuntamente al hombre y al teólogo, respirándose en todas ellas la admiración hacia el autor de la famosa *Vida de Jesús* (1835), que tanta curiosidad y consternación causó entre los teólogos al negar abiertamente la historicidad de los relatos evangélicos. Entre los diversos apartados de la obra reportan especial interés sus consideraciones sobre la citada obra de Strauss y la enumeración de su producción literaria. La presentación del libro es inmejorable.— C. MATEOS.

KERTELGE, K., *Carta a los Romanos*. Herder, Barcelona, 1973, 12 x 20, 240 p.

Pertenece a la colección "El Nuevo Testamento y su mensaje", directamente destinada a familiarizar a los fieles con la lectura espiritual de la Biblia y fecundar su vida en todos los aspectos. Dentro de los límites y ámbito a que está destinado, este Comentario a la carta a los Romanos es un modelo de brevedad, seriedad y ordenación de ideas y temas. Haciendo hincapié al inicio en el punto de vista misional de Pablo al escribir esta epístola —notable por su unidad intrínseca entre vocación y predicación misioneras— K. Kertelge estructura su contenido en cuatro grandes partes: revelación de la justicia de Dios en el Evangelio, desarrollo de la justificación, Israel, la conducta cristiana. Sin el complicado aparato bibliográfico-científico, propio de los grandes comentarios, la presente obra es sobremanera útil y práctica para toda clase de lectores, que aspiran a una mejor comprensión de la teología paulina.— C. MATEOS.

KERTELGE, K., *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*. Kösel, München, 1972, 22.5 x 14, 176 p.

Los que hayan seguido las controversias y discusiones en torno a los

ministerios en la Iglesia habrán observado que la bibliografía en torno al tema ha proliferado sobremanera en estos últimos años. K. Kertelge quiere ofrecer también nuevas perspectivas en esta acalorada discusión y nos brinda esta sucinta obra, dividida en tres capítulos en los que sucesivamente desarrolla la problemática actual sobre los fundamentos teológicos del ministerio eclesial según el Nuevo Testamento, la comunidad en el Nuevo Testamento y los servicios-ministeriales en la comunidad. Consciente de que una teología del ministerio eclesial, que se funda en el contenido neotestamentario, sólo puede ofrecer un sólido fundamento cuando se examina simultánea y completamente todos los testimonios, sin dejarse llevar de parcialismos preferenciales, estudia ampliamente todos los elementos que el Nuevo Testamento aporta sobre la comunidad (primitiva, universal y privada) y los ministerios comunitarios tanto en los textos más primitivos como en los que corresponden a los tiempos postapostólicos. El ministerio eclesial —afirma— adquiere su significado esencial dentro de la comunidad fundada por Cristo, pero su fundamento teológico radica no tanto en el contexto eclesiológico cuanto en el cristológico; recibe su última y propia legitimación mediante Cristo mismo..., pues en calidad de “representante de Cristo” adquiere quien lo ejerce el derecho de autoridad... Confiamos ver traducida esta obra muy pronto al español. Por su temática, profundidad y claridad de ideas será bien acogida y encomiada por el público de habla española.— C. MATEOS.

LAUB, F., *Eschatologische Verkündigung und Lebensgestaltung nach Paulus*. Friedrich Pustet, Regensburg, 1973, 23 x 15.5, 226 p.

Se trata de otro estudio monográfico, presentado en 1971-72 como disertación para la laurea en la Facultad Teológica de la Universidad de München. Su contenido versa sobre la actuación apostólica de Pablo en la fundación y organización de sus comunidades, tal como aparece en el modelo de la comunidad de Tesalónica. Para ello sucesivamente en cinco capítulos F. Laub recoge las investigaciones sobre la parénesis paulina y presenta la predicación de Pablo a los paganos según el testimonio de 1 Tes 1, 9-10, la parénesis concreta de 1 Tes, la situación de la comunidad en el “tiempo intermedio” entre la salvación presente y futura, los motivos tradicionales en las recomendaciones parenéticas del apóstol en 1 Tes. Según él, los trozos parenéticos de esta epístola no son especialmente originales, sino que muestran las reminiscencias de su pasado judío, conteniendo elementos comunes y peculiares de la parénesis judía y cristiana primitiva. Sólo el presagio del “Evangelio de Dios”, la situación salvífica incoada mediante la muerte y resurrección de Cristo, es el nuevo y esencial fundamento de las admoniciones particulares concretas. Pablo inculca en su comunidad una nueva comprensión de los tiempos y de la existencia, en función del cambio radical operado con y por Cristo, y estimula en ella la inversión de la armadura de la fe, esperanza y caridad durante este “tiempo intermedio”, manifestándose siempre como hijos del día y de la luz. La obra se presenta con gran perfección científica y se concluye con amplia bibliografía y sendos índices.— C. MATEOS.

LINDARS, B.,— SMALLEY, S. S., *Christ and Spirit in the New Testament*. University Press, Cambridge, 1973, 23.5 x 16, 440 p.

El conocido profesor de Teología en la Universidad de Cambridge, Ch. F. D. Moule, es objeto en este volumen de un homenaje que le dedican sus colegas y amigos. Se han elegido como temas “Cristo y el Espíritu” por ser la temática preferida por el homenajeado en sus publicaciones y enseñanzas. La obra, en que colaboran 27 especialistas bíblicos, está dividi-

da en tres partes: Cristo en el Nuevo Testamento, el Espíritu en el Nuevo Testamento, Cristo y el Espíritu hoy. Se inicia con una lista de las publicaciones de Ch. F. D. Moule; luego siguen los artículos de fondo, en general de gran calidad y actualidad, tratados con profusión de erudición y equilibrio. Incluso el nombre de sus autores es índice de su valía e importancia. Recogemos, entre otros, los siguientes: E. Trocmé, *¿Existe una cristología marciana?*; J. A. T. Robinson, *El uso del cuarto evangelio para la cristología actual*; W. C. Van Unnik, *Jesús: anatema o Kyrios* (1 Cor 12, 3); J. Dupont, *Ascensión del Señor y don del Espíritu Santo según Act 2, 33*; R. Schnackenburg, *Cristo, Espíritu y Comunidad* (Ef 4, 1-16); E. Schweitzer, *Cristo y Espíritu en la epístola a los Colosenses*; F. F. Bruce, *El Espíritu en el Apocalipsis*; etc. La presentación de la obra está perfectamente lograda por su impresión nítida y su correcta disposición.— C. MATEOS.

MARTIN, R. P., *Mark: Evangelist and Theologian*. The Paternoster Press, Exeter (Devon), 1972, 22 x 14.5, 240 p.

Afronta el autor en esta obra —dividida en ocho capítulos— diversos temas intimamente relacionados con las cuestiones introductorias y los aspectos doctrinales del evangelio de Marcos: el término “evangelio” la composición del evangelio, Marcos como documento teológico y especialmente cristológico, finalidad del evangelio (corrección de falsas ideas de mesianismo, oposición a errores cristológicos, suplemento al kerigma paulino o presentación de la vida de Jesús como un período de humildad y sufrimiento), su importancia actual. Todos ellos recuerdan el título de la obra, son estudiados metódicamente, con seriedad y criterio científico, con profusión bibliográfica. Buen libro para quienes deseen profundizar en el contenido del evangelio marciano. Su presentación es primorosa y espléndida.— C. MATEOS.

MUSSNER, F., *Der Jakobusbrief*. Herder, Freiburg, 1967, 24 x 16, 240 p.

Agradecemos la gentileza de la Editorial Herder al ofrecernos la oportunidad de presentar a nuestros lectores este gran comentario a la epístola de Santiago, perteneciente a la colección “Comentario Teológico al Nuevo Testamento, de Herder”, obra de F. Mussner, que por su importancia amplitud y abundancia de material didáctico debe calificarse y enumerarse entre los mejores comentarios existentes. En la Introducción trata de modo exhaustivo los temas relacionados con el autor, género literario, destinatarios, etc., pero sin romper lanzas autoritariamente en las cuestiones disputadas. Interesante es la comparación entre la ética de Jesús y el contenido de esta epístola. En el comentario sigue el método clásico: exégesis de cada pericopa y versillo, conforme a una visión propia en 15 apartados, con profundas y sabias indicaciones. Ocho “excursos” destacan los temas teológicos-pastorales más importantes del escrito jacobeo: la pobreza, la concepción de fe, la justificación, las obras según Pablo y Santiago, la escatología... Las advertencias jacobeanas sobre la actualización de la caridad en la práctica de las “obras” a favor de los pobres y necesitados, la superación de la lucha de clases, etc., nada tienen que envidiar a las más halagüeñas promesas y exposiciones de los sociólogos actuales. El nivel científico en que se mueve F. Mussner, su claridad de exposición y amplitud de erudición suscitan en el lector fervientes deseos de devorar su lectura y hacer suya la doctrina jacobea bajo el prisma mussneriano. Confiamos en que tanto este como los restantes comentarios de esta colección aparezcan muy pronto en lengua española, para un mayor enriquecimiento de la cultura bíblica en países hispanos. C. MATEOS.

SCHILLE, G., *Osterglaube*. Calwer, Stuttgart, 1973, 23 x 15.5, 80 p.

Forma parte de la colección "Arbeiten zur Theologie" de la Editorial Calwer y es un estudio monográfico que busca una exposición razonable sobre el acontecimiento de la fe pascual. Recogiendo numerosos textos neotestamentarios en torno al tema, destaca tres tradiciones como estadio inicial del significado postpascual de la muerte de Cristo: la judío-cristiana (el crucificado vendrá como juez del mundo), la galilea (el crucificado se hace presente en la actividad y predicación de sus enviados) y la bautismal (el resucitado realiza un cambio de vida en los bautizados en su nombre. La obra, si bien por su tamaño no es exhaustiva, aporta variedad en el enfoque de la fe pascual y puede servir de reflexión en torno a la problemática sobre la resurrección.— C. MATEOS.

TAYLOR, V., *The Passion Narrative of St. Luke*. University Press, Cambridge, 1972, 22 x 14, 148 p.

Se trata de una investigación histórico-crítica sobre los relatos lucanos de la pasión y resurrección, obra póstuma de V. Taylor —moria en 1968— publicada y retocada por O. E. Evans, discípulo y amigo suyo. Está dividida en tres partes. En la primera, la Introducción, O. E. Evans recoge y expone la hipótesis de V. Taylor sobre el *proto-lucas*, como fuente del actual evangelio lucano, distinta de Mc y Q, así como las objeciones aplausos y pequeñas modificaciones que tal hipótesis originó entre los críticos evangélicos. La segunda, la más amplia e interesante (pp. 39-115), es un estudio analítico, profundamente científico y detallado de Lc 22-24, diferenciando en cada pericopa y frase los elementos marcanos y no marcanos. La tercera es un resumen, que resalta el valor histórico y teológico de contenido de Lc 22-24. Desde el punto de vista didáctico es un modelo por su orden, claridad y sencillez de ideas. La presentación de la obra y el nombre de su autor son, además, indicios de su valía. Debe ser cordialmente acogida, especialmente por los que se interesan por la crítica literaria e histórica de los evangelios.— C. MATEOS.

OBERMAYER TH., SPEIDEL, K., etc. *Piccolo Dizionario Biblico*. Edizioni Paoline. Roma, 1973, 19 x 11.5, 360 p.

Se trata de un pequeño y breve Diccionario Bíblico —aparecido originalmente en alemán— en que sus autores, Heinz Obermayer, Kurt Speidel, Klaus Vogt y Gerhard Zieler, ofrecen al lector de la Biblia un conjunto de conocimientos generales para capacitarle a comprender mejor la variedad y amplitud de los conceptos e historia bíblica. Aunque de por sí no puede sustituir a los grandes diccionarios bíblicos o teológicos, por tratarse de una obra de divulgación, casi de bolsillo, sus referencias a la literatura, historia y teología bíblicas son suficientemente precisas y útiles para recorrer el velo de las culturas y modos de pensar de la antigüedad, un tanto extraños a los nuestros. Varias láminas, diversos mapas y recuerdos antiguos, una tabla cronológica hacen más fácil e interesante su uso.— C. MATEOS.

KREMER, J., *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen*. Katolisches Bibelwerk, Stuttgart, 1973, 21 x 13.5, 298 p.

Como indica el subtítulo de la obra, se trata de una investigación exegética sobre el relato de Act 2, 1-13, vulgarmente conocido como "la venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles el día de Pentecostés". Tema interesante y difícil a la vez por la conjunción de cuestiones exegéticas, dogmáticas, catequéticas..., que J. Kremer recoge, analiza y sintetiza con riguroso método y exposición diáfana. La obra consta de cuatro partes: la fiesta judía de la Pentecostés, la experiencia del Espíritu en la

primitiva Iglesia, análisis exegético exhaustivo de Act 2, 1-13 y aclaración del mismo mediante la consideración de otros textos paralelos tanto lucanos como bíblicos o judíos, significado del relato de Pentecostés para la teología y para la Iglesia. En el comentario de Act 2, 1-13 y sucesivo desarrollo de los lugares paralelos, la parte más extensa de la obra (pp. 87-267) predomina el interés en mostrar por todos los medios el verdadero pensamiento del redactor. Su conclusión puede resumirse así: el autor de los Actos ha tomado una tradición precedente, que presentaba en lenguaje judaico de la tradición sinaitica el significado de la primera actuación pública de los apóstoles, pero interpretándole en parte para proclamar que el mensaje apostólico, anunciado desde Jerusalén, está repleto de la virtud del Espíritu y es valedero para todos los hombres de todos los tiempos (pp. 259-267). La obra, que se concluye con selecta y abundante bibliografía e índices, representa un eslabón más en la cadena de éxitos de J. Kremer, cuyos estudios exegéticos destacan por su profundidad, serenidad y objetividad de criterio.— C. MATEOS.

GHIRBERTI, G., *I racconti pasquali del capitolo 20 di Giovanni*. Paideia, Brescia, 1972, 21 x 13.5, 172 p.

Afronta en esta obra G. Ghiberti los relatos pascuales de Jn 20, nacidos de una fe y destinados a suscitar la fe en el Resucitado en los lectores de todos los tiempos, aunque revistan los condicionamientos religiosos y culturales del medio ambiente en que fueron escritos. Su interés específico es descubrir la formación de las tradiciones presentes en Jn 20 y la línea redaccional de estos relatos. Su método es partir de la realidad y situación actual del texto evangélico y captar primeramente esta línea redaccional y en segundo término analizar cada pericopa y sus tradiciones, prestando gran atención a los frecuentes contactos doctrinales y literarios con los relatos sinópticos. A este fin dispone su obra en cuatro capítulos de Jn 20, la redacción de Jn 20 y sus intereses, la relación de Jn 20 con los restantes relatos pascuales (sinópticos, 1, Cor 15, 3-8; Jn 21), la tradición y formación de Jn 20. En un apéndice final, con interesantes conclusiones, se relaciona la escena de Jn 20, 23 (=perdón de los pecados) con los de Mt 16, 19 y 18, 18, logion similar aplicado a Pedro y a todos los discípulos. Con toda justicia hay que afirmar que G. Ghiberti cumple en esta obra sus propósitos. En un tema del que tanto se escribe hoy, desgraciadamente no siempre con claridad, esta obra es un ejemplo de orden y claridad de exposición, evitando los extremos de una interpretación materialmente literal y exclusivamente simbólica. Nos creemos obligados a recomendarla con entusiasmo.— C. MATEOS.

ZELLER, D., *Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1973, 23,5 x 15,5, 312 p.

Libro perteneciente a la colección "Forschung zur Bibel", presentado como disertación para la laurea en 1972 en la Facultad Teológica de la Universidad de Freiburg im Br. Es una reflexión histórico-teológica sobre el plan misionero paulino entre judíos y gentiles, entresacado en su mayor parte del contenido de la epístola a los Romanos. La obra está dividida en cinco capítulos: la finalidad o meta de la epístola a los Romanos y la misión de Pablo, coordinación de "promesa" y "evangelio", el fundamento de la universalidad del evangelio, el paso del evangelio de judíos a gentiles, la misión entre los gentiles y el futuro de Israel. El trabajo se distingue ante todo por la explotación exhaustiva de los documentos paulinos pertinentes y por la matización de los juicios críticos sobre el valor probativo de cada uno. No conocemos un estudio más completo sobre el tema. Una extensa documentación y bibliografía hace más interesante y sustanciosa su lectura.— C. MATEOS.

JEREMIAS, J., *Teología del Nuevo Testamento: I.- La predicación de Jesús*. Sígueme, Salamanca, 1974, 22 x 14, 378 p.

Otro gran acierto de la Editorial Sígueme, ofreciendo al público de habla hispana esta preciosa obra, en cuya elaboración J. Jeremias ha procurado evitar las deficiencias de métodos y concepciones de "teologías neotestamentarias" anteriores, abandonando todo esquema pietista y toda interpretación existencialista, que pudiera favorecer la tendencia a degustar como simple alcohol el producto de una interpretación meramente subjetiva. De ahí su interés y su gran valor al colocar la predicación de Jesús en el centro de su actividad y como núcleo de donde ha de partir toda reflexión sobre la misión de Jesús. En este sentido es de alabar su esfuerzo por mostrar hasta que punto es fidedigna la tradición evangélica de las palabras de Jesús. El material que el autor ofrece, en gran parte inédito, permite valorar la transmisión de las palabras de Jesús con mayor confianza de lo que frecuentemente suele hacerse. Tras esta valoración, analiza sucesivamente la conciencia de Jesús como transmisor de la revelación y la realidad de la proclamación del mensaje de salvación, simultáneamente anuncio de gracia y de juicio, de salvación y de condena. Enlazando con Jesús, estudia el nacimiento de la comunidad de salvación y las relaciones de sus miembros con Dios y los demás hombres, describe la conciencia de Jesús respecto a su propia dignidad y reflexiona brevemente sobre la resurrección de Jesús y su importancia. La obra es un modelo de profundidad y erudición, que intencionadamente sabe recoger en síntesis las mejores y más variadas conclusiones de la investigación bíblica actual. No dudamos en que será bien acogida por los amantes de los estudios bíblicos; por nuestra parte la recomendamos incondicionalmente.— C. MATEOS.

LEON-DUFOUR, X., *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*. Sígueme, Salamanca, 1973, 22 x 14, 398 p.

La Editorial Sígueme inicia con buen pie su colección "Biblioteca de Estudios Bíblicos". Esta obra de X. Leon-Dufour es un libro de excepcional importancia sobre el tema de la resurrección de Jesús; posiblemente muchos de nuestros lectores han seguido ya las discusiones y controversias que originó su aparición en lengua original francesa y los elogios que ha recogido, una vez pasado la tempestad. Está dividido en cuatro partes o etapas: las diversas categorías de pensamiento subyacente en las fórmulas de anuncio pascual neotestamentarias, el género literario de los relatos pascales y sus tradiciones, perspectivas diversas de los textos evangélicos sobre el mismo "mensaje pascual", el problema de la hermenéutica y de la comunicación, esto es, las relaciones entre la fe y el conocimiento histórico. Situándose en el corazón mismo de la fe pascual, tal como fue vivida y expresada por la primitiva comunidad cristiana y tal como hoy puede y debe ser revivida por el creyente que quiere expresarse de una forma a la vez actual y coherente con la tradición viva de la Iglesia, replantea el tema de la resurrección de Jesús con absoluta honestidad y con toda la seriedad posible. Entre sus aportaciones más significativas debemos reconocer: la afirmación de la necesidad de un lenguaje referencial (el neotestamentario) y de un lenguaje referido (el nuestro) para expresar lo que la resurrección de Jesús significa; la necesidad de aceptar un centro focal (el acontecimiento de la resurrección), como presupuesto o condición de posibilidad de todo lenguaje referencial y referido y de toda interpretación sobre la resurrección, el esfuerzo por comprender y expresar la corporeidad de la resurrección desde dentro de lo que podríamos llamar mentalidad científica actual. Apoyado en una base científica, esta obra quiere contribuir a enraizar en la fe al lector creyente y a plantearle un interrogante al incrédulo que dormita en cada creyente. Un apéndice final con sugerencias y esquemas para

ayudar al lector a abordar y presentar el contenido de los relatos pascales, los diversos textos bíblicos y extrabíblicos sobre la resurrección de Jesús, selecta bibliografía, pequeño vocabulario e índices concluyen esta excelente obra, utilísima y recomendable para especialistas y para el gran público por sus dimensiones y riqueza de contenido.— C. MATEOS.

BALLARINI, T., *Pablo. Vida - Apostolado - Escritos*. Studium, Madrid, 1972, 25 x 18, 918 p.

He aquí el libro que puede colmar las ansias de muchos alumnos y profesores de Escritura, al estudiar la persona y obra del apóstol de los gentiles. Aparecido originalmente en italiano, es obra de colaboración (G. Laurentini, G. Rinaldi, G. Saldarini, H. da Spinetoli, E. Virgulin, E. Vallauri y principalmente T. Ballarini, animador y factorum de la obra). Aunque dirigida principalmente al gran público (=a los laicos..., a los sacerdotes sin muchos conocimientos ni recursos exegéticos..., p. 9), presenta una óptima estructuración y contenido, por lo que resulta también utilísimo para los especialistas. Como el título indica, está dividida en tres grandes partes. En la primera se describe la vida y el apostolado de Pablo, presentando globalmente sus escritos, pues es difícil separar al escritor del apóstol, ya que el escribir brotó del cumplimiento de su misión, en la segunda se encuadra la figura de Pablo en el fondo y marco de los Actos de los Apóstoles, que agranda la esfera de la acción de Pablo en un movimiento de conquista apostólica progresiva. La tercera comprende la presentación y comentario a los escritos paulinos, si bien se indican sus "reservas" sobre la autenticidad en las introducciones a cada escrito, muy equilibradas y actualizadas. La exégesis es, sobre todo, doctrinal y práctica, configurada al texto crítico generalmente aceptado y a su significado literal. La obra en general testimonia una larga, esmerada cuidadosa preparación, muy acorde con las directrices del Vaticano II. Importante detalle que no debemos olvidar en su presentación es la abundancia de láminas en color, que ilustran las diversas etapas de la vida de Pablo, y el índice complementario de materias puesto al final del volumen, que consideramos como una obra fundamentalísima y actualísima para profundizar en el conocimiento de la persona y obra paulina. Por ello recomendamos esta obra sin reservas a todos nuestros lectores.— C. MATEOS.

Teológicas

BALTASAR, U. von, y RATZINGER, J., *¿Por qué soy todavía cristiano? ¿Por qué permanezco en la Iglesia? Sígueme*, Salamanca 1974, 12 x 18, 76 p.

Franz Henrich hace la presentación de estas dos conferencias (Zwei Plädoyer) pronunciadas por estos dos grandes teólogos, conocidos más allá de los confines del ámbito alemán. Su traductor, José L. Sandoval, ha puesto como título del folleto el de las dos conferencias en forma de interrogante. *¿Por qué soy todavía Cristiano?* Urs von Balthasar contesta ofreciendo sus opiniones personales sobre las motivaciones y razón de ser del fenómeno cristiano. Joseph Ratzinger responde al interrogante *¿por qué permanezco en la Iglesia?*, alegando razones teológicas muy profundas y puntualizando al mismo tiempo sobre los últimos acontecimientos eclesiales.

Estas dos conferencias fueron dadas ante un nutrido auditorio en Munich. Pueden servir de información y estímulo para hacer un análisis reflexivo de nuestra situación en la Iglesia y por qué permanecemos en ella. "Hay que permanecer en la Iglesia, porque ella es en sí misma digna de permanecer en el mundo, digna de ser amada y trasformada por el amor en lo que debe ser" (pág. 75). Este es el camino, que nos señalan estos dos grandes teólogos para que seamos responsables de nuestra fe.— F. CAMPO.

BISER, E., *Theologie und Atheismus*. Anstösse theologischen Aporetik. Kösel-Verlag München 1972, 19 x 11, 93 p.

Biser estudia en este ensayo la negación de Dios en relación con una triple motivación: la antropológica, la cosmológica y la teológica. A esta triple negación corresponden en una afinidad no claramente matizable tres aporías esenciales de la teología: la aporía de la absolutividad, la aporía de la contingencia y la aporía de la mediación. El esclarecimiento de estas implicaciones teológicas en el fenómeno del ateísmo es la meta fundamental del libro. El ensayo está dedicado a la memoria de Hermann Schells y patrocinado por el Instituto del mismo nombre de la Universidad de Würzburg.— A. GARRIDO.

DESROCHE, H., *Les dieux rêvés*. Théisme et athéisme en utopie. Desclée Paris 1972, 20 x 13, 227 p.

El libro de Desroche aparece en la colección y famosa *L'Athéisme interrogé* que publica Desclée bajo la dirección de C. Brauire. El autor intuye que por encima de las categorías antagónicas del ateísmo existe una categoría ambigua que él llama "utheisme": la de los dioses que hubieran podido existir y que jamás existieron. Para ello estudia el utopismo francés del s. XIX en la obra de Saint-Simón, de Charles Fourier y Etienne Cabet. A partir de estas utopías, que en verdad son también religiones, la inducción sugiere la cuestión inversa: ¿no serán las mismas religiones también utopías hambrientas de Esperanza? Entre una teología según la cual Dios hace al hombre y una sociología según la cual los hombres hacen los dioses, los dioses soñados serían los dioses que nacen y se fundan en los sueños humanos. El autor se mueve en el campo de las hipótesis y de las preguntas; y espera de los modernos estudiosos una respuesta clara al mundo del llamado "utheismo".— A. GARRIDO.

DUQUOC, Ch., *Abigüedad de las teologías de la secularización*. Desclée, Bilbao 1974, 21 x 13, 219 p.

Ensayo crítico sobre el proceso de la secularización. Estudia su desarrollo histórico, parandose a reflexionar sobre las figuras de Gogarten, Bonhoeffer, Cox y Altizer. Dedicada después un capítulo a las orientaciones católicas sobre el tema, con especial mención de la *Gaudium et Spes*, y termina con un breve balance sobre teologías seculares.

El ensayo es positivo desde el ángulo de vista que Duquoc lo enfoca. Su crítica más certera aparece, a nuestro entender, en la consideración de la constitución conciliar *Iglesia y mundo actual*, en donde señala sus logros y sus límites; a la vez que acentúa el porqué de los mismos. Una cosa queda muy clara: la relación entre el cristianismo y la historia no es fácil de plasmar. Sacralizar la secularización es peligroso, ya que se concede un carácter cuasi-absoluto a la cultura y organización social actuales. Y este es el pecado de algunas teologías seculares.— A. GARRIDO.

FERRERAS, G., *El trance del futuro*. Sigueme, Salamanca, 1973, 21 x 12, 207 p.

El tema que afronta Ferreras en su ensayo es de máxima actualidad. ¿Qué significa para la Iglesia ser y estar en el mundo? La experiencia del postconcilio ha demostrado que las "sustituciones" no han dado mucho de sí; en algunos aspectos han fracasado prácticamente. Con un lenguaje un tanto rebuscado, aunque lleno de precisión, el autor trata de hacer evidente que la única salida es afincarse seriamente en la postura preconizada por el evangelio: la postura del servicio. Este servicio, iluminado por la luz de la escatología, ha sido el que ha colocado en crisis las posiciones establecidas: categorías, estamentos políticos y sociales, funciones y vocaciones personales. Y parece ser que es el camino único para que los cristianos superemos los enfrentamientos domésticos en que nos vemos envueltos en la actualidad y sepamos aceptar con cierta sonrisa el desmoronamiento de las seguridades en que habíamos vivido, superando el miedo presente a base de anclarnos en la verdad de la Fe. Bajo estos presupuestos, Ferreras somete a crítica una larga serie de estamentos eclesiales: lenguaje, historia etc...— A. GARRIDO.

JASPERS, B., *Correspondencia Karl Barth - Rudolf Bultmann*. Desclée, Bilbao 1973, 21 x 13, 285 p.

En el curso 1908-1909 se encontraron Barth y Bultmann por vez primera en Marburg. A partir de entonces tuvieron diversos contactos, pero no se conserva ninguna correspondencia de ambos. No obstante fueron numerosas las veces que mantuvieron diálogos largos sobre temas de interés mutuo.

La primera carta que aparece en el libro data del 1922: a raíz del comentario que Bultmann hace a "La carta a Romanos" de Barth. A través de la lectura de la correspondencia entre estos dos genios del pensamiento teológico protestante resalta de manera especial su inquietud cristiana, su afán de llegar uno a otro. A pesar de la diversidad de posturas teológicas, cada uno intenta acercarse al otro ofreciéndose a un diálogo sincero, noble, aunque a veces duro. Una lectura reposada del libro puede significar una auténtica introducción al pensamiento y al alma de ambos autores.

Una segunda parte del libro: Documentos anexos (pp. 185-277) nos amplía el panorama de sus vidas y de sus trabajos.— A. GARRIDO.

NERONE, F., *Teologia del progresso delle realtà spazio-temporali*. Ediz. Paoline, Modena 1972, 18 x 11, 226 p.

El contexto histórico de nuestros días, del que el Vaticano II se hizo eco en repetidas ocasiones, viene exigiendo nuevos planteamientos a la reflexión teológica. El problema no es sencillo. De ahí que merezca la pena el releer los ensayos —no muchos hasta el presente— que van apareciendo. El autor mantiene constante su íntimo afán de sobrepasar el dualismo teológico de la tradición, haciendo ver cómo la realidad espacio-temporal tiene un destino de progreso, querido por Dios, llevado a cabo por el hombre y cumplimentado a nivel escatológico por Cristo. Bajo esta perspectiva encarnacionista, la palabra del Dios de la revelación estimula al progreso, como un devenir orientado hacia una verdadera humanización, cuyas raíces se hunden en el Espíritu. A la luz de la revelación y de los últimos documentos eclesiásticos, el autor nos presenta una síntesis preciosa de la teología del progreso con un lenguaje claro y preciso.— A. GARRIDO.

PIEPER, J., *Über die Schwierigkeit heute zu glauben*. Aufsätze und Reden. Kösel-Verlag München 1974, 19 x 11, 332 p.

En este volumen se recogen una serie de trabajos ya publicados en diversas revistas. Tienen como fondo común la problemática de la fe en nuestros días. Pieper es un hombre de síntesis y es capaz de resumir en breves páginas la situación histórica y actual de cualquier cuestión que interese. Hombre de cultura ampli, sabe juzgar y traer a su lugar a los más profundos pensadores: desde Sócrates y Platón, pasando por los maestros medievales, hasta Sartre y Garaudy. El reto lanzado por Hegel a la Teología quiere recogerlo Pieper y plantear las posibilidades de una respuesta religiosa a diversos problemas: realidad de lo sagrado, contemplación, el porvenir de la Filosofía, lenguaje y poder etc..., animando al hombre en su tarea de búsqueda de la verdad. El libro resulta interesante y juzgamos un acierto el haber recogido estos trabajos dispersos en diversas revistas.— A. GARRIDO.

PIOLANTI, A., *Textus breviores Theologiam et Historiam spectantes*. Colección de la Pontificia Accademia Teologica Romana. Introducción y notas de A. Piolanti. Città del Vaticano 1971-1973.

- 1.º BARTOLOMEO CARRANZA, O.P. *De mysticis nuptiis Verbi Divini cum Ecclesia et animabus iustorum*. 24 x 17, 54 p.
- 2.º AGOSTINO FAVARONI DA ROMA O.S.A. *De sacramento unitatis Christi et Ecclesiae sive de Cristo integro*. 24 x 17, 79 p.
- 3.º GUGLIELMO AMIDANI DA CREMONA O.S.A., *De primatu Petri et de origine potestatis Episcoporum* 24 x 17, 54 p.
- 4.º DOMENICO DE DOMENICHI, *Oratio in laudem Beatissimae Catharinae de Senis*. 24 x 17, 40 p.
- 5.º GIROLAMO GHETTI DA ROMA O.S.A., *Le lacrime di Maria per i suoi figli adottivi*. 24 x 17, 42 p.

Piolanti intenta con esta serie ofrecer a los estudiosos de la teología algunos textos inéditos o raros que puedan resultar útiles para un mejor conocimiento de ciertas cuestiones doctrinales, de un personaje o de una época histórica determinada. Con ello da ocasión a los jóvenes que trabajan a una mayor profundización en los filones doctrinales del pensamiento teológico que nos han conducido hasta la situación presente.— A. GARRIDO.

REY, J., UHL, H., etc. *Europa. Herausforderung für die Kirchen*. Urgb. von H. Uhl, Otto Lembeck Frankfurt am Main, 1973, 21 x 14, 150 p.

Seis hombres de relieve político dentro de la Europa del Mercado común, como son J. Rey, H. Uhl, G. Garfield, H. Apel, F. Heer y H-W. Hessler, acometen la tarea de exponer sus puntos de vista sobre las iglesias cristianas y la integración europea. La nueva Europa, a pesar de sus sombras y sus luces —ambas vienen examinadas en el libro— lanza un reto a las comunidades cristianas con el fin de frontar fuerzas en torno a la unidad social, política y religiosa. Dentro de este contexto viene estudiadas también las aportaciones que a través de la historia ha ofrecido la comunidad cristiana al viejo mundo.— A. GARRIDO.

ROBINSON, J. A. T., *La diferencia que implica ser cristiano hoy*. Ariel, Barcelona 1973, 19 x 14, 149 p.

Robinson es consciente de la crisis de identidad que sufren hoy el

hombre de iglesia; crisis que significa también ausencia de confianza en nosotros mismos. En este librito, fruto de unas conferencias pronunciadas en 1971, el autor vuelve de manera más serena al tema central de su "*Sincero para con Dios*". Al margen de matizaciones concretas —siempre difíciles de precisar— mantiene firme su tesis religiosa y cristiana: la verdadera dimensión de la condición humana estriba en aquello que llegamos a ser cuando salimos de nosotros mismos para entrar en la estatura plenamente potencial de la humanidad en Cristo (p. 25). El hombre es aquello a lo que está abierto. De ahí que el cristiano deba ser el modelo humano por excelencia, ya que cuenta con la apertura a lo trascendente, hecha realidad en Jesús de Nazaret. Termina estas reflexiones con dos capítulos de intuición práctica: el laico de mañana y el sacerdote de mañana; ambos podrán ser discutidos, pero se ven avalados con mucha carga de posibilidades.— A. GARRIDO.

RUGGIERI, G., *Comunidad cristiana y teología política*. Sabiduría e historia. Sigüeme, Salamanca, 1974, 21 x 13, 167 p.

Sabiduría e historia es el título original del libro en italiano. Ambos conceptos son dos horizontes con que el autor entra en juego para unificar todo lo real. El primero —sabiduría— es el horizonte que nos presenta Dios; el segundo —historia— es el horizonte que se da el hombre a sí mismo. Entre ambos horizontes existe una relación muy íntima que los vincula entre sí; relación que tiene carácter de relación obediencial. Y a este tema dedica el autor la tercera parte del libro en un intento hermoso de producir esa totalidad de la salvación que Dios ha imaginado para la historia.

Dicho de otro modo, el libro afronta la panorámica moderna de la Teología política, de la teología de las realidades terrenas etc... Pero con una óptica especial: la atención a la historia como lugar de un anuncio y de una esperanza. Y esto no solamente de manera abstracta, sino partiendo en ocasiones de la producción científica y de la praxis social.— A. GARRIDO.

BIOT, F., *Teología de las realidades políticas*. Sigüeme, Salamanca 1974, 21 x 13, 278 p.

Con alguna frecuencia la teología se ha dedicado casi exclusivamente a defender la fe cristiana contra los ataques de los eruditos. Fue principalmente a raíz de la segunda guerra mundial cuando el ambiente cambió casi por completo, llegando el Vaticano II a dedicar un capítulo de la *Gaudium et Spes* a la *Vida de la comunidad política*. El cristiano es consciente que del evangelio es imposible deducir una actuación política concreta; pero a la vez el cristiano sabe muy bien que su fe le aporta unos valores sagrados que deben hacerse presentes en cualquier situación o sociedad humana. Y aquí llegamos al punto clave: "relación entre fe cristiana y política". Es un tema que resulta de máxima actualidad y que adquiere caracteres de verdadero problema para muchos grupos cristianos.

Después de examinar algunas situaciones históricas y actuales, el Autor nos ofrece unas reflexiones partiendo del ya sabido doble horizonte: la historia del presente y el acontecimiento llamado Jesucristo; a la vez que acentúa el vínculo real del evangelio con la historia de los hombres. Biot nos promete un segundo volumen de carácter más concreto; en éste se centra en lo fundamental del mensaje y en las conclusiones más elementales que se deducen del vivir y del actuar de Jesús de Nazaret. Conclusiones que llevan a clamar por la necesidad de las mediaciones políticas para que la función crítica de la fe pueda hacerse realidad y no quede en declaraciones abstractas e ineficaces.— A. GARRIDO.

BETAP DE ROSE, *Helder Cámara, signo de contradicción*. Sígueme, Salamanca 1974, 21 x 13, 262 p.

El intento del libro es clarificar la auténtica personalidad de este hombre que aparece un tanto desconcertante. Su personalidad humana, social y pastoral ha sido discutida a todos los niveles. En la primera parte "*Helder Cámara, un hombre de Iglesia contestado, debido a la pluma de Amoroso Lima*, se nos ofrece una maravillosa síntesis de su testimonio de vida y de su misión profética, analizando los pasos de su vida y de su ambiente familiar, juventud, decisión al compromiso socio-ecclesial, nombramiento episcopal, ideario político y personalidad íntima y pública. Todo este recuento personal lo hace el autor llevado de mano de documentos de H. Cámara, de sus actuaciones, de sus manifestaciones más íntimas y de la observación continuada de la vida de trabajo, de pobreza y de humildad de este profeta de nuestro tiempo. Una segunda parte titulada "*Anejos*" intenta también aclararnos la personalidad del obispo de Recife en su contexto público: relaciones con las autoridades de su país, con la Santa Sede, posición de Helder Cámara con respecto a Cuba, movimiento "acción-justicia-paz"... Cierra el libro una bibliografía de H. Cámara, así como una larga lista de las publicaciones más interesantes en torno a su persona y a su pensamiento religioso y político. Un libro interesante que nos abre de lleno al alma de este hombre que —aceptado o no— siempre despierta interés.— A. GARRIDO.

BROSSE - HENRY - REOUILLARD, *Diccionario del Cristianismo*, Herder, Barcelona, 1974, 21 x 14, 1102 p.

Entre los grandes diccionarios que Herder nos viene ofreciendo hay que contar este que nos ofrece 6.000 epígrafes sobre Biblia, Patristica, liturgia, teología, filosofía, psicología, psicoanálisis, economía y sociología, dentro del sentido cristiano. Todos saben con cuánta frecuencia estudiantes y profesores necesitan salir de una duda o precisar un concepto o simplemente ver el significado de un término conocido o desconocido. Este Diccionario se presenta, pues, como un excelente instrumento de trabajo, no sólo para los conceptos sino también para personajes, acontecimientos, documentos, instituciones importantes dentro del Cristianismo. El Diccionario tiene también sentido ecuménico y se abre a las otras religiones no cristianas. La presentación sólida y esmerada, con buena letra, y en un solo volumen, hace que ese volumen resulte agradable y de fácil manejo.— L. CILLERUELO.

KAUTSKY, Karl., *Orígenes y Fundamentos del Cristianismo*, Sígueme Salamanca, 1974, 23 x 15, 436 p.

El libro está escrito hace sesenta y cinco años, y ya es un mérito el que a estas alturas se le considere digno de una traducción castellana. El A. confiesa que la ocasión para ocuparse de este estudio fue el escribir otro libro sobre los Precursores del socialismo. Y este podría ser el subtítulo del presente volumen, ya que se estudia el Cristianismo tan sólo en función de precursor del Socialismo. Sólo la IV Parte del volumen está dedicada a la primitiva Comunidad cristiana, y con esa simplificación o aspecto. Se supone sin embargo que en la actual situación de las relaciones entre marxistas y cristianos este libro es también un precursor de una postura de "diálogo". Sin embargo, qué abismo entre el diálogo de Kautsky y el diálogo de un Garaudy actual. Bien es verdad que precisamente por la simplificación y parcialidad del libro se perciban mejor los valores socio-económicos del primitivo Cristianismo.— L. CILLERUELO.

MANN, Ukrich, *Theologie und Religionswissenschaft, Darmstadt, 1973, 21 x 14, 482 p.*

La Teología Dialéctica cortó en parte el movimiento de acercamiento entre el problema científico de la Religión y la Teología. Pero la reacción se inició ya en gran estilo con la réplica de E. Brunner a K. Barth. En el presente volumen el A. ha reunido 23 estudios de otros tantos especialistas, para exponer la situación actual de la investigación en la historia de las religiones, en la Sociología y Psicología de la Religión en la primera parte. En la segunda parte se estudia la ciencia de la Religión desde el tiempo de Cristo. Sabido es cuanto han cambiado y siguen cambiando las cosas desde aquellos tiempos en que bastaba el esquema "Religión verdadera contra religiones falsas", hasta estos tiempos en que un sentido ecuménico y abierto habla de *Semina Verbi* en todas las religiones del Mundo. El sentido histórico se ha impuesto también en la Teología y se renuevan sin cesar los estudios sobre la relación entre Teología y Fenomenología de la Religión, diferencia radical entre lo santo y lo profano, Psicología de la Religión, Filosofía de la Religión, Sociología de la religión, Metafísica de la Religión. El valor divino, etc. Este volumen, encomendado a los especialistas, nos sitúa el problema en la perspectiva actual.— L. CILLERUELO.

RAHNER, K., *El sacerdocio cristiano en su realización existencial*, Herder, Barcelona, 1974, 14 x 21, 280 p.

Ante nosotros está hoy esta crisis del sacerdocio católico, que nadie puede negar o disimular. Negarla o disimularla es contribuir a su agravamiento. Es natural que los intelectuales sensibles y religiosos mediten en el significado y naturaleza de esta crisis, puesto que reviste tales caracteres, que parece ser no haberse producido nunca en la Iglesia Católica una igual. Rahner, bien conocido de todos, nos ofrece en este volumen, no teorías del sacerdocio, sino una ascética de tipo ignaciano (el A. es en el fondo un especialista del espíritu de los Ejercicios) trasportada a la situación actual. El ensayo, como movimiento del Mundo Mejor, es siempre interesante, si bien es discutible en qué consiste el espíritu ignaciano: quizá consiste en el humanismo, quizá consiste en el abandono de tantas filosofías y teologías para vivir la vida cristiana en su práctica existencial, quizá en exigir más a la naturaleza humana, no permitiéndola refugiarse en un "sobrenaturalismo" para disimular la incapacidad, la negligencia, la pereza mental, la indiferencia culpable, etc. El A. ha meditado durante toda su vida este problema y tiene derecho a ser leído y escuchado con atención. El problema teórico sería conocer si S. Ignacio es actualizado o acomodado. Pero el problema práctico está por encima de toda teoría.— L. CILLERUELO.

MISTERIUM SALUTIS, *Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Benziger, Einsiedeln-Zürich-Köln, 24 x 16, 1130 p.

A estas alturas esta ingente obra no necesita ya presentación. Pero quizá esta *Segunda Parte* del *IV Tomo* puede causar extrañeza, por el enorme espacio que se da en esta obra a la Eclesiología. Después de la primera parte, consagrada a los temas fundamentales de la misma, se vuelve en esta segunda parte a insistir, y se nos presenta la doctrina de los Sacramentos y de la Gracia como temas eclesiológicos. Dicho eso, se comprende la importancia del volumen y las dificultades que los editores han tenido que superar para dar unidad a tantos autores, a tantos temas y a tantos puntos de vista. No es de extrañar que los especialistas encuentren algunas deficiencias en sus respectivas materias, como acontece

en todas la Sumas Teológicas. Precisamente se trata de los temas candentes, delicados y controvertidos hoy, como acontece en cada uno de los sacramentos en especial y sobre todo en la doctrina de la gracia. Era necesario superar un cierto individualismo, ya tradicional, y presentar la doctrina en forma didáctica y universal. Y aunque es muy dudoso el que se logre superar el individualismo, ya que las discusiones ni pueden ni deben ser evitadas, todos admiten la utilidad de una visión de conjunto, de una bibliografía puesta al día, de una selección y distinción de los problemas. Esto hace que para los extraños al Catolicismo, esta obra signifique una cierta unidad posible de puntos de vista y de autores o escuelas, y también una cierta representatividad con suficientes garantías de presentación. Por lo demás, cada teólogo seguirá estudiando sus temas, y opinando sobre ellos en formas múltiples, como lo reclama la actual situación de una Teología que por fuerza tiene que "actualizarse", es decir tiene que traducirse al lenguaje e ideología de nuestro tiempo, e interpretarse en la cultura y lenguaje de nuestro tiempo. El esfuerzo realizado en esta auténtica Suma Teológica es inmenso y digno de todo encomio, ya que no perjudica a los estudios individuales sobre asuntos particulares, o progreso de la misma teología.— L. CILLERUELO.

SCHMAUS - SCHEFFCZYK - GIERS, *La Nueva Teología holandesa*, BAC, Madrid, 1974, 19 x 12, 354 p.

El caso "holandés" se ha destacado en el Catolicismo de nuestros días con un vigor inusitado, convirtiéndose a veces en signo de contradicción y dando motivo a críticas frívolas y mal informadas. Este volumen que ahora nos ofrece la BAC, cumple una función informativa plena, tanto en el orden teórico, como en el práctico, comenzando por explicarnos la historia religiosa de Holanda, y su evolución en nuestros días, como base para poder entender el carácter del "caso holandés". El título español es muy vago ya que el original alemán decía *Exempel Holland*, presentando a la Iglesia de Holanda en su conjunto, y no sólo su "nueva teología" como un "ejemplo", o ejemplar, que puede imitarse o no, pero que ofrece al mundo una "ejemplaridad". Y puesto que en España llevamos tanto retraso sobre lo que es o debe ser una "nueva teología", el carácter optimista que reviste el original alemán, se trueca aquí en una sospecha de extrañeza, que no favorece a los autores del volumen. Por lo demás, eso es sólo el título, ya que en cuanto el lector comienza a leer el libro, se da cuenta de la complejidad del fenómeno holandés, de su sentido creador y renovador, de su sinceridad total, de los riesgos que acepta, y del respeto que merece.— L. CILLERUELO.

ARGELANDER, H. *Konkrete Seelsorge*. Balintgruppen mit Theologen im Sigmund-Freud-Institut Frankfurt (Main). Kreuz, Stuttgart 1973, 12.5 x 20.5, 215 p.

La situación de nuestra realidad histórica nos exige el que la teología a la hora de diagnosticar en sus ramificaciones prácticas, como puede ser la pastoral, no puede ya prescindir de las ciencias con las cuales debe colaborar y una de ellas es la psiquiatría. La obra que tenemos entre manos se propone el estudiar la problemática creada en la personas religiosas cristianas y orientaciones que pueden ser dadas por aquellos que directamente tienen más contacto con las comunidades parroquiales. Este grupo de teólogos y psiquiatras que periódicamente se vienen reuniendo desde 1969, se propone el presentar al público y a los pastores los principios de acción y consejo, sobre los que debe ir basada la labor pastoral. A las reflexiones desde la psicología, se unen también observaciones que vienen de la sociología, factores ambos de los cuales el teólogo pastoralista y el pastor parroquial no pueden prescindir a la hora de su acción pasto-

ral. Nos presentan en síntesis las conclusiones de sus diálogos.— C. MORAN.

GUICHARD, J. *Iglesia, lucha de clases y estrategias políticas*. Sigueme, Salamanca 1973, 15 x 23, 145 p.

La visión escatológica de la Iglesia que camina en el tiempo en su hacer salvación y sus consecuencias en el contexto humano donde está su lugar de acción, está preocupando sobremanera a todos aquellos que se ven acuciados por la llegada de los cielos nuevos y tierra nueva donde habite la justicia (2 Pe 3,13). El autor trata de examinar este tiempo desde una perspectiva política de la Iglesia, consciente de que es una realidad que perméa todo el conjunto de nuestra existencia cristiana, sin querer reducir a ella la fe. Estos condicionamientos son los que le preocupan al autor en su estudio. Estudio de una "lectura política de la fe", siguiendo a esto la preocupación de la lucha de clases, haciéndose el autor la pregunta sobre la posible neutralidad de la Iglesia frente a ellas, sus posibles repercusiones y su funcionalidad. Para pasar al estudio de las formas de actuación de la comunidad cristiana en este quehacer transformativo y consonancia de la decisión política del cristiano con sus prácticas religiosas. Estudio en colaboración del Instituto de ciencias sociales y la facultad de teología de la Universidad de Lyon y que el autor trata de sintetizar en una presentación decididamente comprometida y comprometedora para los cristianos de nuestro tiempo, conscientes de su misión de ser continuadores de la iglesia de un Cristo encarnado con todas sus consecuencias. Estudio de una actualidad penetrante y acuciadora a la conciencia de los cristianos de nuestra segunda mitad del siglo XX.— C. MORAN.

MAIER, H. *Revolution und Kirche*. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, Kösel, München 1973, 13 x 22, 343 p.

La obra de Maier, de resonancia mundial, ha conseguido su fama por la transcendencia que para todas las orientaciones democráticas actuales dentro del contexto eclesial ha poseído como algo que le es propio. A través de la historia del espíritu en relación dinámica social se han seguido diversos sistemas políticos; y el autor ha sabido captar sus líneas direccionales en orden a buscar aquello que debe ser propio en la orientación política eclesial. No podemos por menos de unirnos a la multitud de elogios que a través de las diversas publicaciones han venido tributándole. Hoy finalmente nos hemos dado cuenta de aquel germen inicial de responsabilidad compartida, que la institución eclesial trató de inculcar en los primeros cristianos. Obra llevada a cabo con una sensatez crítica y un riguroso análisis científico de los diversos acontecimientos históricos, a los cuales se le añade las diversas teorías políticas cristianas de épocas posteriores. Bienvenida sea esta tercera edición de *Revolution und Kirche*. C. MORAN.

METZ, J. B., - MOLTMANN, J., - OEMÜLLER, W., *Ilustración y teoría teológica*. Sigueme, Salamanca 1973, 15 x 23, 127 p.

La presencia en el acontecer histórico del pensamiento actual, personalismo y existencialismo, como ejes en torno a los cuales éste gira y sus repercusiones en la creencia y praxis de los creyentes, junto con la conciencia del "recuerdo subversivo" del Jesús de Nazaret y su mensaje, están haciendo retornar al hombre de nuestro mundo hacia una reflexión más crítica en lo que se refiere a su realidad como cristiano. Los autores del presente estudio son conscientes de toda esta problemática y su resonancia en la actualidad eclesial, tratando de orientar en este maremag-

num de investigaciones en torno a la teología política, el problema de la autoridad y sus crisis en el encuentro con las teorías modernas sobre la libertad y consecuencias en el ejercicio de la misma en nuestro momento histórico. No en vano la cruz ha sido signo de contradicción y seguirá siéndolo hoy si somos capaces de introducir su mensaje en los medios menos atendidos de la sociedad actual. Es ésta una obra que nos puede ayudar a reflexionar sobre las implicaciones teológicas en el encuentro entre la autoridad y la libertad.— C. MORAN.

VORGRIMLER, H., - VANDER CUCHT, R., *La teología en el siglo XX*, T. II. Teología general y disciplinas teológicas. T. III Disciplinas teológicas: Dogma, Moral, Pastoral. BAC, Madrid 1974, 14 x 23, 398 y 499 p.

La obra ya conocida por el público preocupado por el quehacer teológico, llega hoy a nuestras librerías en traducción directa del alemán y del francés. Son suficientes ya los elogios que a través de estos últimos años las revistas de toda clase han dado a tal estudio en colaboración. Junto al fondo cultural que está a la base de la renovación teológica, presentado esto en el tomo I, estos dos tomos de la edición española nos muestran ya decididamente las aportaciones contemporáneas a la labor teológica. Junto a los temas de mayor actualidad va unida la firma de los mejores especialistas de las diversas disciplinas. Es de elogiar la preocupación científica por presentar la problemática y la profundidad de la línea de pensamiento que caracteriza a los compositores de la obra. El interés de la obra depasa las fronteras de la ordinaria teología, a la que a veces se ven sometidos nuestros pensamientos excesivamente anclados en un estaticismo infundado; por esto la aconsejamos a todos los preocupados por la actualización del mensaje.— C. MORAN.

WEISSMAHR, B., *Gottes Wirken in der Welt. Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der Evolution und des Wunders*. Josef Knecht, München 1973, 15.5 x 22.5, 198 p.

La tesis doctoral del autor insiste en problemas de actualidad teológica por lo que respecta al encuentro entre la fe y la ciencia en una visión evolutiva del mundo y de la historia. La reflexiones del estudio van basadas en fundamentos históricos de prehistoria del problema y soluciones que han sido dadas con el correr del pensamiento teológico. Cuál es la acción de Dios y cómo se puede captar en el mundo cuando se encuentran en acción dinamisimos de todo género, potenciado todo esto con una técnica que trata de eliminar hasta los últimos resquicios de la obra de Dios en el progreso del mundo. El autor sabe conjugar datos, tanto de la revelación, recurriendo continuamente a sus orígenes más nítidos, como también recurriendo a la problemática que ha venido siendo piedra de escándalo a la hora de delimitar campos. Bienvenida sea esta obra que contribuye a una comprensión más profunda del misterio de Cristo y del hombre dentro del marco de la historia de la salvación.— C. MORAN.

KÜNG, H., *Fehlbar? Eine Bilanz*. Benziger, Zürich Einsiedeln Köln 1973, 15 x 21, 525 p.

La tan discutida obra del profesor Küng *Unfehlbar? Eine Anfrage*, ha levantado ampollas muy fuertes en la sensibilidad de los teólogos y del pueblo cristiano, no menos que en la autoridad eclesiástica. Era de esperar. El mismo nos lo decía en la obra y además se ofrecía en ella a emprender un diálogo que al final sería fructífero para la reflexión teo-

lógica. Prueba de ello es la tinta que ha podido ir derramando en la innumerable literatura que ha salido a luz pública estos últimos años sobre el tema. La obra que hoy presentamos al público, como el mismo subtítulo indica, se trata de una recopilación de respuestas dadas a Küng y estudios más positivos sobre el problema de la infalibilidad, a los que se unen las conclusiones dadas por el mismo autor después de todo este conglomerado de respuestas. Añade al final de la obra el intercambio epistolar entre la Congregación para la Fe y las Costumbres con el profesor de Tubinga. El lector podrá encontrar en esta obra prácticamente toda la documentación sobre el particular y ver la línea seguida posteriormente por el mismo autor.— C. MORAN.

Moral y Derecho

BOSSUET, J. B., *Política sacada de la Sagradas Escrituras*. Colección Clásicos del pensamiento político y social. Tecnos, Madrid 1974, 13 x 21, 300 p.

El pensamiento político de Bossuet no puede separarse del contexto absolutista de su época. La Política del Obispo de Meaux, con textos sacados de las Sagradas Escrituras, de Aristóteles y Santos Padres, justifica el poder absolutista del Rey, por ser el único, que en su opinión, puede oponerse con éxito a la anarquía, apareciendo a los ojos del ciudadano, como autoridad suprema y legítima, para equilibrar la lucha de clases estabilizando la unificación francesa. En los cinco primeros libros hay una exposición filosófica y teológica para justificar al Estado absolutista. En los cinco restantes trata de los derechos de los ciudadanos, la justicia, consejos para buena distribución de las riquezas etc. Conocía las ideas de sus contemporáneos ingleses y polemizó con el Pastor Juien, defensor de las ideas de la revolución inglesa. Bossuet, con una doctrina ortodoxa, quiso evitar una eclosión, que vendría años más tarde con la revolución francesa. Tanto la traducción, como el prólogo de Jaime Maestro Aguilera, ayuda al lector hispano para una buena comprensión del pensamiento de Bossuet en su *Política*, una de sus obras más famosas junto con el *Discurso sobre la Historia universal*. Este libro de Bossuet sigue siendo una síntesis equilibrada y magistral del ambiente de su época; muy distinto, por supuesto, de la actual Teología de la liberación. F. CAMPO.

DIEM, H., *Ja oder nein. 50 Jahre Theologie in Kirche und Staat*. Kreuz, Stuttgart-Berlin 1974, 21 x 13, 296 p.

El profesor Hermann Diem, viejo amigo de Karl Barth, narra su experiencia de medio siglo con una visión de la política de la Iglesia evangélica y del Estado alemán desde 1920 hasta 1970. La objetividad de los hechos es presentada a través de sus vivencias personales y de su conocimiento subjetivo. El autor tiene como lema el texto de San Mateo 5, 37: "Sea vuestra palabra: sí, sí; no, no; todo lo que pasa de esto, de mal procede". Desde la edad de 5 años, ofrece las relaciones de la Iglesia y el Estado tal como él las ha vivido, un poco dramáticamente porque le tocó ser soldado de la primera guerra mundial y testigo de la segunda como teólogo. Al lado de las consideraciones religiosas no falta el condimento del buen humor. No trata de escribir su auto-biografía, sino de comunicar a los alumnos de Tubinga y a los lectores jóvenes su experiencia, que puede ser aleccionadora. Este libro puede iluminar un poco

a las nuevas generaciones desconocedoras de la guerra, del antisemitismo alemán del nacional-socialismo etc. Sin quererlo directamente, el autor se hace su propia auto-biografía, con actuaciones, cartas, sermones, etc. Al igual que la Iglesia católica, la Iglesia evangélica se enfrenta al delicado problema de las relaciones de la Iglesia y el Estado. Para la solución de esta problemática hay que tener en cuenta las teorías; pero sobre todo las experiencias personales.— F. CAMPO.

HEINEMANN, H., HERRMANN, H., etc. *Diaconia et ius*. Festgabe für Heinrich Flatten zum 65 Geburtstag. F. Schönningh, München 1973, 23 x 16, 419 p.

El presente volumen comprende 23 artículos sobre diferentes materias de Derecho Canónico, escritos por discípulos y amigos del catedrático Heinrich Flatten con ocasión de sus 65 años. P. Mikat, M. Kaiser, H. Heinemann, R. Welgand, L. Köster, O. Heggelbacher, A. Scheuermann y P. Wirth tratan de temas matrimoniales desde su historia hasta la estructura futura de las causas matrimoniales, pasando por los impedimentos, capacidad e incapacidad para casarse etc. P. Wesemann diserta sobre los derechos de las personas, W. Aymans sobre el sacramento del orden y la *communicatio in sacris* dentro del campo del ecumenismo. Otros autores estudian la organización parroquial, Derecho político y eclesiástico atendiendo a la realidad y condicionamientos germánicos, que no suelen coincidir con los de Hispano-América. En el fondo, los distintos temas tratados coinciden con la amplia literatura jurídico-canónica de H. Flatten, cuyas obras están compuestas por 150 títulos, de los cuales 81 son recensiones. En estos trabajos hay buenas aportaciones para la reforma del Código de Derecho Canónico. Buen homenaje a H. Flatten en sus 65 años por parte de sus amigos, discípulos y colegas, en reconocimiento de su labor docente y sus colaboraciones, como consultor para la Reforma del Código en la comisión de estudios VIII, De Matrimonio. Por eso es en el tema matrimonial donde hay mayores sugerencias sobre puntos discutibles, como la de dar relevancia jurídica al amor.— F. CAMPO.

MOLTMANN-WENDEL, E., *Menschenrechte für die Frau*. Christliche Initiativen zur Frauenbefreiung. Kaiser, München 1974, 21 x 12, 226 p.

Elisabeth Moltmann-Wendel, gran defensora de los derechos de la mujer, trata de aglutinar las fuerzas entre los cristianos para promover en las Iglesias y en todo el mundo una campaña feminista, especialmente en Alemania, donde está tomando auge el movimiento socialista de la mujer. El comunismo, que poco o nada ha hecho por la dignidad de la mujer, quiere enarbolar ahora la bandera para conceder a la mujer los derechos del hombre. Es necesario, según la autora, despertar entre los cristianos un movimiento feminista y ecuménico, como en los EE.UU., donde hay buenas organizaciones y abundante bibliografía sobre la emancipación de la mujer. Recoge en la segunda parte textos de Sidney Cornelia Callahan sobre "una visión cristiana feminista de Beverly Jones, "dinámica en el matrimonio y en la maternidad"; Valerie Saiving Goldstein sobre "la situación humana con una perspectiva feminista"; Leonard Swidler: "el encuentro de Jesús con las mujeres"; Krister Stendahl: "concepto bíblico del hombre y de la mujer"; Rosemary Radford Ruether: "la libertad de la mujer desde el punto de vista de la Historia y la Teología"; Peggy Ann Way sobre "naturaleza de las diferencias genitales" etc. Es una buena obra para que la misma mujer descubra responsablemente su papel y su vocación en la Iglesia y el mundo actual: Buena aportación de una Doctora en Teología evangélica para promover la emancipación de la mujer.— F. CAMPO.

MORONI, A., *I testimoni comuni nella celebrazione del matrimonio canonico*. Università di Macerata, Giuffrè, Milán 1972, 25 x 17, 158 p.

Attilio Moroni, Profesor de la Universidad de Macerata, se enfrenta dentro de la problemática actual de la forma canónica del matrimonio, con el tema de los "testigos comunes", no sólo *de jure condito* sino también *de jure condendo*. En la introducción se establecen las bases teológicas y sacramentales para valorar la importancia de los testigos y las fórmulas *in facie Ecclesiae* o *coram Ecclesia* que, después del Concilio Vaticano II, están adquiriendo una dimensión publicista, eclesiológica y comunitaria del sacramento. En el cap. I se ofrece una síntesis histórica sobre los testigos en el Derecho romano, hebraico y germánico, desde la patrística hasta el Código, pasando por la literatura medieval y el Concilio de Trento. En el cap. II estudia el valor del canon 1017 sobre la presencia y actividad de los testigos comunes. En el cap. III examina el papel, que corresponde a los testigos en la celebración del matrimonio, tanto en la forma ordinaria, como en la extraordinaria. En este mismo capítulo desarrolla también las disposiciones del Concilio Vaticano II, el actual *Ordo celebrandi matrimonium* y algo sobre el nuevo esquema según la reforma del Derecho matrimonial. En el cap. IV aparecen los requisitos de los testigos comunes en la celebración del matrimonio canónico. Prescindiendo de algunas exageraciones formulísticas, su tesis es aceptable en el campo técnico y jurídico.— F. CAMPO.

RECKINGER, F., *Wird man morgen wieder beichten?*, Edit. Butzon Becker, Colonia 1974, 20 x 12, 209 p.

Interesante estudio sobre las posibilidades que el futuro ofrece al sacramento de la reconciliación. Asume las más variadas dificultades que el cristiano sencillo suele encontrar en la práctica de la reconciliación con Dios en su forma actual, para pasar al estudio de la fundamentación bíblica e histórica de la forma de dicho sacramento.

Quizás es más importante aún su estudio sobre el concepto del pecado grave. Completa su estudio con serias reflexiones sobre la masturbación. Cómo se ve es un volumen que no permite desperdiciar ninguna de sus líneas porque trata de salir al encuentro de tantos cristianos, formados en la línea habitual, que en determinados momentos de su vida encuentran dificultades en comprender el por qué de dicha formación.— Z. HERRERO.

HORTELANO, A., *El amor y la familia en las nuevas perspectivas cristianas*, Edit. Sígueme, Salamanca 1974, 21 x 13, 237 p.

La vivencia en medio de los actuales movimientos e inquietudes de los cristianos ofrece temas frecuentes a la pluma de A. Hortelano. Un espíritu abierto, singularmente dotado para la captación de los "signos de los tiempos", y colorarlos con su visión cristiana. De aquí que este pequeño volumen se nos presente como una descripción de las inquietudes actuales en torno a la familia y de las soluciones que apuntan los diversos movimientos y el sentir común del hombre de la calle.

Puede encomendársele una labor informativa sensata y equilibrada, aunque quizás el lector esperara algunos razonamientos más concluyentes.— Z. HERRERO.

VALSECCHI, A., *Nuevos caminos de la ética sexual*, Edit. Sígueme, Salamanca 1974, 21 x 13, 158 p.

Escaso volumen pero denso contenido. En cada una de las páginas

se trasluce la gran erudición y capacidad de síntesis de este autor. No es obra de principiante, sino que es la conclusión de no pocos estudios monográficos, que había realizado este autor con anterioridad.

Merece especial atención su esfuerzo por tratar tema tan debatido como un "caso", diría la moral tradicional, a la luz de los principios de la moral fundamental en su nueva orientación, de esa moral que parte del misterio de Cristo, como ideal, pero vivido en el hombre concreto. Esto le ha permitido tener en cuenta, y muy acertadamente, las aportaciones de no pocos estudios científicos sobre la significación humana de la sexualidad matizada simultáneamente por el espíritu cristiano.— Z. HERRERO.

BLAZQUEZ, F., *Ideario de Helder Cámara*. Sigüeme, Salamanca 1974, 12 x 18, 231 p.

Es un libro que manifiesta con bastante claridad el pensamiento de ese Obispo, luchador incansable y defensor del oprimido.

La miseria, la injusticia, el subdesarrollo que aquejan a la humanidad en nuestros tiempos, tienen por origen y sostén muchas veces, porque los predicadores del Evangelio, de la doctrina enseñada por Cristo, no se han atrevido a denunciar las injusticias cometidas por los poderosos y dueños de los medios de producción.

Esas lacras desaparecerán con el cambio de las estructuras actuales, y con la implantación de la doctrina social de la Iglesia.

Al enfocar tanto el capitalismo como el comunismo y socialismo se manifiesta empapado en los documentos pontificios, particularmente los más recientes.

Es partidario de la NO-VIOLENCIA, proclamada de manera maravillosa por Gandhi; porque la violencia engendra violencia; el odio engendra odio.— FRANCISCO DIAZ

CALDWELL, T., *Prólogo al amor*. Martínez Roca, Barcelona 1973, 18 x 13 516 p.

Esta nueva obra del reconocido escritor Taylor Caldwell es una novela más que de amor, de odio y de poder. En ella aparecen destacados, como protagonistas de la escena, el odio, la avaricia y la ambición, que han venido o suplantar, en el corazón de una mujer, a la dulzura, ingenuidad y bondad que aparecían cuando niña.

Carolina es una niña de escaso atractivo físico, pero dulce y sentimental, que aparece casi bonita y resplandeciente después de haber hablado con un niño de su edad y que le promete ser su amigo. En el colegio al que asiste a clase en Lyndon sabían que era hija del misterioso John Ames, un hombre muy rico, aunque se resistían a creerlo a juzgar por los pobres vestidos que llevaba la niña.

Carolina va estar marcada por el sello de la tragedia, ya desde su misma infancia, dominada y destrozada por este padre friamente cruel que busca vengar en ella el recuerdo de su progenitor, al que odiaba de muerte. El padre de Carolina dirá a su hija que "sólo el dinero protege contra el odio, la persecución y el hambre. Es la única fortaleza donde el hombre puede retirarse". John Ames no resiste el aire majestuoso y rígido de su hija porque se le parece todo al abuelo, aquel hombre que dejó a su esposa morir de hambre y a su hijo que se viera solo y sin dinero.

Por un momento Carolina se cree feliz, cuando se siente amada por Tom, aquel muchacho pobre que fue capaz de enfrentarse con todos los convencionalismos de una familia rica con el único afán de salvarla. Pero Tom muere profiriendo, en el inconsciente, palabras de infidelidad.

Carolina, la dulce Carrie, cambiará de carácter, debido a la influencia de su padre, hasta convertirla en una mujer temida y odiada incluso

por sus propios hijos. Carrie sólo piensa en el dinero, en las inversiones, en los negocios; en la inmensa fortuna que ha heredado y que ella considera, según le ha enseñado su padre, como la fortaleza inexpugnable detrás de la cual nadie en el mundo podrá jamás atacarla o herirla.— T. APARICIO.

CALDWELL, T., *Médico de cuerpos y almas*. Martínez Roca, Barcelona 1973, 18 x 13, 602 p.

No deja de sorprender la confesión que nos hace el propio autor: la de que ha estado elaborándola durante cuarenta y seis años. Prácticamente, nunca ha dejado de trabajar en ella. Desde su niñez, el personaje Lucano, o Lucas, el apóstol y evangelista amigo y fiel compañero de san Pablo, "médico carísimo", y único apóstol que no era judío y que nunca vio a Cristo, constituyó para Taylor Caldwell una verdadera obsesión.

Al igual que Saulo de Tarso, más tarde Pablo, apóstol de los Gentiles, Lucas creyó que Cristo había venido no sólo para los judíos, sino también para los gentiles. Lucas tiene mucho de común con Pablo, el cual tampoco había visto nunca a Cristo. Cada uno de ellos recibió una revelación individual. Los dos tuvieron dificultades con los primeros apóstoles, hasta convencerlos de que en Cristo "no hay judíos, ni griegos ni romanos"...

MEDICO DE CUERPOS Y ALMAS es, justamente, la historia novelada de Lucano, para nosotros san Lucas. Pero es, al mismo tiempo, la historia de la peregrinación de todos los hombres que, a través de la desesperación, el sufrimiento y la angustia, a través de la amargura, la duda y la rebelión, han llegado a los pies y la comprensión de Dios. Porque la búsqueda de Dios y su revelación final son las únicas cosas que dan sentido a la vida del hombre.

MEDICO DE CUERPOS Y ALMAS es una novela atrevida y fuerte, que no rehusa enfrentarse con los temas más escabrosos, a los que da pie la decadencia de la Roma imperial, en la que se mueven los personajes, con sus orgías, escenas de terrible crueldad, sin concesiones a un público que pudiera esperar otra cosa. Pero al mismo tiempo, es una novela llena de ternura y de humanidad. Humanidad y ternura que irradia la figura central: Lucano, desde que aparece en la historia, educado en una familia de libertos; siguiendo luego como médico importante de cuerpos —magnífico el ambiente de la medicina de aquel tiempo—; para terminar siendo médico humano, a lo divino, de almas.

Humanidad, ternura y amor que se desprenden del trato íntimo con la Madre del Señor. "Un sacerdote que nos ayudó a escribir el libro —escribe Caldwell—, afirmó que san Lucas "fue el primer trovador de Nuestra Señora". Únicamente a san Lucas reveló María el Magnificat, que contiene las más nobles palabras escritas en cualquier literatura. El amó a María más que ninguna otra mujer en su vida". Precisamente el libro termina con un hermoso capítulo en el que Lucano se despide de la Señora para entregarse a la gran tarea que le esperaba de evangelista y evangelizador.— T. APARICIO.

Filosofía

CANALS VIDAL, F., *Textos de los grandes filósofos* —Edad contemporánea—. Herder, Barcelona 1974, 21 x 14,5, 288 p.

Con este volumen dedicado a los filósofos contemporáneos se cierra el Curso de Filosofía Tomista publicado en 15 volúmenes por la editorial

Herder de Barcelona. Aunque se trata de una antología de textos de filósofos, sin embargo es una antología selecta capaz de dar a los lectores las ideas fundamentales de los autores reseñados. La conveniencia de estos textos para alumnos de filosofía es inmensa al facilitar el recurso a las fuentes con enorme ahorro de tiempo. Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Comte, Bergson, Blondel, Marcel y Heidegger han sido los filósofos seleccionados.

No necesitamos recomendar, a quienes conocen ya los volúmenes publicados, la claridad de exposición, la buena presentación, etc. de este curso de filosofía que aconsejamos en toda su amplitud.— F. CASADO.

DEAÑO, A., *Introducción a la lógica formal*. Alianza Editorial, Madrid 1974, 20 x 13, 195 p.

Una lógica, que el autor llama de los "dialécticos", o lógicos de una simple regulación de los procesos de un pensamiento mecanicista y positivista, o también aquella otra de los llamados "medievales" reducida a unas cuantas reglas descarnadas de lo que es formal en el proceso del pensamiento, han hecho, siempre según el autor, necesario este libro. Bien está esto. Pero vaya por delante la observación de que nos parece un poco extraño que un profesor de lógica haya pensado jamás que "la lógica formal se reduzca a la lógica que se imparte en nuestra Enseñanza Media" (p. 12). Lo que pensamos nosotros más bien es que, si a duras penas entienden los estudiantes de enseñanza media ese minimum de "formalidad" que se imparte en esa lógica, ¿qué sería si se les ofreciese una lógica puramente formal como la que presentamos aquí? Dicho esto estamos plenamente de acuerdo con que tendremos una lógica estrictamente formal cuando nos atengamos en absoluto a lo esencial, a lo formal de los procesos lógicos del pensamiento, que habrán de ser expresados con fórmulas adecuadas, siendo el lenguaje el reducto del contenido del pensamiento. Esto supuesto y ya en concreto, prácticamente todo el libro está consagrado a la lógica de los enunciados como base de donde han de partir los cálculos lógicos de mayor amplitud y capacidad analítica. Y, para una introducción a la lógica, ya está bien.— F. CASADO.

LOPEZ TRUJILLO, A., *Liberación marxista y liberación cristiana*. BAC, Madrid 1974, 19.5 x 13, 276 p.

Como todos saben, el marxismo se ha presentado siempre como portaestandarte de una liberación del hombre tanto respecto de una alienación respecto de Dios como respecto de la opresión de los demás por razón de la propiedad privada. El A. se propone en este libro contraponer la auténtica liberación cristiana a la aparente liberación marxista. Después de un primer capítulo en el que se presentan las características generales del marxismo (filosofía de la totalidad, materialismo dialéctico, etc.) los cap. II, III y IV exponen el humanismo marxista y las alienaciones que, según Marx han corrompido el auténtico humanismo. Finalmente el cap. V indica las líneas generales para una crítica del humanismo marxista.

El A., ha preferido atender, en su exposición, no tanto a lo que se refiere al pensamiento socio-económico de Marx como a la línea filosófica del mismo, con frecuencia descuidada al tratarse de Marx; y la razón es que la fundamentación filosófica es algo que contribuye a una comprensión integral del pensamiento marxista y donde el marxismo flaquea, precisamente allí donde cree triunfar, es decir, en la concepción de un humanismo no alienante de la persona humana. Solamente añadiremos que la exposición que hace el autor es diáfana y siempre garantizada por los textos citados.— F. CASADO.

GIACON, C., BERTOLA, E., BOYER, CH. y otros., *San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero*.—Studi Tomistici 1—. Città Nuova Editrice. Pontificia Accademia di S. Tommaso. 24 x 17, 438 p.

La Pontificia Academia de Sto. Tomás de Roma ha querido honrar al Santo en el 7.º centenario de su muerte con una serie de ensayos agrupados en cuatro volúmenes de los cuales el primero es el que aquí presentamos. Aparte de esta circunstancia centenaria, bastaría, para justificar estos volúmenes, el hecho de que hoy como en el decurso de estos siete siglos seguimos encontrando partidarios y adversarios del Doctor de Aquino, signo evidente de la vivencia de las doctrinas filosófico-teológicas por él enseñadas.

Los variados trabajos componentes este primer volumen han sido agrupados en dos partes, dedicadas, la primera a la relación entre Sto. Tomás y los filósofos no cristianos (Avicenna y Aristóteles) cap. I; Sto. Tomás y los Padres de la Iglesia (S. Hilario de Poitiers y San Agustín), cap. II; Sto. Tomás y los autores medievales, cap. III. La segunda expone la repercusión del pensamiento de Sto. Tomás a través de los siglos XIV y XV (cap. I), XVI (cap. II) y XIX (cap. III).

Llamamos la atención sobre el artículo: Pío IX e la rinascita del Tomismo donde aparece todo lo que éste debe a la mentalidad impregnada del pensamiento del Angélico del Papa Mastai. También hemos podido observar que el P. Boyer sigue en la interpretación de la iluminación agustiniana a base de un entendimiento agente tomista, a pesar de todo lo que se ha escrito hasta el presente acerca de la *Memoria Dei* agustiniana.

Esperamos que los restantes tres volúmenes no hagan esperar su aparición.— F. CASADO.

KARL MARX-FRIEDRICH ENGELS, *Sobre la Religión*. Sígueme, Salamanca 1974, 23 x 15.5, 457 p.

A pesar de las aproximaciones hodiernas entre marxismo y religión, que parecen superar las posturas de liquidación de la religión por parte del marxismo, y de anatema del marxismo por parte de la Iglesia, sigue siendo verdad que para el marxismo auténtico "el hombre es quien fabrica la religión". Pero hay en la crítica de Marx una característica que el autor quiere resaltar; y es que Marx va a la raíz del fenómeno religioso que sería, no Dios en sí mismo sino la misma realidad mundana. Por eso su crítica de la religión no es objeto de un tratado especial contra la misma, no se trata de un ataque en directo sino que más bien va emergiendo de la crítica que hace de la realidad mundana y a su vez ilumina el sentido de esta realidad.

El autor examina en su sucesión cronológica las principales obras de Marx y de Engels, atendiendo a tres aspectos de la crítica marxista de la realidad: la crítica filosófica (reducción de la teología a la antropología); la crítica política (la religión es vista como justificación de intereses políticos; religión, opio del pueblo); finalmente, la crítica económica en que el capitalismo aparecerá como el monstruo religioso, fetichismo religioso de la mercancía contra el auténtico valor humano de la misma. El autor llama la atención sobre esta crítica marxista de la religión, que es un desafío lanzado en primer lugar al cristianismo, a la iglesia, a lo sobrenatural como tal, pero teniendo en cuenta que es una crítica hecha a la esencia misma de la religión y no sólo a su fenomenología. De ahí que sea la crítica en los tres aspectos dichos a lo que haya que atender para que, en la medida de su aceptación, se vea la posibilidad de desconectarla de una relación con la esencia de lo religioso.— F. CASADO.

NICOLAS, G. A., *El hombre, un ser en vías de realización*. Gredos, Madrid 1974, 19 x 13.5.

El título nos indica ya toda la profundidad del tema: el hombre como ser en vías de realización; con inquietud, con insatisfacción, en tensión constante a causa de la relación del yo con el otro, que, en definitiva, es búsqueda de lo absoluto y que, al mismo tiempo, es liberación total de sí mismo. Los capítulos que componen la obra son: *Filosofía y existencia humana*, como algo en correlación desde el punto de partida del hombre; *El hombre y su quehacer mundano*, como rescate de un subjetivismo absorbente; *El hombre y su quehacer histórico*, consecuencia del capítulo anterior como constante decidir con anticipación o preocupación. Pero el hombre en su quehacer no tiene una línea determinada; si está forzado a hacerse, tiene, sin embargo, que autodeterminarse en virtud de una libertad psicológica y metafísica. De ahí el cap. IV: *El hombre y su quehacer metafísico*. El capítulo V: *El quehacer humano y el ser indigente*, como insuficiente en sí mismo y realizable en constante devenir con el quehacer no de llegar a ser aquello que no es, sino con el quehacer de llegar a ser plenamente aquello que esencialmente ya es, cosa esta última que no vió Ortega. Por eso el autor, aunque radicado en la analítica existencial ortegulana al considerar la vida humana circunstanciada, va más allá de Ortega superando a la vez un cosismo estructural en el hombre —que sería su muerte— y un antropomorfismo idealista que sería la muerte del ser.— F. CASADO.

PALACIOS, L. E., *Filosofía del saber*. (2.^a ed.). Gredos, Madrid 1974, 19.5 x 13.5, 454 p.

Leopoldo-Eulogio Palacios, catedrático de Lógica en la universidad complutense se ha impuesto una no leve tarea al proponerse hablar del saber en toda su amplitud y en la radicalidad de su ser: desde los elementos que constituyen los fundamentos componentes los saberes científicos, hasta el saber que hunde sus raíces en la metafísica; desde las nociones de Lógica, hasta los postulados de la Logística; desde el saber de los conocimientos teóricos, hasta el de los prácticos y práctico-prácticos.

El autor se revela conocedor del pensamiento de los antiguos y de los modernos, sin desechar lo bueno de los unos y de los otros. Alguno pudiera pensar que hablar de todo el saber es no abarcar nada. Pero no es cuestión cuantitativa sino cualitativa; es hablar de todo el saber pero desde la dimensión única del aspecto filosófico, atendiendo sobre todo a lo que el saber tiene, mucho o poco, de verdad inmortal.

Cuatro partes dividen la obra; los títulos, generalísimos en su expresión, pero plenos de contenido, son los siguientes: *Ciencia y Verdad*, *División básica del saber*, *División de las Ciencias especulativas*, *La división de las ciencias prácticas*.

Claridad y distinción filosóficas y fineza de estilo caracterizan a esta obra.— F. CASADO.

RITTER, J., *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Band 3 G-H). Verlag, Basel/Stuttgart 1974, 27.5 x 20, 1272 col.

A la vista el tercer volumen del Diccionario histórico de filosofía en alemán. Todo lo dicho en las reseñas anteriores aparecidas en nuestra revista ESTUDIO AGUSTINIANO habría que repetir aquí: la misma seriedad científica, apertura en la exposición del pensamiento filosófico, investigación sistemática e histórica de los temas. Llamamos la atención sobre la abundantísima bibliografía. En los títulos o palabras que tienen varios apartados de contenido, cada uno de ellos lleva sus observaciones o notas (Anmerkungen) que constituyen una auténtica biblio-

grafía adicional a la que es común a todo el artículo. Citamos al azar, por ejemplo, la palabra "Genie" que tiene hasta ocho grupos bibliográficos u observaciones distintas; la palabra "Gott" tiene unos treinta; y así en todas las demás según la importancia. En una palabra, tenemos en este diccionario un auténtico monumento enciclopédico filosófico que, al paso que va, dejará muy atrás otras enciclopedias filosóficas de este estilo.— F. CASADO.

ROBB, J. H., *Man as infinite Spirite*. Marquette University Press, Milwaukee 1974, 18 x 11.5, 57 p.

Al profesor de filosofía de la Marquette University James H. Robb le ha tocado en 1974 tener la lección en honor de Sto. Tomás en el 7.º centenario de su muerte; lo ha hecho con el título *El hombre como espíritu infinito*. Examina el pensamiento del Angélico sobre el hombre como dotado de un espíritu que es a la vez finito e infinito; inmortal por un lado, tiene una existencialidad finita en la que la falibilidad en el conocer y en el amar, con sus imperfecciones y limitaciones, lo caracterizan; sin embargo, ese espíritu del hombre tiene horizontes ilimitados que le capacitan para un contacto con el espíritu de Dios. La finitud y la infinitud del espíritu del hombre le conservan por una parte en su humildad existencial y por otra arguyen su grandeza en la perspectiva de su destino inmortal.— F. CASADO.

RUBIO CARRACEDO, J., *Antropología prospectiva*. Stvdium, Madrid 1973, 21 x 14, 258 p.

Que una antropología no pueda ser solamente ciencia del pasado del hombre es evidente. El hombre, al contrario del animal, ser dinámico, está dotado sí de base antológico-histórica, pero también de entraña antropogenética. De ahí que la antropología tenga que ser además prospectiva, es decir, haya de mirar hacia el futuro de la realizabilidad humana. El autor, inspirándose en T. de Chardin, ofrece en este libro una visión del problema de la futurición del hombre en sentido *personal*, superando así la futurición utópica marxista. Una culminación de lo humano en una superhumanidad no tendría por qué oponerse a una trascendencia más allá y fuera del mundo. Lo religioso y lo ético cabrían perfectamente en esta futurición humana como "función personalizante de la humanidad", al ser inspiradora la religión e impulsora del amor universal y personal y poniéndose la ética a disposición de la antropogenética como algo que, "prolongando dócil y conscientemente la evolución", entra, en parte, en la directriz central del cumplimiento de la voluntad de Dios en el mundo.

Esto aparte, creemos que este nuevo libro de Rubio ayudará a liberar a T. de Chardin de la mala prensa que parece acompañarle en algunos sectores del pensamiento de hoy.— F. CASADO.

SCIACCA, M. F., *El oscurecimiento de la inteligencia*. Gredos, Madrid 1973, 19.5 x 14, 205 p.

Nos sonará muy extraño escuchar a un Sciacca hablándonos del avance "estúpido" de la ciencia. Pero sólo extrañará a "los que tienen los ojos llenos de carne", como él dice también, es decir, a los que el progreso de la ciencia termina por cegar para no ver los límites que ésta tiene por parte de la inteligencia. Estos límites se encuentra en la "sabiduría que es claridad respecto a Dios, a nosotros mismos, a los otros, a las cosas". No es "estúpido" el que no ve, sino el que se empeña en decir que no existe lo que él no ve, y que todo se reduce a lo que ve. En este sentido parece seguir siendo verdad aquello de que "stultorum infi-

nitus est numerus". Prósopon e Hipóstasis se enfrentan continuamente como representantes respectivamente de la "estupidez" y de la inteligencia, con el peligro siempre de que la primera suplante a la segunda.

En la segunda parte Sciacca examina el proceso de "estupidez" historizado como un proceso de occidentalismo, atendido el nihilismo o pérdida de ser del pensamiento en occidente. No deja tampoco de hacer alusión a la "estupidez" de la "nueva religión de la organización mundial" (cap. IV) en la que una reducción de lo sobrenatural a las puras luces de la razón pone en plena actualidad la "versión iluminística actualizada durante todo el siglo pasado y el nuestro" (p. 114), nuevo aspecto con el que se presenta la impiedad religiosa.— F. CASADO.

TERRADES, I., *Antropología del campesino catalán* (II). A. Redondo, Barcelona 1973, 18 x 13, 116 p.

El aspecto particular de esta antropología del campesino catalán se orienta partiendo de una exploración de la socialización tradicional del campesino catalán, o sea, de la inculcación de prácticas y actitudes necesarias para cumplir los roles sociales que aquél ha recibido ¿Qué correlaciones puede haber entre la organización económica y el aspecto sexual? La primera parte se ocupa de la socialización de la campesina catalana en sus dos etapas pre y postmatrimonial; la segunda parte —economía y sexualidad— se refiere a la función económica de la mujer en su aspecto sexual, es decir, como objeto de propiedad por parte del padre o del marido. Se tienen en cuenta también los agentes de socialización más importantes y las interinfluencias entre el factor económico y el sexual.— F. CASADO.

VANNI ROVIGHI, S., *L'Antropologia filosofica di San Tommaso d'Aquino*. Vita e Pensiero, Milano 1972, 24 x 17, 174 p.

Sofía Vanni Rovighi es de sobra conocida en el ambiente filosófico italiano e internacional. Esta pequeña obra no es nueva; data prácticamente del 1951 y ha vuelto a aparecer últimamente con algunas modificaciones y correcciones. La mitad del libro está constituido por textos: algunos de Avicenna (cc. II, III y IV del De Anima) y todos los demás de Sto. Tomás sobre los temas: el mundo espiritual; la espiritualidad del alma; la unión del alma con el cuerpo; unidad del alma y unidad de la forma; la actividad del hombre.

La A. ha creído útil esta publicación para refrescar la memoria de todos aquellos, aun del campo católico, que ignoran la concepción tomista acerca del hombre. Para los que estén al tanto de la escolástica tomista diremos que es una fiel exposición del pensamiento del angélico tal como ha sido interpretado por el tomismo tradicional.— F. CASADO.

DELFOR MANDRONI, H., *Sobre el amor y el poder*. Editorial Columba, Buenos Aires 1973, 17 x 10, 333 p.

El mismo título de la obra nos dice que estamos frente a un estudio filosófico sobre los conceptos del poder y del amor, en la dimensión de la "desmesura" que se interpone entre ambos.

La mejor presentación es la que nos hace el autor al decirnos que "la tesis del libro consiste en afirmar que, ante la "desmesura" del poder, ya no bastan las "medidas" puramente económicas, ni las "medidas" dictadas por el juego de los intereses, ni la "medida" brotada de la estricta aplicación de la justicia, ni la "medida" donada a partir de un "ser" aún ligado a la temporalidad. Ante la actual "desmesura" del poder sólo cabe la actitud humana interior que se nutre de la "desmesura" del amor".— V. ESPINOSA.

Espiritualidad

BALDUCCI, E. BESRET, B. GARAUDY, R. GONZALEZ RUIZ, J. M. MARGGIONI B., *Un riesgo llamado oración*. Sigüeme, Salamanca, 1974, 12 x 18, 122 p.

El título es algo que a primera vista sorprende. Los autores exponen en sus respectivos artículos sus opiniones y tratan de encauzarlas hacia las relaciones no solamente del hombre con Dios, sino de los hombres entre sí.

Los temas son: Evangelio y marxismo.— Oración y existencia humana.— Liberemos la oración.— Una oración que supera toda sospecha.— La Eucaristía como proyecto de un mundo nuevo.— La oración como prueba de la autenticidad de nuestras acciones.— Investigación científica y ansia de absoluto.

Quieren y parece que lo consiguen el borrar esa idea falsa de que la oración es como una manera de evadirse de las responsabilidades, que nos obligan a sacrificarnos por los demás.

Dios no es una máquina expendedora de felicidad; es necesario vivir la realidad y no formarse un mundo ficticio, que enajena la mente y nos hace inútiles en lo que atañe a ayudar a los demás.

Algunos no tiene reparo en acusar a algunos elementos eclesiásticos, y un tanto encumbrados, de que haya muchísimos que se dicen cristianos y no lo son según el Evangelio. FRANCISCO DIAZ

COLAGIOVANNI, E., *Crisi vere e false nel ruolo del preté oggi*. Uno studio sociologico a livello mondiale.— Città Nuova, Roma 1973, 21 x 14, 275 p.

El problema de los sacerdotes es acuciante, y enfrentarse con él es tarea harto difícil cuando se hace como en este libro atendiendo al aspecto sociológico y a nivel mundial. Cantidad de defecciones, edad de la crisis, razones y circunstancias externas que pueden favorecer esa situación, enseñanzas que pueden derivarse de estas dolorosas experiencias, todo esto constituye el objeto investigado con metodología rigurosa y científica en esta obra. No olvida el autor que el fenómeno de las defecciones sacerdotales hay que relacionarlo con la imagen del sacerdote encuadrado en esa nueva sociedad secularizada en que parece no delinearse bien el papel que ha de representar el sacerdote y que, por lo mismo, exige con más urgencia equilibrio y madurez en los campos intelectuales, afectivo, social y cristiano. En dos partes está dividida la obra. La primera expone los factores sociales influyentes en la crisis sacerdotal; la segunda es un estudio estadístico-sociológico sobre la crisis del papel sacerdotal en la sociedad. Interesante la estadística detallada por continentes y naciones del número de sacerdotes católicos existentes y dispensados entre los años 1963-1969.

Creemos que el libro, pensado desde un punto de vista sociológico, puede fundamentar conclusiones pedagógicas muy útiles para aquellos que han de orientar la identidad del sacerdote en el mundo de nuestro tiempo. F. CASADO

DEHON, L., *Todos los días con el Corazón de Jesús (Pensamientos del P.)*. El Reino, Madrid 1969, 10,5 x 15,5, 206 p.

El mismo título indica su contenido: conversación amorosa de cada día con el más amante de los corazones, Jesucristo.

Ayuda y no poco a sostener, fortalecer y vigorizar la vida interior; esa vida que excluye el temor y se alimenta del amor, sí, del amor que Dios derrama en las almas, que de verdad quieren cumplir siempre y en todo su voluntad.

Aprovecha los tiempos litúrgicos para proporcionar alimento adecuado a la vida del alma.

Cada día del año tiene un parrafito muy sustancioso, que hasta puede servir como materia de la meditación.— D. DIAZ.

LLOPIS SARRIO, J., y ROCHE NAVARRO, A., *Historia de la salvación*, Los signos de la salvación. 7.º Curso de E. G. B. Everest, León 1973, 24 x 17, 156 p.

Historia de la salvación. Libro básico de consulta. 8.º Curso de E. G. B. Everest, León 1974, 30 x 21, 126 p.

La editorial Everest, una de las más prestigiosas de España por la calidad de sus publicaciones, buena encuadernación y precios económicos, ofrece al público la *Historia de la salvación*, como texto o manual de Religión para los cursos de enseñanza general básica junto con otros textos, desde las cartillas de lectura pre-escolar hasta los libros de formación profesional pasando por los cursos de la 2.ª etapa.

Con un grupo de pedagogos y catedráticos completa los ciclos de sus textos para bachillerato. La *Historia de la salvación*, curso 7.º y 8.º, está concebida dentro de las más modernas y pedagógicas normas, siguiendo las orientaciones del Concilio Vaticano II y la realidad histórica de nuestro medio ambiente.

En la *Historia de la salvación* del curso 7.º aparece la Iglesia como signo levantado en medio de todos los pueblos, como templo del Espíritu Santo y misterio de salvación. Luego sigue una exposición metodológica de los sacramentos y el culto divino.

El curso 8.º de *Historia de la salvación* trata la perfección evangélica y del camino hacia el Padre. Ofrece una formación más completa, poniendo de relieve el mandamiento fundamental del amor a Dios y al prójimo, santificación de las fiestas, respeto a los demás y a sus bienes etc. Atendiendo a la edad de la pubertad, da soluciones cristianas al problema de la sexualidad, como algo puesto por Dios al servicio de la vida, se preocupa del problema social promoviendo una justa distribución de las riquezas etc.

Estos textos de religión han merecido la aprobación por parte de la Comisión Episcopal Española y están avalados por el *imprimatur* del Obispo de León, Luis María Larrea. Se trata de manuales recomendables para los alumnos y profesores de E. G. B. especialmente en colegios privados y en los centros oficiales. La Editorial Everest, situada entre La Virgen del Camino y León, se ha ganado un merecido prestigio en España y en Hispano-América logrando premios nacionales e internacionales sobre edición de libros de actualidad, arte y enseñanza religiosa.— F. CAMPO.

LOPEZ-GAY, Jesús., *La mística del Budismo*, BAC, Madrid 1974, 19 x 12, 282 p.

La BAC inicia con este volumen una serie de monografías sobre las religiones no cristianas, con el título de *Semina Verbi*. Por su hermosa presentación y fácil manejo ofrece a la cultura española una aportación magnífica, a la que deseamos la mejor suerte. Este primer volumen va dedicado a la Mística del Budismo. La Espiritualidad budista, concretada en la vida de perfección o monacato, es examinada con todo detalle en sus aspectos externos e internos. Pero eso no impide al A. darnos una magnífica exposición completa del Budismo, como espiritualidad, orientada hacia una mística o unión con Brahmán. Por otra parte, un manual

como este en castellano era necesario, ya que corren por ahí muchos libros de información deficiente o tendenciosa. Cuando la juventud de hoy corre detrás de los *gurus*, o se marcha al Oriente a iniciarse en los métodos budistas, este libro cobra una actualidad innegable. La BAC habrá realizado una gran empresa, si logra darnos una serie lo más completa posible sobre las religiones no cristianas, que poseen lo que dice el título, *Semina Verbi*.— L. CILLERUELO.

LAPSANSKI, Duane V., *Perfectio Evangelica*. Eine Begriffsgeschichtliche Untersuchung im frühfranziskanischen Schrifttum, Schöningh, München-Paderborn. Wien, 1973, 23 x 15, XXXII-280 p.

Es un estudio perfecto del ideal de perfección cristiana, concebido y promovido por el Movimiento Franciscano. Un estudio semejante exigía comenzar desde la Reforma Gregoriana, como único modo de presentar el contexto dentro del cual la reforma franciscana tiene sentido. Y exigía luego el análisis de las fuentes publicadas e inéditas, de los movimientos paralelos de reforma en otras Instituciones y de la Bibliografía completa y científica. Todo ello está tratado magistralmente en la Introducción. El ideal franciscano surge entonces espléndido, lleno de sentido, en lucha con las corruptelas introducidas por las Abadías Benedictinas, en apoyo de los "pobres" y sus instituciones, centrando la vida evangélica y la vida apostólica en una concepción idealizada de la Pobreza, presentando al mundo un *Novus Ordo* y *Novus Homo*, como lo había hecho la primitiva Iglesia en general. De ese modo, queda desahuciado el Feudalismo y los abusos que traía consigo quedaban al descubierto, lográndose así el triunfo definitivo de la Reforma Gregoriana, y creando ulteriormente una problemática, que los siglos posteriores habían de afrontar. Nos ofrece así el A. un tratado científico que sirve de pedestal al gran Francisco de Asís y a sus colaboradores y que nos permite luego leer con el mayor fruto y la mejor comprensión los tratados, leyendas, florecillas, y anécdotas de aquella época crítica de la Iglesia, una de esas crisis, que como la actual nuestra, significan el porvenir de la misma Iglesia en los siglos posteriores. Un estudio tan sistemático y completo se lee con el gusto de las "florecillas", aunque su carácter científico haga reflexionar al lector mucho más que las mismas florecillas.— L. CILLERUELO.

MAJKA, P. S., *Busco un amigo*. El Reino, Madrid 1962, 11 x 16, 224 p.

Libro de tamaño reducido, pero denso en doctrina; el autor se propone que sus lectores profundicen en el amor del Corazón de Jesús; es útil para hacer la meditación de cada día.

El capítulo V es el más interesante. La vida interior tiene por centro a Jesucristo y Jesucristo en la Eucaristía. La Misa es el mismo sacrificio de la Cruz; se repite el rito que hace presente en el tiempo y en el espacio el Sacrificio de la Cruz.

Las gracias que concede la santa Misa están en relación directa con la santidad de los miembros del Cuerpo Místico; depende, por tanto, de nosotros el aumento de conocimiento de Dios en el mundo y por ello el que Dios sea más amado de todos.

Reprueba la falta de preparación y de acción de gracias; es cristianamente inexplicable el que a continuación de la Misa se hable de juegos, diversiones, etc.; para hacernos meditar dice: ¿qué diríamos si al bajar del Calvario la Virgen María, las Santas mujeres y San Juan hubieran hablado de cosas frívolas?...— FRANCISCO DIAZ.

H.McGOEY, J., *El sonido confuso*. Sal Terrae, Santander 1969, 21 x 16, 219 p.

La obra es un auténtico made in USA. El autor —en realidad un

grupo en colaboración— parte de una encuesta, que el lector encontrará al final del libro, en que se recoge la opinión de un gran número de sacerdotes sobre temas tan interesantes y polémicos como: los sacerdotes y su problemática parroquial, liturgia, Iglesia y dinero, los laicos y su función en la Iglesia, etc. Hay que tener en cuenta que la encuesta está hecha con todas las garantías de la técnica sociológica y que los datos han sido recabados antes de terminar el Concilio Vaticano II.

El lector podrá pensar como mejor le parezca; pero el autor insiste en que se respete su derecho a decir lo que piensa: "No insisto en que tengo razón, ni que hay una respuesta final o completa en lo que digo. Solamente manifiesto que tengo razón en tanto creo que la tengo..."— V. ESPINOSA.

PELLICCIA, G. - ROCCA, G., *Dizionario Degli Istituti di Perfezione*, Vol. I: A-Cam. Ed. Pauline, Via Domenico Fontana, 12, 00185 Roma 1974, 28.5 x 20, XXXIV-1728 col.

Ya en 1950, fecha en que tuvo lugar en Roma el I Congreso mundial de los Estados de perfección, se sintió la necesidad de poder disponer de una síntesis enciclopédica, que presentase la realidad histórica, canónica, teológica, cultural y humana de la vida religiosa.

D. Alberione (+1971), fundador de la Pia Sociedad de S. Pablo, hizo suya la idea y procuró fuese llevada a la práctica. En 1956 se comenzó a trabajar bajo la dirección y respaldo económico de la misma Pia Sociedad.

La redacción se puso definitivamente en marcha el año 1968, después de no pequeños esfuerzos. Los responsables habían pensado en un principio hacer una especie de prontuario con el esquadario completo de los Institutos y, sobre todo, de los más insignes religiosos de todos los tiempos; pero esta idea fue abandonada y se optó por seguir las siguientes líneas de programación: a) analizar la vida religiosa en su naturaleza, evolución histórica y dificultades; b) iluminar su posición en y frente a la Iglesia; c) tener también en cuenta su posición en y frente a la sociedad.

Además de las cuestiones generales relativas a la vida religiosa (monacato, liturgia, historia, derecho, sicología, etc.), se ha concedido una palabra a cada uno de los Institutos, extinguidos y existentes, y a los fundadores, como también a un cierto número de voces subsidiarias (amistad, agricultura, arquitectura monástica, jansenismo, renacimiento, etc.) para esclarecer la tipología e irradiación histórico-cultural de la vida religiosa.

Las principales características del Diccionario, como nos indica su actual director, son: 1) una visión teológica de la vida religiosa; 2) una base historiográfica moderna; 3) el recurso a la sicología y sociología; 4) el espacio dedicado a la personalidad de los fundadores; 5) las muy numerosas voces dedicadas a la estructura interna de la vida religiosa y su evolución a lo largo de los siglos; 6) el amplio espacio concedido al monacato oriental y occidental así como a las Reglas, que han regido durante siglos la vida monástica; 7) las voces dedicadas al fenómeno monástico de otras religiones.

Encuadrar, según este plan, al rededor de 4.000 Institutos, obligó a decidir que el Diccionario constase de seis volúmenes en lugar de los tres planeados en un principio. Los cinco primeros recogerán el material en orden alfabético y el sexto además de bibliografía llevará una serie de índices (analítico, alfabético, histórico, por naciones, por categorías canónicas, etc.), que facilitarán grandemente el uso de la obra.

Es evidente que en una empresa de tal categoría se presentan graves dificultades: obtener documentación de miles de Institutos diseminados por todo el mundo, seguir la pista de afiliaciones y divisiones en muchos

de ellos a lo largo de los tiempos, asegurar datos históricos a veces inéditos y la objetividad en la selección e interpretación de las fuentes, etc. Es igualmente claro que todo esto impone limitaciones y que no pueden superarse todas las deficiencias, teniendo también en cuenta la cantidad y variedad de colaboradores. Especialmente en obras de esta envergadura nunca puede alcanzarse el ideal. Con todo, a juzgar por el primer volumen, el presente Diccionario merece un juicio plenamente positivo. Se impone felicitar a la Pia Sociedad de S. Pablo por haberse comprometido a llevar a cabo una obra, que, sin duda alguna, representa un gran servicio a la cultura, a la vida de perfección y a la Iglesia.

Por su rigor científico y su amplísima información, la Enciclopedia se hace imprescindible en toda clase de Bibliotecas. Los agustinos nos podemos felicitar por el amplio espacio concedido a S. Agustín y Agustinos y por haber colaborado en ella dos prestigiosos especialistas.— H. ANDRES.

PELLIN, A., *Vida de reparación*, El Reino, Madrid 1966, 14 x 19, 405 p.

Dios es Amor. El amor de Dios se encarnó en el Corazón de Jesús.

La manera de amar a quien tanto nos ama es reparar la falta de ese amor en tantos, que en vez de amar, cometen la ingratitud de pecados innumerables.

El Amor del Corazón de Jesús no es comprendido. De ahí la necesidad de encontrar muchos que se ofrezcan como víctimas de reparación.

Los artífices de la reparación: Jesucristo, la Virgen María, los cristianos, el sacerdote, el religioso.

El autor trata de ambientar toda la vida bajo la consigna de la REPARACION: la Eucaristía, la Biblia, el apostolado, los sacrificios, todos los asuntos, que comprometen nuestra vida deben estar influenciados por el espíritu de reparación.

Es un libro útil para estudio y meditación.— FRANCISCO DIAZ.

Históricas

FELICE CARDOT, C., *Curazao Hispánico* (Antagonismo flamenco-español). Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia n.º 115, Caracas 1973, 16 x 23, 550 p.

El Dr. Carlos Felipe Cardot, miembro y secretario de la Academia Nacional de la Historia de Venezuela, nos ofrece, entre sus últimas investigaciones históricas, este libro sobre Curazao y su vinculación a España y Venezuela desde el año 1499 hasta el siglo XIX, explicando ampliamente cómo pasó a ser colonia de Holanda en 1634, la Paz de Wesfalia en 1648 y la evangelización de la isla en los siglos XVII y XVIII a través de Venezuela y lo que entonces se denominaba Nuevo Reino de Granada. Entre la evangelización dedica varias páginas al Padre Agustín Beltrán Caicedo y Velasco, Religioso Agustino, Prefecto de Curazao (1715-1738), citando el trabajo del Padre J. Benigno van Luijk (Agustino). Aunque la obra está muy documentada y es bastante perfecta, tiene todavía algunas lagunas, así por ejemplo, en lo del Padre Caicedo (pág. 397-404) le falta lo publicado por el Padre José Pérez Gómez en *Apuntes Históricos de las Misiones Agustonianas* (Bogotá, La Cruzada, 1924) 260-263, y los documentos del Archivo del Convento de San Agustín de Bogotá. Vol I y IV.

El estilo sobrio, elegante y castizo hace agradable la lectura de este libro, cuyo contenido es muy interesante y será consultado necesariamente para ver la vinculación de Curazao a Venezuela y España. Gracias por el ejemplar enviado y felicitaciones para su autor.— F. CAMPO.

ALVAREZ, J., A. R. *Teología del Pueblo Judío*. El Reino, Madrid 1970, 17 x 15, 278 p.

El problema de los judíos y San Agustín es tratado por el Padre Jesús Álvarez, Agustino Recoleta, en este libro, cuyo título es poco afortunado y no coincide con el contenido. Quizás el título de la última parte, "Agustinismo y Judaísmo" refleje mejor el tema desarrollado en su conjunto con amplio conocimiento de San Agustín y del antisemitismo hasta en los tiempos modernos, pasando por la época medieval, en la que se hizo aparecer a San Agustín como antijudío, cuando en el fondo era admirador del Pueblo de Dios y le amaba de corazón.

Después de una introducción, presenta al Obispo de Hipona y a los judíos de su tiempo, obras antijudías de San Agustín, la sinagoga, la Historia de Israel y el antijudaísmo cristiano de la Edad Media, concluyendo con las bases para una reconciliación, que no era posible en otros tiempos. Sin dudar del amor de San Agustín a los judíos, es difícil librarle de ciertos prejuicios antijudíos. Tiene frases muy fuertes contra los vicios y defectos de los judíos. Compara al judaísmo con Lia la legañosa y al cristianismo con Raquel, junto con una serie de calificativos, que reproduce el Padre J. Álvarez, gran admirador de San Agustín. Una sincera felicitación al autor por su ardua labor al reivindicar a San Agustín del sambenito antisemita.— F. CAMPO.

KUNZELMANN, A., *Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten*. Erste Teil. *Das dreizehnte Jahrhundert* Augustinus, Würzburg 1969, 22 x 16 276 p.

—Zweiter Teil. *Die rheinisch-schwäbische Provinz bis zum Ende des Mittelalters*. Würzburg 1970, 324 p.

—Dritter Teil: *Die bayerische Provinz bis zum Ende des Mittelalters*. Augustinus, Würzburg 1974, 22 x 16, 378 p.

—Fünfter Teil: *die sächsisch-thüringische Provinz und die sächsische Reformkongregation bis zum Untergang der beiden*. Augustinus, Würzburg 1974, 22 x 16, 562 p.

El Dr. Adalberto Kunzelmann O.S.A. ha publicado ya cinco volúmenes de la *Historia de los Agustinos Ermitaños en Alemania*. Con paciencia benedictina, seriedad y dedicación ha trabajado durante varios años sobre la documentación a su alcance. Ya en esta revista Estudio Agustiniense 8 (1973) 396 se hizo la crítica al vol. 4 correspondiente a la Provincia de Colonia.

En el vol. 1 de esta Historia, publicada ya en 1969, apareció la parte de los Agustinos alemanes en el siglo XIII. El vol. 2 (1970) estaba dedicado a la Provincia Renana-Suavia, desde el siglo XIII hasta el fin de la Edad Media. En vol. 3 está dedicado a la Provincia de Baviera (1300-1500). El vol. 5 contiene la Historia de la Provincia de Sajonia-Turingia y la Reforma de la Congregación en Sajonia hasta el ocaso de ambas: Un largo recorrido de los siglos XIV y XV, siguiendo el desarrollo de la vida de los conventos y de los personajes célebres. Aunque aparezca algún lunar y defecto en detalles mínimos, hay un arsenal de datos útiles para entender no sólo el ambiente conventual de los Agustinos en Alemania durante la Edad Media, sino para comprender mejor los orígenes de la Reforma Protestante, concretamente la actuación de Martín Lutero y sus antecedentes. El convento de Erfurt, fundado a mediados del siglo XIII, era ya en el siglo XIV, uno de los más importantes no sólo de la Provincia de Turingia y Sajonia sino de toda la Orden en Alemania. Este convento, en

tiempos de Lutero, contaba con unos 50 miembros y practicaba la Regla de S. Agustín con bastante observancia. Había tenido esta comunidad reformadores como Juan de Palt y otros contemporáneos de Lutero, cuya escisión con Roma vino a ser como una tempestad asoladora para la mayor parte de la Provincia Agustiniiana en Alemania. Reciba su autor nuestra palabra de encomio por su labor y de aliento para que siga completando su obra con nuevos volúmenes.— F. CAMPO.

NECTARIO MARIA, Hno., *Catálogo de los documentos referentes a la antigua provincia de Maracaibo, existentes en Archivo General de Indias*. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 1973, 30 x 23, 400 p.

El Hermano Nectario María, de origen francés e hijo predilecto de Guanare (Venezuela) ha sido profesor de Historia de Venezuela durante cuarenta y dos años en la Institución La Salle. Es autor de un centenar de obras de carácter didáctico, científico y sobre todo históricas. Actualmente es agregado cultural de la Embajada de Venezuela en España y comisionado por el Ministerio de Relaciones Exteriores para investigaciones históricas en Europa. Reside desde hace más de dos décadas en Sevilla, dirigiendo la copia de centenares de volúmenes con documentos del AGI sobre Venezuela. En 1973 ha publicado una valiosa *Colección de mapas y planos de Maracaibo y su región* (1499-1820) a la que se une ahora este *catálogo*, donde se clasifican 7.666 fichas procedentes del AGI: Audiencias de Caracas, Santo Domingo y Santa Fe de Bogotá, Secciones de Arribados, Correos de Ultramar, Estado de Escribanía de Cámara: más 111 fichas de la Sección Consejos del Archivo Histórico Nacional de Madrid. Esta obra es fruto de varios años de trabajo y colaboración de los copistas y paléografos Manuel Díaz Defranc, José Martínez Pareja etc. Esta obra es imprescindible para cuantos laboramos sobre temas históricos de la antigua Provincia de Maracaibo, tierra del sol amada.— F. CAMPO.

REY FAJADO, J. del S. J., *Bio-bibliografía de los Jesuitas en la Venezuela Colonial*. Universidad Católica Andrés Bello. Instituto de Investigaciones Históricas, Caracas 1974, 23 x 16 590 p.

Esta obra sobre los Jesuitas en Venezuela viene a ser una ampliación de un capítulo de los *Aportes jesuíticos a la filología colonial venezolana*, a los que se hizo la recensión en *Estudio Agustiniano* 9 (1974) 372. Estas 268 estampas bio-bibliográficas de otros tantos jesuitas son dignas de encomio y aplauso, por hacer justicia a una serie de religiosos de la Compañía, que aprendieron diversas lenguas indígenas y dejaron de ellas algún documento escrito. Lamentablemente bastantes de esos viejos papeles han desaparecido, mientras que otros continuaban olvidados en bibliotecas y archivos, esperando una mano investigadora e interesada, como la del Padre J. del Rey Fajardo, para darlos a conocer. Su benemérita labor investigadora ha logrado fecundos éxitos, reconocidos por quienes se dedican al estudio de la historia de Venezuela. Ha publicado también "Filósofos y teólogos jesuitas en la Venezuela colonial" en el *Anuario Montalbán*, UCAB 3 (1974) 7-51. Dirige esta revista el mismo Padre José del Rey. La abundancia de citas, referentes a documentos corroborando sus afirmaciones, sirven de orientación para ulteriores trabajos históricos. Se trata de una publicación de gran interés para la historia de la Iglesia y de la cultura en Venezuela.— F. CAMPO.

SUBERO, E., *El problema de definir lo Hispanoamericano*. Estudio y Bibliografía. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 1974, 16x23, 126 p.

El mérito principal de este libro es procurar definir lo Hispanoame-

ricano, nacional por un lado y continental por el otro, con la lengua española, factores religiosos especialmente católicos y restos de culturas indígenas. Profesor y alumnos de la actual Cátedra de Cultura Contemporánea de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas han dialogado y trabajado conjuntamente sobre la diversidad del nacionalismo latinoamericano, contrastes sociológicos etc. En los pueblos de la América hispana se ha injertado el Castellano con nuevas formas de expresión, emociones íntimas, estilo propio y otros factores, que enriquecen el idioma de Cervantes, Fray Luis de León y Santa Teresa. Lo mismo que se españoliza el americano en España se ha americanizado el español en América. Es más: América está españolizada y España americanizada. Se recogen citas de varios autores y se enfoca el problema a través del medio ambiente, especialmente en Venezuela entre los alumnos de la Escuela de Letras y en la Escuela de Comunicación Social de la misma Universidad Católica Andrés Bello. Este ensayo es un digno aporte para fomentar la cultura hispánica con una abundante bibliografía. Libros como éste hacen falta en todas las Repúblicas Hispanoamericanas y en España para saber lo que significa Hispano-América.— F. CAMPO.

WARSAWSKI, P. J., *El mito de Garabandal*. Gráficas Halar, S. L., Madrid 1973, 14 x 21,5, 248 p.

Es un estudio científico de lo acaecido en ese pueblito de Santander; el autor buscó a los testigos de los fenómenos e incluso habló con la principal protagonista de los mismos; pidió la opinión de un especialista en Psiquiatría y le puso en la posible pista para enfocar este asunto.

Después de esta primera parte pasó al Análisis de los fenómenos, y parece ha conseguido clarificar el origen de los mismos, que no proceden del espíritu de Dios, sino del espíritu del mal.

Es interesante esta segunda parte, pues da la voz de alerta a los que tienen tendencia a recibir como de Dios todo acontecimiento raro, y que parece fuera del alcance de las fuerzas humanas.

En la tercera parte clasifica los fenómenos de Carabandal; afirma que no proceden de Dios y lo demuestra. Deja abierto el camino para que sigan los estudiosos profundizando en esos casos insólitos acaecidos en la montaña santanderina.

Me parece un libro muy logrado, y confío en que hará mucho bien tanto a cristianos como a los que profesan nuestra santa Religión, pues se saca la conclusión, que sabemos y olvidamos con frecuencia, de que el Cristianismo y la santidad no consiste en apariciones y revelaciones particulares, sino en vivir el Evangelio y hacer todo por amor de Dios y sirviendo a Cristo en nuestros prójimos.— FRANCISCO DIAZ.

VELASCO, BALBINO., *Historia de Cuellar*, Segovia, 1974, 24x17, 536 p.

Estábamos esperando la aparición de este libro con curiosidad. Pero el libro supera todas las esperanzas. Es bien seguro de que, mientras no se ponga bien en claro la historia de Castilla, las Historias de España adolecerán siempre de anacronismos desorbitantes. Interesa mucho esa Castilla, que terminó conquistando Granada, descubriendo América, dando al mundo hombres como Ignacio de Loyola o Teresa de Jesús, y que pasa mediatizada por la ignorancia y anacronismo de los simplificadores de la Historia, o de los que hablan de "las áridas colinas de España". Felizmente asistimos hoy al "descubrimiento de Castilla", pero pocos libros habrá tan detallados, exactos, documentados al dedillo, como éste, para hacernos palpar el espíritu de aquella Castilla sin igual, y de los problemas que la preocuparon y aquejaron. Cuando Medina del Campo, Medina de Rioseco, Arévalo y tantas otras ciudades de antaño puedan ofrecernos una historia como la que hoy nos ofrece Cuellar, nos daremos cuenta de lo que significaba la situación de Castilla en los siglos medie-

vales de su enfrentamiento con el Islam, de su Feudalismo, de su contienda con los Monarcas, de sus partidismos, de su heroísmo incesante, de sus crisis, de sus errores y limitaciones. Es fácil hablar de síntesis históricas. Pero, mientras no tengamos entre las manos estos análisis históricos, de poco nos servirá seguir "haciendo historia", en lugar de estudiarla. El A. ha tenido el buen gusto de mantener la sobriedad científica en un tema que sin duda le halaga y en el que ha puesto un gran cariño. El volumen nos ofrece además quince páginas artísticas en color, veinticuatro páginas en blanco y negro y algunos mapas y planos de la ilustre villa. Nos ofrece, además un acabado estudio de las fuentes publicadas e inéditas, además de la Bibliografía completa sobre el tema. El trabajo de muchos años que toda esta obra supone merece el aplauso de todos aquellos que aman a Castilla, aunque no la conozcan apenas. Libros como éste nos enseñarán a conocerla de cerca.— L. CILLERUELO.

MARTINEZ CABELLO, Gregorio, CMF., *Biografía del Revmo Padre Maestro Fray Enrique Flórez inmortal autor de la "España Sagrada"*, Burgos, Diputación provincial, 1973, 13 x 21, 221 p.

Gracias a este libro del padre Gregorio Martínez y a la Diputación provincial de Burgos no ha pasado completamente inadvertido el bicentenario de la muerte (5 de mayo de 1773-1973) de este sabio agustino que fue el padre Flórez, una de las más destacadas figuras de la investigación en España. Por paradójico que ello pueda parecer en nuestro tiempo tan propicio para celebrar toda clase de centenarios, el silencio del *Boletín de la Real Academia de la Historia* y de las revistas agustinianas españolas *La Ciudad de Dios*, *Revista agustiniana de espiritualidad* y *Estudio Agustiniano* en torno al autor de la España Sagrada, verdadera piedra miliar en la historiografía eclesiástica española, durante todo el año 1973 y más de la mitad de 1974, ha sido total. El bicentenario ha encontrado cierta resonancia únicamente en el artículo publicado en *Religión y Cultura* (t. 29, 1973, 163-174) por el joven agustino, P. Antonio de Mier, bajo el título de *El puesto del P. Flórez en la historiografía española*. *Hispania Sacra*, la revista del Instituto "Enrique Flórez" del CSIC, va tan retrasada que en noviembre de 1974, todavía no ha publicado ningún número a los correspondientes al 1973. Aunque con retraso, ¿le dedicará al P. Flórez algunos estudios la revista del Instituto que lleva su nombre en el CSIC? Este prolongado silencio, a escala nacional, está invitando a una profunda melancólica meditación.

Afortunadamente no ha sido así a escala provincial. La presente *Biografía* escrita por su compaisano, el P. Gregorio Martínez, que no pretendió escribir una obra crítica y exhaustiva, sino de propaganda y divulgación con vistas al II Centenario, contribuirá sin duda a que sea más conocida en sus múltiples facetas la vida de este varón ejemplar que, además de sabio, fue según el ideal de Tácito, *vir modestia praeditus*. La *Biografía* ha sido también un despertador entre sus paisanos los burgaleses. Una estatua en mármol del P. Flórez preside desde el 1906 los actos públicos de Villadiego, la villa burgalesa que fue su cuna. En torno a esa estatua se congregó una gran multitud de toda la región, el día 23 de mayo de 1973, para conmemorar solemnemente el bicentenario de la muerte del P. Flórez. Los brillantes actos conmemorativos fueron presididos por el subsecretario de Educación y Ciencia, el Rector de la Universidad de Valladolid y las autoridades provinciales burgalesas. La Orden agustiniana estuvo representada por los Padres Claudio Burón y Manuel Prieto.

El Colegio Nacional de E. G. B. "Padre Flórez" perpetuará en la villa Burgalesa de Villadiego el recuerdo del presente bicentenario de su muerte.— Q. FERNANDEZ.

FORMICA, M., *La hija de don Juan de Austria*. Ana de Jesús en el proceso al pastelero de Madrigal, 2.^a ed., Madrid, Revista de Occidente, 1973, 12 x 19, 393 p.

La obra de Fórmica abarca cuatro partes bien definidas y de mérito muy distinto también entre sí. Después de un breve prólogo laudatorio de Caro Baroja (p. 11-14) y la introducción de la autora, en la que manifiesta su propósito de “perfilar la figura de doña Ana de Austria... mal conocida y peor juzgada”, abre la primera parte con este título: *Los años oscuros* (p. 19-118). La segunda parte, tal vez la mejor lograda por cuanto se circunscribe a un análisis de las cartas de doña Ana, de primeros de octubre de 1594, lleva por título: *La luz del rayo* (p. 121-155). La tercera parte trata del *Proceso* (159-292); y la cuarta titulada: *La penitencia*, aunque se extiende cronológicamente desde 1595 a 1629, ocupa solamente las páginas 295-341. Lleva en Apéndice la reproducción fotográfica de una serie de documentos del Archivo de Altamira, que tienen muy poco que ver con el tema estudiado, y la transcripción de dos cartas de doña Ana.

La obra de Mercedes Fórmica está enfocada desde un punto de vista “preconcebido”: *que aquella joven, encerrada sin vocación en un Monasterio, actuó movida por el sentimiento del amor* (p. 16). Es lo que reprocha no haber tenido en cuenta los historiadores. Pero cabe preguntarse en primer lugar, ¿puede bastar semejante presupuesto apriorístico para explicarse toda una peripecia vital de sesenta años y para excusar el rigor metodológico en la búsqueda y en la hermenéutica de la información? ¡Ojalá fuera verdad lo que se dice en el prólogo que este libro ha sido escrito sobre documentos de primera mano y como pudiera hacer pensar al lector la larga lista de gratitudes a funcionarios del paciente cuerpo de Archiveros y Bibliotecarios de las págs. 342-343! Pero uno, que conoce un tanto los fondos de los archivos de Madrigal, de las Huelgas y de Simancas en lo referente a doña Ana, ante las fallas de información suplidas con curiosas y pintorescas teorías personales para mantener el dramatismo hasta el final, como en una película de “suspense”; ante las abundantes digresiones de la primera parte y, lo que es más grave, las transposiciones cronológicas y personales (entre las dos hermanas: Ana y Juana de Austria) a propósito de las tratativas matrimoniales con el príncipe de Benafro, Miguel Peretti; ante semejantes deformaciones uno no puede menos de preguntarse, al concluir la entretenida y apasionante lectura del libro, si la autora se propuso escribir una obra histórica o contarnos una serie de chismes del siglo XVI, en este libro mitad literario, mitad histórico, como lo fueron en su tiempo las novelas *Ni rey ni Roque* (1835) de don Patricio de la Escosura, o las varias veces reimpressa desde el 1862, *El Pastelero de Madrigal* de Manuel Fernández González.

Señalar uno por uno los puntos históricamente vulnerables del presente libro nos llevaría muy lejos. Espero que aparecerá pronto un estudio que tengo preparado sobre el tema, donde los señalo y expongo documentalmente y con cierta amplitud.— Q. FERNANDEZ.

CUENCA TORIBIO, J. M.^a, *Estudio sobre la Sevilla liberal (1812-1814)*. Universidad de Sevilla, 1973, 19 x 12, 167 p.

Uno de los mayores problemas que se presentan a los historiadores de temas españoles —ha escrito J. H. Elliot— es la ausencia de historias locales sólidas y fidedignas, tal como se hicieron en otras partes de Europa occidental durante el siglo XIX... Por muy deficiente que sea la monografía proporciona al menos una base para estudios más detallados y cuidadosos. Pero, salvo una o dos honrosas excepciones, el historiador moderno de Castilla o Cataluña buscará en vano este tipo de estudios históricos locales.

Esta denuncia del insigne historiador sobre la España de los Austrias

puede hacerse extensible, sin merma alguna de exactitud, a la época contemporánea.

Dada la evidencia de este vacío —escribe en su prólogo el autor de este breve estudio que presentamos—, es sorprendente la desatención hacia las investigaciones locales que distinguen aún el quehacer historiográfico hispánico. Los escasos ejemplos, como el de Pierre Vilar, Domínguez Ortiz y Vicens Vives, deben ser seguidos por los estudiosos de hoy en día. Porque no es aventurado afirmar que una historia del pueblo español sólo será posible cuando sus estudios carguen el acento en la acepción campesina y rural del vocablo más que en la urbana. Fenómeno éste que ya ha sido advertido por Raymond Cartier en su obra *Las 19 Europas*.

Concretándonos a Andalucía, se ve palpariamente la necesidad de una historia de la Sevilla decimonónica, que tanta importancia tuvo en los fenómenos ocurridos en la época constitucional. No olvidemos que la primera y segunda experiencia del sistema constitucional fueron en gran parte impulsadas por hombres ilustres nacidos al sur de Despeñaperros. Andalucía se convertirá en su principal fuente de energías y en su más fiel ciudadela.

Todo lo cual está pidiendo una historia contemporánea de esta región. A lo que se opone la carencia de monografías y estudios sobre las diversas actividades de aquel momento histórico. A rellenar alguna de estas lagunas está llamado el estudio del profesor José M.^a Cuenca Toribio que, aunque fruto de la juventud, desbrozan, sin embargo, como el propio autor declara, la senda que acaso pueda conducir al conocimiento de la implantación en tierras andaluzas del régimen liberal.— TEOFILO APARICIO.

COY, J. J., *Requiem por el Jesuitismo*. Sígueme, Salamanca 1974, 21 x 11, 203 p.

Esta obra lleva por subtítulo: Ensayo sobre la verdad y la imagen de la Compañía de Jesús. Su autor es Juan José Coy, un jesuita poco "jesuítico", en sentir de su amigo José Luis L. Aranguren; pero, en cambio, entusiásticamente "ignaciano".

Este amigo del autor y prologuista del libro resumiría la tesis del presente ensayo en estas líneas: Aquí se entona un requiem por el jesuitismo porque debe morir y lo único que está haciendo es sobrevivirse a sí mismo. El jesuitismo ha de morir para que de sus cenizas resucite lo genuino de que procedía y que él adulteró, es decir, el ignacismo.

El propio autor, que, remedando a Machado, ha visto en su soledad "cosas muy claras que no son verdad", nos dice que el propósito de este ensayo no es denigratorio ni despectivo. El requiem por un jesuitismo, que aquí se entona, es por completo esperanzado y esencialmente optimista, por muy paradójico que a primera vista pudiera parecer.

La obra trata de responder a las siguientes preguntas: ¿qué se entiende por "jesuitismo"? ¿Hasta qué punto es cierto que ha desaparecido, como para poderle entonar el requiem? ¿Cuáles son las básicas características de este "jesuitismo", en cuanto manifestadas en el pasado en una serie de puntos clave?

Y como si fuera una meditación en voz alta, va haciendo una serie de reflexiones, experiencias, conversaciones, soluciones prácticas, esfuerzos modestos pero sinceros de conversión cristiana, de cambio, espirituales ejercicios cotidianos en busca de humildad, de fe, de esperanza y de caridad.

A partir de unos hechos: el "boom" de la construcción y "mal de piedra" que se registra en el mundo después de la segunda guerra mundial y en España desde la guerra civil, el llamado militarismo jesuítico, su excesivo burocratismo, su exclusivismo..., viene a concluir que el jesuitismo, así entendido, ha falseado la primigenia verdad de la Compañía de Jesús y debe ser sustituido por otra imagen más en consonancia con la

exigencia evangélica y de mayor fidelidad al auténtico mensaje cristiano.

Un libro valiente que, si es verdad deja en el aire el interrogante ¿cuál es el sentido actual de la compañía de Jesús?, demostrará también que si alguna orden religiosa tiene un porvenir auténtico —para Aráguen es dudoso—, ésta será sin duda alguna la Compañía de Jesús.— *TEOFILO APARICIO*.

MUÑOZ, R., *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*. Sígueme, Salamanca 1974, 21.5 x 13.5, 394 p.

Es un hecho evidente que cada día se deja oír con más fuerza y peso mayor la voz que nos llega de la Iglesia Latino-Americana. El último decenio de la historia de América Latina se caracteriza precisamente por una agudización de los problemas económicos y sociales. Las mayorías oprimidas del continente van tomando conciencia del carácter anómalo de su situación. Por otra parte, la resistencia a los cambios en el sistema imperante provoca serias tensiones que se agravan por las polarizaciones ideológicas y que desencadenan una verdadera espiral de violencia: opresión, subversión. En este contexto, grupos cada vez más significativos de cristianos van tomando conciencia de su responsabilidad solidaria ante la liberación del hombre latinoamericano y la construcción de una sociedad nueva.

La obra del Ronaldo Muñoz, el teólogo chileno, profesor en la Universidad Católica de su país, es una investigación a fondo de la crisis que presenta esta Iglesia de la América Latina. Como advierte Mons. Bernardino Piñera, el interés vital de este trabajo reside en esto: la importancia histórica de los documentos que estudia, no tanto quizás por el valor del contenido de cada uno de ellos, cuanto por su convergencia e incidencia en la vida de la iglesia de aquel continente.

Hay otro elemento en este trabajo que merece destacarse: es la presencia de Dios en la historia y en la política. Es la miseria y la injusticia humanas que se nos aparecen como un inmenso vacío de Dios. Es la denuncia que alcanza carácter de profecía. Pocas son las instituciones humanas capaces de resistir una autocrítica tan implacable como la que los cristianos estamos ejerciendo sobre nuestra iglesia desde hace un decenio, dirá el señor obispo de Temuco. Sólo la fe en la presencia activa del Espíritu y en la eterna juventud de la Iglesia nos permite hacerlo. La obra del teólogo chileno tiene este mérito, el de ser una contribución a esta autocrítica hecha en ese nivel de fe y de caridad que permite vencer sin vencer, enderezar sin quebrar, salvar la continuidad en la novedad, estimular el pensamiento, movilizar las voluntades, con distinto paso y diferente estilo, en una común docilidad al Espíritu, cuya inspiración, entre oscuridades, él procura escudriñar.— *TEOFILO APARICIO*

LEFEBVRE, G., *El nacimiento de la historiografía moderna*. Martínez Roca, Barcelona 1974, 20 x 13, 342 p.

Esta importante obra del ilustre profesor y eminente historiador Georges Lefebvre es el resultado de un curso dado en la Universidad de la Sorbona y recopilado más tarde por el *Centre de Documentation Universitaire* bajo el título de "Nociones de Historiografía moderna". De ello se desprende que junto a su valor histórico, la obra esté dotada de una notable carga pedagógica en la que las referencias están enfocadas esencialmente hacia la cultura del país en que se concibió.

Según se desprende de sus enseñanzas, para Lefebvre, la historiografía debe consistir, en contra de lo que opina Littré, en un movimiento acumulativo tratado en profundidad y hecho de adquisiciones, de correcciones, de progreso. El propio autor nos explicará en la primera lección de su magistral estudio cuáles son los objetivos que se ha propuesto: uno de ellos el de dar a conocer al lector los más famosos historiadores, eru-

ditos y grandes filósofos que se han interrogado sobre la naturaleza profunda de la historia. Otro objetivo, aún de mayor alcance, es mostrar que la historia no está escrita de una vez por todas, que no está hecha de materia muerta, petrificada, sino que ha estado gestándose permanentemente, que lo está todavía hoy, que lo estará mañana igual que ayer que evoluciona con la civilización humana.

Y así, en este panorama, estudia las grandes figuras de los historiadores racionalistas, como Voltaire y Montesquieu; los adversarios del racionalismo como Giambattista Vico; los historiadores liberales del siglo XIX, como Michelet y Tocqueville; Augusto Comte y Taine...; hasta llegar al materialismo económico de nuestros días, con el marxismo, y a las corrientes de las ideas del siglo XX, en el que destacan las grandes figuras de Lucien Febvre y Vidal de La Blache.—TEOFILO APARICIO

CARCELLER, M., *Historia general de la Orden de agustinos recoletos*. Tomo duodécimo (1867-1891). Imp. Sáez, Madrid 1974, 25 x 16, 913 p.

Con ejemplar perseverancia, el P. Manuel Carceller, General de la Orden, ha consagrado muchos años de su vida al estudio y publicación de la Historia General de la Orden de Agustinos Recoletos.

Con estas palabras de merecido elogio para el ilustre historiador presenta el P. General de la Orden este nuevo volumen, que hace el número doce en la Historia General de la Orden y el tercero preparado por el P. Carceller.

El volumen X trataba de las vicisitudes que pasó la Congregación durante el período 1808-1836, y venía a completar y aclarar las noticias publicadas por el cronista anterior. En el siguiente volumen el P. Carceller relata los hechos y vicisitudes de la Recolectión en los años que siguen a la tristemente célebre *exclaustración* de Mendizábal, en España.

El tercer volumen, también obra del P. Carceller, se extiende del año 1867 al 1891. La Recolectión está gobernada en esta época por Comisarios Apostólicos, entre los que destaca la figura insigne del P. Gabino Sánchez. Es el momento de mayor esplendor de la Provincia de Filipinas; y los primeros pasos de la restauración de la Provincia de la Candelaria, en Colombia, en donde brillará con luz propia el santo y celoso apóstol P. Ezequiel Moreno. Son los años inolvidables de los colegios de Monteagudo, Marcilla y San Millán de la Cogolla, verdaderos "seminarios" y casas de formación de las nuevas levas de misioneros con destino a Filipinas.

El P. Manuel Carceller, al igual que hizo con los dos volúmenes anteriores, comienza este tercero con una introducción que resume de modo admirable su contenido. Son 24 años de historia de la Recolectión; si bien sería más correcto decir 24 años de historia de la Provincia recoleta de San Nicolás de Tolentino, de Filipinas; junto con la restauración de la de Candelaria y los trabajos llevados a cabo en el Hospicio General de Roma, a partir del año 1870 en que las tropas de Garibaldi colocaron en el Quirinal al rey del Piamonte, Victor Manuel. Unos apéndices documentales y varias fotografías de superiores, de casas completan el presente volumen, que consta de 900 páginas y que nos habla bien a las claras de la vocación, trabajo y entrega del benemérito P. Carceller por los estudios históricos de la Orden hermana.—TEOFILO APARICIO.

RODRIGUEZ CARRAJO, M., *Vázquez de Mella: sobre su vida y obra*. Rev. "Estudios", Madrid 1973, 24 x 17, 143 p.

La verdad es que, como apunta muy bien el autor de este estudio, escribir un libro sobre Vázquez de Mella en estos tiempos en que tanto se habla del progreso y del progresismo parece un tanto anacrónico, ya que suele considerarse a Mella como la antítesis del progreso. Y, sin embargo, bien consideradas las cosas, nada hay más falso que este juicio

que *a priori* se tiene sobre nuestro autor. Creemos que para enjuiciar a un autor hay que empezar por conocer su pensamiento. Y este solo hecho justifica ya la obra de Manuel Rodríguez Carrajo.

Porque don Juan Vázquez de Mella acertó a ver en la Tradición y en la Historia el modo y manera de conocer y amar mejor a la propia nación. Se basa en los hechos históricos para desde allí lanzarse a nuevas metas, a nuevos progresos. Y el que se contentara con lo ya realizado sin intentar nuevos avances no sería amante de la Tradición.

La obra de Rodríguez Carrajo, basada principalmente en los discursos de Mella, trata de exponer el auténtico y definido orden social de su pensamiento, de mucha mayor trascendencia de la que se le suele asignar entre los españoles de nuestros días. Meritoria labor e importante tarea ésta, y más en estos momentos por los que atraviesa nuestra nación, en los que, como escribe Vicente Marrero entre otras cosas salientes, se habla más del príncipe que de la monarquía.

Vázquez de Mella conocía como pocos a su patria y sabía de qué prodigios son capaces los españoles cuando algún ideal les entra en el tuétano del alma. De ahí la importancia de la continuidad de unos principios como los expuestos por el ilustre político y orador tradicionalista a los que Rodríguez Carrero no sólo ha dedicado esta obra, sino otra, todavía en prensa, *El pensamiento socio-político de Vázquez Mella*, que edita la Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho de la Universidad de Santiago de Compostela. TEOFILO APARICIO

Varios

BONNECARRERE, P. y HEMINGWAY, J., "*Rosebud*". Martínez Roca, Barcelona 1973, 20 x 14, 367 p.

De un chantaje que estremece al mundo ha sido calificada esta importante novela. Más que novela, parece un relato de la triste y dramática realidad que nos toca vivir, de este difícil momento de la historia de la humanidad en que los actos de terrorismo, sabotaje y secuestro están a la orden del día.

"Rosebud" es una novela sobre el secuestro más sensacional llevado a cabo por una organización terrorista de la llamada *Resistencia Palestina* y sus protagonistas son comandos suicidas del también llamado *Sep-tiembre Negro*. Estos hombres obedecen al pie de la letra y con sangre fría las órdenes que reciben de arriba y realizan primero el secuestro de un avión alemán, de la Lufthansa, hasta conseguir la libertad de los tres palestinos supervivientes del atentado en los Juegos Olímpicos de Munich. Después es el sensacional secuestro de *Rosebud*, "el más bonito, el más grande y el más lujoso" yate, anclado en aguas de Saint-Tropez, propiedad del prepotente industrial Charles-André Fargeau y en el que se disponen a realizar un crucero cinco bellas muchachas, hijas de influyentes personajes en la política mundial, entre las cuales está Sabine, nieta del anciano millonario Fargeau.

La súbita desaparición del barco y su posterior embarrancamiento en una playa israelí, transportando los cadáveres de la tripulación, inician la escalada de un desafío a la opinión mundial. La acción de los comandos palestinos estalla en todos los medios de comunicación social, y el rapto de las muchachas alcanza nuevos límites en la ya amplia historia del terrorismo.

A partir de este momento, los autores de la obra, el prestigioso novelista francés Paul Bonnacarrere y la joven escritora Joan Hemingway, nieta del célebre novelista americano, crean un verdadero mosaico en el que aparecen todas las piezas del intrincado mecanismo que rige la política mundial. De ese modo, *Rosebud* representa una prodigiosa pirueta entre la ficción y la realidad, gesto tenso, dramático, que recoge un clima en donde vibran todas las violencias de nuestra civilización.— TEOFILO APARICIO.

REYES CANO, R., *La Arcadia de Sannazaro en España*. Publicaciones de la Universidad de Sevilla 1973, 25 x 16, 184 p.

De todos es conocida la influencia de la célebre obra "La Arcadia" de Sannazaro en la novela pastoril española. Esta novela, o mejor, este género, que tiene su punto de arranque en la antigüedad clásica con Teócrito y Virgilio, y que se continúa con Boccaccio, el cual introduce el uso de la prosa narrativa en la ficción pastoril, llega a su momento cumbre con Sannazaro, a partir del cual el género pastoril adoptaría un tono de blanda volutuosidad.

A España la materia pastoril culta llega de manos de Garcilaso, imitador directo de Sannazaro, y cae, pues, en el ámbito de ese amplio movimiento de cultura que es el italianismo. Junto a la línea clásica e italiana, Portugal influirá también añadiendo una nota de suave y nostálgica melancolía y una concepción lírica del paisaje, visible en la "Menina e moca", de Bernardino Ribeiro.

Rogelio Reyes Cano nos ofrece en esta obra, que publica la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla, un estudio de las cuatro traducciones de "La Arcadia" —una de ellas impresa y las otras manuscritas—, como fruto de unas investigaciones llevadas a cabo en los manuscritos italianos de la Biblioteca Nacional de Madrid.

El tema ofrece interés tanto desde el punto de vista de las relaciones literarias hispano-italianas, como desde el ángulo de visión, más amplio, de la historia de la cultura. La crítica ha probado que casi todos los autores españoles pastoriles conocían la obra de Sannazaro en lengua original, pero el estudio de las traducciones estaba por hacer. Por eso, el estudio de Reyes Cano tenía que ser, y lo es, fundamentalmente lingüístico. Superada ya felizmente la visión desdeñosa y superficial que consideraba la literatura pastoril como un género enteramente convencional y artificioso, el autor del trabajo nos hace una amplia reseña crítica, con nuevas aportaciones, de los principales estudios publicados sobre la influencia de Sannazaro en los libros pastoriles españoles. Después estudia el fenómeno de la traducción de libros italianos en España durante los siglos XV y XVI, para detenerse luego, en otros capítulos, en las traducciones o versiones de "La Arcadia", ya las tres manuscritas, ya la impresa en Toledo en el año 1547. Con ello, queda aclarado un aspecto concreto del italianismo español de los citados siglos y cuya amplitud no ha sido agotada todavía por la crítica.— TEOFILO APARICIO.

ALMUIÑA FERNANDEZ, C., *Teatro y cultura en el Valladolid de la Ilustración*. Prólogo de L. M. Enciso Recio. Sever-Cuesta, Valladolid 1974, 25 x 17, 245 p.

El fenómeno de "La Ilustración", del que dijo Kant que consistía en "atreverse a saber", y cuyo lema principal era: "Ten el valor de servirme de tu propia razón", tuvo también en España su repercusión e importancia. Es más, el estudio de la Ilustración española como movimiento ideológico-cultural ofrece no pocos puntos oscuros. Como escribe el profesor L. M. Enciso Recio en el prólogo a la obra que aquí presentamos, la interpretación de la ideología "ilustrada" española ha seguido suscitando vivas discusiones en el siglo XX. Ortega y Gasset se refirió ya, en una me-

ditación famosa, a la "desatrosa ausencia del siglo XVIII en España". "nos ha faltado —decía— el gran siglo educador". Para Eugenio d'Ors, en cambio, el setecientos español tiene un balance altamente positivo y presenta rasgos prefiguradores de una plena modernidad. Desde planos más concretos y acotados las polémicas interpretativas se han reiterado una y otra vez. La tesis de las Españas ha tenido múltiples definidores. En la formulación más clásica se contraponen la España progresista a la tradicional.

Dentro de esta panorámica y discusión entraría el que podemos llamar "Valladolid ilustrado", y del que se ocupa en su interesante libro nuestro querido compañero y profesor de la Universidad, Celso Almuíña Fernández. El mismo profesor y maestro de entrambos Enciso nos dirá que el libro de Celso Almuíña que el Ayuntamiento de Valladolid ofrece a los lectores encierra novedades y aciertos. Con criterio certero el autor ha querido ceñirse a una visión localista o erudita y sitúa los problemas en un contexto globalizador. Ese significado tienen las referencias a los "ilustrados" españoles de la segunda mitad del siglo XVIII.

La obra de Almuíña consta de tres partes. En la primera se estudia las características específicas de la cultura ilustrada en Valladolid en la segunda mitad del siglo citado, junto con las instituciones culturales vallisoletanas del mismo tiempo y algunas figuras más representativas, como Rafael Floranes. En la segunda parte estudia la difusión de la cultura ilustrada en Valladolid a través de la imprenta, de la prensa de aquellos días, como el célebre periódico "El Diario Pinciano", y el *Teatro de la Comedia*. La tercera parte son estudios de aspectos parciales, para terminar con una serie de conclusiones que hablan bien de la aportación a la cultura de esta obra, de su labor de síntesis, de su armónica exposición y claridad expositiva.— TEOFILO APARICIO.

INDICE GENERAL

Vol. IX. 1974

Págs.

I.- ARTICULOS

APARICIO, Teófilo, <i>La Revolución Filipina y los Recoletos de San Agustín</i>	247-291
ESPADA, Antonio, <i>El mundo como vestigio de Dios uno y trino según San Agustín</i>	395-427
GARCIA ABRIL, Gaspar, <i>Erich Fromm y Gabriel Marcel: La esperanza frustrada y la esperanza absoluta</i>	215-246
HERRERO, Zacarias, (Sobre el nuevo rito de la penitencia); ...	375-394
IRIADTE, Raúl R., <i>Perspectiva del cuerpo humano en San Agustín</i>	57-74
JORDAN GALLEGO SALVADORES, F., <i>La metafísica de Diego de Zúñiga (1536-1597) y la Reforma Tridentina de los Estudios Eclesiásticos</i>	1-60
VILLARROEL, Fidel, <i>Los escritos de Fray Jerónimo Román</i>	
— (Fasc. I)	75-131
— (Fasc. II)	294-327
— (Fasc. III)	429-471

II.- TEXTOS Y GLOSAS

CAMARGO PEREZ, Gabriel, <i>Muerte y sepultura del Coronel Rooke en un convento de Agustinos</i>	330-336
CAMPO DEL POZO, Fernando, <i>Los restos mortales del Precursor, General, Antonio Nariño, y los Agustinos</i>	133-148
— <i>XV Semana Internacional de Derecho Canónico sobre "el Consentimiento matrimonial" en Andorra</i>	473-491

Págs.

III.- BIBLIOGRAFIA: LIBROS. INDICE DE RECENSIONES:

SAGRADA ESCRITURA

FERNANDEZ Quirino, <i>En torno al P. Enrique Flórez y la Escuela Agustiniiana</i>	493-501
ANDERSON, Ch. C., <i>The historical Jesus: A continuing Quest</i> ...	505
BALLARINI, T., Pablo, <i>Vida - Apostolado, Escritos</i>	518
BAUR, F. Ch., <i>Vorlesungen über neutestamentliche Theologie</i> ...	508-509
BOECHER, O., <i>Das Neue Testament und die dämonischen Mächte</i>	509
BONNARD, P., <i>L'epitre de Saint Paul aux Galates</i>	159
BORNKAMM, G., <i>Nouveau Testament</i>	155
BOVON, F., <i>Les derniers Jours de Jésus</i>	337
BUEHLER, W. W., <i>The Pre-Herodian Civil War and Social Debate</i>	338
COLLANGE, J. F., <i>L'epitre de Saint Paul aux Philippéens</i>	509-510
— <i>Enigmes de la Deuxième Epitre de Paul aux Corinthiens</i> ...	510
CULLMANN, O., <i>Jesús y los revolucionarios de su tiempo</i>	151
— <i>Estudios de Teología Bíblica</i>	157
CHABROL, C., MARIN, L., <i>Erzählende Semiotik nach Berichten der Bibel</i>	338
DAUER, A., <i>Die Passionsgeschichte im Johannes evangelium</i> ...	158
DELORME, J., <i>Des Evangiles a Jesus</i>	154
DODD, C. H., <i>El fundador del Cristianismo</i>	505-506
DUQUOC, Ch. <i>Jesus homme libre</i>	506-507
FELD, H., NOLTE, J., <i>Wort Gottes in der Zeit</i>	150
FUCHS, E., KUENNETH, W., <i>Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten</i>	510
GARCIA CORDERO, M., <i>Teología de la Biblia</i>	154
GESE, H., <i>Vom Sinai zum Zion</i>	503
GHIBERTI, G., <i>I racconti pasquali del capitolo 20 di Giovanni</i> ...	516
GUTBROD, K., <i>Kurse Bibelkunde zum Neuen Testament</i>	511
HAINZ, J., <i>Ekklesia</i>	510-511
HAMERTON-KELLY, R. G. <i>Pre-existence, Wisdom and the Son of Man</i>	511
HARNISCH, W., <i>Eschatologische Existenz</i>	512
HARRIS, M., <i>David Friedrich Strauss and his Theology</i>	512
HENGEL, M., <i>Jesús y la violencia revolucionaria</i>	151
— <i>Eigentum and Reichtum</i>	152
HERRMANN, S., <i>Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit</i> ...	153
HOFFMANN, P., <i>Studien zur Theologie der Logienquelle</i>	154
JEREMIAS, J., <i>Teología del Nuevo Testamento: I. La predicación de Jesús</i>	512
KERTELGE, K., <i>Carta a los Romanos</i>	512
— <i>Gemeinde und Amt in Neuen Testament</i>	512-513

	Págs.
KRAENKL, E., <i>Jesus der Knecht Gottes</i>	157
KRATTER, B., <i>Berpredigt in Religionsunterricht</i>	511
KREMER, J., <i>Pfungstbericht und Pfingstgesehen</i>	515
LAKATOS, E., <i>Historia de la Revelación bíblica</i>	149
LAUB, F., <i>Eschatologische Verkündigung und Lebensgestaltung nach Paulus</i>	513
LEHMANN, J., <i>Die Jesus G. M. B. H.</i> ,	152
LEON-DUFOUR, X., <i>Exegese in Methodenkonflikt</i>	153
— <i>Resurrección de Jesús y mensaje pascual</i>	517
MARTIN, R.P. <i>Mark: Evangelist and Theologian</i>	514
MIRANDA, J., <i>El ser y el Mesías</i>	151
MONLOUBOU, L., <i>Un sacerdote se vuelve profeta: Ezequiel</i> ...	150
— <i>Jesús el Galileo</i>	152
MUELLER, H.- P., <i>Mythos Tradition-Revolution etc. zum alten Testament</i>	338
MUSSNER, F., <i>Der Jacobusbrief</i>	514
NEGRETTI, N., <i>Il Settimo Giorno. Indagine critico-teológico etc.</i>	337
NOTTER, V., <i>Biblischer Schöpfungsberich und ägyptische Schöpfungsmýthen</i>	
OBERMAYER, H., SPEIDEL, K., <i>Piccolo Dizionario Biblico</i>	515
OLMO LETE, G., <i>La vocación de líder en el antiguo Israel</i>	504
ORBE, A., <i>Parábolas evangélicas en San Ireneo</i>	159
PAUS, A., <i>Die Frage nach Jesus</i>	153
POKRADT, A., HERRMANN, R., <i>Elementar Bibel</i>	150
RAD, G., <i>Gesammelte Studien zum alten Testament</i>	149
RENGSTORF, K., <i>Johannes und sein Evangelium</i>	155
ROUX, H., <i>L'Évangélie de la liberté</i>	156
RUCKSTULH, E., PFSMMATTER, J., <i>La resurrección de Jesucristo</i>	157
SCHILLE, G., <i>Osterglaube</i>	515
SCHMAHL, G., <i>Die Zwölf in Markus-Evangelium</i>	507
SCHNEIDER, G., <i>Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien</i>	156
— <i>Verleugnung, Verspottung</i>	161
SCHUENGEL-STRAUMANN, H., <i>Der Dekalog Gottes Gebote?</i>	503-504
SCHUTZ, P., <i>Freiheit, Hoffnung, Prophetie von der Gegenwartigkeit</i>	339
SEYBOLD, K., <i>Das Gebet des Kranken in Alten Testament</i>	505
TAYLOR, V., <i>The Passion Narrative of St. Luke</i>	515
THUSING, W., <i>Las cartas de San Juan</i>	156
TROCME, E., <i>Jesús de Nazaret, visto por los testigos de su vida</i>	506
WEINACHT, H., <i>Die Menschwerdung des Sohnes Gottes</i>	160
WEIPPERT, H., <i>Die Prosareden des Jeremiabuches</i>	337
WENDLAND, H., <i>Ethique du Nouveau Testament</i>	158

	Págs.
WILSON, S. G., <i>The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts</i>	160
ZELLER, D., <i>Juden und Heiden in der Mission des Paulus</i>	516

TEOLOGIA

ALDAMA-BECKER, etc., <i>Los movimientos teológicos secularizantes</i>	169
ALEU, J., <i>Teología fundamental vol. I.- Razón y revelación</i>	346
ARGELANDER, H., <i>Konkrete seelsorge</i>	525
ASSMANN, H., <i>Teología desde la praxis de la liberación</i>	173
BALTHASAR, U., von, RATZINGERJ., <i>¿Por qué soy todavía cristiano?</i>	518
BARTH, K., <i>Dogmatique IV</i>	172
BAUDLER, G., <i>Religionsunterricht im Primarbereich</i>	170
BAUER, J. B., <i>Die Heissen Eisen von A. bis Z</i>	174
BETAP DE ROSB, <i>Hélder Cámara, signo de contradicción</i>	523
BETZ, J., DUPUY, B., <i>Misterium salutis, IV</i>	522
BIOT, F., <i>Teología de las realidades políticas</i>	519
BISER, E., <i>Theologie und Atheismus</i>	175
BONNER, G., <i>Augustine and modern research on Pelagianism</i>	175
BOUCHETTE, H., <i>El antiguo diaconado en la Iglesia que se renueva</i>	175
BOUYER, L., <i>La Iglesia de Dios</i>	168
BROSSE, H., REOUILLARD, etc. <i>Diccionario del Cristianismo</i>	523
BUTTIGLIONE, R., <i>Avvenimento cristiano e fenomeno rivoluzionario</i>	345
CASTELLI, E., <i>La critique de la démythisation</i>	164
COLOMBAS, G. M., <i>El Monacato primitivo, I. Hombres, hechos, costumbres</i>	340
CONE, J. H., <i>Teología nera della liberazione e Black Power</i>	164
COOK, S., LEAN, G., <i>Manuale della rivoluzione</i>	171
CUSSIANOVICH, A., <i>Nos ha liberado</i>	161
DESROCHE, H., <i>Les dieus rêvés. Theisme et atheisme en utopie</i>	519
DOMBES, DOCUMENTA, <i>Um Amt und Herrenmahl. Dokumente zum Evang</i>	341
DOMINICE, M., <i>La Réforme et nous</i>	171
DUQUOC, Ch., <i>Ambigüedad de las teologías de la secularización</i>	519
FERRERAS, G., <i>El trance del futuro</i>	520
FIERRO, A., <i>La imposible ortodoxia</i>	347
FILON, <i>De Providencia, Introduction</i>	342
FLAMAND, J., <i>San Pedro interroga al Papa</i>	169
FORTIN, E. L., <i>Political Idealism and Christianity</i>	179
FRAILING, B., <i>Mystik und Geschichte</i>	341
FRIES, H., <i>Ein Glaube, eine Taufe. Getrent beim Abendmahl?</i>	344

	Págs.
GIRARDI, J., <i>Cristianismo y liberación de holmbre</i>	166
GRAMAGLIA, P. A., <i>Il battesimo dei bambini nei primi IV secoli</i>	174
GRUPO DE LES DOMBES, <i>Hacia una misma fe Eucarística</i> ...	176
GUICHARD, J., <i>Iglesia, lucha de clases y estrategias políticas</i>	526
GUTIERREZ, ALVES, ASSMANN, etc., <i>Religión ¿instrumento de liberación?</i>	166
HECKEL, R., MANARANCHE, A., <i>Política y fe</i>	342
HELLMANN, A. J. W., <i>Ordo Untersuchung eines Grundgadankens in der Theologie Bonaventuras</i>	339
HENGEL, M., <i>Judentum und Hellenismus</i>	179
HOFFMANN, H., JOSSUA, J. P., <i>Gottdienst</i>	344
JASPERT, B., <i>Correspondencia Kart, Bart-Rudolf Buktmann</i> ...	520
JERG, E., <i>Vir Venerabilis</i>	179
JURGEN SCHULTZ, H., <i>¿Es esto Dios?</i>	170
KASPER-MOLTMANN, <i>Jesus: ja-Kirche nein?</i>	171
KAUTSKY, K., <i>Origenes y fundamentos del cristianismo</i>	523
KONSTANTINOW, D., <i>Die Kirche in der Sowjetunion nach dem Kiege</i>	163
LARRABE, J., <i>El matrimonio cristiano y la familia</i>	162
LE GUILLOU, M. J., <i>Le mystère du Père</i>	346
LLANOS, RABADE, LOSADA, SETIEN etc. <i>El cristiano de cara al futuro</i>	168
MAGGIONI, B., SORBI, P., <i>El compromiso social y político de los grupos pequeños</i>	345
MAIER, H., <i>Revolution und Kirche</i>	526
MANARACHE, A., <i>Creo en Jesucristo hoy</i>	172
MARSCH, W.- D., MOLTMANN J., <i>Discusión sobre teología de la esperanza</i>	344
MARTIN PATIÑO, J. M., ROVIRA, J. M., <i>La palabra de Dios</i> ...	343
MARTINEZ DE ARROYABE-SORIA, <i>Cristianismo y nueva sociedad</i>	167
MATTE, A., VENEGAS, R., <i>El desarrollo: proyecto político de liberación</i>	165
MERTON, Th., <i>Sinfonie für einen Seevogel</i>	177
METZ, J. B., MOLTMANN, J. etc. <i>Ilustración y teoría teológica</i>	526
NERONE, F., <i>Teologia del progressi delle realtà spazio-temporali</i>	520
NICOLAU, M., <i>Nueva Pascua de la Nueva Alianza</i>	178
ORLANDO, P., <i>La comunitá di Oregina</i>	172
PASCUAL DE AGUILAR, J., <i>Misterio Pascual y existencia humana</i>	162
PELLEGRINO, M., <i>Le "Confessioni" di Sant' Agostino</i>	177
PIEPER, J., <i>Über die Schwierigkeit heute zu glauben</i>	521
PIKAZA, Y., etc., <i>La Trinidad en la Biblia</i>	177
PIOLANTIA, A., <i>Textus breviores Theologiam et Historiam spectantes</i>	521
PLISSART. M. C., <i>Venid y veréis</i>	175

	<u>Págs</u>
RAHNER, K., <i>Cambio estructural de la Iglesia</i>	346
— <i>El sacerdocio cristiano en su realización existencial</i>	524
RAMING, I., <i>Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt</i> ...	173
REFORM, <i>Reform und Anerkennung Kirchlicher Amt</i>	163
REY, B., <i>De la fe en Yahvéh a la fe en la Trinidad</i>	167
REY, J., UHL, H., <i>Europa. Heausforderung für die Kirchen</i>	521
RIESENHUBER, K., <i>Maria in theologischen Verständnis von K. Barth</i>	179
ROBINSON, J. A. T., <i>La diferencia que implica ser cristiano hoy</i>	521
ROYO MARIN, A., <i>Los grandes maestros de la vida espiritual</i>	340
RUGGIERI, G., <i>Comunidad cristiana y teología política</i>	222
SCHEFFCZYK, L., <i>Dios uno y trino</i>	173
SCHERER, B. S., <i>Sternglanz Freude</i>	178
SCHILLEBEECKX, E., <i>Interpretación de la fe</i>	345
SCHLOEMANN, M., <i>Wachstumstod und Eschatologie</i>	171
SCHMAUS, SCHEFFCZYK etc., <i>Nueva Teología Holandesa</i>	525
SCHMIDT-PAULI, <i>Elisabeth, Der neue Mensch zu Gott</i>	178
SCHINLE, M. G., <i>Die Flamme hütten</i>	178
SINODO Riformato Olandese, <i>Pane al pane</i>	174
TILLICH, P., <i>En la frontera</i>	168
TILMANN, K., <i>Übungsbuch zur Meditation</i>	176
TRESMONTANT, C., <i>El problema de la Revelación</i>	343
VARIOS, <i>La Eucaristía, simbolo y realidad</i>	341
VORGRIMLER, H., VANDER GUCHT, R., <i>La teología en el siglo XX, II - III</i>	527
WARD, B., <i>¿Una nueva creación? Reflexión sobre el medio ambiente</i>	343
WEISSMAHR, B., <i>Gottes Wirken in der Welt</i>	527
WERNICKE, M. K., <i>Kardinal Enrico Noris seine Verteidigung Augustins</i>	340
WEINZIERL, E., <i>Der Modernismus, Beitrage zu seiner Erforschung</i>	342

DERECHO

AMO, L., <i>Interrogatorio y confesión en los juicios matrimoniales</i>	185
ARANZADI, E., <i>Legislación Civil</i>	183
BLAZQUEZ, F., <i>Ideario de Hélder Cámara</i>	531
BORREGO, J., <i>La Regla de la Orden de la Santísima Trinidad</i> ...	183
BOSSUET, J. B., <i>Política sacada de las Sagradas Escrituras</i> ...	528
DELGADO, G., <i>La Curia Romana</i>	184
DIEGO-LORCA, C., <i>Estudios de Derecho Procesal canónico</i>	186
DIEM, H., <i>Ja oder nein. 50 Jahre Theologie in Kirche und Staat</i>	528
HEINEMANN, H., HERRMANN, H., etc. <i>Diaconía et jus</i>	529
HERVADA, J., LOMBARDIA, P., <i>El Derecho del Pueblo de Dios I y III</i>	184-186

	Págs.
METZ, R., SCHICK, J., <i>Matrimonio y divorcio</i>	348
MOLTMANN-ENDEL, E., <i>Menschenrechte für die Frau</i>	529
MORANGIU BUONAIUTI, C., <i>Non expedit</i>	187
MORONI, A., <i>I testimoni comuni nella celebrazione del matrimonio canonico</i>	530
MORSODORF, K., GARCIA BARBERENA, T., etc. <i>De Lege Ecclesiae Fundamentali</i>	349
PEINADOR, A., <i>Matrimonios en conflicto</i>	185

MORAL

ANDREAE, S., <i>Pastoral-theologische Aspekte der Lehre Sigmund Freuds</i>	348
AUBERT, J. M., <i>Moral Social para nuestro tiempo</i>	181
BIRD; J y L., <i>El matrimonio es para adultos</i>	182
BRUGAROLA, M., <i>La Humanae Vitae</i>	181
FINALTAIN, L., <i>Los traumas amarosos</i>	181
FORD; J. C.- RELLY, G., <i>Problemas de Teología Moral contemporánea: I.- Teología Moral fundamental. II.- Cuestiones matrimoniales</i>	347
HARING, B., <i>La moral y la persona</i>	182
HORTELANO, A., <i>El amor y la familia en las nuevas perspectivas cristianas</i>	530
PERICO, G., - BRUNETTA, G., <i>Il problema dell'aborto</i>	181
RAHNER, K., <i>Frühe Bussgeschichte</i>	180
VARIOS, <i>Moral tradicional. La Iglesia</i>	182
RECKINGER; F., <i>Wird man morgen wieder beichten?</i>	530

FILOSOFIA

BERG, S., <i>Weihnachten</i>	199
BRUNTRUP, A., <i>Können und Sein</i>	200
CAFFARENA, J. G. - VELASCO, J. M., <i>Filosofía de la Religión</i> ...	361
CANALS VIDAL, F., <i>Textos de los grandes filósofos. Edad contemporánea</i>	532
CASAS BLANCO, S. y otros, <i>Angel Amor Ruibal en la actualidad</i>	201
COMANDINI, R. y otros, <i>Saggi sulla rinascita del Tomismo nel secolo.XIX</i>	201
CORETH, E., <i>Cuestiones fundamentales de hermenéutica</i>	202
DEAÑO, A., <i>Introducción a la lógica formal</i>	533
DELFOR MANDRONI, H., <i>Sobre el amor y el poder</i>	537
GELDSETZER, L., <i>Allgemeine Bücher und Institutionenkunde</i> ...	198
GIACON, C., BERTOLA, E., etc. <i>San Tomaso. Fonti e riflessi del suo pensiero</i>	534
GONZALEZ CORDERO, F., <i>El instinto intelectual frente al conocimiento</i>	203

	Págs
GOSZTONYI, A., <i>El hombre y la evolución</i>	202
LANGNER, A., <i>Neomarxismus, Reformkommunismus</i>	200
LOPEZ TRUJILLO, A., <i>Liberación marxista y liberación cristiana</i>	533
MARCOZZI, V. S. J., <i>Los orígenes del hombre</i>	362
MARX, K., ENGELS, F., <i>Sobre religión</i>	534
NICOLAS, G. A., <i>El hombre en vías de realización</i>	535
NIETZSCHE, F., <i>El nacimiento de la tragedia</i>	197
PASCUAL, P. A., <i>El ateísmo, ¿experiencia de Dios?</i>	203
POGgeler, O., <i>Philosophie und Politik bei Heidegger</i>	199
RAHNER, K.- OVERHAGE; P., <i>El problema de la hominización</i> <i>Sobre el origen biológico del hombre</i>	362
RICHTER, H. E., <i>Die Gruppe</i>	196
PALACIOS, L. E., <i>Filosofía del saber</i>	535
RITTER, J., <i>Historische Wörterbuch der Philosophie</i>	535
ROBB, J. H., <i>Ma as infinite Spirite</i>	536
RUBIO CARRACERO, J., <i>Antropología prospectiva</i>	536
SCIACCA, M. F., <i>El oscurecimiento de la Inteligencia</i>	536
SCHIWY, G., <i>Strukturalismus und Zeichensysteme</i>	198
STAMMLER, E. - HANSSLER, B., <i>Herausforderung durch die Zeit</i>	197
STRYJECKI, P. - KRYSZYNA, L., <i>Verbrechen an polnischen</i> <i>Kinder 1936-1945</i>	201
STUTTGEN, A., <i>Kriterien einer Ideologiekritik</i>	199
TERRADES, I., <i>Antropología del Campesino catalán</i>	537
TRESMONTANT, C., <i>El problema del alma</i>	363
VPMA, E., <i>Jacobi de Viterbio O.E.S.A.</i>	363
VANNI ROVIGHI, S., <i>L'Antropologia filosofica di San Tomaso</i> <i>d'Aquino</i>	537
WAGNER, F., <i>Weg und Abweg der Naturwissenschaft</i>	198

HISTORIA

ABENDROTH H., <i>Hitler in der spanischen Arena</i>	188
ALVAREZ, J. A. R., <i>Teología del Pueblo Judío</i>	543
BARASOAIN, A., <i>Fray Luis de León</i>	360
BOYER, C., <i>Lutero, su doctrina</i>	191
CALANCHA, A. - TORRES, B., <i>Crónicas Agustonianas del Perú</i>	189
CARCELLER, M., <i>Historia general de la Orden de agustinos reco-</i> <i>letos</i>	550
CORDERO DEL CAMPILLO, M., <i>Félix Gordón Ordás</i>	189
CUENCA TORIBIO, J. M. ^a , <i>Estudio sobre la Sevilla liberal</i>	547
COY, J. J., <i>Rquiem por el jesuitismo</i>	548
CULLMANN, O., <i>El origen de la Navidad</i>	190
EUSEBIO DE CESAREA, <i>Historia eclesiástica</i>	356
FELICE CARDOR, C., <i>Curazao Hispánico</i>	542
FERNANDEZ ALVAREZ, M., <i>Corpus documental de Carlos V</i> ...	188

	Págs.
FOREVILLE, R., <i>Lateranense IV</i>	191
FORMICA, M., <i>La hija de Don Juan de Austria. Ana de Jesús en el proceso al pastelero de Madrigal</i> , 2. ^a ed.	547
GARIBAY, E., <i>Yllustraciones genealógicas de los Reyes de las Españas</i>	358
JEDIN, H., <i>Historia del Concilio de Trento</i>	359
KUNZELMENN, A., <i>Feschichte der deutschen Augustiner-Ermeiter 3-5</i>	543
LEFEBVRE, G., <i>El nacimiento de la historiografía moderna</i>	549
MANSILLA REYO D., <i>Catálogo Documental del Archivo Catedral de Burgos</i>	355
MOLNAR, A., <i>Jan Hus</i>	192
MARTINEZ CEBELLO, G., <i>Biografía del Rvmo. P. Mtro. Fray Enrique Flórez, inmortal autor de la España Sagrada</i>	546
MUÑOZ, R., <i>Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina</i>	549
NECTARIO MARIA, Hno., <i>Catálogo de los documentos referentes a la antigua provincia de Maracaibo</i>	544
PINTA LLORENTE, M., <i>Los Caballeritos de Azcoitia</i>	359
REY FAJARDO, J., del, <i>Bio-Bibliografía de los Jesuitas en Venezuela</i>	544
RODRIGUEZ CARRAJO, M., <i>Vázquez de Mella: sobre su vida y su obra</i>	550
RUBIO SANCHEZ, M. S., <i>El Colegio-Univers. de Osuna (Sevilla)</i>	355
SAMHABER E., <i>Historia de Europa</i>	357
SUBERO, E., <i>El problema de definir lo hispanoamericano</i>	544
TAPIA DE RENEDO, B., <i>Pío XII ¿Inocente-Culpable?</i>	190
TELECHEA IDIGORAS, J. I., <i>La reforma Trident. en S. Sebastián</i>	356
VELASCO, B., <i>Historia de Cuéllar</i>	545
WARSAUSKI, P. J., <i>El mito de Garanbandal</i>	545
ZARAGOZA PASCUAL, E., <i>Los generales de la Congregación de S. Benito en Valladolid</i>	358

ESPIRITUALIDAD

ANTWEILER, A., <i>El sacerdote de hoy y del futuro</i>	352
BACIOCCHI, ROZIER, AUBRY., <i>Celebraciones penitenciales</i>	354
BALDUCCI, E., BESRET, B. etc., <i>Un riesgo llamado oración</i>	538
BURGALETA, J., <i>Homilias dominicales</i>	351
COLAGIOVANNI, E., <i>Crisi vere e false nel ruolo del prete oggi</i>	538
DEHON, L., <i>Todos los días con el Corazón de Jesús</i>	538
DELICADO BAEZA, J., <i>Reconciliación</i>	354
DIEZ, P., <i>Madre M. Pilar Izquierdo Albero</i>	193
ESQUERDA BIFET, J., <i>En el silencio de Dios</i>	350
GREELEY, A. M., <i>Nuevos horizontes para el sacerdocio</i>	353
HAERING, B., <i>Rebosad de Esperanza</i>	194
HARGREAVES, J., <i>Las parábolas evangélicas</i>	351

HERBERT G., <i>Los testigos de Jehová</i>	194
JACQUEMONT, P., <i>La audacia de orar</i>	352
JOUNEL, P., <i>Misal del Vaticano II</i>	195
LAPSANSKI, D., <i>Perfectio Evangélica</i>	540
LOPEZ CASUSO, J. A., <i>La llaga del amor</i>	193
LOPEZ-GAY., <i>La mística del Budismo</i>	539
LLOPIS SARRIO, J. Y ROCHE NAVARRO, A., <i>Historia de la Salvación</i>	539
MAJKA, P. S., <i>Busco un amigo</i>	540
MALDONADO, L., <i>Nuevas homilias seculares</i>	194
MARTIN, M. G., <i>Espiritualidad de Teilhard de Chardin</i>	196
MALDONADO, L., <i>Nuevas homilias seculares</i>	194
MATELLAN, S., <i>Hacia nuevas formas de vida religiosa</i>	349
McGOEY, J. H., <i>El sonido confuso</i>	540
O'NEILL, D. P., <i>Celibato sacerdotal y madurez humana</i>	353
PELLICCIA, G., ROCCA, G., <i>Dizionario degli istituti de perfezione</i>	541
PELLIN, A., <i>Vida de reparación</i>	542
PRELLEZO GARCIA, J. M., <i>Diario del P. Manjón</i>	352
SANCHEZ-CESPEDES, G., <i>La mujer fuerte, Josefa de Prado</i>	352
SCHINLE, M., <i>Das Gebet der Einsamkeit</i>	195
SCHUIZ, R., <i>Que tu fiesta no tenga fin</i>	351
THIERRY, MAERTENS, <i>Libro de oración</i>	353

PSICOLOGIA

BARNABAS, B., <i>Cómo aumentar nuestra influencia en los demás</i>	364
BUTCHER, J., <i>Psicología de la vida anormal</i>	205
CALDWELL, T., <i>Médico de cuerpos y almas</i>	532
CALDWELL, T., <i>Prólogo al amor</i>	531
GEETS, C., <i>Psicoanálisis y moral sexual</i>	205
GRATIOT-ALPHANDERY-ZAZZO., <i>Psicología del niño</i>	365
GRATIOT-ALPHANDERY-ZAZZO., <i>Psicología del niño</i>	366
LIDZ, T., <i>La persona</i>	206
LINKE, B., <i>Padres e hijos</i>	364
LUFT, J., <i>Introducción a la dinámica de grupos</i>	206
MONTMOLIN, M., <i>Enseñanza programada</i>	365
PIAGET, J., <i>La representación del mundo en el niño</i>	367
PROHASKA, L., <i>El proceso de maduración en el hombre</i>	204
RIESCO-MENDEZ, L., RIESCO, C. P., <i>Hablando en familia</i> ...	207
RODRIGUEZ, M., <i>Mensaje cristiano y salud mental</i>	207
SPRINTHALL, R. y SPRINTHALL, N., <i>Psicología de la educación</i>	366
STRALING, B., <i>Sexualidad (Ética y educación)</i>	265

VARIOS

ZAVALLONI, R., <i>Introducción a la pedagogía especial</i>	205
---	-----

	Págs.
ALMUIÑA FERNANDEZ, C., <i>Teatro y cultura en el Valladolid de la Ilustración</i>	552
ARMELLADA, D. de., <i>Pemontón Taremuru, Taurón Pantón</i>	372-373
BESSIERE, G., <i>Nuevas andanzas del papa Jacinto</i>	368
BIELER, A., <i>Le développement fou</i>	208
BONNECARRERE, P., y HEMINGWAY, J., "Rosebud" <i>Un chantaje que estremece al mundo</i>	551
BOREL-MAISONNY, S., <i>Grammaire en images</i>	371
BRETON PERA, R., <i>Imperio del hogar español</i>	367
CASADO VELARDE, M., <i>Estudio de los verbos de modalidad en "La familia Pacual Duarte"</i>	369
COL, J. M., "Los hermanos" de Terencio	209
COPLAND, A., <i>Music and Imagination</i>	370
GONI ARREGUI, F., <i>La cara oscura del mundo físico</i>	370
GONZALEZ FERNANDEZ, J., <i>El perfecto latino en /UI/</i>	368
HADDAD, R. - FREIJATE, F., <i>Manuscrits du Couvent de Belmont</i>	207
HICKS, D., <i>Calling all Beginners</i>	371
LAZARO, F., <i>Teoría y práctica de la lengua</i>	210
LAZA ZARON, F. J., <i>Gran fuga - Aproximación a la poesía de Alfonso Canales</i>	
PEREZ Y PEREZ, M. C., <i>Bibliografía del teatro de Lope de Vega</i>	210
REVOL, E. L., <i>Literatura inglesa del siglo XX</i>	209
REY FAPARDO, J. del, <i>Aportes jesuíticos a la filología venezolana</i>	372
REYES CANO, R., <i>La Arcadia de Sannazaro en España</i>	552
RODRIGUEZ ALMODOVAR, A., <i>Notas sobre estructuralismo y novela</i>	368
RODRIGUEZ, P., <i>Biodiferenciación Ontogénica</i>	369
TAPIA, D., <i>Rezo cotidiano en lengua cumanagota</i>	371
VERNIERES, F., <i>El enigma mister Jhon</i>	209
WARNER, M., <i>Questo sporco mondo</i>	208
ZOPFL, H. y otros., <i>Piccolo dizionario di pedagogia e didattica</i>	208

COLECCION "ESTUDIO AGUSTINANO"

- J. MORAN, *La Teoría del conocimiento en S. Agustín. Enchiridion sistemático de su doctrina.* Valladolid 1961.
- J. MORAN, *El hombre frente a Dios. Proceso humano de la ascensión a Dios según S. Agustín.* Valladolid 1963.
- M. MENENDEZ, *El culto litúrgico de la Virgen en la Orden de S. Agustín* Valladolid 1964.
- J. MORAN, *El equilibrio, ideal de la vida monástica en S. Agustín.* Valladolid 1964.
- M. MERINO, *Agustinos evangelizadores en Filipinas.* Madrid 1965.
- H. ANDRES, *La Reforma tridentina en la Orden Agustiniiana.* Valladolid 1965.
- T. APARICIO, *Misioneros y colonizadores Agustinos en Filipinas.* Valladolid. 1965.
- I. ARAMBURU, *Las primitivas Constituciones de los Agustinos.* Valladolid. 1966.
- F. CAMPO, *Filosofía del derecho según S. Agustín.* Valladolid 1966.
- J. MORAN, *Toma y lee.* Valladolid 1966.
- L. CILLERUELO, *El Monacato en S. Agustín, 2.ª ed.* Valladolid 1966.
- C. GOMEZ DE CEA, *Exigencias personales en la noética agustiana.* Madrid 1966.
- M. de la PINTA LLORENTE, *Crítica y Humanismo.* Madrid 1966.
- J. MORAN, *Sellados para la santidad. Comentario teológico-agustiniano al decreto Perfectae Caritatis del Concilio Vaticano II.* Valladolid 1967.
- J. MORAN, *Esto es absurdo.* Valladolid 1967.
- H. ANDRES, *Ejercicio de la autoridad en la vida religiosa.* Valladolid 1968.
- J. MORAN, *La juventud nos despierta.* Valladolid. 1969.
- P. RODRIGUEZ, *Tras las huellas de la vida.* Caracas 1972.
- P. RODRIGUEZ, *La biodiferenciación molecular.* Caracas 1972.
- T. APARICIO, *La persecución religiosa y la orden de San Agustín en la independencia de Filipinas.* Valladolid 1973.
- VICTOR D. de TUESTA, *El sistema esencial de la materia.* Valladolid, 1968.