

La Regla de San Agustín en romance castellano

NOTA PRELIMINAR

La Regla de San Agustín adquirió gran difusión debido a que fue adoptada por numerosas Ordenes y Congregaciones religiosas; de ahí los muchos códices y múltiples ediciones de ella (1). Pero, tratándose de Congregaciones clericales, prevalece el texto latino, y sólo en las que predomina el elemento laico, y en aquellas específicamente españolas o radicadas en España se ofrece el texto español. Así se nos presenta la Orden de San Jerónimo.

En la edición de 1527, tanto las Constituciones y Ordinario como la Regla se imprimen en latín y español (2). La edición de 1613, sólo en español, presenta la singularidad de dos traducciones españolas (3). Al publicar el P. Villalba la Regla en romance castellano (4) manejó ambas ediciones, además de un manuscrito que no era sino un ejemplar del texto de 1527. Creyó él hallarse ante tres versiones diversas: una «de forma más arcaica», que sería la primera de la edición de 1613; otra la del manuscrito y edición de 1527; la tercera «a la altura del idioma en 1613», o sea la segunda de esta edición. Pero si hubiese profundizado el examen de ellas habría constatado que el arcaísmo de la primera prácticamente consiste en pocas formas gramaticales, y que la otra difiere muy poco de la que publicó el Beato Orozco (5). Con-

(1) *Archivo Agustiniiano*, 42 (1934), 450 y 43 (1935), 658-670: bibliografía, un tanto desordenado, de las ediciones de la Regla. Pueden consultarse las recientes obras: MANRIQUE, A.: *Teología Agustiniiana de la vida religiosa*, El Escorial 1964; MORÁN, J.: *El equilibrio, ideal de la vida monástica en San Agustín*, Valladolid 1964.

(2) *Incipit liber in quo continetur tam regula...*, Alcalá 1527. Es un volumen formado por fascículos, con numeración propia. La Regla, precedida del Decreto o *Regula consensoria* de San Fructuoso, se encuentra en el último. La tirada se hizo en pergamino y en papel. La edición de las Constituciones hecha en 1597 en Madrid, reproduce, tal cual, la Regla de la edición anterior.

(3) *Constituciones y extravagantes...*, Madrid 1613. La Regla, que se encuentra al fin con numeración propia, carece del Decreto de San Fructuoso.

(4) *Ciudad de Dios*, 80 (1909), 658-670.

(5) Ocupa las últimas páginas de su obra *Crónica del glorioso padre y*

secuencia de esto es que el texto divulgado por el P. Villalba reproduce, poco más o menos, los que tuvo en sus manos y el del Beato Orozco: se trata más bien de variantes de una traducción que de traducciones varias.

La lectura comparada de los pasajes paralelos que a continuación damos, y que corresponden a los textos arcaico (= 1.º de 1613), del P. Villalba (= 1527 y 2.º de 1613) y Beato Orozco, demostrará la aserción precedente. Estos mismos pasajes serán útiles, para un estudio de cotejo, a quien tuviere la fortuna de dar con algún otro texto romanceado, tan arcaico o más que el presente, que sin duda aparecerá. Hemos escogido el principio de la Regla y de los antiguos capítulos 3 y 4. En los trozos primeros apenas si se notarán variantes notables; en el tercero, ya algo confuso en los códices (6), se verá cómo ha metido la mano algún copista del segundo texto. Subrayamos las variantes para hacerlas resaltar.

Texto 1.º ed. 1613
 Cap. I.—Ante todas cosas, hermanos mucho amados, sea dios amado, e despues el proximo, *ca* estos mandamientos *son dados* a nos principalmente. Pues estas son las cosas que mandamos *que guardades* los que *fodes* ayuntados en el monesterio. Lo primero por lo qual *fodes* en vno ayuntados, que de vn coraçon *seades e moredes* en la casa e *sea a vos vn alma* e vn coraçon en dios. E non *digades* alguna cosa propia, mas sean a vos

Texto ed. 1527,
 2.º ed. 1613,
 P. Villalba
 Ante todas cosas, hermanos mucho amados, sea dios amado e despues el proximo, *porque* estos mandamientos *se dieron* a nos principalmente. Pues estas son las cosas que mandamos *gardeys* los que *soys* ayuntados en el monesterio. Lo primero por lo qual *soys* ayuntados que de vn coraçon *seays y moreys* en la casa y *tengays vna vn alma* y vn coraçon en dios. E non *digays* alguna cosa pro-

Texto del Bto. Orozco
 Ante todas *las* cosas, hermanos mucho amado, sea dios amado y despues el proximo, *ca* estos mandamientos *son dados* a nosotros principalmente. Pues estas son las cosas que mandamos que *gardeys* los que *estays en vno* ayuntados en el monesterio. Lo primero por lo qual *soys* en vno ayuntados, que de vn coraçon *seays y moreys* en la casa y *sea a vos vn anima* y un coraçon en dios. Y no *digays* alguna cosa propia mas

doctor de la yglesia sant Augustín..., Sevilla 1551. La Regla ha alcanzado diversas reimpressiones, que pueden verse en SANTIAGO VELA, G. DE: *Ensayo de una Biblioteca...*, VI, Madrid 1922, 111-115.

(6) En esta revista, 39 (1933), 321-357 y 40 (1933), 6-28, publicó el P. Angel Custodio Vega una edición crítica de la Regla. La editada por los Padres R. Arbesmann y W. Hümpfner en el Apéndice de su obra *Liber Vitasfratrum*, New York 1943, ha sido utilizada por el P. Manrique para su versión (o. c., 360-389).

todas las cosas comunes, e sea dado a cada vno de vos *del* vuestro mayor la vianda e el vestido, non igualmente a todos, ca non *podedes* todos igualmente, mas sea dado a cada vno segun *que cada vno ouiere menester*, *Ca assi leedes* en los fechos de los Apostoles que *eran a ellos todas las cosas comunes e era partido* a cada vno segun *que a cada vno era menester*. Los que alguna cosa auian en el siglo, *de buenamente quieran que sea comun quando entran en el monesterio*; e los que non lo auian, non demanden en el monesterio aquellas cosas que non *podieron* auer aun fuera del.

Cap. III. — Non sea notable el vuestro habito, nin *codiciades plazer* por vestiduras, mas por costumbres. Quando *andades*, en vno andad, e quando llegaredes alli *do ides*, en vno estad. En vuestro andar, e estar, e en habito, e en todos vuestros mouimientos, non sea *fecha* alguna cosa que ofenda al acatamiento de alguno, mas lo que conuiene a la vuestra santidad. *Los vuestros ojos, aunque sean lançados en alguna muger,*

pia mas sean a vos todas las cosas comunes, e sea dado a cada vno de vos *de* vuestro mayor la vianda y el vestido, non yualmente, ca non *podeys* todos yualmente, mas sea dado a cada vno segun *que cada vno quiere menester*, *porque assi lo leeys* en los actos de los apostoles que *tenian todas las cosas en comun y distribuyan* a cada vno segun *la necesidad que tenia menester*. Los que alguna cosa auian en el siglo, *de buenamente quieran que sea comun quando entran en el monesterio*; e los que no lo *tenian*, no demanden en el monesterio aquellas cosas que no *podian* auer aun fuera del.

No sea notable vuestro habito, ni *cobdiciays plazer* por vestiduras, mas por costumbres. Quando *andays*, en vno andad, e quando llegaredes alli *donde vays*, en vno estad. En vuestro andar, y en estar, y en habito, y en todos vuestros mouimientos, non sea *hecha* alguna cosa que ofenda el acatamiento de alguno, mas lo que conuiene a vuestra santidad. *Vuestros ojos, aunque vean alguna muger, no se detengan*

sean a vos todas las cosas comunes, y sea dado a cada vno de vos *de* vuestro mayor la vianda y el vestido, non yualmente a todos, ca no *podeys* todos yualmente, mas sea dado a cada vno, segun *que a cada vno fuere menester*, *ca assi leeys* en los hechos de los apostoles que *eran a ellos todas las cosas comunes y era partido* a cada vno segun *que a cada vno era menester*. Los que alguna cosa auian en el siglo *quando entraron en el monesterio de buena voluntad quieran que sea comun*; y los que no lo *auian* no demanden en el monesterio aquellas cosas que no *podian* auer aun fuera del.

No sea notable vuestro habito, ni *codiciays aplazer* por vestiduras, mas por costumbres. Quando *andades*, en vno andad, e quando llegaredes alli *do ydes*, en vno estad. En vuestro andar, y estar, y en habito, y en todos vuestros mouimientos, non sea *hecha* alguna cosa, que ofenda el acatamiento de alguno, mas lo que conuiene a vuestra santidad. *Y quando vos acaesciere ver mugeres, no las mireys deshonestamente, ca*

no sean fincados en ella, ca quando andades, non fodes defendidos ver mugeres, mas cobdiciarlas, o querer ser cobdiciados dellas, pecado mortal es. Ca la cobdicia de las mugeres, non solamente es desseada, e dessea por talante callado, mas aun por talante e por acatamiento. Nin vos digades aver castos coraçones, si los ojos non auedes castos, ca el ojo non casto, mensajero es del coraçon non casto. E quando los coraçones non castos, aun callando la lengua, se declaran vno a otro por acatamiento de consuno, e se deleytan por ardor comun, segun la cobdicia de la carne fuye de las costumbres la castidad, aunque los cuerpos no sean tañidos del suzio corrompimiento. Nin deveu pensar el que finca el ojo en la muger, e ama el della ser fincado en si, que le non veen los otros quando esto face, veenlo por cierto aun los que el non cuyda. Mas aunque se asconda, e non sea visto de hombre alguno, que fara de aquel acatador soberano, al qual no se puede asconder alguna cosa? O por ende es de pensar, que no vee,

en ella, porque quando andays no se os defiende ver mugeres, mas cobdiciarlas o querer ser cobdiciado dellas, pecado mortal es. Porque la cobdicia de las mugeres, non solamente es desseada, y dessea por affeccion abscondida, mas avn por desseo y por acatamiento. Ni os digays auer castos coraçones, si los ojos no teney castos, porque el ojo non casto, mensajero es del coraçon non limpio. E quando los coraçones non castos, avn callando la lengua, se declaran vno a otro por mirarse entrambos y se deleytan por ardor comun, segun la cobdicia de la carne, huye de las costumbres la castidad, aunque los cuerpos no sean tocados del sucio corrompimiento. Ni deveu pensar el que pone el ojo en la muger, e ama el della ser puesto en si, le no veen los otros, quando esto haze, ca veenlo por cierto los que el no piensa. Mas aunque se absconda e non sea visto de hombre alguno, que hara de aquel acatador soberano, al qual no se puede absconder alguna cosa? O por ende es de pensar que no vee mas pacientemente,

quando andays non soys defendidos ver mugeres, mas codiciallas, o querer ser cobdiciados dellas, pecado mortal es. Ca la cobdicia de las mugeres, non solamente es desseada, e dessea por el talante callado, mas aun por talante y acatamiento. Ni vos digades auer castos coraçones, si los ojos aueys no castos, ca el ojo non casto, mensajero es del coraçon non casto. Y quando los coraçones non castos, aun callando la lengua, declaran vno a otro por acatamiento de ambos, e se deleytan por ardor común, segun la cobdicia de la carne, huye de las costumbres la castidad, aunque los cuerpos no sean tocados por sucio corrompimiento. Ni deveu pensar el que mira deshonestamente a la muger, y ama que ella dessa misma manera le mire, que le no veen los otros, quando esto haze, ca veenlo por cierto aun los que el no piensa. Mas aunque se asconda e non sea visto de hombre alguno, que hara de aquel acatador soberano, al qual no se puede asconder alguna cosa? O por aventura es de pensar, que no vee, porque tanto vee mas

porque tanto vee mas pacientemente, quanto mas sabiamente? Pues a *aquel* tema el varon santo desplacer, e non quiera a *la muger mal plazer*. E piense *aquel* ver todas las cosas, e non quiera *ser mal visto de la muger*. Onde el temor de *aquel* es encomendado en *este caso*, alli do es escripto: Aborrescimiento es al señor, el que *finca el ojo*.

Cap. IV. — Vuestras vestiduras en vn lugar las tened so vn guardador, o dos, o quantos pudieren *abastar* a las sacudir, que *las no dañe la polilla*. E assi como *comedes* de vn cillero, assi *vos* vestid de vn vestiario. E si pudiere ser non *ayades* cuydado, que *vestidura vos* sea dada segun la conueniencia del tiempo, o si sea dado a cada vno el vestido que auia puesto, o el que traia otro hermano, en tal que a cada vno no sea negado lo que le fuere menester. Mas si de aqui nascen entre vos contiendas y murmuraciones, porque se *querella* alguno *el auer recebido* peor vestuario que tenia primero, e el ser indigno *por no ser* tambien vestido como el otro su hermano, de

quanto mas sabiamente? Pues a *aquel* tema el varon santo desplacer y no quiera *malamente agradar a la muger*. Y piense que *el vee* todas las cosas y no quiera *de ella ser deshonestamente visto*. Y *por tanto* el temor de *aqueste* es notado en *esta parte*, alli do es escripto: Aborrescimiento es al señor, el que *deshonestamente mira*.

Vuestras vestiduras en vn lugar las tened so vn guardador, o dos, o quantos pudieren *bastar* a las sacudir que *no las dañe la polilla*. Y asi como *comeys* de vn cillero, asi *os* vestid de vn vestiario. E si pudiere ser no *ayays* cuydado, que *la vestidura os* sea dada segun la conueniencia del tiempo, o si sea dado a cada vno el vestido que auia puesto, o el que traya otro hermano, en tal que a cada vno no sea negado lo que le fuere menester. Mas si de aqui nascen entre vos contiendas y murmuraciones, porque se *querella* alguno que *rescibio* peor vestuario que tenia primero, y que no es justa cosa el no ser tan bien vestido como el otro su hermano, de aqui vos pro-

pacientemente, quanto mas sabiamente? Pues *aquel* tema el varon santo desplacer, y no quiera a *la muger mal plazer*. Y piense *aquel* ver todas las cosas y no quiera *mal ver a la muger*. Onde el temor de *aquel* es encomendado en *este caso*, alli donde es escripto: Aborrescimiento es al señor, el que *deshonestamente mira*.

Vuestras vestiduras en vn lugar las tened so vn guardador, o dos, o quantos pudieren *bastar* a las sacudir, que *las no dañe la polilla*. Y ansi como *comeys* de vn cillero, ansi *vos* vestid de vn vestiario. E si pudiere ser no *ayays* cuydado que *vestidura vos* sea dada, segun la conueniencia del tiempo, o si sea dado a cada vno el vestido que auia puesto, o el que traya otro hermano, en tal que a cada vno no sea negado, lo que le fuere menester. Mas si de aqui nascen entre vos contiendas y murmuraciones, porque se *quexa* alguno que *recibio* (omite peor) vestuario que tenia primero, y que no es justa cosa *el no ser* también vestido como el otro su hermano, de aqui vos

aquí vos proud quanto vos *fallesce* de aquel sano habito de dentro del coraçon, quando por el habito del cuerpo *contendedes*.

bad quanto os *fallesce* de aquel santo habito de dentro del coraçon, quando por el habito del cuerpo *contendeys*.

prouad quanto vos *falta* de aquel santo habito de dentro del coraçon, quando por el habito del cuerpo *contendeys*.

Cabe también esperar que se encuentren ejemplares de la Regla romanceada en los monasterios de Religiosas, mas habida cuenta de la relativa antigüedad de ellos y de las dispersiones acaecidas a través de los siglos, no serán abundantes. Las religiosas agustinas del Monasterio de Santa Ursula de Toledo conservan un magnífico códice que de seguida describimos.

Es un ms., en pergamino, de 106 ff., de los cuales el 1 y el 106^o en blanco, y dos hojas de papel de guardas, 215 × 150 cm.: caja, 24 líneas, 160 × 100. Epígrafes en rojo. Iniciales iluminadas en colores. pero la mayoría sin hacer y con sólo el espacio para ellas. Doce cuadernos de ocho folios, numerados al fin con las primeras letras del siguiente, uno de cuatro y otro de seis. Numeración recientísima, que es la que seguimos. Encuadernado en piel marrón, 225 × 160, dorso con adornos en oro. Un papel, pegado a lo largo del dorso, sirve de tejuelo: Regla de N. P. S. Agustín de sus Religiosas en el de Sta. Ursula de Toledo.

F. 1^o: «Aquí comienza la Regla...» 11^o: «Aquí se acaba la Regla...»

Ff. 11^o - 19^o: Los artículos de la fe, los sacramentos, los mandamientos de la ley de Dios, las virtudes cardinales, los siete pecados capitales, las obras de misericordia.

F. 20: «A honrra de Dios... comienza el horden de la horden de los frayres hermitaños de sant augustin...» En el índice son 53 los capítulos, pero el texto concluye en el f. 70^o con el cap. 45 «en quales días se deue dar la paz a las dueñas en el choro». Es la adaptación del Ordinario de los Religiosos.

F. 71: «Aquí comiençan las constitutiones de la horden de los frayres Hermitaños de sant Augustin». Son 19 los capítulos del índice, pero en el texto resultan, según la numeración, 25, ya que añaden 4 relativos a las diversas culpas (cap. 21, 23, 24 y 25), faltando los 20 y 22, si bien el texto del 20 se encuentra sin epígrafe. Estas Constitutiones son la adaptación de las llamadas Ratisbonenses a las Religiosas.

F. 101: Fórmula de la profesión, seguida de la ceremonia de la toma de hábito (Velatio sororum ordinis sancti augustini).

El ms. está datado. Dice el colofón: «Esta regla de nuestro padre sant augustín mando trasladar la muy magnífica Señora Doña Guiomar de Guzman Priora deste monesterio de señora sancta vrsula. Año de mill y quíenientos e quarenta e vn. Años.» Sigue un escudo, suponemos de la Priora, con marco adornado y, como aquél, en colores.

La palabra trasladar la tomamos en el sentido de copiar y no en el de traducir, ya que el texto de la Regla es anterior a esa fecha, carece de división en capítulos y representa una versión arcaica, copia probable de un prototipo usado por Religiosos, como lo indica el uso habitual de frayres, prior, perlado, todos, servidor, etc.

Publicamos ahora la Regla, dejando las Constituciones y Ordinario para más adelante, y, al hacerlo, repetimos las palabras del P. Villalba: «Los que quieran estudiar su lenguaje me darán o quitarán la razón; por de pronto yo la publico, seguro de que a los agustinos y a cuantos religiosos profesan tan santa Regla, les agrada leer una versión en romance que por lo menos cuenta 400 años (en nuestro caso, diríamos casi 500) de antigüedad.» Queda el estudio lingüístico y genealógico para los especialistas en Filología y agustinología.

Respetamos la grafía del ms., como pide su arcaísmo, razón principal de publicarlo, y así encontrarán los lectores esconder y asconder. segun y segund, sin y syn, nyn y njn al lado de nin, etc., etc.

Nos hemos permitido algunas correcciones de palabras que consideramos errores materiales: delirados por delicados (f. 4); nuestro por vuestro, originado probablemente de la falsa lectura de la abreviatura vro. (varias veces); alguna repetición involuntaria, como el el (f. 8^o), en su en su (f. 1^o).

Introducimos la puntuación de hoy en día: los técnicos saben de sobra que tales signos no existen en el original: los profanos se muestran gratos, porque ellos les facilitan la lectura e inteligencia del texto.

Al principio de los respectivos párrafos indicamos, dentro de paréntesis cuadrados, con números romanos, la primitiva división en siete capítulos, y con números arábigos la más reciente en doce capítulos. Indicamos asimismo, dentro del texto, los correspondientes folios del ms.

Se encontrará alguna rara aclaración o adición en cursivo con paréntesis.

I. A. C.

AQUI COMIENÇA LA REGLA DEL BIENAVENTURADO DOCTOR LUMBRE
DE LA SANCTA YGLESLIA NUESTRO PADRE SANT AGOSTIN.

[c. I - c. 1]. Hermanos muy amados, sobre todas las cosas Amad a dios de todo coraçon et a vuestro proximo assi como a vosotros mesmos, ca estas cosas nos son principalmente mandadas y encomendadas de dios. E por ende primeramente estas cosas son las que queremos y mandamos que guardedes los que benides en los monasterios. Lo primero pues que soys ayuntados en vno y morays en vna casa que seays de vn coraçon y de vna voluntad y de vna anima para bien fazer y seruir a dios. E no ayays propio apartadamente, nj digays esto es mio, Mas deueys dezir esto es nuestro. Ansi que todas las cosas que ouieredes sean comunes de todos. Et el prior o mayoral deste monasterio deue 2 partir e dar a cada vno el comer y el vestir, no yualmente vestidos, ca no son todos fuertes y rezios yualmente, mas den a cada vno segund que le fuere menester, E non segund demanda el talante de la carne. Mas tanto le den que pueda hazer e cumplir el seruicio de dios, Ca assi lo leemos en los fechos de los apostoles, que todas las cosas eran a ellos comunes e dauan a cada vno segund le fazia menester. E los que alguna cosa auian en el mundo, quando entraren en el monesterio, de grado quieran que sean comun a todos. Los que no auian nada en el mundo no demanden en el monesterio aquellas cosas que fuera no podian auer. Empero en su enfermedad segund que le hiziere menester sea acorrido, aunque su pobreza fuese tanta quando estaua fuera del monesterio, que no pudiesse auer lo que le fazia menester. Empero no tengan que son bien andantes porque tienen tales como estos comer y vestir, 2^o lo que fuera no podian auer.

[c. 2]. Ny leuanten ny alçen la cabeça tomando soberuia porque se acompañan a aquellos que quando eran en el mundo no se osauan acompañar. Mas tengan e leuanten el coraçon en dios e no demanden ny quieran las cosas vanas del mundo, ny sean los monesterios a los Ricos prouechosos y no a los pobres, si los Ricos alli son humillados e los pobres alli son ensoberueçidos. Otrosi, los que algo valian en el mundo, o por linaje o por otra dignidad alguna, quando vinieren a la horden no ayan enojo ny desmenospreçien a los sus frayres que eran pobres ante que a esta sancta horden et compañia viniessen, mas estudien tomar mayor plazer en la compañia de los pobres frayres mas que en la dignidad de sus parientes Ricos; e no se quieran ensalçar por-

que dieron las sus Riquezas al monesterio e a la sancta comunidad, ny tomen en si soberuia porque partieron lo que auian con los sus

3 frayres, ca tal soberuia como ésta faze perder las buenas obras. E ¿que prouecho es al hombre dar lo que ha a los pobres e fazerse pobre, si por ello el anima mezquina es fecha mas soberuia desmenospreçiando las Riquezas et dandolas que auindolas e poseyendolas? E por ende todos biuid de vn coraçon e de vna voluntad, e honrrad todos a dios, cuyo templo e morada por charidad soys fechos.

[c. II - c. 3]. Otrosi, estad en orationes e en oras los tiempos que son hordenados e establecidos para orar, e en la casa de oraçion no faga ninguno sino aquello que perteneçe a la casa de oraçion, E si por ventura algunos, fuera de los tiempos que son hordenados para dezir las horas, auiendo lugar, quisieren Rezar o fazer oraçion, no los embargue los que otra cosa quisieren ay hazer. E quando, dixeredes las horas, o fiizieredes otra oraçion leyendo psalmos o hymnos, aquello que dezis por la boca eso pensad 3^o e tened en el coraçon; e non querays cantar sino lo que leeys que es de cantar, ca lo que non fallaredes escripto que sea de cantar, no se cante.

[c. 4]. E domad la vuestra carne con ayunos e con abstinencia, quanto la vuestra fuerça discretamente pudiere sufrir. E tomad del comer e del beuer tanto quanto entendieredes que cumple a vuestra neçesidad e menester. E quando alguno no puede ayunar no coma nynguna cosa, saluo a su tiempo, sino si fuere enfermo. E despues que vos asentaredes a la mesa hasta que de alli os leuanteys oyd lo que os leyeren en la mesa, segúnd que es costumbre, syn Ruydo y syn contienda, porque no tan solamente tome el comer la boca, mas las orejas oyan la palabra de dios.

[c. 5]. Otrosi, si algunos son enfermos o flacos por luenga e acostumbrada enfermedad, e en otra manera fueren tractados o pensados en comer o en beuer mejor que los otros, los que estan Rezijs e sanos no lo deuen auer por mal, 4 ny tomar ende tristezas, antes se deuen alegrar porque ellos an salud, e pueden passar con lo que los otros no podrian passar. E si por auentura a aquellos que vinieron al monasterio de costumbres mas delicadas fuere dada alguna cosa de uestuarios o de comeres mas que a los otros que son de Rezijs complices, aquellos a quien no lo dan deuen pensar en como desçendieron de la vida seglar a esta vida, e que no les dan esto a los otros por mayor honrra, mas por los sostener e esforzar al seruiçio de dios. E non acaezca entre vos tan gran mal, que en el monesterio, do los

ricos se hazen pobres trauajosos se hagan los pobres delycados.

Otrosi, bien ansi como los dolientes an menester en la dolencia de comer poca vianda porque non peligren, bien ansi es menester que sean bien pensados despues de la enfermedad; e, aunque quando vinieron al monesterio fuessen pobres, ansi deuen ser pensados como

4^v los que Ricos eran quando ay vinieron. E despues que los enfermos cobraren su fuerça, tornense a su costumbre bienauenturada. ca a los sieruos de dios mejor les es en quanto menos an menester. F pues que con neçessidad de la su dolencia auian estado fuera de su buena costumbre, no quieran estar en esto, enuegeçidos por deleyte de la vianda, e piensen que aquellos son mas Ricos los que son mas fuertes para sufrir abstinençia y atemperamjento en comer e en beuer. ca mejor es al hombre auer menester pocas cosas, que no auer mucho e auerlo todo menester.

[c. III - c. 6]. El vuestro habito no sea noble, ny muy preçioso, ny desseeys plazer con vestiduras, mas desseed aplazer a dios e a los hombres con buenas costumbres. E quando fueredes a algun lugar yd en vno, e quando viniéredes o estuuieredes, estad en vno. E en la yda, e en la estada, e en todos los otros mouimjentos vuestros no se haga cosa que offen- 5 da e parezca mal a la vista de nynguno. mas fazed e obrad segund que pertenesçe a vuestra sanctidad. E si por auentura cataredes, e vieredes alguna muger non querays fyncar e tener los ojos en ella, ca no es defendido ver las mugeres, mas es muy gran peccado cobdiçarlas en el coraçon, o querer ser cobdiçiado dellas, ca non solamente por talante, mas del talante e del acatamjento se engendra en el coraçon la mala cobdiçia de las mugeres. Ca si la castidad no es en los ojos, no puede ser en el coraçon, porque si el ojo en el su acatamyento no es casto, muestra que el coraçon no es casto. E aunque la lengua calle, por el acatamjento se paresçe la maldad de los coraçones, e deleytase la carne en aquel suzio ardor, aunque los cuerpos no se toquen; e por aquel suzio corrompimiento de voluntad se departe e se tira la castidad de las buenas costumbres. E no deue pensar el que pone los ojos en la muger, e le plaze que ella 5^v los ponga en el, que los hombres no lo veen, o no lo entienden, ca quien el no pensare lo vera. Mas puesto que los hombres no lo vean, ¿que sera de aquel mirador e veedor que esta alto en los çielos, al qual nynguna cosa no se puede asconder? O ¿piensa que dios no vee, porque assi como es muy sabio en el su ver assi es muy paçiente en sufrir? Deue parar mientes e guardar el sancto varon, et

temer de desplacer a dios, e no quiera malamente aplazer a la muger. E piense que aquel vee todas las cosas, e assi non deue querer ser visto ni acatado de la mujer; e en tal techo como este deue mucho temer a dios, ca escripto es que el acatamiento, e el fincamiento del ojo en la muger, con mala yntención, es aborresçimiento a dios. E quando estuieredes en la yglesia, o en otro lugar do esten mugeres, guardad vnos a otros la vuestra castidad, porque dios que mora en vos, vos guarde con vosotros mesmos.

[c. 7]. E si vieredes en alguno 6 de vosotros tal acatamiento de ojos, como dicho es, luego le amonestad ay, porque las cosas començadas no vayan adelante, mas aquel que lo viere castiguelo. E si despues del amonestamiento otra vez, o otro dia, lo fiziere, e no se quisiere castigar, conuiene que, ya assi como hombre ferido y llagado, cualquier que lo vea lo manifieste e lo trayga a publico. Empero ante lo diga, o lo haga saber a vno, o a dos, porque el viendo aquello en que cayo, e conociendo la verdad se pueda castigar. Ny penseys que soys malos quando esto juzgaredes y descubrieredes, antes tened que sereys mas en culpa, si a vuestros hermanos, que podeys y deueys castigar, callando, los dexays peresçer. Ca si tu hermano ha llaga en el cuerpo, la qual quiere esconder, porque teme que se la abriran, si tu, que eres su hermano e lo sabes, lo callases ¿no serias cruel? Cierito si, y harias piedad en lo descubrir, Quanto mas deues manifestar la llaga Espiritual que es 6^v el peccado, porque no podrezca dentro en el anima. Mas ante que a los otros sea demostrado y declarado, por los quales deue ser juzgado e enmendado, Si lo negare, deue primeramente ser mostrado a su mayor. E si despues que fuere amonestado no se quisiere castigar, deuenlo mostrar e declarar a todos los otros. E si lo quisiere negar, Entonçe deuen ser llamados aquellos que lo vieron, porque sea vençida y prouada la su maldad, no solamente por un testigo, mas por dos o tres. E vençido e Reprehendido assi, como dicho es, deue sufrir penitencia, segund aluedrio del mayor o de aquel a quien pertenesçe. E si por aventura por soberuia de corazón no quisiere sufrir vmilldosamente esta penitencia, avnque el no quiera, sea lançado de la vuestra compañia sancta. E esto no se hace con crueldad, mas con misericordia, porque, por el su ensuziamiento y peccado deste tal, no se pierdan mu- 7 chos otros.

E esto mesmo que dicho es deueys guardar en todos los otros peccados que entendieredes que deuen ser castigados e enmendados. Empero siempre sea hecho este castigo e amonestamiento fielmente con

amor de los hombres y con aborresçimiento de los peccados. Otrosi, si alguno en tan gran mal cayere que Reçiba de alguno cartas, o otro don, o joya qualquiera e el de su grado lo confessare, luego deuedesle perdonar et rogad a dios por el. Mas si el no se confessare, e fuere acusado, e le fuere provado, faga enmienda grauement segund auerdrío del perlado e mayor.

[c. IV - c. 8]. E esso mesmo, las vuestras vestiduras tenedlas en vno debaxo de la guarda de vno, o de dos, o de aquellos que cumplieren para sacudir las e guardarlas que no las coma la polilla. E ansi como vos es dada vianda de vn çelario o de vna casa, assi sed vestidos de vn vestuario. E si se puede hazer, 7^o la vestidura, que por la neçessidad y menester del tiempo vn tiempo truxeredes, e despues no la auiedo menester la dexastes, no la tengades despues por vuestra; pero no es negado a nynguno que pueda tomar otra negada, lo (la?) que dexo el otro, según que a cada vno haze menester. E si por auentura se leuantasen o ouieredes entre vosotros contiendas e murmuraciones, e se quexare alguno de peor vestidura, o otra cosa alguna Resçibe (peor) que ante auia auido, e se tuuiere por deshorrado que no anda vestido assi como otro su frayre, aqui (por a quien?) haze menester. Aqui vos prouad quanto vos fallesçe en aquel sancto abito y vestidura del coraçon, quando por la vestidura e abito del cuerpo peleays.

Empero si la vuestra enfermedad e flaqueza suffren los vuestros hermanos, que tomeys otra vez lo que dexastes, siempre este en vn lugar comun y debaxo de guardas comunes, porque podays hallar aquello que ay pusieredes, en tal manera que no obre 8 nynguno alguna cosa apartada para si, mas todas vuestras obras sean hechas en vno con mayor estudio y con mayor alegría, que si cada vno las fiziese propriamente para si. Ca la charidad, de que es escripto que no demanda las cosas suyas propias, entiendese assi que ante deue el hombre auer cuydado de las cosas comunes que de las suyas propias. E por tanto, quanto mayor cuydado ouieredes de lo comun que de lo propio, tanto mas creed que aprouechays en buenas obras, ansi que en todas las cosas que ha menester esta vuestra neçessidad pasadera siempre finque e sobrepuje en vos la charidad. Siguese otrosi, que si alguno de los que son en el monesterio Resçibe de sus parientes o de sus amygos vestiduras, o otra cosa alguna, para su neçessidad, non la Resçiba sin liçençia, e si la Resçibiere no la encubra mas dela luego, e pongala en poder del perlado, assi que sea trayda a comun,

e el perlado dela a aquel que menester le fiziere. 8^v Et si alguno, por obra del diablo, quisiere encubrir lo que le dieron, sea condenado e juzgado assi como ladron que lo hurta.

[c. 9]. Otrrosi, las vuestras vestiduras lauadlas vosotros, segund aluedrio del vuestro mayor, o dadlas a lauar a lauanderas. Empero parad myentes que el gran deseo de vestidura limpia no trayga suziedades de peccado en el anima de dentro. Otrrosi, no sea negado a ninguno lauar su cuerpo quando le hiziere menester por alguna dolencia o neçessidad, e entonce fagase sin murmuracion con consejo del fisico. Assi que, puesto que el no quiera, si se lo mandare el perlado por obediencia, luego lo haga por su salud. Et si por auentura el lo quisiere, e no le cumple, no sea consentida su cobdicia, ca, algunas vezes, lo que es deleytable al cuerpo piensa el hombre que le aprouecha, aunque empeça al anima. Et si por auentura la dolencia fuere ascondida, deue ser creydo sin dubda el sieruo de dios, si dize que tal 9 dolencia ha. Empero, si por auentura para sanar aquella enfermedad dubdaredes si ha menester que coma alguna delectacion o plazereria hordenada, assi como vaño o otra cosa, para esto aued consejo del fisico. Y no vays (*por* vayays) al uaño, o a otro lugar que os haga menester, menos de dos, o de tres, et aquel que ouiere menester de yr alla no vaya con el que el quisiere, sino con quien mandare el perlado. E deue ser siempre encomendado a alguno que aya cuydado de los dolientes, e de los que están flacos para demandar del çillero lo que les hiziere menester. E los que tuuieren el çillero, o las vestiduras, o los libros en guarda, syn Ruydo e syn contienda siruan a sus frayres. Et los libros deuen los dar de cada día a su ora çierta, e quien a las horas que deuen no los pidieren, no se los den. E los que ouieren menester vestiduras o calçado no se lo detengan los que lo tuuieren en guarda, quando se lo pidieren.

[c. V - c. 10]. E no ayays nyngunas con- 9^v tiendas ni peleas entre vosotros, y si las ouieredes, hazed que luego se amaten, porque la yra no crezca en saña y en malquerencia, y haga vna viga de vna paja, e faga el anima omiçida, ca, segun leeys, quien quiere mal a su proximo o a su hermano omiçida es. E qualquier que contra otro dixere algun denuesto, o algun mal dicho, o le pusiere algun peccado, Acuerdese luego de lo enmendar e de demandar humilldosamente perdon a aquel contra quien, segun dicho es, herro; e el que estos denuestos e males resçibiere, despues de la enmienda e satisfacion, sin otro Ruydo nynguno, luego lo perdone. Pero si acaesciere,

que el vno al otro hiziere offensa o yerro alguno, amos se perdonen luego, porque vuestras oraçiones sean oydas de dios, las quales por çierto quanto mas son, tanto deuen de ser mas deuotas e sanctas. Ca mejor cosa es caer muchas vezes en yra e saña, e conoçer luego su peccado, e demandar 10 luego perdón, que no ensañarse de tarde en tarde, e inclinarse muy tarde a demandar perdón. E aquel que no quiere perdonar a su frayre, no espere que aura perdon de dios. E esso mesmo, aquel que nunca quiere pedir perdon de la injuria que haze a otro, o si lo demanda no lo demanda de coraçon, sin Razon e sin prouecho esta en el monesterio, aunque no lo lançen del E por tanto, vos os partid de auer entre vosotros palabras duras. Empero, si tal palabra de vuestra boca saliere, no tomeys pereza, ni tardeis que con la boca que hezistes las llagas, con essa mesma deys la mediçina para guaresçerlas. E quando fuere menester que digays palabras duras para castigar las malas costumbres, si sintieredes, e conoçieredes que mucho sobrepujastes o fuistes duros en las palabras de reprehension, no vos mando que demandeys perdon a vuestros subditos, porque por vuestra gran humilldad se quebrante el auctoridad del castigar, mas deueys demandar perdon 10^v al señor de todas las cosas, que sabe quanto es el amor e la bienquerençia que aueys a aquellos que assi castigays, ca el amor no deue ser entre vosotros carnal mas deue ser spiritual.

[c. VI - c. 11]. Eso mesmo, mando que el perlado assi sea obedesçido como padre, porque el tiene cuydado de todos vosotros assi en lo temporal como en lo spiritual.

[c. VII]. E para que todas estas cosas se guarden, si alguno, por auentura traspasare, o no guardare, segun deue, alguna cosa destas, no sea dexado de castigar por negligençia, mas luego lo deue enmendar, e castigar el perlado a quien pertenezçe esto castigar entre vosotros. E el que es mayor perlado entre vosotros no tome vanagloria ni piense que es señor por poderio, mas que es sieruo por caridad e vosotros deueysle dar honrra, e hazerle Reuerencia, assi como a perlado e a mayor. Et el, temiendo a dios, deue pensar que es puesto debaxo de vuestros pies para os servir. Et ante todos vosotros demuestrese emxemplo de buenas o- 11 bras, castigue a los malos e a los locos, consuele a los flacos de coraçon, Resçiba con charidad los dolientes, sea paçiente a todos, castigue siempre con amor e con temor de dios, ca como quier que en el castigo estas dos cosas son menester. Empero siempre dessee el perlado ser mas amado que temido, e siem-

pre piense que el a de dar cuenta a dios de vuestras animas. E vosotros deueys auer gran piedad del tambien, como de vosotros, e obedecerle humildosamente, ca quanto mayor lugar ha entre vosotros tanto es puesto en mayor peligro.

[c. 12]. Dios, por la su piedad, os de gracia que guardeys todas estas cosas, assi como amadores de la apostura spiritual, en tal manera que deys de vuestra sancta conuersacion olor de buena fama, no assi como sieruos debaxo de ley, mas assi como libres que viuis debaxo de gracia. E porque en este libro, assi como en espejo, os deueys mirar, y no dexeys alguna cosa por oluido, seavos 11^v siempre leydo vna vez en la semana; e donde os hallaredes que cumplis aquellas cosas sanctas que os son mandadas y escriptas, dad gracias a dios, que es dador de todos los bienes. E quando alguno de vosotros viere que fallesçio, o fallesçe, en alguna cosa desto que dicho es, arrepientase e duelase de lo passado, e guardese de lo que es porvenir. Rogando a dios que le perdone, e que no sea vençido nj traydo por temptacion. Amen.

AQUI SE ACABA LA REGLA DE NUESTRO PADRE SANT AGUSTIN.

El Culto litúrgico de la Virgen en la Orden de San Agustín *

POR

MOISÉS MENÉNDEZ VALLINAS, O. S. A.

CAPITULO VI

USOS Y FORMAS DE LA PIEDAD REGULAR EN HONOR DE LA MADRE DE DIOS

En el no despreciable camino de una Orden religiosa a través de siete centurias, no deja de merecer especial mención eso que podíamos llamar piedad privada, piedad monacal, usos regulares. Perfilados, tal vez en parte, a través de eventuales asimilaciones y modelados al fuego de los acontecimientos y del destino histórico de la Orden, determinan un aspecto particular, muy característico de su fisonomía espiritual.

Sin alcanzar carácter de universalidad, esos usos entran en el ámbito de la liturgia particular, con un contenido, sin embargo, válido universalmente. La piedad y los usos privados encierran, con frecuencia en su conjunto, un aspecto particular, sustancial, acusando una ideología o actitud espiritual que no se descubre en los formularios propiamente litúrgicos que no aparecen y evolucionan con tanta espontaneidad.

En ese campo entrarían un considerable número de prácticas marianas, algunas reducibles a un formulario común a la piedad monástica del medioevo, y otras que se presentan simplemente como una expresión de la piedad particular agustiniana. Las disposiciones, por

* Véase *Archivo Agustiniiano* 58 (1964) 205-245.

ejemplo, respecto al rezo del *Ave María* en el Oficio Parvo y el Oficio canónico (1), respecto a la *Salve* (2), a las Antifonas después de Laudes y Completas (3), a las Misas votivas de la Virgen (4) y conmemoraciones y prácticas particulares (5), al *Angelus* (6) y otras prácticas más de la vida común, sin contar los usos devocionales privados, representan en la Orden de S. Agustín un aspecto importante de la piedad y culto mariano. Quede asentada la existencia de todas esas prácticas, cuya amplitud sale fuera del propósito y objeto de este estudio.

Unicamente me ocuparé del origen y evolución de algunas incorporadas, en tiempos diversos, a la liturgia particular de la Orden y de más interés en el campo del culto de la Madre de Dios.

VIGILIA DE LA VIRGEN MARÍA

Desde los primeros tiempos en la legislación y en la bibliografía de la Orden de S. Agustín se encuentran frecuentes referencias a la Vigilia de la Virgen, más conocida actualmente por el nombre de *Benedicta*, título que ha tomado de la primera palabra de la antífona con que comienza (7).

Se trata de una práctica antigua que consiste en el rezo o canto, después de Completas, de la antífona *Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui*, con los salmos 8, 18 y 23, seguidos de tres lecciones tomadas del sermón 19 *de Sanctis* del Apéndice a las obras de S. Agustín, y dos responsorios. Esta es la forma que se adopta en la Orden de S. Agustín.

La vigilia de la Virgen, bajo diversas formas, ha debido de ser

(1) *Anal. August.*, 5 (1913-14), 12; *Ordinarium O. E. S. A.*, 1549, II 2; *Commentarium rerum Ord. E. S. A.*, publicado junto con las *Constit.* de 1551, fol. XXXXIII.

(2) *Anal. August.*, 3 (1909-10) 224-225; 4 (1911-12) 85; 5 (1913-14); 16 (1937-38) 110.

(3) *Ordinarium O. E. S. A.*, ed. 1508, XXX, 55-55 v.; *Ordinarium*, 1549, XXVIII, 13 v.-14; *Constit.* 1551, III, 3; *Anal. August.*, 5 (1913-14) 126; *Officia propria Sanctorum O. E. S. A., Venetiis*, 1676, VII-VIII.

(4) *Ordinarium O. E. S. A.*, ed. 1508, VI, 51 v.; XXXV, 59 v.; XXXVI, 60; *Anal. August.*, 12 (1927-28), 23; *Constitutiones Congreg. Ob Lomb.*, Bononiae 1699, 326-327; *Constitut. O. E. S. A.*, Matriti 1850, 549.

(5) *Commentarium rerum Ord. Fr. E. S. A.*, fol. XXXXII v.; *Anal. August.*, 4 (1911-12) 473; *Ordinarium 1549*, XXVII, 13; *Constitut.*, 155, III v.

(6) *Ordinarium 1549*, I, 2; *Ordinationes Ceremoniae et Rituum O. E. S. A. Romae* 1602, 1 s., 4 s., 57.

(7) *Anal. August.*, 8 (1919-20) 131.

una práctica bastante común, desde la Edad Media, en los ambientes monacales.

Posteriormente la adoptan algunas de las Ordenes antiguas y sus formularios entran en la liturgia de diversas festividades de la Virgen (8).

Las lecciones del Pseudo-Agustín son por sí solas una plegaria profunda y de gran valor espiritual; por eso no es extraño que se la haya elegido para una práctica de culto de vasto reflejo en la piedad mariana.

En la Orden existe, en torno a esta forma del culto mariano, una serie de rúbricas y disposiciones que en su formulación, revelan el valor que tenía dentro de la Orden y su influencia en una espiritualidad mariana.

Andando el siglo XVI, se le buscará relación con la advocación de Ntra. Sra. de Gracia, y, en adelante, en los libros de coro y en los Breviarios, esta práctica será considerada como una devoción nata en honor de dicha advocación (9). En 1868, refiriéndose a esta práctica la Congregación de Agustinos de Lombardía llega a denominarla «*Officium Beatae Mariae de Gratia*» (10). Sin embargo, antes de alcanzar el siglo XVI, el rezo de la Vigilia de la Virgen no aparece relacionado con la advocación de Gracia. Los autores de la Orden que hablan de una relación antigua con esta advocación se fundan simplemente en leyendas que les son seguramente muy vecinas.

No es fácil precisar exactamente la fecha en que esta práctica entró en la Orden Agustiniiana. Pero no cabe duda que su introducción debió de tener lugar por el tiempo de la *Gran Unión* (1256), o posiblemente antes. Esta suposición la sugiere una prescripción del Capítulo General de Orvieto de 1284, que establecía el rezo cotidiano, notando que así se venía haciendo desde tiempo atrás. La definición de Orvieto decía expresamente: «*Definimus quod omni sero post Completorium dicant fratres vigiliis Beatae Virginis sicut hactenus factum*

(8) *Monumenta Ordinis Servorum sanctae Mariae*, I, Bruxelles 1897, 28; LECLERQ, J.: en *Analecta Monastica*, 1 (1948), 105; 2 (1953), 3; WILMART, D.: *Une chaîne de prières à la Mère du Sauveur*, en *La Vie Spirituelle*, 29 (1931), *Supplement*, 1-47; LECLERQ, J.: *Aspects de la dévotion mariale au moyen âge*, en *La Sainte Vierge figure de l'Église*, Cahiers de la Vie Spirituelle, 7-8, Paris 1946, 259-261; BOVER, I., S. I.: *Singulari tuo assensu mundo succurristi perditio*, en *Marianum*, 2 (1940), 388 ss.; BAÜMER, S.: *Histoire du Breviaire*, II, Paris 1905, 458.

(9) *Anal. August.*, 16 (1937-38) 162; *Constitutiones O. E. S. A. Romae 1581*, I^a, I, 2; *Constituit. O. E. S. A., Romae 1625*, I^a, I, 2-3.

(10) *Constitutiones Congreg. Ob. Lomb., Bononiae 1699*, 326-27.

est...» (11). Si bien, anteriormente a esta data, estaba en uso en la Orden, ignoramos todavía la fecha exacta de su introducción.

Probablemente es una de las viejas prácticas monásticas en uso ya entre los Ermitaños que lograron la Unión en 1244 con el Papa Inocencio IV (12).

No se debe suponer fácilmente la admisión de esta práctica posteriormente a 1244 y menos a 1256. Se desconoce la introducción de este género de prácticas en los años posteriores a la Unión, siendo por otra parte cierto que las partes accesorias al Oficio canónico, como el Oficio Parvo, Oficio de Difuntos, Salmos Penitenciales, etc., que en esas fechas están plenamente determinados en la legislación de la Orden, eran prácticas antiguas (13), probablemente en uso entre los Ermitaños que llegaron a la Unión de 1244.

La conservación casi absoluta de los formularios antiguos de la Vigilia ayudará a comprender el profundo sentido teológico de los mismos, donde se confiesa, por un lado la grandeza, el poder de intercesión de la Madre-Virgen, y por otro se presenta al alma confiada, devota, invocando su protección maternal. Es éste un género de plegaria rico de contenido, sobre todo en sus lecciones, en que destacan, con particulares matices, los principales fundamentos del culto mariano.

El desenvolvimiento progresivo de esta devoción y las eventuales variaciones en sus rúbricas, ayudarán a comprender igualmente su acción en la espiritualidad mariana de la Orden.

Casi paralelamente a la prescripción de Orvieto el Ordinario de Ratisbona nos presenta el primer formulario de la Vigilia de la Virgen con las rúbricas pertinentes y el orden que ocupa respecto al oficio canónico, estableciendo al mismo tiempo los días en que tiene cabida dicha práctica en el rezo coral. No es fácil a primera vista comprender el sentido de dicha disposición.

El orden y la frecuencia del rezo se establece en los siguientes términos:

«Peracto officio utriusque completorii, si ipsa die vel sequenti festum duplex non fuerit vel infra aliquam octavam non occurrerit inci-

(11) *Anal. August.*, 2 (1907-08) 252; 8 (1919-20) 131.

(12) El desarrollo de la Orden venía haciéndose desde tiempo antes y culminará en la unión de 1256. MARIANI, U.: *Gli Agostiniani e la grande unione de 1256*, Roma 1957; ROTH, F.: *Cardinal Richard Annibaldi*, en *Augustiniana* 1952-54.

(13) LEROQUAIS, A. V.: *Les livres d'Eures manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. I, Paris 1927, Introduction, X ss.

piat is cui cantor innuerit antiphonam *Benedicta tu*, sub qua cantatur *Domine Dominus noster, Coeli enarrant et Domini est terra*, et sequatur *Ÿ. Ave Maria gratia plena, R. Dominus tecum*. Ac deinde immediate lecturus primam lectionem presto in loco, ubi legere debet, dicat: *Iube, domne, etc...* (14).

El orden, pues, que le corresponde en el rezo coral es después de Completas del Oficio del día y del Oficio parvo (15). La relación con el Oficio parvo, según el Ordinario de Ratisbona, evidentemente es sólo de orden de precedencia, mas se advertirá en la legislación posterior cómo a medida que se van imponiendo nuevas modificaciones en el Breviario y aumenta el Santoral, la frecuencia de la Vigilia de la Virgen se sujeta a las mismas leyes del Oficio parvo (16).

Según el Ordinario de Ratisbona, la Vigilia de la Virgen parece atenerse a rúbricas y leyes propias, diversas de las del Oficio parvo, aunque el rezo de este último preceda a aquella. El rezo claramente se prohíbe en los oficios dobles e infra octavas (17). Pero al mismo tiempo, la legislación acerca de la Vigilia, al dejar el Oficio parvo, lo mismo en éste que en algunos pasos de las Constituciones, fuera de esta limitación de los Oficios dobles (18) nos hace pensar si no existe una imprecisión en la redacción de este texto del Ordinario, o simplemente que el Oficio parvo se rezaba sin excepción todos los días. Esto mismo da fundamento para suponer la redacción de ese pasaje en tiempo anterior a la promulgación del Ordinario (1290) y aún al Capítulo de Orvieto de 1284, cuya determinación es clara (19). Tal vez la disposición antigua que establecía el rezo de la Vigilia en la Orden, vino trasladada, sin previa revisión, al Ordinario de Ratisbona. No hay razón alguna para suponer que en tiempo de la promulgación del Ordinario el rezo del Oficio parvo, por disposición particular, dentro de la Orden de S. Agustín fuera cotidiano, aun en los dobles, y que sólo más tarde siguiera la suerte de los otros oficios suplementarios del Oficio canónico, en las solemnidades o fiestas dobles (20). Naturalmente, a medida que aumentan los oficios dobles

(14) *Ordinarium*, 1508, XXX, 55 v.

(15) Es evidente la saturación de prácticas, si se tiene, sobre todo, en cuenta que con ésta estaba en uso igualmente el Oficio de Difuntos, Ps. Graduales, etc.

(16) *Anal. August.*, 3 (1909-10) 77; *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1581, I.^a, I, 2; *Constitut. O. E. S. A.*, Romae 1625, I.^a, I, 2-3.

(17) *Orlinarium*, 1508, XXX, 35 v.

(18) *Constitutiones O. E. S. A.*, ed Romae 1508, I, 17; II, 17.

(19) *Anal. August.*, 2 (1907-08) 252; *Anal. August.*, 8 (1919-20) 131.

(20) LEROQUAIS, o c.: Introduction; BÄUMER, o c.: II, 526.

el rezo de la Vigilia será menos frecuente. Esto llevará posteriormente a sucesivas modificaciones de las rúbricas de Ratisbona.

El Ordinario de Ratisbona, como ya hice notar, es el primer documento que nos da su formulario. La importancia y el valor del texto del Pseudo-Agustín, al que se suman dos Responsorios, de rico contenido teológico también, me obligan a transcribir el formulario completo y señalar algunas diferencias respecto al texto actual, aunque sustancialmente sea idéntico al de Ratisbona. Las lecciones del Pseudo-Agustín son por sí solas una plegaria admirable y de exquisita delicadeza que con los demás elementos componen un valioso tributo de devoción, con vasto reflejo en la piedad mariana.

Después de enumerar las cuatro antífonas marianas de Completas, determinando que se recen con el *Ÿ. Ave Maria gratia plena, R. Dominus tecum*, el Ordinario de Ratisbona nos da el texto de la Vigilia, precisando primero: «Sed sextis feriis post antiphonam dicendus est *Ÿ. Ora pro nobis sancta Dei Genitrix. R. Ut digni efficiamur etc.* Et cum recitantur vel cantantur vigiliae beatæ Virginis, quas taliter celebrare debemus. Peracto officio utriusque completorii, si ipsa die vel sequenti festum duplex non fuerit vei infra aliquam octavam non occurrerit, incipiat his cui cantor innuerit antiphonam *Benedicta tu*, sub qua cantatur *Domine dominus noster* (21), *Coeli enarrant* (22) et *Dominio est terra* (23), et sequetur *Ÿ. Ave Maria gratia plena, R. Dominus tecum*. Ac deinde immediate lecturus primam lectionem presto in loco, ubi legere debbit, dicat: *Iube domne*, etc. Ebdomadarius det benedictionem dicens: *Nos cum prole pia benedicat Virgo Maria*.

Lectio prima (24): O beata Virgo Maria, quis digne^a tibi valeat

(21) *Ps.*, 8.

(22) *Ps.* 18.

(23) *Ps.* 23.

(24) El texto de Ratisbona está concorde con el Ordinario de 1549, a excepción de las rúbricas. Solamente este último, según se hizo notar posteriormente sin duda (Cfr. *Errata in Ordinario et mutata*, después del fol. LXI v. del *Commetarium rerum Ordinis*), propone al principio de las lecciones el título *Sermo Sancti patris nostri Augustini episcopi*, obedeciendo la determinación del Capítulo de Florencia de 1371, formada sucesivamente (Cfr. *Commentarium rerum Ordinis*, XXXXII v., al final del Ordinario de 1549; *Anal August.*, 4 (1911-12), 473). Este título seguirá invariable sustancialmente hasta el siglo XIX. Hago, pues, notar las diferencias del texto de Ratisbona con el de la edición que nos da el texto de la Vigilia. Noto igualmente las variantes respecto al texto del Breviario de 1674, en que se presenta ya la redacción actual, con ligeras diferencias, y por fin extendiendo la comparación al texto actual, para notar su curso hasta el presente.

Determino el Breviario de 1522, 1674 y el texto actual con las siglas A, B, C, respectivamente.

a) digne / post tibi BC b) et / ac BC c) impendere BC d) ascensu / assen-

iura gratiarum et^b laudum praeconia impendere^c, quae singulari tuo ascensu^d mundo succurristi perditio? Quas tibi laudes fragilitas generis^e humani persolvat^f, quae solo tuo commercio recuperandi additum^g invenit? Accipe tamen^h dignanterⁱ Virgo benigna quascumque exiles meritisque tuis impares nostrae^j tenuitatis gratiarum actiones. Et cum susceperis vota culpa^k nostras orando apud^k Filium tuum dominum et iudicem nostrum excusa Tu autem. R. ^l Deo gratias.

Sub tuum praesidium confugimus clementissima Virgo suscipe nos unica spes nostra et nostris delectare laudibus, quibus indigni omni te laude dignissima colaudamus.

Aufer a nobis iniquitates nostras ut digni canamus tibi gloriae melos. Quibus indigni.

Lector. Iube domne. *Benedictio:* Alma^m Virgo virginum intercedat pro nobis ad suum Filium.

Lectio II: Admitte piissimaⁿ Dei genitrix preces^o nostras intra sacrarium tuae^p exauditionis et reporta nobis anthidotum reconciliationis. Sit per te excusabile quod per te ingerimus, fiat impetrabile quod fida mente posuimus. Accipe quod offerimus, redona quod rogamus, excusa quod timemus, quia tu es spes unica peccatorum. Per te speratur^q venia delictorum et in te beatissima nostrorum est expectatio praemiorum. Tu autem domine etc.

Porta coeli et stella maris es Virgo Maria, regis aeterni Mater, gratos nos redde Filio tuo. Quia omnis virtus et gloria ex te resplendet.

Tu veniae vena, tu gratiae mater, tu spes mundi, exaudi nos clamantes ad te. Quia omnis.

Bened. Per Virginem Matrem concedat nobis Dominus salutem et pacem. R. Amen.

Lectio III: Sancta Maria, succurre miseris, iuva pusilanimes^r, refove flebiles. Ora pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto femineo sexu. Sentiant omnes tuum levamen^s quicumque celebrant tuam sanctam^t commemorationem. Assiste parata votis poscentium et repende omnibus optatum effectum. Sit^u tibi cura assidue orare pro populo Dei, quae meruisti benedicta precium^v ferre mundi. Sit^x tibi

su ABC e) generis / post humani BC f) persolvat / persolvat BC g) additum / additum ABC h) tamen / itaque BC i) dignanter virgo benigna / om. BC j) nostrae tenuitatis / om. BC k) apud-nostrum / om. BC l) R. Deo gratias / om. BC m) Alma-Filium / Ipsa Virgo virginum intercedat pro nobis ad Dominum BC. n) piissima Dei genitrix / om. BC o) preces / post nostras BC p) tuae / om. BC q) speratur venia / speramus veniam BC r) pusilanimes / pusillanimes BC s) levamen / iuvamen ABC t) Sanctam / om. BC u) Sit tibi cura / Sint tibi studia BC v) precium / Redemptorem BC x) Sit-peamus / qui vivit et regnat in saecula saeculorum BC.

compassio super afflictis et pius super caelorum peregris affectus. Custodi nos ne cadamus, adiuva ut vincamus, salva nos ne pereamus (25). Tu autem.

El Ordinario precisa aun respecto de la antifona: Deinde antiphona quae pro tempore dicenda est incipiat cum V̄. Ora pro nobis sancta Dei Genitrix. R̄. Ut digni etc. (26).

Oremus: Omnipotens sempiterna Deus, qui gloriosae Virginis et Matris Mariae, corpus et animam ut digni Filii tui habitaculum effici mereretur, Spiritu Sancto cooperante praeparasti, da ut cuius commemoratione laetamur eius pia intercessione ab instantibus malis et a morte perpetua liberemur. Per eundem Christum Dominum nostrum.

Este es el texto de la Vigilia con los salmos 8, 18 y 23. No es difícil advertir el profundo sentido mariano de esta devoción.

El carácter y orientación de la Vigilia de la Virgen indudablemente viene dado del sentido de las tres lecciones que son en sí una plegaria admirable justamente célebre. «Uniendo la alabanza a la súplica, el fervor del sentimiento a la humildad de corazón y la belleza literaria a la profundidad doctrinal, esa invocación es de una perfección acabada. Fruto maduro de una savia auténticamente cristiana... no puede dejar de ser un alimento de elección para la piedad mariana» (27).

Las lecciones del Pseudo-Agustín, según el Capítulo General de Florencia de 1371 debían leerse precedidas del título *Sermo S. Augustini* (28). Pero la transcripción del Pseudo-Agustín en los Ordinarios de 1290 y 1549 y en los Breviarios de la Orden hasta 1674 no es exacta. Se introducen textos de otros sermones, como la última parte de la

(25) No me detengo sobre la paternidad del texto del Pseudo-Agustín y su forma original, pues sería alargar demasiado la digresión. Véase sobre el particular LECLERQ, J.: *Analecta Monastica*, 1 (1948) 104 ss, 2 (1953) 3; BOVER, I.: *Singulari tuo assensu mundo succurristi perditio*, en *Marianum*, 2 (1949), 329-338; BÄUMER, o. c.: II, 458; BARRÉ, H.: *Les premières prières mariales de l'Occident*, en *Marianum*, 21 (1959), 154 ss.

(26) Actualmente la antifona, con la correspondiente oración, se reza inmediatamente después de Completas del Oficio canónico. En esta forma debió de rezarse desde Pío V, que agregó dichas antifonas al rezo cotidiano del Oficio divino.

(27) BARRÉ, o. c.: p. 155.

(28) *Commentarium rerum Ordinis*, XXXXII v, al fin de la edición de las Constituciones de 1551; *Anal. August.*, 4 (1911-12) 473. Esta definición fue confirmada posteriormente (Cfr. *Anal. August.*, 5 [1913-14] 12, 32, 52). ¿Por qué hasta esa fecha no habían aparecido con tal título? El P. Esteban da su parecer: «Antiquiores vero Patres Ordinis lectiones huius vocatae Vigiliae B. Mariae Virginis, vel Benedicta tu, ex verbis quibus incipit sine titulo legebant, uti diximus capite I, art. III, in nota (Cfr. *Anal. August.*, 8 [1919-20], 135), quia illas ut opus Augustini non habebant». *Anal. August.*, 16 (1937-38) 15.

tercera lección, evidentemente para acentuar más el carácter devocional de esta práctica (29).

Si ponemos atención es fácil advertir notables diferencias respecto al texto actual, aparte de otras particularidades respecto a las antifonas, frecuencia del rezo y a las rúbricas, en general, como se verá posteriormente.

El texto de Ratisbona continuó en vigor hasta la segunda mitad del siglo xvii (30).

Igualmente en esta práctica interesa señalar las rúbricas y la legislación correspondiente que nos ayudará a comprender la importancia que esta forma de culto mariano tiene en la Orden de S. Agustín.

Posteriormente al Ordinario de Ratisbona el Breviario de la Orden precisa más respecto a las rúbricas que se deben seguir en el rezo de la Vigilia de la Virgen. Pero, en general, los Breviarios remiten a las Constituciones (31).

En cuanto al canto y simple recitación el Ordinario de Ratisbona parece dejar libertad al Superior, como sucede aun hoy mismo. Si bien a continuación de las lecciones se transcriben los responsorios con la música correspondiente, el Ordinario no determina cuándo se deben cantar. Algunos años más tarde, el Capítulo de 1308 atenderá a este particular disponiendo: «In primis definimus et ordinamus quod vigilia Beatae Virginis consueta, cum tribus psalmis et suis tribus lectionibus ac duobus responsoriis et antiphona, omni tempore anni singulis diebus per universum Ordinem nostrum post Completorium dicatur. Illis solis diebus exceptis quibus Officium Beatae Virginis in ecclesia non legitur vel cantetur. Ita videlicet quod ipsa vigilia sextis feriis ad modum semiduplicis cantetur in nota. Aliis vero diebus sine nota dicatur. Quicumque autem prior vel subprior, vel vicarius dictam vigiliam in suo conventu, ut dictum, legi diebus singulis non fecerit vel cantari, pro qualibet vice per septem dies continuos in prandio et cena in terra sedeat, quarta et sexta feria panem et aquam solummodo comesturus» (32).

Se nota un particular más respecto al Ordinario de Ratisbona que establecía su rezo o canto «si ipsa die vel sequenti festum duplex non fuerit vel infra aliquam octavam non occurrerit» mientras el Capítulo

(29) BARRÉ, o. c.: pp. 157 ss.

(30) Desde la edición del Breviario de la Orden de 1674 entra en uso el texto actual.

(31) *Officia propria Sanctorum O. E. S. A.*, Antuerpiae 1674, LXIII; *Officia propria... O. E. S. A.*, Venetiis 1676, LXIII.

(32) *Anal. August.*, 3 (1909-10) 77.

de 1308 precisaba: «*Illis solis diebus exceptis quibus Officium Beatae Virginis in ecclesia non legitur vel cantatur*».

Evidentemente los días en que tenía lugar el rezo del Oficio de la Virgen como de la Vigilia, se iban reduciendo por el número cada vez mayor de los oficios dobles.

A pesar de la disposición del año 1308, el Ordinario de 1549 ofrece casi la misma imprecisión que el de Ratisbona, acerca del canto o la recitación de la Vigilia y la frecuencia diaria de la misma. Después de la disposición relativa al canto de las cuatro antífonas de completas se lee: «*Deinde recitentur vel cantentur vigiliae Beatae Virginis, quas taliter celebrare debemus. Peracto officio utriusque completorii, si ipsa die vel sequenti festum duplex non fuerit vel infra aliquam octavam non occurrerit, incipiat is, cui cantor innuerit, antiphonam Benedicta tu, sub qua cantentur Ps. Domine dominus noster, Caeli enarrant, et Domini este terra, et sequatur Ver. Ave Maria gratia plena. Resp. Dominus tecum. Ac deinde immediate primam lectionem lecturus, in loco ubi legere debet, dicat iube domne benedicere...*» (33).

Al final de la última lección se lee todavía: «*Deinde antiphona quae pro tempore dicenda est, cantetur, cum versu, Ora pro nobis, sancta Dei genitrix. Resp. Ut digni efficiamur promissionibus Christi*» (34). Todo esto está pidiendo una explicación válida, dado que las rúbricas del Breviario de 1522 son claras al respecto (35).

En las Constituciones posteriores será más fácil precisar el sentido. Pero en el mismo Ordinario de 1549 se notaba ya un cambio importante. Después de la impresión del Ordinario se debió de advertir la imprecisión y falta de claridad en las rúbricas de la Vigilia. Consecuentemente las rúbricas del Cap. XXVIII reciben nueva redacción completamente distinta que aparece al fin, entre las *errata in Ordinario et mutata* pero que evidentemente no es la corrección de unos pocos errores de imprenta —serían demasiados los errores sospechosos por incidir siempre en términos determinados—, sino una nueva redacción, más clara, mejor pensada que se añadió al Ordinario seguramente al hacerlo público con las Constituciones de 1551.

La redacción, pues, definitiva, del Capítulo XXVIII del Ordinario de Seripando sería: «*Deinde recitentur vigiliae Beatae virginis, quas taliter celebrare debemus. Peracto officio utriusque completorii, et cantata antiphona cum oratione ut supra etc.*, si ipsa die vel sequenti fes-

(33) *Ordinarium 1549, XXVIII, 14.*

(34) *Ordinarium 1549, XXVIII, 15.*

(35) *Breviarium Romanum completissimum...* Venetijs 1522, fol. 634-635 r.

tum duplex non fuerit vel infra aliquam octavam non occurrerit, incipiat is, cui cantor innuerit, antiphonam Benedicta tu, sub qua *dicantur Ps. Domine dominus noster, Caeli enarrant, et Domini est terra, et dicta in fine tota antiphona* sequatur Ver. Ave Maria gratia plena. Resp. Dominus tecum. Ac deinde immediate primam lectionem lecturus, in loco ubi legere debet, dicat iube domne benedicere... (36). Cuando autem praedictae vigiliae cantantur, finito completorio Beatae virginis, statim ab hebdomadario, vel ab eo cui cantor innuerit, intonetur antiphona, Benedicta tu, et cantentur psal, cum antiphona et versu ut supra etc. Ultima autem lectione finita cantetur statim antiphona quae pro tempore dicenda est, cum versu Ave Maria, et oratione Omnipotens, ut sup.» (37).

La segunda redacción del Ordinario no debió resultar tarea difícil; bastaba prestar atención a las referencias de los Capítulos Generales o a las mismas rúbricas del Breviario de la Orden.

El Breviario de la Orden de 1522, que repite el sentido de la definición de 1308 (38), es claro a este respecto: «Nec pretereundum silentio est institutum a praefatis patribus praefati religionis Ordinis Eremitarum S. Augustini. Quotiescumque in Ecclesia dicitur Officium beatae Virginis Mariae semper dicendos esse tres psalmos, ut in fine istius rubricae notatur. Et ratio huius ordinationis patet... ob maximam gratiam demissam a Deo precibus assiduis sanctorum patrum nostri praefati Ordinis ad beatam Virginem directis, cuius habitum album, scilicet, claustralem, uterque Ordo (39) praedictum gestat ob eius devotionem Quem amovere nobis intendebat Papa Benedictus et uni alteri religioni tradere volebat. Et patres nostri Perusii, qua Curia romana residebat tunc ibi ante Virginem voverunt *omni die dicere* ad laudem Virginis omnia infrascripta, et habitum claustralem beatae Virginis nostris patribus dimissit intactum. Ideoque praeceptum est in Ordinario nostri praefati Ordinis, ubi haec notata sunt cum suo cantu: *quod singula quoque feria sexta per totum annum quando non fit duplex, fratres obligantur ire ad completorium cum cappis nigris devote ad cantandum completorium et finito completorio Virginis*

(36) *Ordinarium 1549*, XXVIII, 14; *Errata in Ordinario et mutata*, después del *Elenchus sanctorum et beatorum nostri Ordinis*, al fin del volumen de la edición de las Constituciones de 1551.

(37) *Ordinarium 1549*, XXVIII, 15.

(38) *Anal. August.*, 3 (1909-10) 77.

(39) Se refiere también a la Congregación agustiniana llamada de los «Fratres Scopetini», de la que habla en las líneas precedentes.

Mariae infrascripta cantantur. Aliis vero diebus leguntur infrascripta et hoc post *Ave Regina* et *Oratione Omnipotens...*» (40).

Es clara, prescindiendo de la veracidad de la narración acerca del hábito y origen de la *Benedicta*, la limitación del rezo diario según las leyes de *Oficio parvo* y no queda duda sobre el canto en las ferias sextas.

Las rúbricas del *Breviario* de 1522 enuncian ya detalladamente las ceremonias que han de observarse, sea en el rezo diario, sea en el canto de los viernes. Después de señalar la antifona y los tres salmos dicen sobre el particular: «Tunc unus in medio vadat et dicat *℣. Ave María gratia plena. ℞ Dominus tecum. ℣. Iube domine benedicere. ℞. Nos cum prole pia benedicat Virgo María. ℞. Amén.*

A continuación sigue la lección del primer nocturno (41), después de la cual prosigue: «Quando cantatur: cantatur *℞. cum ℣. a priori vel maiori qui praeest in choro: et ille solus cantat cum maxima reverentia ℞. Sub tuum praesidium confugimus clementissima Virgo. etcétera.*

Sigue luego la segunda lección y añade: «Hoc responsorium incipiunt cantores cum *℣. et ipsi duo cantant ℞. Porta caeli et stella maris es Virgo María, regis aeterni mater... ℣. Tu veniae vena...*».

Las rúbricas del *Breviario* acaban determinando después de la última lección: «Postea dicitur *Ave Regina caelorum. Hoc solum quando cantatur post lectiones, aliis vero diebus cantatur antiph. Feria sexta quando cantantur lectiones, dicto Officio Virginis, unus cantor vadit in medium et dicit antiph. Benedicta tu; Alius cantor intonat Ps. Domine Dominus noster. Finitis aliis Psal. tunc cantores vadant in medium et dicant ℣. Ave María gratia plena. ℞. Dominus tecum.*

Tunc unus vadat ad cantandam lectionem, finitis his lectionibus cantatur *Ave Regina caelorum, vel Alma Redemptoris Mater. Finita antiph. cantores vadunt in medium et cantant ℣. Ora pro nobis sancta... ℞ Ut digni, etc.*

Postea oratio *Omnipotens* et dicitur quotidie post illam antiphonam *Omnipotens sempiternae Deus* (sigue toda la oración...); postea dicitur: *Fidelium animae et Pater noster. Postea Salve Regina misericordiae.*

(40) *Breviarium Romanum completissimum...* Venetiis 1522, fol. 634 v.-635 v.

(41) Las lecciones llevan el título *Sermo S. Augustini episcopi*, según se establecía en el *Capítulo de Florencia* de 1371. Cfr. *Commentarium rerum Ordinis, XXXXII v.*, al fin de la edición de las Constituc. de 1551; *Anal. August.*, 4 (1911-12), 473.

Quando vero non cantatur, completa lectione dicitur: *Salve Regina*, flexis genibus, cum suo vers. et orat.; postea fratres surgunt et dicitur *Fidelium animae* cum *Pater noster*, capite inclinato, una cum *Ave María*. Nota quod quando dicitur *Pater noster* sub silentio et quando non profertur *et ne nos*, semper dicitur *Ave María*» (42).

Esta rúbrica se presenta con evidente claridad y revela toda la importancia que se le da a la Vigilia como práctica del culto.

Las ediciones del Breviario de la Orden 1537, 1550, 1559 se hacen eco fiel del espíritu de la rúbrica de 1522 (43).

El texto de la Vigilia que nos da el Ordinario de Ratisbona se repite, salvo contadas variantes, en el Ordinario de 1549 y en las ediciones del Breviario de la Orden hasta la de 1673 inclusive. Las ediciones del Breviario de 1674 y posteriores abandonan los textos anteriores, dándonos una redacción casi enteramente fiel al original, que es la que reproduce el texto actual (44).

No obstante la nueva revisión acerca del ordenamiento de las rúbricas, se descubre en las Constituciones de 1581 el pensamiento de las precedentes ediciones del Breviario de la Orden y de la definición del Capítulo de 1308. Las Constituciones de 1581 prescribían sobre el mismo punto: «Manda etiam ut quotiescumque officium parvum B. Virginis dicendum fuerit in choro, peracto officio utriusque completorii incipiatur et dicatur in laudem eiusdem Virginis Mariae de gratia, *Benedicta* cum tribus psalmis, tribus lectionibus et duobus responsoriis ut in officiis praedictis nostri Ordinis continetur. Singulis autem sextis feriis, nisi completorium sit festi duplicis, praedicta devote cantentur, ubi fuerint duodecim fratres de familia ad minus» (45)

Es importante la precisión de las Constituciones de 1581 sobre el canto, detalle que se repetirá sucesivamente en las Constituciones posteriores hasta 1850 (46).

(42) *Breviarium Romanam completissimum...* Venetiis 1522, f. 636.

(43) *Breviarium Romanum nuper recognitum*, Venetiis 1537, fols. 534-534 v.; *Breviarium Romanum...*, Venetiis 1550, fols. 480 v.-481 v.; *Breviarium Romanum...*, Venetiis 1559, fols. 518-519.

(44) *Officia propria Sanctorum O. E. S. A.*, Antuerpiae 1674, LXIII s. LECLERQ, J.: en *Analec. Monastica*, 1 (1948), 105; BOVER, I.: *Singulari tuo assensu mundo succurristi perditio*, en *Marianum*, 2 (1940) 330 ss.; BARRÉ, o. c.: pp. 155 ss.

(45) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1581, I.^a, I, 2. Sobre la dedicación de la Vigilia a la Virgen de Gracia, según Torelli, hablaba ya una definición del Capítulo de 1570 (Cfr. *Anal. August.*, 16 [1937-38], 162). Posteriormente a las Constituciones de 1581, los Breviarios y Constituciones de la Orden hacen generalmente referencia todos a este particular.

(46) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1625, I-2; *Constitutiones O. S. E. A.*, Romae 1649, I.^a, I, 10; *Constitu. O. E. S. A.*, Romae 1686, I.^a, I, 9.

El sentido de las Constituciones de 1581 viene igualmente expresado en el Breviario de 1635, 1654 y 1676. Sin embargo, mientras en las ediciones de 1674, 1676 y 1687 se remiten sencillamente a las Constituciones de la Orden, en las de 1636 se concreta respecto al canto: «singulis autem sextis feriis post benedictionem completorii, quae datur a maiori solemniter, iuxta nostri Ordinis ordinarium, qui facit officium in choro cantet antiphona *Benedicta tu*» (47).

En cuanto al canto, el Breviario de 1673 nos deja en la misma imprecisión del Ordinario de 1549, sin determinar el día en que se debe cantar la Vigilia, a pesar de que la edición de 1665 prescribía breve y claramente el canto en las ferias sextas (48).

En el Capítulo General de 1685 se insiste de nuevo en la prescripción de las Constituciones, determinando: «Observari insuper diligenter mandatur quod per Sac. Constitutionum Ordinis injungitur p. 1, cap. 1 paragrapho 6 de recitatione trium psalmodum et totidem lectionum, quae ex D. Parente Augustino desumpate sunt, una cum duobus responsoriis in laudem B. Mariae Virginis, prout in Breviario Ordinis adnotantur impressa. Et ubi fuerint duodecim Fratres de Familia, singulis Sextis feriis, nisi completorium sit Festi duplicis, devote cum cantu recitentur» (49).

Las Constituciones de 1850 transcriben y ponen en vigor dicha definición (50).

A pesar de que parecen definitivas las normas de las Constituciones de 1581, confirmadas posteriormente, el Capítulo General de 1661, nos da una idea de la extensión y valor del espíritu mariano de esta práctica determinando aún: «Quoniam sermones S. P. nostri Augustini de Beatissima Virgine magnam Deo gloriam et populo conferunt devotionem, decretum fuit ut omnibus sextis feriis, in quibus completorium festi duplicis non occurrerit, ab omnibus fratribus cantentur; verum tempore Adventus et Quadragesimae cantentur etsi festum duplex occurrat» (51).

(47) *Officia propria Sanctorum O. E. S. A.*, Venetiis 1636, fol. 73.

(48) *Officia propria Sanctorum O. E. S. A.*, Romae 1673, XLV; *Officia O. E. S. A.*, Venetiis 1665, pp. 145-46, al fin.

(49) *Anal. August.*, 12 (1927-28) 23.

(50) *Constitutiones O. E. S. A.*, Matriti 1850, 549-550.

(51) *Anal. August.*, 11 (1925-26) 56. Algunos años más tarde la Congregación de Agustinos de Lombardia establecía: «Singulis sextis feriis peracto completorio, nisi officium sit duplex, recitetur in choro Officium Beatae Mariae de Gratia, Die vero Sabbati, si non sit festum duplici impedita, Missa cantetur de eadem B. Virgine et qualibet feria secunda pro defunctis... Cfr. «Definitiones recentiores reformatae congrega. Lombardiae. Ex capitulo Romano 1680 et ex Breviario nostri Ordinis», en *Constitutiones Congreg. Observ. Lombardiae*,

El valor y significado de la Vigilia en la Orden se aprecia sobre todo en algunas prescripciones de las Constituciones inéditas de 1773 que revelan en todos los aspectos un marcado espíritu de tradición y piedad agustiniana. A la Vigilia de la Virgen dedica gran parte del Capítulo que intitula: «De nocturno et precibus dicendis in honorem Beatissimae Virginis Mariae Matris Gratiae». Seguidamente comienza el capítulo con este tenor: «In honorem et gloriam Beatissimae Virginis Mariae Matris Gratiae, quam peculiari devotione et veneratione colit Ordo noster universus: praecipimus et mandamus ut singulis sextis feriis, quando officium divinum fit ritu semiduplici, post completorium diei cantentur vel recitentur tres psalmi: *Domine Dominus noster, Caeli enarrant gloriam Dei, Domini est terra*: uti habentur in Breviario Ordinis, sub antiphona *Benedicta tu*, cum tribus lectionibus: *Sancta Maria*, etc. et *¶. Ora pro nobis*, etc. *℞. Ut digni*, etc. Oremus: *Bonorum omnium largitor Deus, per intercessionem Beatissimae semperque Virginis Mariae, praesta quaesumus, ut tua iustitia sit cingulum lumborum nostrorum fidesque tua cinctorium renum nostrorum, ut vitam hanc mortalem quae tota tentatio est, sancte peragentes, stolam immortalitatis induere mereamur. Per Dominum...*» (52).

La asistencia a esta práctica que se inculca generalmente en la legislación de la Orden (53), en las Constituciones de 1773 se impone rigurosamente, aun a los que por razón de oficio o dignidad están dispensados de la asistencia al rezo coral (54). Por último las Constituciones imponen el rezo de la Vigilia a los novicios todos los sábados, en favor de los bienhechores de la Orden. La prescripción está redactada en estos términos: «Pro benefactoribus autem vivis, feria sexta psalmos penitenciales cum oratione... Sabbato autem antiphona: *Benedicta tu*, cum tribus psalmis ac lectionibus quae incipiunt: *O beata*, et oratione; *Bonorum omnium largitor, omnipotens et misericors Deus*,

Bononiae 1699, 326-27). La prescripción, aunque diversa de la de las Constituciones generales de la Orden, es fiel, sin embargo, al espíritu de la antigua práctica que se descubre en el Ordinario de Ratisbona, al dar especial importancia al rezo de la Vigilia de los viernes.

(52) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1773, II.^a, IV, 1 (inéditas).

(53) *Breviarium romanum*, Venetiis 1522, fols. 635 s.; *Breviarium romanum*, Venetiis 1537, fols. 534 s.

(54) La prescripción estaba redactada en esta forma: «Primi igitur qui aliquoties non intervenient aliquibus horis divini officii, erunt Magistri Ordinis quaemadmodum etiam Religiosi illi qui, licet Magistri non sint, fuerunt tamen Provinciales. Ceterum isti tenebuntur interesse orationi mentali tam serotinae quam matutinae; *Nocturno cum antiphona Benedicta tu quando in choro recitabitur vel cantabitur...*» *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1773, II.^a, VIII, 2 (inéditas).

per intercessionem Beatissimae, semperque Virginis Mariae, praesta quaesumus ut tua iustitia sit cingulum lumborum nostrorum, fidesque tua cinctorium nostrorum, ut vitam hanc, quae tota tentatio est, sancte et pie peragentes, stolam immortalitatis induere mereamur. Qui vivis et regnas...» (55).

Realmente en las Constituciones de 1773 se nota simpatía particular por esta práctica mariana.

El rezo actual de la Vigilia se ha limitado al viernes, día que responde seguramente al espíritu de la tradición antigua antes del Capítulo de 1308. La separación de las Constituciones de 1581 y posteriores hasta 1850, se verifica en las de 1895, prescribiendo el rezo solo los viernes y dejando libertad entre el rezo o el canto (56).

Finalmente, las Constituciones de 1926, transcribiendo a la letra algunas palabras del Ordinario de Ratisbona, determinan: «Singulis sextis feriis, quibus tum praecedens, tum subsequens Officium non erit ritus duplicis, exceptis diebus infra Octavas, cantetur vel recitetur in choro ad honorem B. M. Virginis de Gratia antiphona *Benedicta tu, cum psalmis et lectionibus*» (57).

Esta prescripción pasa al Ritual de la Orden de 1928, aunque su sentido no corresponde exactamente al de las Constituciones, por imprecisión en la redacción (58).

Este es el estado actual del rezo de la antigua práctica en honor de la Virgen María, que, evidentemente, con las últimas reformas de la liturgia romana y el aumento de los oficios de feria se ha hecho más frecuente en el rezo coral.

El carácter y orientación de la Vigilia, como hice ya notar, indudablemente viene dado del sentido y espíritu de las tres lecciones del Pseudo-Agustín. Mientras la crítica no la contradijo definitivamente, la supuesta paternidad agustiniana de las lecciones de la Vigilia con-

(55) *Ibid.* I.^a, IV, 14. Las Constituciones de 1926 sugieren el rezo de la Vigilia como penitencia por las culpas leves. *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1926, V.^a, XIV, 601.

(56) «Singulis sextis feriis quibus tum praecedens, tum subsequens Officium est ritus semiduplicis, cantetur vel recitetur in choro in honorem B. M. Virginis de Gratia antiphona: *Benedicta tu, cum psalmis et lectionibus ut in Brevario Ordinis*». *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1895, I.^a, I, 8.

(57) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1926, I.^a, I, 54

(58) La rúbrica del Ritual está redactada en estos términos: «Singulis Feriis VI, nisi Vesperae fuerint de aliquo Officio duplici aut de aliqua Octava, Completorio peracto, post Antiphonam B. M. V., Versiculum et Orationem, quae pro tempore de ea dicuntur, statim in choro vel legantur, vel cantentur, iuxta praescriptum Ss. nostrarum Constitutionum ea quae sequuntur...» *Rituale O. E. S. A.*, Romae 1928, 160.

tribuyó seguramente a ambientar esta devoción en la Orden. Pero no fue sólo eso. En la Orden de S. Agustín esta práctica profundizó sobre todo y se conservó hasta nuestros días, gracias a una ferviente tradición mariana fervientemente arraigada en la Orden. Esta es la conclusión que cabe deducir de la preocupación constante, en la legislación de la Orden, por conservar la observancia y el espíritu inicial de este tributo devocional. La atención y referencias a la Vigilia en honor de la Virgen, a través de los siglos, son demasiado voluminosas para no poner a la vista su significado en la Orden de S. Agustín.

La Vigilia de la Virgen se presenta como un trozo escogido de la liturgia mariana. La riqueza del texto de las lecciones y responsorios es evidente, y de ello nos da una prueba la Iglesia al admitir estos formularios en su liturgia (59). El P. Bover, en un estudio particular, ha querido demostrar el sentido soteriológico del texto de las lecciones (60).

El procedimiento de estos formularios parece natural y profundamente consecuente. Si la cooperación de María a la causa de la humanidad es tan singular, y la sitúa en tan misteriosa posición respecto a los hombres —*quae singulari tuo assensu mundo succurristi perditæ*—, es natural que la súplica se una a la alabanza y se eleve con tanto calor y espontaneidad.

ANTÍFONA AVE, REGINA CAELORUM

Entre las prácticas marianas de la Orden de S. Agustín debe enumerarse también la antifona *Ave, Regina Caelorum*, con el Versículo, Responsorio y Oración correspondientes que se dicen después de la misa conventual. El texto, que no se identifica con la antifona que se reza después de Completas en Pascua, aparece por primera vez en el Ordinario de 1549:

Ave, Regina Caelorum
 Mater regis Angelorum;
 O María, flos virginum
 Velut rosa, vel lilium,
 Funde preces ad Filium
 Pro salute fidelium.

(59) BÄUMER, S.: *Histoire de Bréviaire*, t. II, Paris 1905, 458; BOVER, I.: *Singulari tuo assensu mundo succurristi perditæ*, en *Marianum*, 2 (1940), 338 ss.

(60) BOVER, o. c.: 329-361.

V.: Ave, María, gratia plena.. R. Dominus tecum. *Oratio*: Gratiam tuam, quaesumus, Domine, mentibus nostris infunde: ut qui Angelo nuntiante, Christi filii tui Incarnationem cognovimus; per passionem eius et orucem, ad resurrectionis gloriam perducamur. Per eundem Christum Dominum nostrum: R. Amén (61).

El texto de la antifona ha permanecido invariable hasta hoy, en contra de las modificaciones que han sufrido los demás elementos que la acompañan.

No es fácil precisar su origen y las circunstancias y motivo de su introducción en la Orden. En el Ordinario de 1549 se dice solamente: «Sequens antiphona, cum sua oratione cantetur immediate post missam maiorem» (62). Como se ve, la rúbrica no ha previsto ninguna distinción, ni precisión, como tendrán lugar posteriormente.

Algunos años más tarde, en las Constituciones de 1551 puede verse ya una alusión al *Ave, Regina Caelorum*, dejando, sin embargo, descubierto su carácter particular: «Peculiares vero commemorationes, vel Beatae Virginis post missam conventualem, vel aliae quaecumque, et processiones per ecclesiam vel claustrum, vel ad aliqua altaria, cum antiphonis et orationibus suis, nullo modo, ubi sunt in consuetudine, dimittantur» (63).

La referencia al Ordinario es manifiesta. Evidentemente, según este texto, el rezo del *Ave, Regina Caelorum*, después de la misa conventual, era hasta aquí particular de alguna Provincia o de los religiosos de alguna nacionalidad. Es decir, no era aún general en la Orden. Según esto, la disposición del Ordinario, «cantetur immediate post missam maiorem», no debía afectar más que a aquellos religiosos que estaban obligados ya por usos o costumbres particulares.

La práctica no caía fuera del espíritu tradicional de la Orden. Sin embargo, no hay nada en contra para suponer que nació, como se comprueba en tantas devociones, de circunstancias especiales —de uno u otro carácter— las cuales surgieron y motivaron dicha práctica.

Al borrarse la memoria de esas circunstancias, debió de ser cuando se verificó la unidad de todos sus elementos, convirtiéndola en una aclamación uniforme de la Virgindad de María, a la vez

(61) *Ordinarium 1549*, XXXVIII, 30 v.; cfr. *Anal. August.*, 15 (1933-36) 191; *Anal. August.*, 16 (1937-38) 107. El Ordinario nos da la antifona con la música correspondiente.

(62) *Ordinarium 1549*, XXXVIII, 30.

(63) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1551, III, 4-4 v.; cfr. *Anal. August.*, 16 (1937-38) 106.

que aparecía como una devoción dedicada a Nuestra Señora de Gracia (64).

La imposición formal a toda la Orden tiene lugar en las Constituciones de 1581: «Quotidie etiam post missam conventualem, nisi aliqua hora subsequatur, devote cantentur, genibus flexis Antiph. Ave, Regina Caelorum, Mater regis Angelorum, etc., cum vers. et orat. prout in ordinario continetur» (65).

En el año 1582 se encuentra un testimonio que demuestra los primeros pasos de la imposición efectiva de esta práctica. En el Registro del P. Agustín Fivizani, Vicario General, efectivamente se lee: «Die 23 (februarii 1582) M. Aegidio Florentino Visitationis Nostre mandavimus ut Antiphonam Ave, Regina Caelorum canendam curaret post Missam cantatam cum processio non fit» (66).

Las Constituciones de 1681 no dejaban lugar a duda sobre una imposición firme y general, texto que transcriben literalmente las Constituciones posteriores hasta 1649 (67).

Hasta años más tarde, el texto de la Antífona y oración correspondiente no pasarán al Breviario, ni al Ritual. Las Constituciones remiten al Ordinario de Seripando (68).

El texto del Ordinario de Seripando continuó en vigor por bastantes años. Pero en 1785, la edición del Ceremonial de la Orden presenta una variante en el versículo y oración. Las rúbricas, en conjunto, vienen expresadas en este tenor: «Antiphona B. V. Mariae quae singulis jejuniorum diebus, post Missam conventualem, cantari debet.

Ave, Regina Caelorum
Mater regis Angelorum
O María, flos virginum

℣.: Ora pro nobis sancta Virgo Virginum. ℞. Ut digni... *Oremus:*
Defende quaesumus, Domine, beata María semper Virgine intercedente, istam ab omni adversitate familiam et toto corde tibi prostra-

(64) *Manuale Augustinianum*, Matriti 1785, I.^a, 129.

(65) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1581, I.^a, I, 2; cfr. *Anal. August.*, 15 (1933-36) 204.

(66) *Anal. August.*, 10 (1923-24) 261; *Anal. August.*, 16 (1937-38) 178. No es fácil concretar en qué consistía esa procesión que condiciona el canto de la antífona.

(67) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1625, I.^a, I, 3; *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1649, I.^a, I, 10

(68) Véase el lugar citado de las Constituciones de 1625 y 1649; cfr. *Anal. August.*, 16 (1937-38) 104-105; *Anal. August.*, 15 (1933-36) 204.

tam, ab hostium, propitius, tuere clementer insidiis. Per Christum. R. Amen» (69).

La limitación del ritual ciertamente no se refiere al rezo cotidiano, sino al canto reduciéndolo a los días de ayuno (70). El tenor de la rúbrica, sin embargo, descubre la procedencia de la antifona de usos particulares, que en España debieron de acogerse con menos entusiasmo. La influencia se dejó ver en el Ritual de 1848 de los Agustinos Descalzos de España, que no hace ninguna referencia al canto: «Singulis diebus, post Missam conventualem, finita benedictione celebrantis, incipit primus cantor, remissa voce, Antiphonam, quae dicitur flexis genibus, exceptis Dominicis et tempore Paschali...» (71).

Esto se hace más evidente si se tiene en cuenta que como menos de un siglo antes de la edición del Manual de Madrid de 1785, el Capítulo General de 1695 insistía sobre el canto diario de la antifona, en una definición que pasará íntegra a las Constituciones de 1850: «Post Missam vero conventualem quotidie flexis genibus extra tempus Paschale, cantetur Antiphona *Ave, Regina Caelorum Mater regis Angelorum*, cum versiculo et Oratione, prout in nostris Ordinariis habentur» (72). En el Compendio de las Constituciones de 1885 no se hace referencia alguna respecto al canto de la antifona (73).

Las modificaciones, pues, de las primeras rúbricas se han fijado sobre el versículo, responsorio y oración y el canto diario. No obstante, las Constituciones de 1895 se mantienen en una línea media, dejando libertad para que se recite o se cante: «Quotidie post Nonam recitetur vel cantetur antiphona: «*Ave, Regina Caelorum, Mater regis Angelorum*, cum versiculo et oratione, ut in fine nostri Missalis et in Appendice n.º V habetur» (74). Por primera vez, en el Apéndice a las Constituciones de 1895, se hace notar la consagración de esta práctica a Nuestra Señora de Gracia: «Antiphona quotidie post Nonam cantanda, vel recitanda in honorem B. V. M. de Gratia; *Ave,*

(69) *Manuale Augustinianum, Matrili 1785, I.ª, 129.*

(70) Sobre el ayuno en las fiestas de la Virgen, véase el capítulo V de este estudio.

(71) *Rituale Fratrum Escal. O. E. S. A., Congregat. Hisp. et Ind., Matrili 1848, 21-22.*

(72) *Constitutiones O. E. S. A., Romae 1850, 99.*

(73) La prescripción pertinente a las Constituciones reza así: «Quotidie missa conventualis celebretur, cui omnes religiosi de familia assistere debent, qua finita, recitetur antiphona *Ave, Regina Coelorum*, cum versiculo et oratione, ut in nostris Ordinariis habetur». *Compendium Constitut. O. E. S. A., Romae 1885, I.ª, II, 158.*

(74) *Constitutiones O. E. S. A., Romae 1895, I.ª, I, 9.*

Regina Caelorum...» (75). Esta pasó a los Misales y Breviarios posteriores.

El estado actual responde al tenor de las Constituciones de 1926 que siguiendo el sentido de las de 1895, establecen: «Quotidie post Missam conventualem, nisi subsequantur Horae, vel post Nonam recitetur aut cantetur in choro antiphona: *Ave, Regina Caelorum*, cum versiculo et oratione, ut in fine Missalis vel Breviarii habetur» (76).

Como se observó al principio, el origen y finalidad de esta práctica son desconocidas. El texto de la antifona indica su consagración a conmemorar la admirable virginidad de la Madre de Dios. Este carácter resulta definitivo y evidente en la modificación del texto introducida en la segunda mitad del siglo XVIII (77).

Sin gozar de especial originalidad en el contenido del texto, esta devoción se presenta, sin embargo, como un delicado tributo a la virginidad de María, cuidado atentamente por la legislación agustiniana.

CORONA DE NUESTRA SEÑORA DE LA CONSOLACIÓN

El uso y la modalidad de las llamadas *Coronas de la Virgen* o del Señor ha sido muy diverso y variado, sobre todo en los siglos pasados.

Con la devoción a Nuestra Señora de la Consolación (78), siguiendo los usos de la época, se introdujo entre los cofrades el rezo diario de 13 *Pater* y *Ave María* y una *Salve*. En esto consistía esencialmente la corona, dicha vulgarmente, de Nuestra Señora de la Consolación.

El rezo de la Corona, de la que constantemente hablan los Manuales de los Cinturados y de la Tercera Orden Agustiniiana y a la que estaban concedidas copiosas indulgencias (79), era obligatorio a los Cinturados y Terciarios Agustinos para conseguir las gracias y privilegios concedidos a la institución. Las Constituciones de 1895 la presentarán como una práctica que debe observarse en lugar del Oficio divino: «Divini Officii loco Coronam B. M. V. de Consolatione singulis diebus, absque tamen conscientiae gravamine, recitent» (80)

(75) *Ibid.*, Appendix, núm. V, p. 6.

(76) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1926, I.^a, I. 34.

(77) *Manuale Augustinianum*, Matrili 1785, I.^a, 129.

(78) Sobre su relación con la Orden Agustiniiana, véase el capítulo anterior.

(79) *Officia propria Sanctorum O. E. S. A.*, Venetiis 1636, fols. 75 v.-76; *Rituale Augustinianum Congregat. Observ. Lombardiae*, Bergomi 1661, 85-91.

(80) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1895, IV.^a, XLVI, 253.

Naturalmente las Constituciones se refieren a la Orden Tercera y a la Congregación de Cinturados.

No cabe duda que esta práctica mariana ocupó, desde un principio, un puesto prevalente entre las devociones que se inculcaban también a los Religiosos. Sin embargo, una prescripción formal a toda la Orden no se encuentra hasta 1885 (81).

A pesar de que para ganar las indulgencia, aun a los mismos Cofrades bastaba rezar los 13 *Pater* y *Ave María* y una *Salve*, sin embargo, junto con esto se recomendaban otras preces y consideraciones laudables (82), que se debieron de introducir igualmente en los usos de la Orden. Fue así como pasó el formulario completo al Apéndice de las Constituciones de 1895 (83) y luego al Ritual de 1928 (84).

El rezo de unos *Pater Noster* y *Ave María*, en sí, no tiene particularidad alguna. El carácter vivamente devocional de esta práctica en la Orden de S. Agustín, le viene dado precisamente de su conexión con Nuestra Señora de la Consolación, advocación señaladamente agustiniana (85).

El rezo de la Corona en la Orden, vinculado a una devoción antigua a la Virgen de la Consolación, hecha de tradición y leyenda, confirmaban las Constituciones de 1895: «Item singulis diebus ante caenam oratio serotina habeatur ad quam omnes, etsi hospites, intervenire tenentur. Ante serotinam orationem recitanda quoque erit Corona B. M. V. de Consolatione...» (86).

Las Constituciones no precisan más, dicen únicamente *Corona*, lo cual sin duda debía entenderse de los 13 *Pater Noster* y *Ave María* y la *Salve*. Esto bastaba para ganar las indulgencias, como era tradición y se confirma en el Sumario de las indulgencias editado en 1925 (87).

Sin embargo, en el Apéndice a las Constituciones se reproduce el modo completo del rezo de la Corona, pues, como se hace notar en el Sumario, «quamvis ad lucandas indulgentias recitationi huius Coronae concessas sufficiat recitatio tredecim *Pater* et *Ave Maria* et unius

(81) *Constit.*, L, IV, 160.

(82) *De Indulgentiis O. E. S. A.*, Romae 1925, 53-54.

(83) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1895, Appendix, 13 ss.

(84) *Rituale O. E. S. A.*, Romae 1928, 145 ss.

(85) Véase sobre este particular el capítulo precedente.

(86) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1895, 52.

(87) *De Indulgentiis O. E. S. A.*, Romae 1925, 52-53. «Ut quis lucretur Indulgentias recitationi huius Coronae adnexas, recitare tenentur tredecim *Pater*, tredecim *Ave Maria* et unam *Salve Regina*; orationes istae sunt quae dictam Coronam constituunt.»

Salve Regina, sed in communitate et etiam a singulis pro maiori eorum devotione et spirituali profectu, expedit ut sive latina sive vulgari lingua sequenti modo recitetur, quo recitari solet in Ordine Eremitarum S. Agustini» (88).

El formulario, que ya se encuentra sustancialmente en Cavallieri (89), aun sin gozar de gran originalidad, tiene riqueza de pensamiento, resaltando en él la poderosa intercesión de María. Se puede apreciar perfectamente el simbolismo y carácter de esta práctica.

El formulario que se halla en el Apéndice a las Constituciones de 1895 (90) se repite completo en el Ritual de 1928 (91). Pero no es cosa nueva, pues se halla, ya desde antiguo, en los Manuales de la Orden Tercera y de los Cinturados, en lengua vulgar generalmente

La introducción de las Letanías Lauretanas en el formulario de la Corona de la Consolación era algo espontáneo, preparado ya por las mismas fórmulas de la bendición y vestición de los Cinturados, en que tenía lugar su rezo junto con otras oraciones, como se aprecia en el Ceremonial de 1661, donde se incluye expresamente, después de *Mater Christi*, el título *Mater Consolationis* (92).

El modo de rezar la Corona de la Consolación viene determinado definitivamente por las Constituciones de 1926: «Item singulis diebus recitanda erit Corona B. M. V., brevi saltem forma, quantum nempe satis est ad lucrandas indulgentias pro eiusdem recitatione a Sede Apostolica concessas...» (93).

Dejan, pues, libertad para seguir la forma breve o larga de la Corona «praecipua Religiosorum Ordinis nostri devotio» (94). Al referirse a la forma breve las Constituciones no pueden remitir naturalmente al Ritual de la Orden donde se precisa a este respecto: «Modus Coronam Sanctae Cincturae breviori forma recitandi est enunciare post Orationem *Actiones nostras* singulos symboli apostolici articulos, ad unumquemque eorum dicere *Pater noster* cum *Ave Maria* et statim recitare antiphonam B. M. V. *Salve Regina* cum versiculis

(88) *Ibid.*, 53-54.

(89) CAVALIERI, G. M.: *La sacra cintura*, Milano 1737, 367-369.

(90) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1895, Appendix, núm. X, 13-22.

(91) *Rituale O. E. S. A.*, Romae 1928, 145; cfr. *De Indulgentiis O. E. S. A.*, Romae 1925, 54-60. En ambos lugares se incluyen las Letanías Lauretanas, incluyendo después de *Regina Pacis* el título *Mater Consolationis*.

(92) *Rituale Augustinianum Congregat. Observ. Lombardiae*, Bergomi 1661, 85-91; *Rituale O. E. S. A.*, Romae 1928, 145; *De Indulgentiis O. E. S. A.*, Romae 1925, 54-60.

(93) *Constitutiones O. E. S. A.*, Romae 1926, I, a, IV, 38-39.

(94) *De Indulgentiis*, Romae 1925, 152.

eiusdem B. M. V., S. P. Agustini ac S. M. Monicæ et orationibus *Defende et Domine Jesu Christe*, etc. ut supra» (95).

Sobre el formulario de esta práctica mariana se presentaba una modificación al Capítulo General de 1936, que no logró efecto alguno (96).

Como es fácil apreciar, desde el aspecto doctrinal, los formularios de esta práctica se desenvuelven en torno al Símbolo, sin ofrecer aspectos nuevos de gran originalidad. Ciertamente no tienen ninguna pretensión de rebuscamiento, ni de elegancia, manteniéndose unas formas ordinarias, diríamos casi vulgares. Es evidente su carácter didáctico.

Nacida esta devoción entre los Cinturados y Tercianos de la Orden, las consideraciones y súplicas que acompañan al rezo de los 13 *Pater noster* debieron de nacer igualmente con un sentido eminentemente pastoral, estaban destinadas a conducir las almas a la meditación de las principales verdades de la fe. Aquí radica principalmente el mérito de esta práctica, cuya introducción entre los mismos religiosos de la Orden era lógica. Permanece simplemente como un tributo a la Virgen.

Las súplicas a la Virgen, en forma de paráfrasis lauterana, presentan a María de frente a los hombres en su misión de mediadora y abogada, en un clima de confianza y devoción.

CAPITULO VII

RESUMEN Y APRECIACION TEOLOGICA DE LA LITURGIA MARIANA EN LA ORDEN DE S. AGUSTIN

Una mirada retrospectiva sobre la liturgia mariano-agustiniana, considerada en su antigüedad y en el ámbito de las fiestas y extensión que comprende, sugiere espontáneamente una consideración sobre su significado y valor teológico, sea en relación con la corriente o escuela mariológica de la Orden, sea dentro del ámbito general de la ciencia mariológica.

Hasta aquí he tratado el argumento principalmente en su forma

(95) *Rituale O. E. S. A., Romæ* 1928, 152.

(96) *Anal. August.*, 15 (1933-36) 380.

histórica, determinando el origen y nacimiento de las diversas partes de la liturgia mariana en la Orden, y su evolución y modificaciones, unas veces siguiendo el curso general de la liturgia romana, otras movida por motivos particulares que la impulsaban a dar mayor importancia a ciertos temas de la liturgia mariana. Bastaría esto para poder estimar la liturgia agustiniana en su significación cultural y teológica, teniendo en cuenta, en el segundo caso, la evolución sucesiva de la mariología.

El capítulo *Liturgia y Teología*, por el hecho de haber sido abordado pocas veces directamente, se presenta como tema de promesa, rico a una mente ambiciosa. Esta observación se cumple exactamente en lo que respecta a la teología mariana.

La particular misión que, por su maternidad divina, corresponde a María en el corazón de los cristianos, la coloca igualmente en un puesto central dentro de la liturgia de la Iglesia. Ello hace pensar inevitablemente en el significado que la liturgia mariana debe tener en el campo del dogma y en la evolución doctrinal mariológica. Es lícito, sin más, afirmar que, como se puede hablar de una mariología «bíblica», de una mariología «patrística», se puede hablar también de una mariología «litúrgica», y no ciertamente menos rica y menos eficaz que aquéllas (1). Desde este ángulo es posible comprender el verdadero valor de la liturgia mariano-agustiniana, descubriendo, sobre todo, sus relaciones con la escuela teológica de la Orden. La proclamación del valor de la liturgia en la evolución del dogma y en la teología ha sido común en los documentos, sobre todo, de los últimos Papas. «La estrecha relación de la liturgia con los principios doctrinales de la Iglesia» es uno de los fundamentos del Derecho litúrgico que reside en la Jerarquía eclesiástica (2).

Justamente en el dogma es donde la liturgia tiene su fundamento. Por eso observaba Pío XII que el progreso de la doctrina sobre la Encarnación, Eucaristía, la Madre de Dios, contribuyó a la adopción de nuevos ritos (3). La liturgia, por consiguiente, es testimonio y argumento del dogma. Sin embargo, «la sagrada liturgia no determina ni constituye un sentido absoluto por virtud propia de fe católica», ya que tiene «un contenido de fe católica, en cuanto testimonia pi-

(1) ROSCHINI, G. M.: *I Dogmi mariani nella Liturgia*, en *Rivista Liturgica*, 41 (1954) 194.

(2) *AAS.*, 39 (1947) 540.

(3) *Ib.*, 542.

blicamente la fe de la Iglesia» (4). En la encíclica *Mediator Dei* tienen clara enunciación estos principios.

El principio del valor teológico de la liturgia enunciado en el *Indiculus* *lex orandi lex credendi* está confirmado expresamente en la doctrina pontificia (5). No en vano la liturgia se presenta como principal instrumento de la Tradición de la Iglesia y ha sido considerada, en todo tiempo, como un lugar teológico (6). Dom Cabrol coloca el testimonio de la liturgia a continuación de la Escritura, antes del testimonio de los Padres (7). «Siendo una profesión de verdades celestiales sometidas al Magisterio de la Iglesia —diría Pío XII— puede proveer de argumentos y testimonios de gran valor para decidir un punto particular de la doctrina cristiana» (8).

Sostenida, pues, en los fundamentos de la fe, la liturgia tiene un gran significado en el progreso del dogma, como testimonio y como argumento del mismo.

La ilación es fácil en lo que respecta a la liturgia mariana, si se considera el evidente y recíproco concurso de la liturgia con la evolución de algunos dogmas principales de la mariología. Este papel importante de la liturgia mariana lo ponía manifiestamente de relieve el Pro-Secretario de Estado de Su Santidad en la carta dirigida a la Sexta Semana Litúrgica Nacional de Vicenza: «Con su Culto Oficial la Esposa de Cristo, como anticipando las fórmulas de su Magisterio Solemne, expresa sus sentimientos y su fe en Aquella que es, a un mismo tiempo, Madre de Dios y Madre nuestra. Por esta íntima unión entre la fe y el culto ya indicada en el conocido principio *Lex orandi, lex credendi*, la liturgia mariana no cesará de constituir un alimento sustancioso para la devoción de los fieles y guía segura en todo estu-

(4) *Ib.*, 540 s.

(5) CAPPUYNS, M.: *L'origine des Capitula Pseudo-Célestiniens contre le Semipélagianisme*, en *Revue Bénédictine*, 41 (1929) 156-170; SCHMIDT, H.: *Lex orandi lex credendi in recentioribus documentis pontificiis*, en *Periodica de Re Morali et Liturgica*, 40 (1951) 5-28.

(6) CABROL, F.: *Liturgie*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 9, col. 788; sobre este argumento existe considerable bibliografía. BOUX, D.: *Tractatus de iure liturgico*, 4 ed., Parisii 1886, 3-88; BERTHIER, J.: *Tractatus de locis theologicis*, Taurini 1900, 429-440; HERING, H.: *De loco theologico liturgiae apud S. Thomam*, en *Pastor Bonus*, 5 (1941) 456-464; OPPENHEIM, Pce.: *Institutiones Systematico-Historicae in Sacram Liturgiam*, VII, Taurini 1947, 1-138.

(7) CABROL: o. c.

(8) *AAS.*, 39 (1947), 541.

dio, ordenado a profundizar siempre más el puesto que corresponde a María en la economía de la salvación» (9).

Es otro aspecto sustancial, la contribución de la liturgia a la santificación de los fieles, a la formación de una ascesis cristiana, como medio principal de incorporación a Cristo (10). Contribución a una perfección cristiana y relación con la mariología son dos aspectos que se deben considerar principalmente al tratar de la participación de la Orden de S. Agustín en la liturgia mariana general de la Iglesia.

En la liturgia de la Iglesia o de una Congregación o Comunidad eclesiástica particular deberá manifestarse necesariamente un contenido teológico más o menos original, más o menos profundo o extenso.

En este campo la Orden Agustiniiana, a partir ciertamente de 1244, se presenta como un caso particular. El hecho de la elección y observancia de la liturgia de la Curia, siguiendo todos los pasos de su evolución (11) interesa ahora, sobre todo, tenerlo en cuenta para llegar a una justa apreciación. La liturgia agustiniana, expresamente la liturgia mariana, no puede considerársela destacada de la liturgia romana, con la consiguiente presumible desviación de sus fórmulas y de su espíritu. Por consiguiente, a priori, no se debe pretender descubrir un compacto teológico totalmente original, independiente más o menos del contenido de la liturgia romana y acreedor a una valoración toda particular, como pueden merecerla otras liturgias particulares que han evolucionado paralelamente, sí, a la liturgia romana, pero siempre con cierta independencia.

Estas observaciones nos colocan en la posición exacta para estimar la liturgia mariana de la Orden de S. Agustín, cuyo valor y trascendencia deriva cabalmente de su paralelismo y uniformidad con la romana (12). Este hecho, que por una parte parece restarle originalidad y el mérito del riesgo, eleva, sin embargo, el valor de la liturgia agustiniana. Pues si es verdad que al elegir la liturgia de la Curia en 1244, la Orden acepta el contenido de sus fórmulas litúrgicas, no es menos cierto el hecho de celebrar una fiesta y de seguir unos for-

(9) ROMAIOLI, D.: *Presenza di Maria... nel ciclo annuale e quotidiano della liturgia moderna*, en *Rivista liturgica*, 41 (1954) 117.

(10) CAPELLE, P.: *Le Sainte-Siège et le mouvement liturgique*, en *Le vrai visage de la liturgique*, Louvain 1938, 242.

(11) Véase la Introducción a este estudio, donde se ha expuesto este punto con cierta amplitud.

(12) Desde Pío V hasta nuestros días en virtud de la Bula *Quod a nobis* principalmente y desde 1244 hasta el siglo XVI, por concesión y fuerza de las Concesiones y Breves de Inocencio IV y sus inmediatos sucesores. Cfr. la Introducción.

mularios litúrgicos no implica necesariamente la explicación de su sentido formal o la confesión explícita de una verdad concreta (13). Justamente en la labor de explicitación verificada por la liturgia es donde, siguiendo la orientación de la escuela mariológica agustiniana, se destaca la iniciativa litúrgica de la Orden. En algún caso procede a la liturgia romana y se adelanta en la adopción de nuevas fiestas y ritos, que aun sin variar su forma material tradicional, reciben del espíritu e interpretación que le da la Orden el verdadero sentido teológico que posteriormente, tras una considerable evolución, adoptarán los nuevos formularios de tales festividades. Esto se verifica concretamente en lo que respecta al dogma de la Inmaculada Concepción (14) y en otras festividades como los *Siete Dolores*, el *Santísimo Nombre*, el *Corazón Inmaculado*, la *Divina Maternidad*, etcétera, cuyos formularios de significativo contenido teológico se hacen comunes generalmente a la liturgia romana al extenderse a la Iglesia universal (15).

El hecho de adelantarse a la Iglesia romana (16) en la celebración de algunos privilegios o fiestas de la Virgen, o el celebrarlas con particular solemnidad y frecuencia, ponen más de relieve la decisión con que la Orden hace suyo y se apropia el contenido de tales formularios, independientemente de una aceptación contemporánea o posterior de la liturgia romana.

Es preciso notar igualmente el carácter particular y contenido doctrinal de la liturgia propia exclusiva de la Orden y de los ritos y usos particulares, de los cuales hemos notado ya algunos. La insistencia de la legislación, como se ha podido comprobar, indica bien la actualidad y resonancia de la liturgia mariana en la Orden como instrumento de santificación y perfección religiosa.

Considerado todo esto nos situamos indudablemente en la verdadera posición para comprender todo lo que la liturgia de la Orden puede tener de contribución a la ciencia mariológica, y el valor de

(13) Esto se verifica en un primer tiempo de la historia de las fiestas de la Asunción y Concepción de María. JUGIE, M.: *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Città del Vaticano 1944, 202 ss. CECCHIN, A. M.: *La Concezione della Vergine nella liturgia della Chiesa occidentale anteriore al secolo XIII*, en *Marianum*, 5 (1943) 58-114.

(14) CECCHIN: o. c.; BACHELET, X.: *Le Immaculée Conception*, en *DTC.*, vol. 13, col. 1067, 1124.

(15) Véase el Capítulo IV de este estudio.

(16) Al referirme aquí a la Iglesia Romana pienso en la extensión de estas fiestas a la Iglesia universal, haciéndose por ello obligatorias para todos.

su adhesión al patrimonio doctrinal común en sus etapas de evolución.

MADRE-VIRGEN

Desde los primeros siglos la fe cristiana ha confesado dos verdades particulares, el dogma de la Maternidad divina y el de la Virginitad de María, que en la historia de la liturgia mariana han merecido siempre especial atención. Es fácil constatar la estrecha relación con que nace y se desarrolla la piedad litúrgica mariana respecto al dogma cristológico. Empeñados en la defensa de la fe contra los errores contemporáneos acerca del Hombre-Dios, los cristianos de los primeros siglos dejaron en la sombra otras prerrogativas de la Virgen, dedicando la atención con preferencia, podemos decir casi únicamente, al privilegio de la Madre-Virgen. Son estos dos aspectos de la persona de María los primeros que ocupan un lugar en el culto oficial de la Iglesia (17).

Aun sin pensar en la fiesta de la divina Maternidad extendida a toda la Iglesia por Pío XI en 1931 y que la Orden Agustiniiana venía celebrando desde tiempo antes (18), donde se precisan el objeto y las múltiples consecuencias de este dogma fundamental, el dogma de la divina Maternidad es proclamado constantemente por la liturgia de la Iglesia y aparece como base y sustrato común de donde parten y en que convienen todos los formularios de la liturgia (19). Esta apreciación se observa igualmente, es natural, en la liturgia y usos litúrgicos de la Orden de S. Agustín.

La Maternidad divina por la extensión de sus consecuencias es frecuentemente celebrada y suscita una riqueza de fórmulas y de textos que se introducen progresivamente en la liturgia, afirmando claramente las consecuencias de este privilegio de la Virgen. La introducción del misterio de la Anunciación en el misterio de la Pasión es la celebración de la divina Maternidad en su pleno sentido de Madre

(17) CECCHIN, M.: *La Concezione della Vergine...*, 104.

(18) *Anal August.*, 16 (1937-38) 403.

(19) Esto que es manifiesto en la liturgia actual se aprecia igualmente en los textos más antiguos como en el *Sub tuum praesidium*, en el *Communicantes* y en otros textos. DELAMARE, J.: *La plus ancienne prière à la Sainte Vierge: Sub tuum praesidium*, en *La Vie spirituel*, 95 (1956), 149-159; JUNGSMANN, J. A.: *El Sacrificio de la Misa*, vers. alemana. Madrid 1959, 725 ss.; FELTOE, C. L.: *Sacramentarium Leonianum*, Cambridge 1896, 170 ss.; WILSON, H.: *The Gelasian Sacramentary*, Oxford 1895, 4 ss.

del Verbo. «La liturgia primitiva nos da de María, propiamente hablando, una idea exclusivamente «económica», es decir, en función de la economía de la salud, a la cual participa. Los siglos posteriores no harán otra cosa que explicar este dato esencial, ilustrando sus múltiples consecuencias. Todas tienen origen en aquella realidad única y misteriosa, que desde los primeros tiempos se expresó en la unión inaudita de estas dos palabras: «Mater virgo», Madre conservada virgen» (20).

La verdad de la Maternidad divina se presenta en cada página de la liturgia mariana, donde se multiplican las expresiones *Mater Dei*, *Deipara*, etc. La liturgia es una viva confesión de la divina Maternidad.

Aparte de su función cultural y expresión de una piedad mariana, se avalora mejor desde aquí la iniciativa tradicional de la Orden de S. Agustín en la conmemoración de los privilegios y celebración de nuevas fiestas marianas, lo mismo que la insistencia de la legislación agustiniana en mantener el espíritu de estos compromisos devocionales (21). Ello supone en cada paso una proclamación de la Maternidad divina y la afirmación específica de las prerrogativas de la Madre de Dios.

Pero donde se revela expresamente la doctrina de la Maternidad divina es en los formularios litúrgicos de la fiesta que en 1792 se extendía a toda la Orden y cuyas fórmulas se conservan casi invariables en la liturgia actual del 11 de octubre que imponía Pío XI al extender la fiesta a toda la Iglesia en 1931 (22). La fe en la divina Maternidad pone la alabanza en boca de la Iglesia, por eso dice con la liturgia: «Beata es Virgo Maria, quae omnium portasti Creatorem», «Félix es, sacra Virgo Maria, et omni laude dignissima» (23).

María es verdadera Madre de Dios y la liturgia da testimonio de la fe cristiana: «—vere eam Genitricem Dei credimus» (24). El objeto del dogma está bien preciso. El adverbio «vere» tiene una fuerza extraordinaria que delata el contraargumento nestoriano. María es,

(20) BUGNINI, A.: *La Madonna nella Liturgia Occidentale*, en *Mater Christi*, 125, donde se hace referencia a otros autores.

(21) Con esto no se pretende excluir ni limitar la contribución y valores de otras Ordenes o Institutos.

(22) *Breviarium ad usum Fratrum et Monialium O. E. S. A.*, Venetiis 1801; *Missale Romanum... in quo etiam Missae propriae Sanctorum O. E. S. A.*, Romae 1804, 340; DOM CAPELLÉ: *La Liturgia Mariale en Occidente*, en *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge*, I, Paris 1949, 232; PÉREZ, N.: *Historia de la fiesta litúrgica de la divina maternidad*, en *Estudios marianos*, 8 (1949) 392-395.

(23) Antif. 1 de Laudes del Ofic. de la divina Maternidad, y Respons. de la 1.ª lec. del I Noct. del mismo Oficio.

(24) Oración de las fiestas de la divina Maternidad y Anunciación.

pues, verdadera Madre de Dios. No madre de la divinidad, sino verdadera madre de un hijo que es Dios; no madre de un hombre que se uniría a Dios, sino de un hombre que desde el primer instante de su concepción es personalmente Dios (25). Este concepto viene precisado en la misma oración del día: «Deus, qui de batae Mariae Virginis utero Verbum tuum, Angelo nuntiante, carnem suscipere voluisti...». Los textos de la liturgia del oficio y de la misa presentan matices particulares de este dogma fundamental de la mariología.

La razón fundamental de todos los himnos de alabanza que se alzan de la tierra hasta el trono de María es su divina Maternidad, por eso canta en el Magnificat: «Beatam me dicent omnes generationes, quia fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius».

Si la fecunda maternidad da lugar a comentarios litúrgicos expresivos, el virginal alumbramiento suscitó, a su vez, gran riqueza de textos, poniendo en gran evidencia esta prerrogativa mariana.

Junto a la divina Maternidad, el privilegio de la Virginidad de María alcanza desde el principio un interés importante en la liturgia. «Al extenderse, del siglo III en adelante, el ideal de la vida ascética, la Virgen fue considerada, sobre todo por su virginidad y obediencia, como el modelo de las vírgenes cristianas» (26). «O Maria, filio virginum, velut rosa, vel liliium», la aclama la antifona *Ave Regina Caelorum* en uso en la Orden de S. Agustín, después de la misa conventual (27), y la devoción cristiana la invoca como la Virgen de las vírgenes, celebrando el adorable misterio de la virginidad de María, «beata Mater et intacta Virgo» (28).

En la liturgia romana como en los formularios de las fiestas propias de la Orden de S. Agustín, se presenta espontánea la plegaria a la Madre-Virgen. Este espíritu de la liturgia contribuyó sin duda a dar a la antifona *Ave, Regina Caelorum*, que reza la Orden diariamente, un carácter enteramente en honor de la Virginidad de María (29).

Desde 1790, después de la concesión a Portugal, la Orden de San

(25) LAURENTIN, R.: *Compendio di Mariologia*, trad. del francés, Roma 1956, 141.

(26) ANTONELLI, F.: *Maria nella liturgia occidentale*, en *Enciclopedia Cattolica*, VIII, col. 94.

(27) Cfr. Cap. VI de este estudio.

(28) Antif. al Magnificat del *Ofic. Sanct. Mariae in Sabbato* del tiempo natalicio; Antif. de Laudes del *oficio de la Virgen del Buen Consejo*, propio de la Orden Agustiniiana.

(29) Véase en el Cap. VI, las variaciones de esta antifona sobre el texto primitivo.

Agustín consagró un día especial, el 11 de marzo (30), a conmemorar la Virginitad de la Madre de Dios.

En la liturgia de esta festividad, intitulada «*Festum Puritatis B. M. V.*» se presenta una bellísima y profunda confesión de la Virginitad de María proclamándola «*Praeclara Custos Virginum, Intacta Mater Numinis*» (31). Véase con cuanta expresividad la oración del día manifiesta el objeto de esta fiesta: «*Da quaesumus omnipotens Deus ut purissimae Virginis Mariae integerrimam Virginitatem, festiva celebritate Venerantes, eius intercessione, puritatem mentis et corporis consequamur. Per Dominum nostrum*» (32).

Son abundantes en toda la liturgia los textos que expresan esta doctrina.

María, Virgen antes del parto: «*Missus est Gabriel Angelus ad Mariam Virginem desponsatam Ioseph*» (33), «*Ecce Virgo concipiet et pariet Filium*» (34).

La liturgia afirma la Virginitad de María en sus tres fases clásicas. Virgen no sólo antes del parto y después del parto: «*Post partum, Virgo, inviolata permansisti*» (35), «*Genuisti, qui te fecit et in aeternum permanes Virgo*» (36), sino también en el parto.

La Virginitad en el parto es afirmada en las diversas liturgias, tanto griegas como latinas (37).

En los formularios de la liturgia romana y en la liturgia propia de la Orden se expresa con particular claridad este aspecto: «*Paries quidem filium et virginitatis non patieris detrimentum: efficieris gravida et eris mater semper intacta*» (38). Por eso pone en boca de María: «*Paritura sum Regem, qui claustrum virginitatis meae non violabit*» (39), mientras la Iglesia canta en el Prefacio de la Virgen: «*et virginitatis gloria permanente lumen aeternum mundo effudit*». La liturgia hace suyas las palabras de S. Pedro Crisólogo para en-

(30) Véase el Cap. IV.

(31) Tomado del Himno de Vísperas. Cfr. *Breviarium O. E. S. A.*, Venetiis 1801.

(32) *Breviarium O. E. S. A.*, 1801.

(33) Antíf. 1 de Laudes del *Oficio Parvo*, en el tiempo de Adviento.

(34) Respons. de la 1.ª Lec. del III Noct. del *Oficio de la Pureza de la Virgen*.

(35) Versíc. de Nona del *Oficio Parvo* de la Virgen, en el tiempo de Adviento; versíc. de antes de las Lec. del II Noct. del *Oficio de la Pureza de la Virgen*.

(36) Antíf. 2 de Laud. del *Oficio de la divina Maternidad*.

(37) LAURENTIN, R.: o. c., 155.

(38) Respons. de la 3.ª Lec. del *Oficio Parvo*, en el tiempo de Adviento y de la 3.ª Lec. del I Noct. de la fiesta de la Anunciación.

(39) Antíf. del Ps. 2 del III Noct. de las Dominicas de Adviento.

salzar la pureza de María: «Vere benedicta Virgo, quae et virginitatis possidet decus et matris dignitatem: vere benedicta quae et superni conceptus meruit gratiam, et servabit integritatis coronam. Vere benedicta, quae et Divini Germinis suscepit gloriam et Regina extitit totius castitatis» (40).

De aquí que en una única fórmula la liturgia la invoca y proclama como la Virgen por excelencia, la «Virgen de las vírgenes», la «siempre Virgen», «la Virgen perpetua», que «tantae extitit puritatis, ut Mater Domini esse mereretur: Deus, quam elegerat creavit, de qua crearetur elegit» (41).

Pasado un primer período en que el gran misterio de la Virgen-Madre permanece casi como único motivo de los textos litúrgicos, la liturgia mariana evoluciona en sentido paralelo a la teología, ilustrando las múltiples consecuencias de aquel dogma fundamental.

CONCEBIDA SIN PECADO

Un caso de esta labor de explicitación verificada por la liturgia tiene lugar en la historia del dogma de la Concepción Inmaculada. La fiesta, fruto ella también de una piedad litúrgica, logró concentrar la reflexión cristiana en la eminente santidad de María (42).

El hecho de celebrar una fiesta no implicaba necesariamente la creencia en la santidad inmaculada de María (43). Sin embargo, pasado el siglo XIII la fiesta de la Concepción se presenta a los teólogos con nuevas perspectivas.

Aún después de su adopción en Roma, el objeto de la fiesta de la Concepción ciertamente no era claro para todos. Menos se podría hallar concordia en la interpretación de los formularios litúrgicos (44). En la polémica teológica se recurre al argumento litúrgico, pero el argumento litúrgico por sí solo no resolvía la polémica, ya que daba lugar a interpretaciones distintas.

(40) Véase la 3 Lec. del II Noct. del *ofic. de la Pureza de la Virgen*.

(41) Respons. de la 2 Lec. del II Noct. del *Ofic. de la Pureza de la Virgen*. Sobre el argumento de la Virginitad de María en la liturgia puede consultarse GARRIDO, M.: *La Virginitad de María en la Liturgia* (ponencia en la XIX Asamblea de Mariología, Madrid, 8-12 de sept. 1959), *Marianum*, 22 (1960) fasc. I, 201.

(42) CECCHIN, A., o. c., 59.

(43) Esta conclusión la documenta bien CECCHIN en el estudio citado.

(44) DONCEUR: *Les premières interventions du saint-siège relatives à l'immaculée conception* (XIIe-XIVe siècle), Louvain 1908. Extrait de la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 9 (1908) 291.

Ya Sixto IV, al conceder a iglesias particulares aquella fiesta, advertía que la Concepción Inmaculada de María desde el primer instante no era tenido como del todo cierta en la Iglesia (45). Por el hecho de haberse extendido poco después la fiesta a toda la Iglesia no parece se haya removido del todo esa reserva esencial. Sin embargo, hecho de haberse extendido poco después la fiesta a toda la Iglesia Romana no sólo aprueba sino que acepta formalmente la fiesta de la Concepción, mientras por otro lado, Sixto IV, aunque defiende la Inmaculada Concepción contra los ataques de Bandelli, no quiere decidir de raíz el debate (46). Si no es antes, al menor en este tiempo, la fiesta se hace general en la Orden de S. Agustín (47).

En el siglo XIII, como en los anteriores, se adopta frecuentemente el oficio de la Natividad para la fiesta de la Concepción. Si, pues, allí se veneraba a la Virgen como santa en su Natividad, la celebración de esta fiesta debería significar que se la veneraba igualmente como santa concepción. Pero la ciencia de aquel tiempo distinguía en la generación el momento de la concepción y el de la animación o infusión del alma; por eso sólo en este segundo momento, según algunos teólogos, debía verificarse la santificación de María (48).

En el oficio, en cambio, presentado por Nogarolis y que se mantiene hasta Pío V, se profesa explícitamente el glorioso privilegio. En el versillo después del himno de Vísperas evidentemente es aclamada la inocencia original de la Virgen: «Immaculata Conceptio est hodie sanctae Marae Virginis, cuius innocentia inclita cunctas illustrat ecclesias». A Maitines la liturgia invita a los fieles a celebrar la Inmaculada Concepción de la Madre de Dios y a adorar al Señor que la había preservado del pecado: «Immaculatam Conceptionem Virginis Mariae celebremus. Christum eius praeservatorem adoremus Dominum». Este pensamiento está expresado admirablemente en la Colecta que se conserva todavía en la actualidad (49).

A pesar de que Sixto IV no dirimía la controversia concepcionista

(45) SERICOLI, C.: *Immaculata B. M. V. conceptio juxta Sixti IV constitutiones*. Romae 1945, 70-95.

(46) SERICOLI: *l. c.*

(47) Véase el Capítulo IV de este estudio.

(48) LE BACHELET: *L'Immaculée Conception*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, v. 7, 1042 ss.

(49) ALVA Y ASTORGA, P.: *Armamentarium séraphicum et Regestum universale tuendo titulo Immaculatae Conceptionis*, Madrid 1649, col. 214 del Reg.; ROSKOVANI: Aug., de, *Beata Virgo Maria in suo conceptu immaculata ex monumentis omnium seculorum demonstrata*, I, Budapest 1873, 122 ss.; PERRONE, I.: *De Immaculato B. V. Mariae Conceptu*, Romae 1874, 157 s.

con una solución definitiva, la aprobación del oficio de Nogarolis en el cual explícita y claramente se afirma el privilegio mariano, era ya un paso considerable.

La celebración de la fiesta en la Orden de S. Agustín indudablemente debió de presentarse con un sentido plenamente favorable a la pía sentencia como resultado de la corriente inmaculista que se hizo, desde tiempo antes, general en la Orden (50). A pesar de depender de la liturgia romana, el sentido formal de la liturgia de la Concepción en la Orden de S. Agustín evoluciona en estrecha relación con la teología agustiniana.

Supuesta la introducción de la fiesta en la liturgia de la Curia en el siglo XIV, su objeto no quedaba con ello precisado. La distinta designación de esta festividad según los oficios comunes hasta aquí, indica claramente las dificultades que encontraba la liturgia en su expresión, reflejando el pensamiento teológico de la época (51).

Para conocer el sentido formal de la fiesta de la Concepción en la Orden Agustiniiana, supuesta la diversa interpretación del valor y significado de su celebración entre los ambientes contemporáneos, y supuesta, a la vez, la uniformidad con la Curia en los formularios litúrgicos, es preciso conocer la doctrina teológica y el pensamiento de los autores agustinos contemporáneos.

Con la vuelta de la teología agustiniana en favor de la pía sentencia (52) la fiesta de la Concepción se presenta con un significado más explícito. Aparte de su importancia por su carácter litúrgico, la argumentación agustiniana interesa porque decide seguramente el sentido formal de la fiesta en la Orden y contribuye a establecerlo indudablemente en otros ambientes.

Si es cierto que hasta Pío V la Orden siguió el oficio de Nogarolis cuyas fórmulas son un testimonio evidente en favor de la pía sentencia, el sentido formal inmaculista de la fiesta había adquirido ambiente en la Orden Agustiniiana antes de la adopción de esta oficiatura. Para los autores que mejor representan la teología inmaculista agustiniana, de influencia decisiva en la orientación general de la misma, la introducción de la fiesta de la Concepción en la liturgia romana, era un argumento válido en favor de la pía sentencia. Tomás de Argentina, General de la Orden en 1345, contra los opositores que alegaban que

(50) TUMMINELLO, G.: *L'Immacolata Concezione di Maria e la Scuola Agostiniana del secolo XIV* (Estratto della tesi di laurea), Roma 1942, IX.

(51) LE BACHELET: *o. c.*, cols. 1.101 ss.

(52) TUMMINELLO, *o. c.*

Roma no celebraba la fiesta de la Concepción y contra los que invocaban la glosa de Graciano contra su celebración, presenta ahora la práctica contraria de la Iglesia Romana en favor de su tesis (53). El General de los Agustinos halla un argumento para su tesis en el hecho de que la Iglesia celebra solemnemente la Concepción, en cuanto cree que a María compete la santidad o inmunidad del pecado (54).

Contra los que referían la fiesta no a la concepción, sino a la santificación, Tomás de Argentina no omite incluso una referencia a la revelación de Elsinio: «quia angelus a Deo missus ad Abbatem in marinis periculis laborantem ad denuntiandum istud festum gloriosum, non nominavit ipsum festum sanctificationis, sed festum conceptionis; quod fecit, ut credo, insinuandum omnibus hominibus conceptionem Virginis penitus immaculatam fuisse et expertem ab omni peccato» (55).

Evidentemente su doctrina concuerda con los teólogos que consideraban como objeto del culto la misma primera concepción, en cuanto immaculada. Tomás de Argentina insiste marcadamente en el culto, de suerte que en el proceso de su argumentación llega a acentuar más de lo justo el argumento tomado de la autoridad eclesiástica a propósito de la Concepción (56).

El pensamiento de Tomás de Argentina tiene importancia singular porque trasciende a todos los ambientes de la Orden. Con él, dada su autoridad como teólogo y su influencia como superior general, en la Orden Agustiniense se inicia nueva etapa concepcionista, decididamente en sentido immaculista.

Contemporáneo de Tomás de Argentina, Ermann de Schildicz, uno

(53) «Alii dicunt quod Romana Ecclesia non solemnizat illum festum, quamvis permittat ecclesias colere istud festum. Et alegant pro se glosam decretorum de consecratione dist. 3, c. I pronuncianum est, ibi dicit glosa, ut isti dicunt, quod festum conceptionis non est celebrandum... Nec ista solutio valet... Unde dato, quod illa verba sint in glosa praedicta, hodie tamen de facto essent abrogata, quia sancta Romana Ecclesia festum conceptionis ipsius Virginis solet solemniter celebrare». *Commentaria in IV libros Sententiarum*, Venetiis 1564, III Sent., dist. 3, q. I, a. 1, f. 9vb. Cfr. LE BACHELET, *o. c.*, col. 1.099; TUMMINELL, *o. c.*, 24 ss.

(54) «Deficiunt etiam istae opiniones ultimae in eo quod praesupponunt Virginem gloriosam esse conceptam in originali peccato, quia Ecclesia de nullius hominis celebrat festum, nisi prout credit sibi competere sanctitatem, vel a peccato immunitatem; sed sancta Dei Ecclesia festum conceptionis Virginis gloriosae solemniter celebrat, ergo, etc.» In III Sent., dist. 3, q. 1, a. 1, f. 9vb.

(55) TOMÁS DE ARGENTINA: *ibid.* Sobre el carácter de la visión del Elsinio puede consultarse *Eadmeri tractatus de conceptione Sanctae Mariae*, ed. H. Thurston-Th. Alater, Friburgo in Br. 1904, XXXVIII-XXXIX, 88-89; PL. 159, cols. 323-324. CECCHIN, *o. c.*, 100.

(56) TUMMINELLO, *o. c.*, 24, 28.

de los primeros defensores de la pía sentencia, que escribió un tratado especial sobre el argumento de la concepción de la Virgen, se empeña con diversos argumentos en justificar la fiesta de la Concepción en sentido inmaculista: «Esto no quita de observar —argumenta «ad hominem» contra los adversarios— que aunque la concepción de María no hubiese sido santa, debería celebrarse todavía por diversos títulos que legitiman la fiesta, independientemente de la controversia doctrinal sobre la exención del pecado original (57).

La influencia de estos dos autores en toda la teología agustiniana posterior será manifiesta. Cuando Sixto IV da aquel paso importante a favor de la pía creencia y aprueba el oficio de Nogarolis, la Orden Agustiniiana, puede decirse, había precisado bien el objeto de la fiesta de la Concepción. La orientación definitiva de la escuela y de la teología agustiniana dejó su influencia en la liturgia y en las devociones propias de la Orden.

La atenuación de aquel primer impulso litúrgico con la reforma de Pío V, suprimiendo el oficio de Nogarolis y determinando de nuevo para la fiesta de la Concepción el oficio de la Natividad, *mutatis mutandis* (58), no impidió que en la Orden de S. Agustín se introdujeran nuevas formas litúrgicas, que sin una transformación decisiva y original de los formularios comunes, se presentan como un nuevo testimonio en favor de la Inmaculada Concepción. En 1667 se extiende a toda la Orden la *Commemoratio Conceptionis B. M. V.*, que dependiente evidentemente de los formularios de la liturgia de la Natividad, proclama la admirable concepción de María definiéndola «conceptionem dignissimam» (59).

La Conmemoración de la Concepción que constaba de tres Nocturnos, Vísperas y Horas, siguiendo, en general, la liturgia del 8 de diciembre, tenía lugar todos los sábados del año, fuera de Adviento y Cuaresma, no impedidos por oficios de nueve lecciones (60).

Por otra parte la Orden Agustiniiana debe seguir los pasos de la liturgia romana. La supresión de los oficios propios de la Concepción por Pío V no fue más que un detalle en una obra de conjunto. El volver al antiguo oficio de la Natividad estaba conforme con las reglas generales que inspiraban a los redactores del nuevo Breviario

(57) TUMMINELLO, *o. c.*, 24, 28.

(58) BAUMER: *Histoire du Bréviaire*, II, 215.

(59) *Officia propria sanctorum O. E. S. A.*, Romae 1673, f. 16 (sin numerar); *Anal. August.*, 16 (1937-38) 254.

(60) *Officia O. E. S. A.*, Romae 1673, 217.

Nada indica que Pío V haya querido desaprobado la creencia expresada en los oficios suprimidos (61).

La precisión sobre el objeto del culto de la Concepción tiene particular interés sobre todo en la Bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* del 8 de diciembre de 1661 de Alejandro VII, en que declara «se velle, praedecessorum suorum exemplo, favere nec non tueri pietatem et devotionem hanc colendi ac celebrandi beatissimam Virginem, praeveniente scilicet Spiritus Sancti gratia a peccato originali praeservatam» (62).

Después de la Bula *Commissi nobis* de Clemente XI que canonizaba la fiesta disponiendo «que la fiesta de la concepción de la bienaventurada Virgen María Inmaculada en adelante sea observada y celebrada en todas partes por todos los fieles de uno y otro sexo», la certeza de su objeto quedaba bien determinada (63).

El camino hacia la definición del dogma estaba abierto con la introducción en el prefacio de la fiesta de la expresión *et te in Conceptione Immaculata* y de la invocación *Regina sine labe originali concepta* en las letanias lauretanas, cuyo uso había sido concedido por Gregorio XVI en 1844 a la Orden Agustiniiana, lo mismo que a otras familias religiosas e iglesias particulares (64). Pío IX, en la Bula *Ineffabilis Deus*, pone de manifiesto este sentido de la liturgia, descubriendo la orientación que había recibido de sus predecesores (65)..

(61) BÄUMER: *Histoire du Bréviaire*, II, 175-215; LE BACHELET: *o. c.* col. 1.170.

(62) NIDHARD, J. E.: *Examen theologicum quatuor propositionum quorumdam auctorum anonymorum, quibus aspergunt maculam cultui, festo, obiecto et sententiae piae de immaculata Sanctissimae Dei Matris Virginis conceptione, nec non Constitutioni S. D. N. Alexandri VII, octavo decembris anni 1661 in eiusdem favorem expeditae*, Madrid 1665; FOSSARI, V.: *Immaculata Deiparae Conceptio theologiae commissa trutiniae, ad dignoscendum et firmandum certitudinem eius...* Praemissa est brevis et subiuncta Appendix de Bulla novissimo Alexandri VII Pontificis Maximi, Lyon 1666; PERRONE, I.: *De Immaculato B. V. Mariae Conceptu*, Romae 1847, 29; GUTIÉRREZ, C.: *La Bula «Sollicitudo» en favor de la Inmaculada y las gestiones para conseguirla (1659-61)*, en *Virgo Immaculata*, II, 153-173.

(63) BÄUMER, *o. c.*, II, 411; LE BACHELET, *o. c.*, cols. 1.185s.

(64) *Anal. August.*, 16 (1937-38) 412; PERRONE, *o. c.*, 239-261.

(65) «Enimvero Praedecessores Nostri vehementer gloriati sunt Apostolica sua auctoritate festum Conceptionis in Romana Ecclesia instituire, ac proprio officio propriaeque missa quibus praerogativa immunitatis ab haereditaria labe manifestissime asserebatur, augere, honestare et cultum iam institutum omni ope promovere... Atque exoptantes in fidelium animis quotidie magis fovere hanc de Immaculata Deiparae Conceptione doctrinam, eorumque pietatem excitare ad ipsam Virginem sine labe originali conceptam colendam et venerandam, gavissi sunt quamlibetissime facultatem tribuere, ut in *Lauretanis Litanis*, et in ipsa Missae praefactione *Immaculatus eiusdem Virginis proclamaretur con-*

El oficio a que alude la Bula había sido aprobado con la misa correspondiente pro clero Urbis en 1847, y el 3 de diciembre del mismo año fue concedido a toda la Orden Agustiniiana a petición del Superior General Felipe Angelucci (66). En el nuevo oficio se advierte perfectamente un contenido inmaculista, ilustrado con los textos clásicos de la Escritura. En el Invitatorio se excita a celebrar «la Inmaculada Concepción de la Virgen María», mientras la oración reza: «Deus, qui per immaculatam Virginis conceptione dignum Filio tuo habitaculum praeparasti, eius nobis intercessione concede, ut cor et corpus nostrum immaculatum tibi, qui eam ab omni labe praeservasti, fideliter custodiamus» (67). La oración evidentemente revela un gran contenido teológico. Sin gozar de una forma precisa y perfecta como la colecta actual, se encuentran, sin embargo, expresados en ella los principios fundamentales de esta verdad de la fe católica, es decir, el sujeto, objeto, la causa eficiente y final.

Este oficio, del todo nuevo, concedido a la Orden Agustiniiana en 1844, Pío IX lo extiende a toda la Iglesia en 1849 (68).

El culto de la Inmaculada Concepción, tal como por fin se celebraba era ya señal del dogma, y por lo menos en vísperas de la definición, la Concepción Inmaculada de María «se afirmaba muy claramente» en la Liturgia, de suerte que en este caso la ley de la oración indicaba la ley de la fe» (69).

Todavía en 1850 la Orden obtuvo la extensión del indulto concedido a Sicilia y a las diócesis de España y Estados Unidos, de celebrar la Vigilia de la Concepción, gracia que concedía la Congregación de Ritos el 22 de noviembre «Ut in universo utriusque sexus Ordine Eremitarum Sancti Augustini *Beatissimae Virginis Mariae sino labe conceptae novum exhibeatur filialis affectus et specialis cultus perenne testimonium*» (70).

ceptus, atque adeo lex credendi ipsa supplicandi lege statueretur. Nos porro tantorum Praedecessorum vestigiis inhaerentes non solum quae ab ipsis penitissime sapientissimeque fuerant constituta probavimus et recepimus, verum etiam memores institutionis Sixti IV proprium de Immaculata Conceptione officium auctoritate Nostra munivimus, illiusque usum ad universae Ecclesiae laetissimo prorsus animo concessimus». Pii IX Pontificis Maximi Acta. Pars prima, vol. I, 600 s.

(66) *Anal. August.*, 16 (1937-38) 484.

(67) *Breviarium ad usum Fratrum et Monialium O. E. S. A.*, Mechliniae. 1849. Hiemalis, 342.

(68) CAMPANA, E.: *Maria nel Culto Cattolico*, I, Torino-Roma 1933, 206 s.

(69) PINTO, M.: *O Valor Teológico da Liturgia*, Braga 1952, 235; *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, pars. prima, 601.

(70) *Anal. August.*, 16 (1937-38) 486.

El oficio aprobado en 1847 no era definitivo. La liturgia de la Concepción recibe todavía nuevas correcciones que precisan mejor su contenido, de suerte que las fórmulas actuales pueden considerarse como una preciosa síntesis teológica.

En el largo proceso de la historia del dogma de la Concepción, la argumentación litúrgica tiene gran significado. «La Bula de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción puede ser considerada como un modelo de argumentación litúrgica» (71).

No es cosa difícil determinar el objeto formal de una fiesta, cuando ha precedido una declaración expresa de la Santa Sede. «Pero esto no es fácil durante el progreso del dogma, porque juntamente con éste, sin modificarse materialmente la liturgia, progresa y puede modificarse su sentido formal» (72). Esto se ha visto en la historia de la liturgia y del dogma de la Inmaculada Concepción. Después de la definición de Pío IX, por consiguiente, la liturgia debe reflejar la situación doctrinal.

El valor doctrinal de la liturgia actual de la fiesta de la Inmaculada es evidente. la noción completa, aunque en forma sintética del dogma de la Inmaculada Concepción, como dice el mismo P. Roschini, se halla en la colecta de la Misa, tomada del oficio de Nogarolis: «Deus qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti, quaesumus ut, qui ex morte eiusdem Filii tui praevisa, eam ab omni labe praeservasti, nos quoque mundos eius intercessione ad te pervenire concedas» (73). Según la expresión del Card. Schuster, esta oración «vale por sí sola un conciso pero elegante tratado teológico sobre el dogma de la Inmaculada Concepción» (74). Las bellezas y el contenido doctrinal del oficio de la Concepción, hoy extendido a toda la Iglesia, se descubren fácilmente (75).

(71) GARRIDO, M.: *El argumento litúrgico del Dogma de la Inmaculada Concepción*, en *Liturgia*, 9 (1954) 169.

(72) PINTO, o. c., 244.

(73) ROSCHINI, M.: *I dogmi mariani nella liturgia*, en *Rivista Liturgica*, 41 (1954), 198 s.

(74) *Liber Sacramentorum*, VI, Torino 1924, 103.

(75) Sobre este argumento pueden consultarse además de los autores citados: PASCUAL, I. A.: *El Dogma de la Inmaculada Concepción en el Oficio*, en *Liturgia*, 9 (1954) 155-160; ALONSO, P.: *La Misa de la Inmaculada Concepción: contenido teológico*, en *Liturgia*, 9 (1954) 136-145; NAVARRO, S.: *La Inmaculada en la liturgia*, en *Ilustración del Clero*, 47 (1954) 178-183; SCHUSTER, I.: o. c., 100-107.

ASUNCIÓN A LOS CIELOS

La definición de la Inmaculada Concepción como dogma de fe católica señala a la vez una fecha importante en la historia de la doctrina de la Asunción. La conexión entre estos dos misterios se hubiera presentado con más evidencia si las discusiones dentro de las escuelas en torno a la esencia del pecado original no hubieran oscurecido esta visión.

La relación de la fiesta de la Concepción con la doctrina y el culto de la Asunción la expresaba el agustino Juan Paltz († 1511) en términos precisos: «Festum Conceptionis attulit dignitatem festo Assumptionis, quia secundum beatum Augustinum in Sermone de eius Assumptione decuit quod hoc corpus sanctissimum de quo Christus carnem assumpsit, simul cum anima assumeretur in caelum et nequaquam incineraretur et vermibus traderetur; quod utique magis decuit si hoc corpus in conceptione a peccato originali praeservatum fuit» (76).

La Asunción es una de las fiestas que pasan al Ordinario agustiniano con la elección de la liturgia de la Curia en 1244. Toda apreciación sobre la liturgia asuncionista agustiniana indudablemente equivale a una simple valoración de la liturgia romana por su identidad con ella; en el culto de la Asunción concretamente más que en ningún otro aspecto. Sin embargo las vicisitudes de la liturgia presentan tan ricas enseñanzas para la historia del dogma de la Asunción, que no se puede pasar en silencio este aspecto de la liturgia mariana en la Orden de S. Agustín, si bien es preciso confesar que su mérito está sobre todo en identificarse con la de la Curia.

La Asunción es una de las fiestas marianas más antiguas. Pero «por lo que toca al recto uso de la liturgia como argumento, y a la interpretación particularmente de las fiestas, es preciso sobre todo determinar bien su objeto» (77). En cualquier caso las fiestas son un medio excelente de la proclamación de la doctrina de la Iglesia, u ocasión de progreso en la investigación y conocimiento del dogma (78).

(76) JOANNES DE PALTZ: *De septem foribus accommodata ad septem festis beatae Mariae virginis* (ed. Moretus Th., *Principatus filii hominis Jesu et matris Virginis Mariae in conceptione immaculata incomparabilis*, Coloniae 1696, in appendice, 77 b), citado por BALIC, C.: *Testimonia de Assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis. Pars prior*, Romae 1948, 321.

(77) PINTO, M.: *O valor teológico da Liturgia*, 244.

(78) Pío XII: Encíclica *Mediator Dei*, en *Acta Apost. S.*, 39 (1947) 440-441.

El curso de la liturgia asuncionista en la Curia, tiene necesaria relación con la Orden de S. Agustín, lo cual hace derivar el valor de la liturgia agustiniana hacia aquél de la Curia. Es preciso notarlo porque la fiesta del 15 de agosto ha tenido un papel importante en la historia del dogma de la Asunción. No obstante, según Jugie, de los textos antiguos de la institución de esta fiesta no se puede deducir una prueba apodíctica en favor de la doctrina de la «verdadera» Asunción (79).

Después del siglo IX la teología latina caminaba en una doble dirección determinada por los conocidos apócrifos que llevan el nombre de S. Jerónimo y S. Agustín (80). La posición del Pseudo Jerónimo, sin ser positivamente contraria a la glorificación corpórea de María, no veía en esta doctrina sino una pía creencia: «Haec idcirco dixerint, quia multi nostrorum dubitant utrum assumpta fuerit simul cum corpore, an abierit relicto corpore. Quomodo autem, vel quo tempore au a quibus personis sanctissimum corpus eius inde ablatum fuerit, vel ubi trasportum: utrumne resurrexerit, nescitur quamvis nonnulli astruere velint eam iam resuscitatam et beata cum Christo immortalitate in caelestibus vestiri... Quod (quia Deo nihil est impossibile) nec nos de beata Maria Virgine factum abnuimus, *quamquam propter cautelam (salva fide) pio magis desiderio opinari oporteat quam inconsulte definire quod sine periculo nescitur*» (81).

La carta del Pseudo-Jerónimo no deja de ser, sin embargo, un texto de grande belleza y de afirmado fervor mariano. Esto le valió su introducción en la liturgia de la Asunción. Introducida después del siglo X, al menos, en el oficio litúrgico la epístola pseudo-jeronimiana ha pesado singularmente sobre la tradición (82).

Por otra parte la introducción en el Martirologio de Usuardo del texto de Adón de Viena cuyo sentido queda distante de la verdadera Asunción, sumará una nota de incertidumbre a la liturgia de la fiesta (83).

A partir del siglo XIII el Pseudo-Agustín que presentaba una visión

(79) JUGIE, M.: *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*. Città del Vaticano 1944, 211.

(80) BALIC: *o. c.*, 175-219; JUGIE, *o. c.*, 276-295; LAURENTIN, R.: *Compendio di Mariologia*, Edizioni Paoline, 86.

(81) *Epist. 9 ad Paulam et Eustochium de Assumptione*, PL 30, cols. 123-124. Acerca del autor de esta carta puede verse Laurentin, *o. c.*, 79, n. 1.

(82) CAPELLÉ, B.: *L'Assunzione e la Liturgia, en Marianum*, 15 (1953) 226.

(83) PL. 124, col. 365. BAÜMER: *Histoire du Bréviaire*, II, 244; QUENTIN, H.: *Les martyrologes historiques du Moyen age*, Paris 1908, 594; JUGIE: *o. c.*, 208.

nueva y decidida en favor de la doctrina asuncionista triunfa entre los escolásticos (84). El texto de la epístola pseudo-jeronimiana y el Martirologio de Usuardo figurarán no obstante en la liturgia del 15 de agosto y ciertos días de la octava, permaneciendo en estas condiciones hasta la reforma de los libros litúrgicos en el siglo XVI (85).

Así se presentaba la fiesta de la Asunción en la liturgia romana cuando a mitad del siglo XIII la Orden Agustiniiana la incluye en su calendario. El testimonio, pues, de la liturgia romana acerca de la Asunción de la Virgen era decisivo, y evidentemente una Orden que acaba de nacer no podía estar en condiciones, ni le competía directamente modificar ese carácter ya casi tradicional de la liturgia. La historia del dogma de la Asunción de María indudablemente hubiera seguido otro proceso si los llamamientos a la prudencia del Martirologio y del Breviario, repetidos periódicamente, no hubieran detenido el impulso de los fieles y aconsejado a los pastores prolongadas consideraciones. «Pero hoy es igualmente manifiesto que estas dudas e indecisión perseverante, fueron por más de una razón, providenciales. En primer lugar obligando a la creencia a liberarse de conclusión con los apócrifos» (86).

El estado de la liturgia no corresponderá ciertamente, por largo tiempo, al progreso de la teología asuncionista. Es preciso esperar a la reforma del Breviario romano llevada a cabo por Pío V en 1568, y a la del Martirologio, por Gregorio XIII en 1584, para ver fuera de la liturgia los textos del Pseudo-Jerónimo y del Martirologio de Usuardo que ciertamente no correspondían al sentimiento de los fieles y a la evolución teológica (87). Con Clemente VIII todavía la liturgia de la Asunción recibe algunas modificaciones (88).

Con las reformas introducidas, la liturgia ofrecía ya a los teólogos afirmaciones muy explícitas acerca de este privilegio de la Madre de Dios. «Es de notar que en los teólogos del siglo XVI, especialmente de la segunda mitad del siglo, y en los de la última parte del XVII, el argumento litúrgico basado sobre la fiesta del 15 de agosto, es pre-

(84) PL. 40, cols. 141-148; BALIC: *l. c.*; MAROCCO, G.: *La festa dell-Assunzione di Maria SS. nella Chiesa latina fino agli inizi del sec XIII, Studio liturgico, storico e teologico*, Torino 1950, 7-8; BALDI-ANACLETO: *L'Assunzione di Maria SS. negli Apocrifi*, en *Atti Congresso O. F. M.*, 73-125.

(85) BAÜMER: *o. c.*, II, 219, 244 ss.; CAPELLÉ, *o. c.*, 268 s.; GORDILLO, M.: *Las Lecciones del II Nocturno de la Asunción en la Historia del Breviario Romano*, en *Estudios Marianos*, XII, 111-123.

(86) CAPELLÉ: *o. c.*, 273; LAURENTIN: *o. c.*, 87.

(87) BAÜMER: *l. c.*; JUGIE: *La Mort et l'Assoption de la S. Vierge*, 424-430.

(88) BAÜMER: *o. c.*, II, 280.

sentado más frecuentemente y puesto más en relieve que por los teólogos del período anterior. Esto, sin duda, se debe a la reforma de los libros litúrgicos llevada a cabo por Pío V y completada por sus sucesores» (89).

Después de superar este largo período de tradición, la liturgia romana, cuyas vicisitudes naturalmente sigue la Orden de S. Agustín, lleva una orientación completamente paralela a la evolución teológica, hasta que después de la Bula *Munificentissimus*, adopta los nuevos formularios que son una exposición sintética de todo el contenido doctrinal del dogma de la Asunción.

La nueva liturgia presenta gran riqueza teológica, expresándose al mismo tiempo con vigilante sobriedad, evitando cualquier alusión a los temas de la muerte y resurrección de la Virgen (90). El reflejo de la Bula de la definición en los formularios litúrgicos es manifiesto, como se aprecia en la precisión de los fundamentos dogmáticos del dogma, la Maternidad divina, la perpétua virginidad y la Concepción Inmaculada. «Los tres privilegios marianos se revelan, pues, solitarios: Inmaculada Concepción, perpétua virginidad, asunción corpórea como exigidos los tres por la divina maternidad, los tres también debieron hacer frente a la contradicción purificante de los doctos, que no obtuvo otro resultado sino el de poner en más clara evidencia el vigor de la conciencia cristiana en reivindicarlos, revelando por esto mismo, hasta qué punto hayan afondado sus raíces en lo más profundo del cristianismo esencial» (91).

NUEVOS CAMINOS DEL CULTO MARIANO

En la progresiva evolución y renovación de la liturgia mariana desde el alto medievo, se advierte una creciente superación en el contenido y en la expresividad de sus formularios. El culto mariano ha recibido un gran desarrollo cuyas fases han sido registradas por la liturgia.

«En los formularios de las Misas y de los Oficios, nuevas o simples adaptaciones de un esquema común, los grandes motivos trans-

(89) JUGIE, M.: *o. c.*, 424.

(90) ROSCHINI: *I Dogmi mariani nella liturgia*. 206 ss.: MAERTENS, T.: *Le nouvel office de l'Assomption*, en *Paroisse et Liturgie*, 33 (1951) 203-208; BEAUDIN, L.: *La Nouvelle Messe pour la Fete de l'Assomption*, en *la Maison-Dieu*, cah. 25 (1951), 140-143; BOVER, I.: *Uso litúrgico de los textos bíblicos en la nueva Misa de la Asunción*, en *Estudios Marianos*, XII, 97-110.

(91) CAPELLÉ, B.: *L'Assunzione e la Liturgia*, 275.

mitidos de la antigüedad cristiana —maternidad y virginidad en relación al misterio de la redención— quedan como idea base. Pero ahora que María ha descendido entre los hombres, se quiere subrayar con más insistencia su maternidad espiritual, se celebran sus prodigios, los milagros, las apariciones, los títulos, las virtudes para obtener una más eficaz intercesión» (92). El misterio y la grandeza de la Maternidad divina se celebra en todos sus aspectos y consecuencias.

La introducción en el círculo litúrgico de las fiestas de la Realeza y de la Mediación acusa manifiestamente el estado particular de la teología contemporánea y a la vez que son exponente de un ambiente teológico común, determinan un impulso y una orientación al movimiento doctrinal.

La mediación universal de María es doctrina abiertamente afirmada en la liturgia universal (93). En la liturgia, como en la teología, se advierte un progreso considerable respecto a la doctrina de la mediación y de la maternidad espiritual de María.

Igualmente la realeza de María, en su sentido propio, encuentra testimonio en la liturgia universal (94). María ha sido asunta a los cielos y ensalzada sobre los coros de los Angeles, constituyéndose en intercesora nuestra.

Pero «si las oraciones litúrgicas, por la relación constante que establecen entre la maternidad divina de María y su intercesión actual en nuestro favor, sugieren ya que María es nuestra Madre en la divina gracia —Mater divinae gratiae—, el paralelo Eva-María, desarrollado en diversas ocasiones en las facciones del Breviario y evocado también en diversas expresiones de los Himnos y Antifonas, nos orientan hacia una concepción más explícita de la cooperación a nuestra redención y de la maternidad espiritual» (95).

(92) BUGNINI, A.: *La Madonna nella Liturgia Occidentale*, en *Mater Christi*, 14.

(93) Sobre este tema puede consultarse IRAGUI, S. DE: *La Mediación de la Virgen en la Himnografía latina de la Edad Media*, Buenos Aires 1939; *La Mediación de la Virgen en la liturgia*, en *Alma Socia Christi* (Acta Congressus mariologi-mariani Romae anno sancto 1950 celebrati), II, Romae 1952, 192-133.

(94) MOUREAU, E.: *La royauté de Marie dans la liturgie*, en *Consécration marial*. Journées d'études mariales. (Namur, 31-VIII et 1-IX, 1943. Rapports et documents), Louvain 1948, 121-138; GARRIDO, M.: *La realeza de María en las Liturgias Occidentales*, en *Estudios Marianos*, vol. XVII, 95-124; IRAGUI, S. DE: *La realeza de María en la Liturgia*, en *Itinirarium*, 6 (1919) 229-265. Sobre la fiesta actual y en general sobre la realeza de la Virgen en la Liturgia, se ofrece abundante bibliografía en *Marianum*, 20 (1958) 142.

(95) PARENT, I.: *La Maternité spirituelle de Marie dans la liturgie romaine*, en *Alma Socia Christi*, II, Romae 1952, 240; ANDRIANOPOLI, L.: *María e l'eco-*

La liturgia en la Orden Agustiniiana no presenta particularidad alguna sobre la apreciación que merece la liturgia romana a este respecto, dado que, aun en los oficios propios, los formularios son comunes a la liturgia romana. No obstante es conveniente hacer notar que en la liturgia en general, como en aquella propia de la Orden no se puede buscar una precisión de términos, como se exige en la adquisición teológica, y por tanto no se debe pretender hallar la terminología moderna usual entre los estudiosos de Mariología.

CONCLUSION

A lo largo de este estudio acerca del culto litúrgico de la Virgen en la Orden de S. Agustín, se han hecho observar dos notas esenciales: el seguimiento y observancia de la liturgia romana desde su elección, por una parte; y por otra, la iniciativa particular de la Orden en favorecer y fomentar el culto de la Virgen obteniendo nuevas fiestas y contribuyendo a su expansión universal, con la consiguiente aceptación y profesión del contenido de sus fórmulas litúrgicas.

Un contenido doctrinal amparado por la liturgia romana, o aceptado precedentemente en la Orden de S. Agustín, que en la liturgia de la Concepción y Asunción se ha seguido en todo tiempo con particular interés, se revela con más o menos extensión y valor en las fórmulas litúrgicas de cada una de las fiestas marianas. Aparte, pues, del acto directo de culto a la Madre de Dios, la liturgia agustiniana, especialmente ligada a la romana, puede considerarse, a lo largo de siete centurias, como testimonio de fe en los dogmas fundamentales de la mariología y como un impulso al progreso doctrinal mariológico general y de la escuela.

Esa es la conclusión que cabe deducir de la introducción progresiva en la liturgia de la Orden de nuevos formularios y fiestas marianas, cada cual con un objeto y un contenido particular.

nomia della Salute nella liturgia, en Maria nell'economia della salute, 99-114; MAERTENS, TH.: Le développement liturgique et biblique du culte de la Vierge, en Paroisse et Liturgie, 36 (1954), 225-250.

San Agustín, abogado contra la plaga de la langosta

POR

SAMUEL RUBIO ALVAREZ, O. S. A.

I. *Exterminación de la perniciosa plaga en los campos de Valenzuela (Ciudad Real)*

No hace mucho tiempo tratamos de manera incidental de la eficaz y maravillosa intervención de San Agustín en orden a la exterminación de la plaga de la langosta (1). En aquel entonces, nuestro propósito principal fue poner de manifiesto la devoción fervorosa que el pueblo cristiano tuvo en otro tiempo a San Agustín, concretamente en Andalucía en el siglo XVI y siguientes. Alegamos varios testimonios de la existencia de tal devoción, entre los cuales figuraba el poder que Dios había concedido a nuestro Santo para eliminar la langosta de los campos de España (2). En realidad, tal poder, más que un testimonio, constituyó un incentivo poderoso que promovió aún más la devoción que el pueblo profesaba a este Santo, la cual tenía otro origen muy distinto, más remoto y más espiritual.

En aquella ocasión tratamos con brevedad de la exterminación de la langosta en Toledo y sus alrededores, por tratarse del suceso más antiguo (año 1268), porque tuvo repercusión en el arte pictórico y porque sirvió de clarín para que en otros lugares invocaran también su protección contra la langosta. Tratamos de un caso parecido que tuvo lugar en Guadix por el año 1574, acerca del cual publicamos un documento en que se atestigua haber hecho la ciudad voto de celebrar con toda solemnidad la fiesta de San Agustín, por haberla librado de la plaga de la langosta. Mencionamos otros casos parecidos,

(1) Véase «Devoción popular a San Agustín en Andalucía en tiempos pasados», *Archivo Hispalense*, 30 (1959) 1-11.

(2) En Italia se atribuye el poder de exterminar la langosta a San Gregorio Ostiense.

como los que tuvieron lugar en Guadalajara, Murcia, Malagón y Valenzuela (3).

Antes de narrar los sucesos que tuvieron por escenario la última localidad mencionada vamos a completar la información a que nos nos referimos anteriormente con otros sucesos parecidos, que tuvieron lugar en Toledo y en Madrigal de las Altas Torres. Las noticias de estos últimos las tomamos de las *Memorias para la historia de la Provincia de Castilla*, del padre Juan Quijano (4).

Primeramente el padre Quijano expone su opinión sobre el motivo del poder concedido por Dios a San Agustín sobre la langosta. Hace una descripción muy curiosa del animalejo y de su capacidad destructora, y encuentra un parecido con las herejías y los herejes, que tratan de destruir la doctrina verdadera de la Iglesia. Como San Agustín se destacó en combatir las herejías de su tiempo, Dios le concedió el poder de exterminar la langosta.

A continuación cuenta que en la primavera de 1633 la ciudad de Toledo y sus cercanías se vieron invadidas de una plaga de langosta que asolaba todos los campos. Ante tamaña desgracia el Cabildo y demás autoridades acudieron a la protección del cielo, para lo cual se expuso el Santísimo en la catedral y en las parroquias por turno; se trasladó la Virgen del Sagrario al altar mayor, donde por nueve días seguidos se le dio culto; por último, sacaron en procesión por las calles las imágenes de San Eugenio y de Santa Leocadia; pero el Señor no escuchó sus súplicas. Entonces las autoridades eclesiásticas y civiles se acordaron de que en otro tiempo San Agustín había librado la ciudad de semejante aflicción. Organizaron una procesión desde la catedral al convento de la Orden, y nada más entrar la procesión en su iglesia, empezó a llover a cántaros. Se dijo una misa solemne con sermón, y al regresar la comitiva procesional al templo catedralicio cesó la lluvia, pero nada más entrar en él, se intensificó de nuevo, y estuvo lloviendo durante nueve días, después de los cuales no advirtieron rastro de langosta. El Cabildo y la ciudad entera hicieron voto de guardar la fiesta del Santo y celebrarla solemnemente

(3) De los tres primeros aquí mencionados habla el P. Román en la *Crónica de la Orden de los Ermitaños del glorioso Padre San Agustín*. Salamanca 1589, fols. 93 r, 112 r y 131 r.

(4) Estas *Memorias*, muy interesantes por la cantidad de noticias que contienen, se han publicado recientemente en *Archivo Agustiniiano*, 56 (1962) 47-94; 203-246; 57 (1963) 5-140; 209-225; 343-378. Hay tirada aparte.

todos los años. Todo esto le testificó el prior del convento, padre Andrés Aguado, al propio autor de las *Memorias* (5).

En 1635 la villa de Madrigal (Avila) se vio un día invadida de una gran plaga de langosta. Pero, por intercesión de San Agustín, pasó de largo sin hacer daño alguno, si se exceptúa un melonar de un clérigo, que él mismo había plantado y que cuidaba con esmero, el cual en menos de un cuarto de hora quedó como si tal melonar no hubiera existido. Y añade el padre Quijano estas palabras: «Castigo justo de Dios, para que sus ministros no se abatan a tan bajos tratos y oficios de codicias tales».

Este suceso lo presenció el propio autor de las *Memorias*, pues residía entonces en el convento que la Orden tenía en dicha población, además del antiquísimo y famoso de monjas de la misma Orden. Era entonces prior del convento el padre Alonso de San Clemente, el cual encomendó a los padres Quijano y Juan de Salmerón para que recabaran de las autoridades eclesiásticas y civiles que hicieran voto de celebrar el día de San Agustín todos los años con gran solemnidad, en agradecimiento por haber librado la villa de la plaga de la langosta. Así se hizo el día de la Visitación de Nuestra Señora en la iglesia de San Nicolás, en manos del licenciado Juan Bernal, párroco de dicha iglesia. Seguidamente se organizó una procesión y después se cantó un *Te Deum* en acción de gracias (6).

Del suceso de Valenzuela tenemos noticias a través de dos fuentes distintas. De la segunda publicamos unos documentos que la atestiguan. El protagonista de lo ocurrido en esta localidad, aparte naturalmente la langosta, fue el padre agustino Marcelo de Lebrija. De este religioso traza una breve semblanza el competente investigador de la historia de la Orden padre Andrés Llordén (7). De él tomamos los datos que ofrecemos seguidamente. El lugar de su residencia más prolongada fue el convento de San Agustín de Sevilla. De él partió el año 1537 para asistir al Capítulo general que se iba a celebrar en Roma. Al llegar a la comarca de Almagro, provincia de Ciudad Real, se encontró con que las gentes estaban aterrorizadas por la plaga de la langosta, la cual hacía ya varios años que destruía sus cosechas.

Conmovido el religioso por tan espantosa calamidad, se acordó de lo que había sucedido en Córdoba, donde pocos años antes sus campos

(5) *Memorias...*, pp. 67-68.

(6) *Memorias...*, pp. 69-70.

(7) Véase su artículo «Los Agustinos en la Universidad de Sevilla», *Archivo Agustiniiano*, 45 (1951) 76-83.

habían sido librados de otra semejante plaga por la intercesión efectiva de San Agustín (8). Exhortó a los habitantes de aquella comarca a que hicieran un voto público de invocar a San Agustín y celebrar solemne fiesta en su honor. El padre Lebrija organizó además una procesión, en la que actuó él mismo de ministro, revestido de las ropas sagradas, la cual se dirigió hacia los campos invadidos por la langosta, y, a la vista de un espectáculo desolador, conjuró al dañino animal en nombre de la Santísima Trinidad, de la Santísima Virgen y de los Santos Agustín, Zenón, Geminiano y Catalina de Sena. Tres días después la langosta había desaparecido de aquellos campos. Este acontecimiento tuvo lugar concretamente en la villa de Valenzuela (9).

La narración de este suceso aparece en el *Regestum* del padre general Gregorio Petrochini (10), cuyo texto latino reproduce el padre Lordén y nosotros lo resumimos en castellano. El motivo de que tal narración figure en el mencionado *Regestum* fue que dicho Padre General hizo la visita a los conventos de la Orden en Andalucía en el invierno de 1589, o sea dos años después de los sucesos.

El 17 de enero de 1589 salió el padre Lebrija a esperar a su Superior a la villa toledana de Illescas, dirigiéndose la comitiva al convento de Toledo. El día 20 entraron en la provincia de Ciudad Real, y al llegar a la capital, el pueblo reconoció al padre Marcelo, al que tributaron un recibimiento entusiasta y dedicaron una fiesta religiosa a San Agustín y su Orden en la iglesia de la patrona, la Virgen del Prado, en la que predicó el padre Lebrija. A vista de esta veneración a la Orden y el agradecimiento a uno de sus miembros, el Padre General mandó a su secretario que escribiera todo lo sucedido en el *Regestum*.

Vamos a ofrecer ahora una versión distinta de los mismos sucesos a través de los documentos que seguidamente publicamos. Estos documentos —los originales— se encuentran en el manuscrito 3.827 de la Biblioteca Nacional. Se trata de un códice misceláneo que perteneció al gran historiador de la Orden padre Tomás Herrera, el cual se compone de una larga serie de documentos —unos originales y

(8) Esta prodigiosa exterminación de la langosta era desconocida por nosotros hasta que la vimos mencionada en dicho artículo.

(9) Se trata de una villa del partido judicial de Almagro, al sur de la capital, en la provincia de Ciudad Real.

(10) Este religioso fue elegido General de la Orden Agustiniense en 1537; entre 1588 y 1589 visitó los conventos de España en calidad de Comisario Apostólico; el 14 de diciembre de 1589 fue creado cardenal por Sixto V; en 1611 fue nombrado obispo de Preneste; murió en Roma el 19 de mayo de 1612.

otros en copias— de asuntos de la historia de la Orden en su mayoría. Los que aquí nos interesan llevan el número 33 de la clasificación hecha por el padre Santiago Vela (11), y ocupan los folios 134 r-137 r.

En realidad, se trata de dos sucesos diferentes: uno se refiere al milagro anual que tenía lugar en la villa de Valenzuela el día de San Agustín; el otro se refiere a la exterminación de la langosta en dicha villa y sus contornos. En el ángulo superior de la izquierda del folio 164 r, escrito con letra posterior a la del resto del documento, figura el siguiente título: «Información del continuado milagro que en la villa de Valenzuela hace Dios cada año el día de San Agustín, en no consumirse la cera que en su fiesta se pone en el altar». Como se ve, este título solamente hace referencia al primero de los dos sucesos, que es el que ocupa el primer lugar en el documento.

Los documentos están escritos por una mano que no es la del escribano; la de éste sólo aparece para dar valor a lo escrito. Fueron confeccionados a petición del religioso agustino Diego Vallo (12), el cual en su petición hace referencia a los dos sucesos mencionados más arriba. En la parte superior del folio 164 r, el escribano, de su puño y letra, puso lo siguiente: «En la villa de Valenzuela, a once días del mes junio de mil y seis cientos y siete años, ante Juan Bautista Gutiérrez, la presentó».

Sigue la solicitud del padre Vallo, la cual transcribimos a la letra, pero con ortografía modernizada, pues consideramos que con este procedimiento no se quita valor al documento y hacemos con ello un beneficio al curioso lector, el cual merece nuestros máximos respetos.

Fray Diego Vallo, predicador de la Orden de nuestro Padre San Agustín, digo que a mi noticia ha llegado que en esta villa de Valenzuela, nuestro Padre San Agustín, en la celebración de su fiesta en cada un año, se toma por testimonio el milagro que hace en no consumirse la cera que arde en su fiesta, y que de ello hay testimonio en los libros de las cuentas de la fábrica del glorioso Santo, y yo tengo necesidad se me dé testimonio de ello, con traslado de uno o dos testimonios, con certificación de los demás, interponiendo vuestra merced su autoridad para que valga, haga fe; pues pido y suplico a vuestra merced me lo haga dar en la dicha forma.

Ansi digo que fray Marcelo, de la Orden de nuestro Padre San Agustín, conjuró la langosta en esta villa, y se juró y votó de guardar la fiesta de nuestro Padre en este partido, debe haber veinte años, y desde entonces acá no [ha] habido más género de langosta, y de esto pido y suplico a vuestra

(11) SANTIAGO VELA, G. DE: *Ensayo de una Biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín*, III, Madrid 1917, 627.

(12) No hemos logrado noticias de este religioso, por más que las hemos buscado.

merced se haga información de ello, y se me dé juntamente con los testimonios del milagro, y para ello, etcétera. *Fray Diego Vallo*.

El señor Corregidor accedió a la solicitud de fray Vallo, según lo hace constar el escribano por las palabras siguientes: «El señor Corregidor dijo que, presente los testigos que se entienda aprovechar, que está presto a los examinar en lo que toca a lo de la langosta y en lo demás mandado, y el presente escribano le dé un traslado de uno o más testimonios del milagro de la cera y fe de cómo y más, y hecha la dicha información, y sacados los testimonios su (13) era justa.

El Corregidor, *Juan Bautista Gutiérrez. Fabián Palomo*, Escribano.

A continuación el documento recoge varios testimonios referentes al milagro de la cera, los cuales publicamos seguidamente:

Yo, Fabián Palomo, escribano público en la dicha villa de Valenzuela, en cumplimiento de lo proveído y mandado por el dicho señor Corregidor, doy fe que en los libros de las cuentas de la cofradía de la fábrica de Señor San Agustín hay ciertos testimonios, así ante mí, como escribano, como ante Diego Sánchez Bravo, escribano que fue de esta villa, y he visto otros testimonios ante otros escribanos del milagro que el glorioso Señor San Agustín hace cada un año, en que no desmengua la cera cuando arde en la celebración de su festividad, que arde a las vísperas de la víspera y el día de la fiesta a la misa mayor y vísperas, y otro día a misa de «requiem», con vigilia y responso cantado; que por dichos testimonios consta pesar la cera antes que se encienda a las primeras vísperas, y después de dicha misa de «requiem» se torna a pesar, y no haber menguado cosa ninguna, lo que he visto más de veinte años a esta parte; y he oído decir a mis mayores y más ancianos que el haberse echado de ver el dicho milagro, que habrá más de ochenta años que se votó en esta dicha villa guardar la fiesta del glorioso Santo, y que la primera fiesta que se celebró, porque hubiese cera que ardiese a los divinos oficios, le pidieron a una mujer prestase cuatro cirios de cera que tenía, y que se los devolverían por peso, y que le pagarían lo que menguase, y que para este efecto los pesaron antes que se encendiesen, y que ardieron todos los días, y que acabados, los tornaron a pesar, para pagarle lo que hubiese desmenguado, y que hallaron no haber desmenguado nada, y que esto se tuvo por milagro, y a imitación de esto dicen que cada un año hacían lo mismo, y yo, como escribano que resido en esta villa de más de treinta y cuatro años a esta parte, más de once años he dado testimonio de ello, y para que de ello conste, di el presente, de pedimento del padre fray Diego Vallo, de la dicha Orden, por mandado del dicho señor Corregidor, con un traslado de los dos últimos testimonios que di de los años setenta y cinco y setenta y seis, que son del tenor siguiente:

(13) Tres palabras ilegibles en los puntos suspensivos.

Yo, Fabián Palomo, escribano público en la villa de Valenzuela, doy fe y verdadero testimonio a todos los que el presente vieren, cómo siendo tan notorio y haberse muchos años visto y que de ello hay testimonios, así de mí, el presente escribano, como de otros escribanos, del milagro que se ha visto por vista de ojos ha sucedido el no desmenuar la cera que arde a los divinos oficios de la fiesta del glorioso santo San Agustín, este año, de mil y seis cientos y cinco, se me mandó asistiese a ver arder la dicha cera, y que la pesase y que diese fe de lo que sucediese, y así doy fe que se pesó la dicha cera, y se hicieron en ello lo siguiente:

La víspera del día del Señor San Agustín, que fue sábado, a veinte y siete días del mes de agosto de mil y seis cientos y cinco años, estando en la dicha ermita del glorioso San Agustín, antes de empezarse las vísperas, con una romana, teniendo la dicha romana Domingo de Cantos, vecino de esta villa, se pesaron siete cirjos de cera y una vela blanca juntos, atados con una tomiza de juncia, y pesaron al justo doce libras por la cuenta de dicha romana, y acabada de pesar, se encendió y ardió toda la dicha cera durante se dijeron las vísperas, que se dijeron solemnemente, y medí los dichos cirjos con mi palmo de mi mano, y tuvo el más largo dos varas y los demás una cuarta menos, y la vela blanca tuvo una vara, y esto se hizo estando presentes Agustín de Cañizares, cura de esta villa, y Pascual Sánchez, corregidor, y Matías López, alcalde ordinario, y Juan Martín Vizcaíno, procurador, y de ello doy fe. Fabián Palomo, escribano.

Asimismo doy fe que, habiéndose dicho las vísperas solemnemente y ardido toda la dicha cera durante se dijeron las dichas vísperas, y acabadas, se apagaron las lumbres, y el otro día siguiente, día del glorioso Santo, se tornó a encender la dicha cera, y ardió mientras se dijo misa mayor, que se dijo cantada y solemne, y después de dicha misa se dijo un responso cantado, y acabado, se apagaron, y después, a la tarde, se tornó a encender a las vísperas, que se dijeron solemnes, y ardió, y dichas las vísperas, se tornaron a apagar, y el otro día siguiente, lunes y veinte y nueve de agosto del dicho año, se tornó a encender a la misa y vigilia, que se dijo cantada de «requiem», y ardió a la dicha misa y vigilia y responso cantado, y acabado, se apagó, y con la misma romana y la misma tomiza con que primero se pesó, se tornaron a pesar los dichos cirjos, los propios que primero y la vela blanca, todo junto, y pareció haber desmenuado cada uno hasta una cuarta, y pesaron las mismas doce libras que primero habían pesado, sin faltar ni sobrar, cosa que fue muy notable, y estuvieron presentes el dicho cura y corregidor, y el dicho alcalde y Agustín González, alcalde, y Alonso López Cañizares y Pedro López Chico, regidores, el dicho Juan Martín, procurador, y el dicho Domingo de Cantos, que tuvo la romana, y otras muchas personas que estuvieron a la dicha misa, y lo firmaron los que sabían, Agustín de Cañizares, Matías López, Agustín González, Juan Martín Vizcaíno, ante mí Juan (14) Palomo, escribano.

Yo, Juan Palomo, escribano público en la villa de Valenzuela, doy fe

(14) Evidente equivocación del copista del documento que el escribano Sebastián Palomo no advirtió o no la quiso corregir.

y verdadero testimonio, cómo el domingo, que se contaron veinte y siete días del mes de agosto, de mil y seis cientos y seis años, víspera del glorioso Señor San Agustín, habiéndose juntado en la ermita del glorioso Santo la mayor parte del pueblo a oír vísperas, antes de empezar las dichas vísperas se pesaron en presencia de Agustín de Cañizares, cura de dicha villa, y de Gaspar de Illescas, corregidor, y de Pedro Martín Prieto y Juan Ruiz Ballestero, alcaldes ordinarios en la dicha villa, y de mucha gente, con una romana, dos hachas de cera, que dicen envió el señor Jorge Gudiel, las cuales, por la cuenta de la dicha romana, tuvieron nueve libras y seis onzas, y medidas con mi palma, tuvo cada una siete palmos y cuatro dedos, y de ello doy fe.

Asimismo doy fe que en presencia de los dichos, cura y corregidor y alcaldes, y ante mucha gente, se pesaron con la romana tres cirios de cera de Alonso López de León, que subieron por cuenta de la dicha romana tres libras menos cuatro onzas, de que doy fe. Fabián Palomo, escribano.

Doy fe que las dichas dos hachas de cera y tres cirios se encendieron antes de empezar las vísperas, y encendida, se empezaron las vísperas, y se dijeron solemnes, y ardió la dicha cera todas las vísperas, y acabadas, se apagaron, y otro día siguiente, día del glorioso Santo, se tornó a encender la misma cera antes de empezar tercia, y encendida, ardió mientras se dijo tercia y misa mayor cantada y solemne, y acabada la misa, se dijo un responso cantado, y a todo ardió la dicha cera, y el mismo día se tornó a encender a las vísperas, y ardió mientras se dijeron, y acabadas, se tornaron a apagar, y otro día siguiente, martes veinte y nueve del dicho mes de agosto, se tornó a encender la dicha cera, y ardió mientras se dijo una vigilia y misa de «requiem» cantada y un responso cantado, y acabado el responso, se tornó a apagar, y en presencia de los dichos, cura y corregidor y alcaldes, y de Juan González, de Agustín González Pioste y de muchas personas, se tornaron a pesar las dichas dos velas del señor Jorge en la misma romana, y subieron las nueve libras y seis onzas que primero, y pareció haber desmenuado la una cuatro dedos y la otra un palmo, y esto fue notorio a todos, y los cirios de Alonso López se pesaron con la misma romana, y tuvieron las tres libras, menos cuatro onzas que primero, y todos dieron loores a Dios y al glorioso Santo por el milagro tan notorio, y para que más notorio sea, mandáronlo escriba en este libro, y lo firmaron de los nombres Agustín de Cañizares, (15) Pérez, Gaspar de Illescas, Pedro Martín Prieto, Juan Ruiz, ante mí, Fabián Palomo, escribano.

A continuación, el dicho escribano, de su puño y letra, dio valor a los dos testimonios transcritos con las siguientes palabras: «Y yo, Fabián Palomo, escribano público en la dicha villa, que hice sacar este traslado, que concuerda con el original que pasó ante mí, y lo demás con ésta, por los dichos testimonios que están en este caso a que me refiero, y por ende hice aquí este mi signo a la Cruz.

En testimonio de verdad: Fabián Palomo.»

(15) Ilegible.

El padre Diego Vallo solicitó también los testimonios correspondientes a la exterminación de la langosta en la villa de Valenzuela y sus alrededores por la intercesión de San Agustín. Seguidamente ofrecemos el texto de los que le fueron entregados, en los cuales aparece atestiguada de nuevo la intervención que tuvo en el suceso el Padre Marcelo de Lebrija.

Información.

En la dicha villa de Valenzuela, en el dicho día del mes de junio del dicho año, el dicho padre fray Diego Vallo, de la Orden del Señor San Agustín, para información de lo contenido en el dicho segundo capítulo de la dicha petición, presentó por testigo a Francisco Sánchez Beamur, vecino de la dicha villa, del cual se recibió juramento en forma de derecho, y él lo hizo y prometió de decir la verdad, y siéndole preguntado por el dicho capítulo de la dicha petición, dijo que sabe y vio cómo en toda esta sierra y comarca, más ha de veinte años hubo tanta plaga de langosta que destruían los pastos y vinos y hortalizas y montes, que era compasión y lástima de verlo, y habrá veinte años, poco más o menos, que vino a esta tierra un fraile de la Orden del Señor San Agustín, y por su orden se votó el guardar en toda esta comarca la fiesta del glorioso Santo, y predicaba y conjuró la langosta, y desde aquel año hasta hoy no [ha] habido más langosta ni cosa de que parezca haber hecho ningún daño, porque en efecto, no la ha habido, y que es la verdad para el juramento que tiene hecho, y no firmó por no saber, y que es de edad de setenta años, poco más o menos tiempo. *Fabián Palomo.*

Este dicho día, mes y año, los dichos, para dicha información, el dicho padre fray Diego Vallo presentó por testigo a Juan Rodríguez, procurador bíblico de esta villa, del cual se recibió juramento en forma de derecho, y él lo hizo y prometió de decir verdad, y siéndole preguntado por el tenor de lo suso dicho, dijo que tiene noticia de cómo por nuestros pecados hubo grandísima plaga de langosta en el territorio de esta villa y comarca, que destruyó los panes, viñas y heredades más ha de veinte años, y podrá haber veinte años, poco más o menos, que vino a esta villa un fraile de la Orden de San Agustín, que se decía fray Marcelo de la Lebrija, que había andado en los pueblos de la comarca, y por su orden se había votado guardar la fiesta del Señor San Agustín en toda esta tierra, y conjuró la langosta, y después acá nunca ha habido más langosta ni se ha visto, y que esto es la verdad para el juramento que tiene hecho, y lo firmó de su nombre, y que es de edad de cincuenta años, poco más o menos. *Juan Rodríguez. Fabián Palomo.*

En dicha villa de Valenzuela, en el dicho día, mes y año dichos, el dicho padre fray Diego Vallo presentó por testigo a Alonso León, vecino de la dicha villa, del cual se recibió juramento en forma de derecho, y él lo hizo so cargo de lo prometido de decir verdad, y siéndole preguntado por el dicho tenor, dijo que sabe y vio y tiene noticia cómo de más de veinte años atrás hubo en esta comarca y término de esta villa muchísima infinidad de langosta, en tal manera que se comía y destruía las heredades, panes y viñas, huertas, encinares, que era compasión y lástima, en tal manera que estrechaba los

años tanto que habían gran hambre y carestía en los mantenimientos, y podrá haber veinte años, poco más o menos, que vino a esta comarca un fraile de la Orden del Señor San Agustín, y por su orden se votó en todo este partido de guardar la fiesta del dicho Santo, y conjuró la langosta, así en esta villa como en los demás pueblos de la comarca, y desde entonces hasta hoy no se ha visto más langosta en esta sierra, ni ha habido, y que esto es verdad para el juramento que tiene hecho, y no firmó por no saber, y que es de edad de treinta años, poco más o menos. Fabián Palomo.

Y después de lo suso dicho, en la villa de Valenzuela, en el dicho día, mes y año dichos, el dicho señor Juan Bautista Gutiérrez, corregidor, visto el pedimiento, testimonios e información, y que a su merced consta ser todo así la verdad, como se contiene en los dichos testimonios e información mandó se le dé según que lo pide, y a todo, siendo necesario, dijo interponía e interpuso su autoridad y derecho judicial, tanto cuanto puede y de derecho debe, y lo firmó de su nombre. Juan Bautista Gutiérrez.

Todo lo que hasta aquí queda reproducido lo refrendó y autorizó el dicho escribano de su puño y letra en la siguiente forma:

Y yo, Fabián Palomo, escribano público de la dicha villa de Valenzuela, que fui presente a lo que de yuso hace mención, y doy fe que tengo noticia de fray Marcelo de Lebrija, de la Orden de San Agustín, que podrá haber veinte años, poco más, que vino a esta villa del Pozuelo (16), donde yo soy vecino y era escribano de la dicha villa, y por su orden se votó la fiesta del glorioso santo San Agustín, y de causa de haber mucha enfermedad de langosta, que destruía los frutos de la tierra, conjuró, y desde entonces acá no ha habido ni se ha visto más langosta, y de mandamiento del dicho Corregidor di el presente e hice aquí este mi signo a la \dagger , como arriba.

En testimonio de verdad: Fabián Palomo.

II. *Numerosos pueblos de Burgos declaran a San Agustín abogado ...contra la langosta*

Este epígrafe está basado en una carta de don Fernando Ruiz de Castro, fechada en Celada del Camino el 2 de octubre de 1623. No consta en ella a quién va dirigida, pero con toda seguridad se puede deducir que se trata del agustino padre Diego de Guevara (17). Primero, porque evidentemente se trata de un agustino al designar el autor de la carta a San Agustín con el calificativo de «nuestro Padre», lo cual no lo dijera si ninguno de los dos perteneciera a la Orden. Luego tenemos la circunstancia de que el código que la contiene está formado por numerosos documentos relativos a la historia de la Orden, coleccionados por el Padre Guevara, entre los cuales

(16) Pozuelo de Calatrava, situado a mitad del camino entre la capital y Valenzuela.

(17) Para una información adecuada sobre este religioso véase SANTIAGO VELA, G. DE: *o. c.*, III, Madrid 1917, 377-398.

hay varios cuadernos escritos de su puño y letra. Por último, confirma dicha suposición el hecho de que la misma carta contiene varias anotaciones en los márgenes, autógrafas del mismo religioso.

El autor de la carta se refiere primeramente a ciertas noticias extrañas al asunto principal, que es el de la langosta. Después suplica al destinatario que encomiende al Señor la determinación que han adoptado, que es la de que los pueblos de la actual provincia de Burgos tomen por abogado contra la langosta a San Agustín. A continuación enumera a algunos pueblos que ya han adoptado la decisión que pretendían.

La carta ocupa el folio 113 r-v del manuscrito 1.269 de la Biblioteca Nacional. Se trata de un volumen en folio de 370 hojas de distintos tamaños. Su contenido ya está expresado anteriormente. En el margen superior izquierdo de dicho folio y en el siguiente recto hay notas del padre Guevara, las cuales contienen listas de numerosos pueblos que han adoptado a San Agustín como abogado contra la langosta. A continuación reproducimos el texto de la referida carta:

JESUS MARIA Y JOSE

Sean siempre alabados y con nosotros, Amén. Nicolás vino muy a servicio de vuestra paternidad, dejando dichos actos a satisfacción de aquellos señores. No dieron informante a ninguno de los opositores. La causa espero ha de ser en nuestro favor, han de tomar resolución un día de éstos; suplico a vuestra paternidad que en sus sacrificios y oraciones pida a Nuestro Señor nos favorezca y ayude para conseguir nuestra pretensión, si ha de ser para su gloria y servicio, y crea vuestra paternidad ninguna merced estimaré más que el cuidado en esto. Yo me he informado de los lugares en que han tomado por patrón a San Agustín, nuestro Padre, para el trabajo y peligro de la langosta, y tengo por sin duda que todos a los que su ilustrísima despachó carta de monición y plegaria le tomaron por tal. Aquí van: Guardado (*sic*), Cobia, Buniel, Frandovínez Estepar, Villagutiérrez, Hormaza, Vilviestre, Iglesias, Tamarón, Villavieja, Santiuste, Torres, Mazuela, Pampliega, Presencio y otros muchos. Este de Celada del Camino le votó con voto solemne ante escribano, protestando pedir con información de su ilustrísima. Doña Francisca y Nicolás besan a vuestra paternidad su mano mil veces, y guarde Nuestro Señor a vuestra paternidad muchos años y con la salud y aumentos que deseo, etc. Celada del Camino, 2 de octubre de 1623. Fernando Ruiz de Castro.

A pesar de la favorable acogida que alcanzó la idea de adoptar a San Agustín por patrono contra la langosta, ésta hizo su aparición en la misma ciudad de Burgos siete años después de la fecha de la carta reproducida. Pero también en este caso sirvió para poner de

manifiesto la beneficiosa intervención de San Agustín contra este animal, según nos cuenta el padre Quijano en las citadas *Memorias*.

Dice este historiador que en 1635 se vio la ciudad de Burgos invadida por la plaga de la langosta. Cayó muy fuerte sobre el convento de las Huelgas, donde era abadesa doña Ana de Austria, y como hija de San Agustín, de cuyo monasterio la sacaron para reformar el de las Huelgas, sabía muy bien el poder que dicho Santo tenía sobre este dañino animal; y así organizó inmediatamente una procesión por la huerta con su imagen, cantando su antifona y su oración. El resultado fue que al aparecer la procesión en la puerta de la huerta, desapareció la langosta con grandísima furia a través de las paredes. Este suceso se lo contó al padre Quijano el capellán del convento (18).

Debemos aclarar aquí el motivo de llamarle hija de San Agustín y de qué convento la sacaron; detalles interesantes que al padre Quijano se le olvidaron en el tintero (19). Doña Ana de Austria fue hija de don Juan de Austria, nieta del emperador Carlos I de España. Ingresó de religiosa agustina en el observante convento de la Orden en Madrigal de las Altas Torres, donde llegó a ser priora. Por el año 1611 fue sacada de su convento para llevarla al monasterio de las Huelgas, donde fue abadesa perpetua (20).

Como cierre final de este pequeño trabajo, vamos a mencionar aquí dos casos casi idénticos al de doña Ana de Austria. Se trata de dos hermanas de sangre real, también hijas naturales de don Fernando el Católico, que de niñas fueron internadas en el convento de religiosas agustinas de Madrigal por orden de doña Isabel la Católica. Cuando llegaron a la edad reglamentaria profesaron como religiosas con verdadera vocación. La mayor fue internada con el nombre de María de Castañeda. Fue priora de su convento, y de él la sacaron para reformar el convento de Pedralbas (en Cataluña), de la Orden de San Francisco. Volvió a su convento de Madrigal, donde murió. La hermana menor entró en el convento de Madrigal con el nombre de María de la Esperanza. Fue también priora de su convento, de donde la llevaron al monasterio de las Huelgas, el cual gobernó entre los años 1541 y 1547, año en que debió morir (21).

(18) *Memorias...*, pp. 68-69.

(19) Subsanó este olvido más adelante, añadiendo además el detalle de que ingresó en el convento de Agustinas de Madrigal por indicación de su tío Felipe II, *Memorias...*, p. 91.

(20) Véase el P. HERRERA, T.: *Historia del Convento de San Agustín de Salamanca*, Madrid 1652, 27.

(21) *Ibid.*, 26.

BIBLIOGRAFIA

SCHUNCK, K. D.—*Benjamin*. Ed. Töpelmann. Berlín 1963, 24 × 16, 188 pp.

Este volumen constituye el número 86 de los Cuadernos dedicados a la ciencia del A. Testamento. Schunck se atiene a la corriente crítica, que considera los nombres de los 12 Patriarcas, hijos de Jacob, como héroes epónimos de sus diversas tribus. Sobre esa base y estimando que el caso de Benjamín ofrece ya hoy un cúmulo suficiente de conocimientos de todo género para componer una monografía completa, se intenta componer la primera. Por otra parte, el tema es tentador, pues partiendo de la base mencionada, ofrece problemas muy interesantes: relación de Benjamín con los «benjaminitas» mencionados en los textos de Mari; relación de Benjamín con José y especialmente con Efraín; constitución de una «anfiktiónía» con base en Gilgal, santuario cercano a Jericó y común a Benjamín y Efraín; asentamiento en la cisjordania, teniendo en cuenta que las tradiciones referentes a Josué son o parecen benjaminitas y dan pie a innumerables posibilidades; relación de los benjaminitas con las otras estirpes en el cántico de Débora; la guerra contra Benjamín para absorberle y privarle de independencia; la dinastía de Saúl en la tribu de Benjamín; situación de Benjamín entre los dos reinos, rodeando a Jerusalén, la ciudad neutral entre las dos estirpes dominadoras, Efraín y Judá; significación de Benjamín en la oposición a la persona de David, no a sus ideas, para terminar convirtiéndose en país fronterizo, inclinado hacia Judá. Todo esto lo ha afrontado el A. con una erudición pasmosa y un cuidado crítico muy acusado. Así ha prestado a los especialistas un señalado servicio al reunir en un volumen no ya sólo el producto de las discusiones entre los sabios, sino también el fruto de tantas excavaciones y descubrimientos en los terrenos textual y exegético de la Biblia.—L. CILLERUELO.

JENNI, E.—*Die alttestamentliche Prophetie*. Ed. EVZ. Zürich 1962, 22 × 15, 25 pp.

Este cuaderno ostenta el número 67 de la serie *Theologische Studie*, publicada por Karl Barth y Max Geiger. Son cuadernos de divulgación, pero escritos por técnicos: reconocen no sólo el fruto de las discusiones, sino también el espíritu de una determinada tendencia teológica, como es la de Karl Barth. En estos cuadernos aparece claro que Karl Barth significa todo un movimiento espiritual y no sólo un aspecto de la erudición, del estudio o de la reflexión. La presencia e influencia de la teología en estos temas bíblicos les da un carácter vivo e interesante.—L. CILLERUELO.

RUCKSTUHL, E.—*Die Chronologie des letzten Mahles und des Laidens Jesu*. Ed. Benziger und Co. Einsiedeln 1963, 22 × 14, 124 pp.

Conocidos son los esfuerzos que los exégetas han hecho para concordar los Evangelios en un punto tan importante como la cronología de la Pasión, sin llegar nunca a una solución satisfactoria. Los documentos de Qumram han enconado todavía más el problema, ofreciendo en cambio nuevas posibilidades de solución. La primera que relacionó la cronología de la Pasión de Jesús con el calendario de Qumram fue la señorita Annie Jaubert. Y Ruckstuhl fue uno de los primeros y más entusiastas defensores de la tesis de Joubert. En el presente volumen propone la tesis y se esfuerza en responder a las múltiples objeciones que esa tesis ha levantado en estos últimos

años. La tesis puede enunciarse en pocas palabras: Jesús murió con toda probabilidad el 7 de abril del año 30, que era 14 de Nisán; pero su prisión duró tres días, en los que caben holgadamente los sucesos relatados por los Evangelios; fue entonces secuestrado en la noche del martes al miércoles; por ende celebró una verdadera cena pascual, pero en la noche del martes; esto fue posible, siguiendo el calendario de los esenos. Una distribución de los sucesos narrados por S. Marcos en la Semana Santa cabe muy bien, si Jesús entró en Jerusalén el Domingo de Ramos. Claro que esta tesis pone a Jesús en una relación con los esenos mucho más estrecha de lo que se pensaba. Pero por eso mismo la tesis se hace más interesante. El libro, como católico, lleva aprobación eclesiástica.—L. CILLERUELO.

JÜLICHER, A.—*Itala. Das neue Testament in atlanteinischer Überlieferung. IV.—Johannes-Evangelium.* Ed. Walter de Gruyter and Co., Berlín 1963, 31 × 22, 230 pp.

Walter Metzkw y Kurt Aland, en nombre del Instituto de Investigación del Texto del N. Testamento de Münster en Westfalia, continúan la publicación de la obra de Adolf Jülicher sobre la Itala. El tercer volumen, dedicado al texto de la Itala de San Lucas, apareció en 1954. Este dilatado espacio en la publicación del cuarto volumen, dedicado a San Juan, demuestra las enormes dificultades con que tropieza la publicación de la gran obra. Ha sido preciso ir revisando el manuscrito de Jülicher a la vista de los manuscritos, lo que da siempre lugar a muchas modificaciones. Las notas introducidas han obligado a ampliar el sistema de signos indicadores para ir advirtiendo tales modificaciones introducidas. Así gana el texto notablemente. Con este IV volumen termina su cometido el Instituto de la Vetus Latina de Münster, ya que para los demás escritos del N. T. de la Vetus Latina está preparando el aparato crítico el Instituto de la Vetus Latina de la Abadía de Beurón. Se ha ido formando así un aparato gigantesco, muy interesante para el estudio del texto latino de la Biblia, sobre la base de los manuscritos que nos han quedado. La aportación de los códices españoles parece un tanto postergada, si bien ese posible defecto puede compensarse bien con ayuda de los estudios del Prof. Ayuso.—L. CILLERUELO.

AVI-YONAH, M.—*Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud.* Ed. Walter de Gruyter and Co. Berlín 1962, 23 × 16, 290 pp.

Hasta ahora la historia de Israel, después de la caída de Jerusalén, era un tema de especialistas y eruditos que no llegaba a la cultura general, y que apenas era tenido en cuenta para la redacción de las grandes historias generales. Gracias a Dios se nos ofrece aquí un volumen claro, científico, de grata lectura y fácil manejo que viene a llenar una laguna que todos los profesores de Biblia, de Teología, de Historia Eclesiástica y todos los hombres cultos en general echaban de menos. Fue escrito de 1944 a 1946 con el título «En los días de Roma y Bizancio», en hebreo. Ahora aparece traducido al alemán, con algunas modificaciones que ha hecho necesarias el progreso de la ciencia, o el cambio de lectores. El libro sirve además como introducción al Talmud y al Midras, ya que es difícil de hallar el libro de L. Strack sobre ese tema. Avi-Jonah parte del punto de vista que ha de dar unidad a su historia: el sujeto de la historia hebrea es el pueblo hebreo, la nación hebrea; la consciencia de ser una nación ha subsistido siempre entre los judíos, más en unas épocas que en otras, y esa consciencia es la que sirve de base a una historia. Nótese que la lucha del Helenismo contra Israel comenzó desde Alejandro Magno, tanto en el terreno político como en el cultural, y se continuó hasta la aparición del Islam, ya que el Helenismo mantuvo la unidad de sus ideales hasta entonces. La subsistencia del pueblo judío es, pues, un fenómeno singular que merece toda la atención de la historia. También Roma ensayó todos los sistemas políticos y formas de gobierno para absorber a los judíos, pero fracasó también. Curiosa es la historia de las relaciones del judaísmo con el cristianismo. Este nace dentro de aquél, pero los judío-cristianos son muy pronto una minoría, luego forman sectas sospechosas tanto para los judíos como para los cristianos. Finalmente judaísmo y cristianismo quedan separados como religiones incompatibles; mas a pesar del creciente número e influencia de los cristianos, el pueblo judío mantiene su consciencia política y nacional en

una Diáspora sin fronteras. La enorme erudición, profundidad y buen estilo de Avi-Jonah dan al libro un singular encanto. La Editorial se ha esmerado, como en toda la serie *Studia Judaica*, en la presentación.—L. CILLERUELO.

BALTASAR, H. U. von.—*Glaubhaft ist nur Liebe*. Ed. Johannes. Einsiedeln 1963, 19 × 12, 104 pp.

El título del librito parece presentarnos un problema de Apologética, tratando de fundamentar la fe católica no en el cosmos ni en el hombre, sino en el amor de Dios. De ahí que el libro esté consagrado enteramente al amor. Entra así en una corriente moderna cuyo representante más destacado es Max Scheler. Sin embargo, el amor de que se habla aquí no es el amor en su sentido corriente, sino que corresponde a una «majestad del Amor Absoluto». El «ordo amoris», llevado a la esfera divina, y presentado como principio y fundamento, se constituye en clave para una interpretación de todo, de la teología, de la fe, de la historia eclesiástica, de la mística. El órgano de ese principio, el «corazón», se constituye en dialéctica misteriosa de interpretación del mundo y del hombre, en una metafísica religiosa y aun mística. Es una «Estética Religiosa» que compendia una obra más amplia del mismo autor, titulada *Herrlichkeit* precisamente. Este librito no puede ser más interesante. Se lee siempre con gusto y gran utilidad todo lo que sale de la pluma de este brillante escritor. Sin embargo, quizá el lector se halla a veces desorientado por la libertad con que el autor cambia de plano (en ese defecto incurrió ya Max Scheler), comparando un «amor metafísico» con un «logos lógico», para anteponer el primero al segundo. La famosa ley *ignoti nulla cupido* reclama que haya el mismo nivel en las comparaciones, en cuyo caso ya no es tan fácil decir que el amor metafísico ha de anteponerse al logos metafísico. Es la ambigüedad que inició Pascal con sus «razones del corazón». Fuera de esa incertidumbre, el libro da pruebas de gran erudición, penetración y sentido práctico, ya que en la actualidad sólo el «amor» podría ser el «vínculo de caridad» que volviera a unir a los cristianos.—L. CILLERUELO.

ROWLEY, H.-H.—*Men of God*. Ed. Th. Nelson and Sons. London 1963, 22 × 14, 306 pp.

El A. recoge en este hermoso volumen una serie de conferencias dadas en Manchester y publicadas luego en el Boletín de la Librería John Rylands. Aunque no han sido sustancialmente cambiadas, han sido ligeramente perfeccionadas, de modo que su utilidad es muy grande. El título del libro indica que se trata de presentar a la luz de la crítica a algunos de los hombres de Dios que mayor representación han tenido en el A. Testamento: Moisés y el Decálogo; Elías y su batalla del monte Carmelo; Hoseas y su matrimonio; Hezequías y su reforma; Jeremías y sus primeros mensajes; Ezequiel y su ministerio; Nehemías y su misión; Sanballat y el templo samaritano. Al gran interés que estos temas ofrecen añade el A. una gran maestría en la presentación y una postura moderada en las soluciones que adopta entre las corrientes críticas. Aunque la bibliografía no llega con frecuencia hasta la actualidad, es del mayor interés, pues es completa hasta el tiempo en que las conferencias fueron dadas y se ha añadido luego lo sustancial. Así, pues, la maestría del A., el interés de los temas, la moderación de la postura crítica, la bibliografía, el dominio perfecto de la historia y de la exégesis actual convierten este libro en un instrumento muy útil de trabajo para los estudiosos y en un libro de lectura interesante e instructiva para los no especialistas. La presentación del volumen es magnífica.—L. CILLERUELO.

GUARDINI, R.—*Glaubens Erkenntnis*. Ed. Herder. Freiburg i. Br. 1963, 18 × 11, 188 pp.

Herder vuelve a reimprimir este librito que apareció en 1949. Lleva ahora el número 141 de la colección Herder Bücherei, destinada a una máxima difusión. El libro se lo merece, tanto por el prestigio de Romano Guardini cuanto por los temas que toca aquí: Adoración, paciencia de Dios, concurso de Dios con la libertad humana, el dominio de Cristo, la Providencia, la revelación como historia, la fe como supera-

ción, historia de la fe y dudas de fe, el dogma, los santos, el enemigo, el purgatorio. Como se ve, tales temas atraen la atención. Guardini sabe darles un realce excepcional, sabe presentar la escena y su lenguaje periodístico, cálido, logra llegar al corazón del lector, hiriendo su imaginación. Esta colección, por tratarse de libros de bolsillo, es económica y bien presentada. Así tiene el lector reunidos los artículos que Guardini habrá escrito sin duda en diferentes ocasiones.—L. CILLERUELO.

MYNAREK, H.—*Johannes Hessens Philosophie des religiösen Erlebnisses*. Ed. Schöningh Paderborn 1963, 21 × 15, 166 pp.

Gran alegría produce abrir este librito. Se hacía necesario realmente. Conocida es la personalidad de Hessen, conocidos son sus méritos ante el Catolicismo, ante la Filosofía y Teología y ante la sociedad en general. Desde su primera publicación, Hessen fue siempre contra corriente, habló con la mayor sinceridad y se negó a aceptar los ídolos sociales. Su opinión es ya original desde el principio. Sin embargo, se acogió a dos autoridades que daban gran relieve a esa opinión suya personal: San Agustín y Max Scheler. Cualquiera comprende ya lo que esto significa. Hessen hace creer que sus opiniones son en el fondo las de San Agustín y las de Max Scheler, creando así muchos problemas discutibles. Es fácil dejarse seducir y es fácil también reprochar a Hessen lo que es pura imaginación del lector. Por eso se hace necesario este libro, que expone el pensamiento de Hessen en toda su amplitud y en relación con sus fuentes internas y externas, y nos da al mismo tiempo un juicio sereno sobre el valor de los diferentes puntos del sistema de Hessen acerca de la experiencia religiosa. Hessen recibió el libro de Max Scheler *Lo eterno en el hombre* con un entusiasmo difícil de ocultar y ha consagrado lo mejor de su vida a una empresa que la nueva filosofía fomenta sin cesar: orillar lo mecánico, lo abstracto puro y lo positivista puro para entrar en la experiencia de lo absoluto. Felicítamos al autor y a la Editorial.—L. CILLERUELO.

LORETZ, O.—*Gotteswort und menschliche Erfahrung. Eine Auslegung der Bücher Jona, Rut, Hoheslied und Qohelet*. Verlag Herder. Freiburg 1963, 21 × 13, 223 pp.

En un solo volumen bien manejable reúne el autor, profesor de la Universidad de Münster, el comentario de cuatro libros de la S. Escritura. El carácter de la exposición oscila entre el comentario científico y el popular. Es más bien un libro divulgativo que pone a disposición del público las adquisiciones últimas de la ciencia, respecto a cada uno de los cuatro libros interpretados. Intenta así el autor introducir al lector y fomentar la recta inteligencia de la palabra de Dios, aun en aquellos libros que como el *Cantar de los Cantares* y el *Qohelet* parecen a primera vista más profanos.

Una pequeña introducción nos presenta la diferencia interna de los cuatro libros tratados, cuyo único punto común es ser palabra y mensaje divino. Sobre todo destaca el autor la notable diferencia entre Rut y Jonás por una parte, llenos de entusiasmo religioso, y el *Cantar de los Cantares* y el *Qohelet* por otro lado, cuyo contenido nos admira e incita a preguntar cómo estos libros están en la S. Escritura.

Cada libro es precedido de una breve introducción, en la que se estudia la estructura, el género literario, el tiempo de composición, etc. Seguidamente comienza el comentario dispuesto de esta manera: primeramente la versión alemana y luego la exposición de cada versículo. Por fin un corto estudio sobre la importancia que ha tenido el libro en el A. y N. Testamento.

No nos ha gustado que se hayan relegado las notas al final del libro. Resulta incómoda la lectura por este motivo. Mejor hubiera sido, creemos, que las notas estuvieran al pie de cada página. Por lo demás la presentación es clara y nítida.—C. MIELGO.

BAUER, J. B.—*Bibeltheologisches Wörterbuch*. Verlag Styria, Graz 1962, 21 × 14, vol. I (Abraham - Herr), 624 pp; vol. II (Herrentag - Zucht), 668 pp.

Agotada la primera edición y usando las críticas y advertencias hechas por diversos especialistas, principalmente por el Prof. Schnackenburg, sale ahora esta segunda

edición notablemente reformada y mejorada del *Diccionario de Teología Bíblica* de Bauer.

Un gran número de palabras nuevas han entrado a formar parte de este diccionario, y, naturalmente, la obra ha aumentado sensiblemente, obligando así a los editores a separarla en dos volúmenes, bellamente presentados. La primera edición, hecha en 1959, contaba 860 pp.; esta segunda edición consta de 1.292. Al mismo tiempo se han multiplicado los especialistas colaboradores, que en su mayor parte son alemanes y austriacos, pero no faltan franceses, belgas e italianos. De este modo la obra ha ganado en todos los sentidos.

Una breve introducción expone correctamente el objeto y la importancia de la teología bíblica, que investiga, como muy bien se anota, el mundo, las ideas que dominan en el ambiente bíblico. No se trata, pues, de buscar el argumento bíblico que fundamente las tesis adquiridas por la teología actual.

Los artículos son de muy buena calidad y van acompañados de una breve bibliografía selecta. Debe tenerse en cuenta que no es un *Diccionario Bíblico*, sino un *Diccionario de Teología Bíblica* y por tanto recoge solamente palabras cargadas de significado teológico, tanto en el A. como en el N. Testamento. La obra será sin duda alguna utilísima y de gran provecho para el teólogo, predicador y pastor de almas, y, en general, para todos cuantos quieran profundizar en la palabra de Dios.

Con esta obra creemos que se ha rendido un servicio excelente a la teología bíblica, que aún está formándose y de la que tantos frutos se esperan.—C. MIELGO.

GEMSER, B.—*Sprüche Salomos*, Verlag von J. C. B. Mohr «Paul Siebeck». Tübingen 1963, 24 × 17, 116 pp.

El profesor B. Gemser, que ya había publicado en la serie holandesa «Tekst en Uitleg» el comentario del libro de los Proverbios, fue encargado de prepararlo para la serie alemana (HAT). La primera edición vio la luz pública en 1937, que reunía mucho material que no se había presentado en la edición holandesa debido a su carácter más bien práctico y divulgativo. La primera edición fue prontamente agotada, por lo cual se hizo necesario encargarle de preparar esta segunda edición que presentamos. También ésta ha experimentado notables mejoras; una cuarta parte ha aumentado su volumen con respecto a la primera edición.

Una introducción esmerada describe el ambiente general que se respira en el libro. En ella tienen cabida naturalmente las relaciones de la «sapiencia» hebrea con las orientales, destacando el carácter original de la «sapiencia» hebrea por su Yahvismo y su moral elevada. La estructura de las diferentes colecciones es estudiada convenientemente. Una Bibliografía escogida, tanto sobre el libro como sobre las literaturas orientales completa la introducción.

El comentario es extenso: crítica textual, comparación con las literaturas orientales, etc.

Lástima que la disposición de la obra no sea más clara. Los párrafos de la versión están distribuidos desigualmente. El comentario debiera estar más destacado de la crítica textual y traducción. De este modo la lectura sería más agradable. Esto no impide que la obra merezca los elogios más encendidos por la cantidad de material recogido que hacen de este libro un precioso instrumento de trabajo, por lo que felicitamos al autor.—C. MIELGO.

STÖGER, A.—*Das Evangelium nach Lukas* (Geistliche Schriftlesung). Patmos Verlag. Düsseldorf 1964, 19 × 12, 380 pp.

El año pasado en esta misma Revista hacíamos la presentación de dos tomos de esta utilísima colección: «Lectura espiritual de la Escrituras».

Ahora tenemos entre manos la primera parte del Comentario sobre el Evangelio de San Lucas, que llega hasta el c. 13, inclusive, preparado por el Dr. Alois Stöger, que ya había hecho para esta misma colección la Epístola de San Judas y la segunda de San Pedro.

Con este nuevo tomo se enriquece la colección, que no puede por menos de recibir elogios sinceros por el fin noble y provechoso que se intenta. Se trata de poner al alcance de la vida práctica del cristianismo los conocimientos de la Biblia, el mensaje

divino. Las aclaraciones del texto van siempre acompañadas de reflexiones espirituales escritas con unción que hacen penetrar la doctrina evangélica hasta lo íntimo del alma. La lectura espiritual de la Biblia es posible con esta obra, ya que se aclaran magníficamente los conceptos oscuros sembrados en la palabra divina. La S. Escritura no debe solamente ser objeto de la curiosidad intelectual, sino que también debe enriquecer la vida espiritual del hombre que quiere de verdad penetrar y vivir la fe Buena aceptación auguramos a esta colección que la Editorial Patmos presenta.—C. MIELGO.

BULTMANN, R.—*Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*. Carl Winter-Universitätsverlag. Heidelberg 1962, 25 × 18, 27 pp.

Es la tercera edición de la obra de Bultmann, cuyo título nos manifiesta ya suficientemente el contenido. La historicidad de la persona de Jesús es el tema central de este cuaderno, en el que el autor responde a quienes presentaron reservas y críticas a su método exegético dado a conocer en publicaciones anteriores. A veces el autor puntúa y determina con más claridad sus ideas, que no habían sido interpretadas rectamente en todos los casos.

Evidentemente todos estarán conformes con las soluciones adoptadas por el autor, pero nadie puede dudar de que Bultmann es consecuente con sus principios exegéticos.

Con esta contribución intenta el autor esclarecer la discusión suscitada por sus mismos escritos. Dudamos de que el autor consiga lo que pretende y desde luego seguirá recibiendo réplicas.—C. MIELGO.

BRANDENBURG, H.—*Kleine Propheten I*. Brunnen Verlag GMBH. Giessen - Basel 1963, 21 × 15, 191 pp.

He aquí el número 9 de la colección *Das lebendige Wort*, compuesta por varios volúmenes de Jacob Koeker y algunos más de Hans Brandenburg.

En esta misma revista (cfr. Archivo Agustino 57 (1963), 405-408) ya hemos presentado varios volúmenes de esta colección, que pretende recoger el mensaje perenne manifestado por Dios en la S. Escritura. El volumen que tenemos entre manos, compuesto por Hans Brandenburg, trata de siete de los profetas Menores: Joel, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc y Sofonías. Estos profetas se llaman menores solamente debido a la menor extensión de sus escritos, no por la importancia de su obra.

Sin duda alguna los profetas jugaron un papel de máxima importancia en el pueblo de Israel. Eran los vigías que prevenían el porvenir del pueblo elegido y le manifestaban lo que Dios esperaba de su conducta. Esto es lo que dice el autor en un breve prólogo, así como otras indicaciones sobre las dificultades de la datación de cada uno de los profetas.

Seguidamente se emprende el análisis de cada uno de los escritos. Se trata de un estudio teológico, como el de toda la colección. No hay, pues, crítica textual ni discusiones filosóficas. Es el mensaje que Dios intenta manifestar a los hombres lo que le interesa al autor exponer. A través de toda la obra es evidente el dominio del ambiente bíblico que posee Brandenburg. El comentario sigue fielmente a cada versículo, intentando penetrar el significado, que, a veces, no puede entenderse sin tener en cuenta las circunstancias históricas en que vivió el profeta. El volumen se lee con rapidez y facilidad debido a la excelente impresión que le han dado los editores.—C. MIELGO.

MAIER, F. W.—*Paulus (Als Kirchengründer und Kirchlicher Organisator)*. IM Echtr-Verlag. Würzburg 1961, 23 × 14, 102 pp.

F. W. Maier, muerto en 1957, fue uno de los más destacados exégetas del N. Testamento en Alemania, siendo profesor en Breslau y después de la guerra en la Universidad de Munich. Aunque no se hizo famoso por sus publicaciones, lo fue sin duda alguna por su actividad en la cátedra, en la que se formaron numerosos exégetas actuales de Alemania. La obra que presentamos es póstuma y recoge las cuartillas

manuscritas que dejó el autor y que al morir el autor al parecer quiso quemar. El título del libro indica suficientemente la faceta de San Pablo estudiada por el autor: el Apóstol San Pablo como organizador de la Iglesia primitiva. Ordenadamente se somete a examen la organización de la iglesia local, así como la de la Iglesia universal. También presta el autor la debida atención a los medios de que se sirvió San Pablo para establecer la organización y la mutua compenetración de las iglesias particulares. Los viajes misionales, los misioneros enviados de una iglesia a otra, la correspondencia epistolar, las colectas destinadas a recoger fondos para las comunidades fueron los medios principales que mantenían el contacto tan necesario para la organización de las primitivas cristiandades.

San Pablo se manifiesta a través del estudio que hace el autor como el organizador sin par de las comunidades, consciente de los poderes que Cristo le había comunicado. No se descuidan temas tan actuales como el apostolado de los laicos, el episcopado, etc. Quizá el libro pierda un tanto su actualidad, ya que el autor se apoya frecuentemente en las Epístolas pastorales, cuya autenticidad no es indiscutida. Por lo demás el libro merece la mayor atención por la profundidad de sus afirmaciones y el estudio detallado de esta faceta del Apóstol de las Gentes, a la cual el autor dedicó muchos años.—C. MIELGO.

VERMES, G.—*The Dead Sea Scrolls in English*. Colección «Pelican Books». London 1962, 18 x 11, 255 pp.

Nadie desconoce hoy día la importancia que los descubrimientos de los manuscritos del Mar Muerto han tenido con relación a los estudios bíblicos, principalmente en los últimos quince años. Los libros y artículos que sobre estos manuscritos se han escrito llenarían por sí solos una gran biblioteca, si pudieran reunirse conjuntamente.

El Dr. Vermes es uno de los pioneros de los estudios Qumránicos. Su primer libro, *Les Manuscrits du désert de Juda*, apareció en 1935. Desde entonces ha publicado y traducido numerosos artículos sobre los descubrimientos del Mar Muerto.

En la presente obra, antes de proponer la traducción inglesa de los manuscritos Qumránicos, el Dr. Vermes analiza y perfila diversos conceptos y expresiones contenidas en estos manuscritos, para mejor conocer su importancia. Destaca el concepto de «comunidad» entre los Esenios, sus prácticas y creencias religiosas, y ensaya una pequeña historia de las personas y de los acontecimientos ocurridos en el suelo judío desde el año 197 antes de Cristo, en el que Judea quedó enrolada en el imperio de los Seléucidas, hasta el año 70 después de Cristo, que establece el fin de la guerra judía contra los romanos y la destrucción de Jerusalén. La traducción al inglés de los textos originales es sencilla y de fácil comprensión, proporcionada al fin del autor: divulgación de los escritos qumránicos y contribución al estudio y mayor aprecio del judaísmo y del cristianismo.—C. MATEOS.

THRALL, M. E.—*Greek Particles in the New Testament. Linguistic and exegetical studies*. «New Testament tools and studies», vol III. Ed. E. J. Briel. Leiden 1962, 24,50 x 16, 107 pp.

El estudio de las «partículas» del Nuevo Testamento lingüísticamente es de gran importancia. Su uso no se amolda a los cánones o reglas del griego clásico. Los escritores bíblicos del Nuevo Testamento empleaban las conjunciones paratácticas, las partículas correlativas y las adverbiales en un sentido mucho más amplio, artificial y arbitrario que los escritores del período propiamente helenístico. Así lo exigía la tensión psicológica de los hagiógrafos del Nuevo Testamento, las alusiones continuas al Viejo Testamento o la existencia de diversos puntos de vista en la narración. Variación que en diversas ocasiones reviste características propias y puede jugar un papel decisivo en el aspecto exegético.

Acertadamente, pues, en el libro que presentamos son estudiados ambos aspectos, el lingüístico y el exegético, comparando el empleo de determinadas partículas en el período griego clásico con el uso de las mismas en el griego del Nuevo Testamento o koiné. En la sección exegética son aplicados lo más exactamente posible los criterios lingüísticos a las diversas hipótesis o interpretaciones. En algunos casos aparece una nueva interpretación basada en la exégesis de las partículas que contiene el

pasaje que es analizado. Principalmente debemos destacar el estudio sobre el uso de las partículas *yaq* y *de* en las narraciones de Marcos.—C. MATEOS.

RIGAUX, B.—*Saint Paul et ses lettres*. Desclée de Brouwer. Paris 1962, 229 pp.

Lleva esta gran obra un subtítulo expresivo y al mismo tiempo aclaratorio: *Estado de la cuestión*. Se trata, por consiguiente, de un libro con marcada tendencia informativa que tiene incalculable valor para cuantos cultivan la teología paulina o aspiran a conocer de modo fehaciente y directo la síntesis del pensamiento del Apóstol de las Gentes. El autor centra su análisis en los temas fundamentales suscitados por las críticas histórica y literaria; informa minuciosamente sobre las biografías de San Pablo, católicas y protestantes, estudia el problema de la conversión, el apostolado y la cronología de las actividades paulinas. En lo referente a la crítica literaria se ocupa de la autenticidad y de la unidad de cada carta. Por fin, consagra un capítulo especial a los problemas que giran en torno a la Epístola *ad Hebraeos*. Así nos suministra un conocimiento exacto de toda la problemática, con referencias bibliográficas orientadoras y seguras para quienes deseen embarcarse en empresas más profundas y ambiciosas. Es un libro profundo y serio, de contenido teológico y crítico, engarzado en una gran prosa fluida y deslizante que invita a una lectura en la que para dicha del lector se dan la mano el empaque científico y el arte expositivo. Quien pretenda estar al corriente de los problemas actuales sobre la persona de San Pablo y su actividad literaria, no podrá prescindir de esta obra informativa y crítica, elegantemente presentada que mucho ha de contribuir al conocimiento del Apóstol y que pone muy en alto la sabiduría y competencia de su autor.—P. DICTINIO R. BRAVO.

MARTIN-ACHRAD.—*Approche de l'Ancien Testament* (Col. «La Foi et la Vie»). Delachaux & Niestlé. Neuchatel (Suisse) 1962, 18 × 12, 125 pp.

R. Martin-Achard, profesor de las Universidades protestantes de Ginebra y Neuchatel, nos ofrece un interesante epítome en el que pone de manifiesto lo que interesa el Antiguo Testamento, incluso a los hombres del siglo xx. Es, en realidad y en sentido amplio, una especie de introducción general en que se tocan más en plan de divulgación que de intento científico, ciertas cuestiones preliminares que ayudan a leer con provecho los libros del Antiguo Testamento. Los principales temas versan sobre las dificultades nacidas de la composición de los divinos libros, de la geografía, de la historia, de la arqueología y de las lenguas, sobre el mensaje del Antiguo Testamento e incluso se nos dan normas para una lectura racional y fructífera, con una síntesis de la Cronología del Antiguo Testamento, etc. Se lee el librito con deleite y provecho, aunque se aprecian lagunas y tendencias derivadas de la peculiar mentalidad del autor. En un libro de esta naturaleza, hubiera sido oportuno no restringir los temas del estudio al aspecto meramente humano y literario, destacando su origen y naturalezas divinos. Por otra parte, al hablar de la composición de los libros se dan como seguras las teorías más avanzadas sobre los documentos fragmentarios, por ejemplo del Pentateuco, por lo que hay que hacer inevitables reservas, ya que se aparta con frecuencia de las normas y directrices de la P. Comisión Bíblica.—P. DICTINIO R. BRAVO.

AMSLER, S.—*David, Roi et Messie*. Cahiers Théologiques, 49 Ed. Delachaux & Niestlé. Neuchatel (Suisse) 1963, 23 × 16, 80 pp.

La figura de David deslumbra y apasiona. Dios le sacó de la nada para que lo fuera todo. Su rica y exuberante personalidad ofrece incontables aspectos, aunque para el escriturario sean particularmente atrayentes las dimensiones que se derivan, no de la política, ni de sus dotes de mando, ni de sus expansiones de conquista, sino su papel mesiánico y teológico, vinculado a las promesas divinas y al propio Mesías. David es un personaje histórico, pero los escritos bíblicos le atribuyen además un significado que sobrepasa la historia y le coloca en una perspectiva especial, como centro de la fe de Israel. Amsler, profesor de Teología en la Facultad Evangélica de Lausana, trata el tema con desenfado y admirable conocimiento de los libros históricos.

del Antiguo Testamento. Examina las diversas tradiciones históricas en torno a David, las ve reflejadas con diversa precisión en el Antiguo Testamento, en general, en la liturgia de los Salmos, en los oráculos proféticos. De este modo, concluye el autor, aparecen las líneas fundamentales de una figura histórica que centró las esperanzas de Israel iluminando asimismo la figura de Jesús que en el Nuevo Testamento se proclamó Hijo de David.—P. DICTINIO R. BRAVO.

DEWAILLY, L.-M.—*La jeune église de Thessalonique*. Ed. du Cerf. París 1963, 22 × 14, 155 pp.

Es el núm. 37 de la Colección «Lectio divina», volumen corto de páginas, pero rico de sugerencias y de teología paulina. El P. Dewailly, O. P., que forma parte de la Escuela bíblica de Jerusalén, consagra este estudio a las dos Epístolas dirigidas a la recién fundada iglesia de Tesalónica. Son, por tanto, las primicias literarias del Apóstol que condensan sus primeras directrices y reflejan el pensamiento de San Pablo, rebosante de originalidad y de hondura. En la parte central destaca la misión del Apóstol y la vida cristiana de una comunidad naciente, en proceso de organización. Intenta descubrir el pensamiento paulino en estas primeras fuentes, prescindiendo de sus escritos posteriores. Así resulta patente el copioso y riquísimo contenido doctrinal de estas dos cartas, pequeñas en extensión, pero cargadas de pensamientos sublimes en los que se aúnan la solidez teológica y el equilibrio de las ideas. Luego compara estas ideas con otras de los restantes escritos paulinos para que brillen la profundidad y justeza de las primeras fórmulas paulinas. Es un librito redactado con aplomo y soltura, lleno de atisbos y sugerencias, profundo y ágil, enmarcado en una presentación correcta, que merece ser leído y propagado.—P. DICTINIO R. BRAVO.

VARIOS.—*L'Eglise dans la Bible* (Communications présentées a la XVII^e réunion annuelle de l'Acébac). Desclée de Brouwer. Bruges 1962, 24 × 16, 202 pp.

El presente volumen contiene las comunicaciones presentadas a la XVII Reunión anual de la Acebac del Canadá. Es, por tanto, una verdadera miscelánea, con valiosas colaboraciones de los más eminentes escriturarios católicos canadienses, casi en su totalidad representantes de las Ordenes Religiosas y profesores de Biblia en Seminarios. Así y todo la obra no carece de unidad. Viene a ser un tratado de Eclesiología que, al ser redactado en 1962, pretendió profundizar en los misterios de la Iglesia como preparación próxima del Concilio Ecuménico Vaticano II. Se abre el volumen con un estudio general titulado «El Qahal y su contexto cultural» en que se desentraña el significado de la palabra Iglesia por el uso de este término en el Nuevo Testamento. Los trabajos sucesivos son otros tantos comentarios de los pasajes eclesiológicos más notables de los Evangelios, de las Epístolas paulinas y del Apocalipsis. Se cierra brillantemente la obra con un estudio sobre los fundamentos bíblicos de la Iglesia misionera y una bibliografía selecta, abundante y actual que son digno colofón de este ejemplar exponente y en la misma medida brillante de las preocupaciones bíblicas y eclesiológicas del clero canadiense.—P. DICTINIO R. BRAVO.

GUILLET, J.—*Jésus-Christ hier et aujourd'hui*. Desclée de Brouwer. París 1963, 20 × 13, 264 pp.

J. Guillet se dedica a espigar en el campo feracísimo de los Evangelios, poniendo en su empeño competencia y, sobre todo, unción. No es un exégeta con preocupaciones científicas o técnicas, sino un comentarista hábil y sagaz que, con absoluto respeto a las conquistas de los exégetas del Evangelio, intenta y consigue glosar los episodios fundamentales de la vida de Jesús, destacando su valor perenne, universal y eterno que hace que Jesús domine los tiempos y sea por igual de ayer y de hoy. Jesús apareció en una circunstancia histórica, con una existencia humana, pero sigue actuando y operando la Redención en el corazón de los hombres y trata de reunirlos a todos en torno al Padre. De este modo la vida cristiana es a la vez un constante retorno a los recuerdos de su vida y un impulso continuo para que recojamos y pongamos por obra sus enseñanzas. No intenta, por tanto, hacer una vida de Jesús, ni un comentario de los Evangelios, sino que lleva al lector a una consideración meditada, sose-

gada y serena de la vida del Salvador, de sus enseñanzas, de su doctrina, deduciendo cuál ha de ser la actitud del cristiano en la fe, en la oración, en la pobreza, en la espera de la venida de su reinado, etc. Es, pues, una iniciación ideal para leer con fruto el Evangelio y, asimismo, una especie de introducción a la vida espiritual. La presentación es elegante y nítida, cual es habitual en las ediciones Desclée de Brouwer, y el estilo sencillo y cautivante.—P. DICTINIO R. BRAVO.

HÖPFL, H., O. S. B.—*Introductio specialis in Vetus Testamentum*. Editio sexta. Ed. M. D'Auria. Neapoli 1963, 21 × 14, 701 pp.

La Introducción Especial al Antiguo Testamento del P. H. Höpfl, O. S. B., es un texto clásico que ha logrado merecida aceptación en buen número de Seminarios seculares y religiosos. Ahora nos ofrecen la sexta edición. Esta difusión, notable y alentadora, es el mejor elogio de una obra cuyas características son la solidez teológica, la competencia bíblica y la información bibliográfica, copiosa y selecta, junto con un método expositivo que satisface por igual a profesores y a discípulos. Bastaría con lo dicho para informar lealmente sobre un Manual de Introducción Especial al Antiguo Testamento, que goza de bien ganado prestigio en todos los centros de estudios teológicos y bíblicos y que ha logrado tan numerosas ediciones. Pero es evidente que los avances de las investigaciones escriturarias se producen a velocidad de vértigo, envejeciendo en pocos años los estudios que fueron cabales y completos en su momento, es decir, hace pocos años. Por eso mismo hemos de congratularnos de que la obra del P. H. Höpfl haya encontrado un continuador competente y habilidoso en el P. Sebastián Bovo, O. S. B., que ha preparado y completado el texto de esta sexta edición. Lo ha hecho orientándose por las normas de S. S. Pío XII y en la práctica se caracteriza: 1.º por dar preferencia al hallazgo de las doctrinas teológicas. 2.º por la abundante y selecta bibliografía de última hora. 3.º por la atención prestada a los descubrimientos arqueológicos. Es de alabar, por tanto, el respeto con que ha sabido conservar la obra primitiva que con sus adiciones resulta más actual y mejor informada. Por otra parte, todo el desarrollo de las diversas cuestiones introductorias y exegéticas está presidido por un criterio equilibrado que ni por un instante se aparta de las normas contenidas en los documentos del Magisterio eclesiástico. Como modelo de exposición, pueden leerse las 171 páginas consagradas al estudio del Pentateuco. Acogemos con júbilo la reimpresión de esta célebre obra que tiene méritos sobrados para figurar en todas las Bibliotecas eclesiásticas y para orientar sobre temas bíblicos lo mismo a profesores que a estudiantes de Sagrada Escritura.—P. DICTINIO R. BRAVO.

LARCHER, C.—*L'Actualité Chrétienne de l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament*. Col. «Lectio Divina», 34. Ed. du Cerf. Paris 1962, 22 × 14, 533 pp.

Es evidente que cada día se lee más el Antiguo Testamento no sólo por las personas cultas, sino también por el pueblo, pero muchas veces no resulta su lectura del todo provechosa, o bien porque se realiza exclusivamente bajo el signo de la curiosidad, o porque se reduce a considerar en estos libros divinos sus problemas históricos o humanos. En una palabra, no se actualiza el Antiguo Testamento de modo que se consiga una *lectura cristiana*. Que es lo que intenta de forma bien concreta el P. C. Larcher, O. P., antiguo profesor de la Escuela Bíblica de Jerusalén, especialista del Antiguo Testamento y autor de meritorios trabajos de investigación y de exégesis sobre el Antiguo Testamento. En esta obra se reafirman las innegables relaciones entre ambos Testamentos. El Antiguo fue cumplido por Cristo. La naturaleza y las formas de este cumplimiento hay que buscarlas en el Nuevo, en la vida y en las enseñanzas de Jesús, según los Evangelios y San Pablo. Son puntos fundamentales del desarrollo de esta tesis: Jesús y la esperanza mesiánica, Jesús y la ley. La iglesia primitiva, por otra parte, consideró al Antiguo Testamento como el libro de las Profecías, el libro de los Preparativos, el libro de las Promesas, el libro de las Figuras. El autor no fundamenta sus conclusiones en ideas tradicionales, sino más bien en las conquistas de la exégesis bíblica, por lo que su estudio es a la vez profundo, nuevo y original. En un capítulo preliminar señala la necesidad y las dificultades de una actualización cristiana del Antiguo Testamento. Luego divide la obra en dos partes. En la primera

estudia las relaciones entre Jesús y el Antiguo Testamento. En la segunda investiga el pensamiento de la Iglesia primitiva sobre el Antiguo Testamento. Termina con un capítulo en el que sintetiza sus conclusiones. Deduce simultáneamente la *novedad* fundamental del Evangelio y la *actualidad* permanente del Antiguo Testamento para el cristiano. Es decir, que todo el Antiguo Testamento debe enfocarse y entenderse en función del Nuevo si queremos que su lectura sea provechosa para el cristiano de nuestros días. Tanto el método como el estilo resultan racionales, sencillos y pedagógicos al servicio del intento felizmente logrado de cristianizar el Antiguo Testamento. Nos parece indispensable la lectura sosegada y atenta de esta obra para cuantos se apresten a conocer con espíritu cristiano la literatura del Antiguo Testamento. Lo recomendamos con calor, tanto a los profesores como a los admiradores y lectores de la Biblia. Todos se quedarán sorprendidos de la riqueza ideológica y del encanto expositivo de este excelente estudio, ornato y prestigio de la Colección «Lectio divina» y de su competente autor.—P. DICTINIO R. BRAVO.

FEUILLET, A.—*L'Apocalypse*. Desclée de Brouwer. Bruges 1963, 23 x 15, 122 pp.

El Apocalipsis es considerado, con razón, como el libro más misterioso y difícil del Nuevo Testamento. Por eso mismo ha florecido en torno suyo una literatura interpretativa copiosísima y de las más variadas y hasta opuestas tendencias. La evolución exegética a través de los siglos, con respecto a este libro es de las más notables características. Las corrientes que predominan en la actualidad están basadas en el mayor conocimiento de los géneros literarios y de la llamada literatura apocalíptica. Esta viene a ser, aunque con algunos caracteres peculiares, una desviación de la literatura profética. El profetismo se ocupa de problemas concretos y actuales y prolonga su visión hacia el futuro, mientras que el escritor apocalíptico se fija sobre todo en el futuro y teoriza en el campo sin límites de la fantasía. El Apocalipsis es en parte profético y en parte apocalíptico. Antes se esforzaron los eruditos y los exégetas por descubrir en el Apocalipsis la historia verdadera de la Iglesia, mientras que ahora se tiende a cantar la luz que proyecta sobre el pasado histórica y en concreto sobre las comunidades cristianas del Asia Menor a fines del siglo I. Esta obra de Feuillet, que comentamos, es una síntesis de los principales estudios consagrados al Apocalipsis desde 1920. En sus reducidas, pero jugosas páginas, se nos pone al tanto de todos los avances de la exégesis y se nos ofrece, nítido y sugestivo, el pensamiento contemporáneo de todas las tendencias exegéticas. El autor, por otra parte, no sólo informa, sino que hace sugerencias personales y expone sus propios pareceres con profundo conocimiento de causa. Es una obra profunda, sólida y clara, científica y amena, un regalo de fondo y de presentación para los escriturarios y los aficionados a la cultura bíblica.—P. DICTINIO R. BRAVO.

VANHUYE, A.—*La Structure littéraire de L'Épître aux Hébreux*. Desclée de Brouwer Paris, 1963, 22 x 14, 285 pp.

El aspecto literario de todo escrito bíblico reviste capital importancia no como fin, sino como medio para conocer al autor y sus medios de expresión, así como para penetrar en las intimidades de su pensamiento. O sea que el conocimiento de la estructura literaria es un auxiliar de primer orden de la exégesis bíblica. El P. A. Vanhoye, S. J., ha querido demostrarlo prácticamente centrandó su atención en la Epístola a los Hebreos, cuajada de enigmas, problemas y oscuridades, tales como el autor, los destinatarios, el estilo, etc. Varias voces autorizadas de especialistas en la materia han sugerido ya la conveniencia de prestar mayor atención que en tiempos pasados a la forma artística de esta Carta. Que es cabalmente lo que hace el P. Vanhoye: trata de introducir al lector en los arcanos de la Epístola, tan profunda en lo doctrinal como desconcertante en la forma. Su método es sencillo y racional: estudia los planes conceptuales y literarios, somete a crítica las conclusiones de L. Vaganay, que se consideraban como la última palabra, ofrece al detalle la estructura general de la Epístola y de las diversas secciones de la misma y termina cotejando las relaciones de estructura existentes entre las varias secciones. Es un trabajo arduo, prolijo y pesado, pero que, al fin, compensa gracias a los resultados obtenidos. En el Capítulo V y último compara la estructura literaria con el armazón conceptual de toda

la obra. Sus conclusiones, en síntesis, son: 1.º) El autor dio conscientemente un tono literario a la Epístola, utilizando procedimientos preconcebidos. 2.º) Adoptó una estructura concéntrica, con evidentes puntos convergentes. 3.º) Usó de tal presentación literaria al servicio de un pensamiento firmemente estructurado. De este modo se nos ofrece una exégesis científica y bien cimentada que, si no siempre es convincente, despierta curiosidad científica y da alientos para seguir buscando la verdad. No deja de ser notable el que, por procedimientos nuevos y literarios, se nos ofrezcan conclusiones bastante conservadoras que vienen a converger con las tradicionales. Meritorio y fructífero ha sido el esfuerzo del P. Vanhoye que, aplicado a otros escritos neotestamentarios puede dar sazonados frutos de los que se beneficiarán la exégesis, la Iglesia y las almas. Como es de rigor, lleva la obra abundante y moderna bibliografía e índices de toda especie. Es un libro moderno y constructivo, macizo de fondo y grácil de forma, la mejor y más segura información actual sobre los problemas antiguos y nuevos de la Epístola a los Hebreos.—P. DICTINIO R. BRAVO.

DEISS, L.—*Synopse de Matthieu, Marc et Luc avec les parallèles de Jean*, vol. 1-2. Desclée de Brouwer. París 1964, 26 × 21, 192 y 238 pp.

El P. L. Deiss, C. S. Sp., especialista en exégesis del Nuevo Testamento y autor de obras muy conocidas y celebradas entre los profesionales de la exégesis neotestamentaria, nos ofrece ahora un libro fundamental en dos tomos, un instrumento de trabajo indispensable para conocer a fondo y leer con fruto los Evangelios. Ambos preciosos volúmenes predisponen favorablemente al lector por su presentación cuidada, lujosa y artística. El volumen primero consta de tres partes. La primera toca todas las cuestiones introductorias sobre los Evangelios de San Mateo, San Marcos y San Lucas. Lo hace con sobriedad, precisión y cabal conocimiento de la materia. En la segunda parte comenta las perícopas sinópticas agrupándolas en los temas de la Infancia, de los ministerios de Galilea y de Judea y de la Resurrección. La tercera parte constituye un vocabulario sintético de los Evangelios Sinópticos. El segundo volumen contiene los textos, es decir, los de los Evangelios Sinópticos, con los paralelos de San Juan. Primero nos ofrece una tabla sinóptica argumental, luego añade unas sucintas notas de crítica textual y, por fin, transcribe los textos evangélicos de referencia, de forma que en cada página aparezcan los textos paralelos con su afinidades y diferencias. La traducción francesa, único texto que se da, pone especial atención en conservar las semejanzas y divergencias del texto primitivo. Basta con lo dicho para percatarse de la importancia de esta obra y de los inmensos servicios que ha de prestar a los que quieran profundizar en el estudio y conocimiento de los Evangelios. Se anuncian ya, como obras complementarias, otras publicaciones muy interesantes que con esta lanzada en vanguardia formarán una verdadera Enciclopedia bíblica, completa y moderna, última palabra en la materia y magnífico exponente de la intelectualidad bíblica francesa de la altura científica de sus autores y del acierto y buen gusto de la acreditada Editorial Desclée de Bouwer.—P. DICTINIO R. BRAVO.

JAVIERRE, A. M.—*El tema literario de la sucesión*. (Pontificium Athenaeum Salesianum.) PAS Verlag. Zürich 1963, 24 × 17, 594 pp.

Nos hallamos ante una obra muy notable por la riqueza de su contenido ideológico, por su tono científico y por que encaja de lleno en la más palpitante actualidad. Lleva una carta-prefacio de M. L. Cerfaux que en pocas líneas sintetiza el contenido y avala los méritos y los aciertos de planteamiento y desarrollo de tema tan interesante. Aunque el libro se haya publicado en 1963, fue pensado, elaborado y escrito en momentos trascendentales y decisivos, cuando estaba a punto de reunirse el Concilio Ecuménico Vaticano II, en el que a todos interesa y apasiona el estudio de la sucesión apostólica, para desentrañar los designios de Cristo con relación a su Iglesia. Su temática versa sobre la sucesión en el Judaísmo, helenismo y cristianismo primitivo. Su desarrollo es amplio, como puede apreciarse en la Sinopsis con que se inicia el estudio. Comprende tres libros. El primero se intitula El tema de la diadoche en la literatura helenística y abarca tres capítulos que versan acerca de la sucesión de la autoridad, la sucesión de las doctrinas y la diadoche helenística. El libro

segundo se refiere al tema de la sucesión en la literatura judaica, con sendos capítulos sobre el Antiguo Testamento griego, el Judaísmo y constantes y variables de la temática. El libro tercero desarrolla el tema de la sucesión en la literatura cristiana bajo estos aspectos: Reflejos cristianos del mundo judeo-helenístico, la sucesión en las instituciones cristianas y teoría cristiana de la sucesión. Termina con una conclusión general en la que compara sus proyectos con los resultados conseguidos, especifica los avances logrados, como asimismo los puntos que requieren mayor estudio y discusión. La obra ha sido proyectada con amplias ambiciones y en verdad que no se siente defraudado el lector. Es colosal el esfuerzo realizado para acumular un inmenso arsenal de textos que luego se expresan y analizan con agudeza intelectual y rigor científico. El estilo es moderno y vibrante muy del momento. Acaso la dificultad de la materia, la selección de vocablos y los giros sintácticos oscurecen en ocasiones el pensamiento y obligan a un esfuerzo intelectual que siempre tiene su premio. El volumen, ya de por sí largo y nutrido, se enriquece con buenos índices de autores sagrados, de autores paganos, de autores judíos, de autores cristianos, de autores modernos y de materias. Una obra de gran empaque, seria, científica, moderna y actual que será recibida jubilosamente por los estudiosos y que debe enriquecer los fondos de todas las bibliotecas.—P. DICTINIO R. BRAVO.

MARCHEL, W.—*Abba, Père. La prière du Christ et des Chrétiens. Etude exégétique sur les origines et la signification de l'invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament.* Pontificio Instituto Bíblico. Romae 1963, 24 × 16, 290 pp.

Según aclara su mismo autor, se trata de un «estudio exegético sobre los orígenes y el significado de la invocación a la divinidad como padre antes del Nuevo Testamento y en éste». Todo su contenido abarca tres partes bien definidas de un todo orgánico. En la primera se estudian las oraciones en que se considera a Dios como padre en el Antiguo Testamento. Asimismo se pasa revista a los textos sobre tal tema de las literaturas orientales afines y más antiguas y se desentraña el pensamiento del judaísmo helenista y palestinese sobre el particular. En la segunda se realiza una exégesis profunda, erudita y literaria de las oraciones de Jesús al Padre. En la tercera se analiza la oración de los cristianos al Padre, exponiendo exegéticamente los textos evangélicos y paulinos referentes a este asunto. Por fin, se cierra el libro con una conclusión general en la que se pone de relieve la originalidad de la oración cristiana al Padre. En esta valoración sintética se reconoce que la invocación a Dios como Padre es tan antigua como universal y que aparece en las plegarias de los hombres primitivos, entre los antiguos paganos y en el conjunto del mundo semita. Pero así y todo la oración cristiana ofrece diferencias de fondo y de forma que la hacen única, sobre todo por sus tres caracteres peculiares de *origen*, de *vocabulario* y de *contenido*. Se trata, pues, de un estudio concienzudo, de profundo y amplio alcance bíblico y teológico, rebotante de doctrina adobada con notable bagaje científico y que debe tener maravillosas resonancias en la vida espiritual, ya que fomenta la confianza en Dios, destacando su condición de Padre. Este tema es de plena actualidad. Varios especialistas contemporáneos habían ponderado su transcendencia e interés, pero W. Marchel ha realizado su encuesta con tal acopio de datos y tan de propósito que ha logrado un libro extraordinario y fundamental. A sus bellas cualidades de fondo y de forma hay que añadir el mérito de una bibliografía copiosa y bien clasificada y numerosos índices que facilitan sobre manera el manejo de la obra y la búsqueda de los textos que interesan. Buen material y excelente presentación tipográfica que prestigian al Pontificio Instituto Bíblico y a su autor.—P. DICTINIO R. BRAVO.

BESNARD, A. M.—*Saint Augustin, Prier Dieu-Les Psaumes.* Presentation et choix de textes. Ed. du Cerf. Paris 1964, 17 × 11, 208 pp.

El movimiento de renovación espiritual actual nos ha descubierto en los antiguos Padres de la Iglesia grandes maestros de la vida cristiana, algo nuevo que tienen todavía que enseñarnos a los modernos. Esto se hace más palpable en aquellos, sobre todo, que abordan los temas más fundamentales de la vida cristiana.

En este aspecto preguntar a San Agustín sobre *la oración cristiana* es lo mismo que ir a buscar con certeza unas páginas que nos van a dar lo mejor de un teólogo, de un pastor y de un hombre espiritual, y del que se puede asegurar que la actualidad permanece intacta.

San Agustín ha sabido hablar sobre la oración como no lo haya hecho ninguno de los Santos Padres de la Iglesia. Y en los *Comentarios sobre los salmos* ha dejado ver lo que en este santo doctor de la gracia supone la plegaria para el adelantamiento en la vida espiritual.

El P. Besnard ha recogido casi la totalidad de los textos que se refieren a la oración y que se pueden encontrar en la citada obra. La ventaja de esta selección queda manifiesta al comprobar el lugar destacado que tienen los salmos, tanto en la oración cristiana como en la liturgia católica. Con ello el P. Besnard ha vuelto a poner de manifiesto cómo aquel punto de vista que era tan familiar en la antigua Iglesia, los salmos como motivo de oración y de liturgia, debe recobrar hoy su actualidad.

Por el libro contemplamos, además, cómo San Agustín no se contenta, en sus comentarios sobre los Salmos, con hacer algunas variantes sobre el tema de la oración cristiana, sino que explora las estructuras maestras de la misma, y el libro resulta así una teología de la oración, muy completa y muy rica, como nos lo indica el mismo P. Besnard en el prólogo de este volumen.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

XIBERTA, B. M.—*La tradición y su problemática actual*. PBH. núm. 46. Ed. Herder. Barcelona 1964, 18 × 11, 125 pp.

Una de las cuestiones que más han enardecido los ánimos en el Concilio Vaticano II es lo referente a las fuentes de la revelación. La disparidad de opiniones en torno al binomio tradición-Escritura es notorio a todos. En buena hora, pues, el P. Xiberta, teólogo de indiscutible altura, lanza al público estos artículos reunidos en el presente tomito. Su presentación primordial es determinar en lo posible el concepto de tradición, presupuesto de primera instancia para una solución acertada. Divide su estudio en dos partes. La primera es una exposición panorámico-histórica de las doctrinas acerca de la tradición. La segunda parte, redactada durante el Concilio, es la que más puede atraer la atención por su novedad y remache de puntos en fricción.

Las conclusiones del A. son las siguientes: 1.^a En cuanto a las realidades, debe eliminarse la permanencia de los elementos de la primitiva predicación oral, cuales son las proposiciones doctrinales y las narraciones de hechos contingentes. 2.^a Es absolutamente necesario reconocer la permanencia de elementos de dicha predicación oral que se conservan en cuanto incorporados en la realidad de la Iglesia. La tradición, en definitiva, puede definirse como el conjunto de valores doctrinales que, a más de la Sagrada Escritura, acompañan, en cada momento, a la Iglesia con carácter de autoridad.

Una aportación teológica, bien documentada, que no debieran preterir los maestros en sagrada teología.—A. LOYZAGA.

JUNGMANN, J.-A.—*Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft*. Ed. Tyrolia. Innsbruck 1963, 21 × 13, 188 pp.

La situación actual de la religión en un mundo organizado para el ateísmo, es bien dramática. ¿Cómo solucionar esta situación? ¿Cómo hacer llegar al cerebro y al corazón de los hombres materialistas o indiferentes, neopaganos o rutinarios el mensaje evangélico? La teología actual ha cobrado consciencia de que no tiene aún la expresión teológica apropiada para un mundo como éste y se afana en buscar una salida eficaz a su angustia. Ejercitaciones por un Mundo Mejor, Cursillos de Cristiandad, Legión de María, Acción Católica, Institutos seculares, etc., son otros tantos ensayos para adaptar el mensaje evangélico al mundo actual. Pero la teología pastoral cree tener motivos para pensar que el drama del Catolicismo actual no es sólo un problema de psicología o sociología del apostolado, o un problema técnico de propaganda y predicación de la palabra, sino también un problema íntimamente teológico. El P. José Andrés Jungmann nos ofrece este hermoso volumen, en el que

después de describir la situación religiosa del mundo actual pone de relieve la «actualidad» que el mensaje evangélico tuvo en los días en que fue promulgado. El sistema de kérigma y catequesis de la primitiva iglesia, con su sistema práctico de didascalias y símbolos de la fe, explica en parte esa «actualidad» con que se presentaba al mundo el mensaje de la salvación, de la presencia y acción de Dios en el mundo del hombre. Jungman trata, pues, de renovar en cuanto cabe la misma teología que ha de ser predicada al mundo. Arrastramos mucho lastre de siglos y es necesario renovar no sólo nuestros métodos y técnicas, sino también nuestras ideas y doctrinas, acomodándonos mejor al espíritu original del Cristianismo. Jungmann revisa los elementos principales de la predicación, la Cristología, la Mariología, la Eclesiología, la Gracia, la Eucaristía, la oración, las leyes estructurales de la liturgia. Quizá exagera un poco al concluir que una «religión sin mundo» nos ha llevado a un «mundo sin religión». No se puede dudar de que Jungmann nos ofrece aquí un fruto maduro, ya que anteriormente se ha ocupado de problemas pastorales. Pero sería demasiado ingenuo dejar la responsabilidad del drama actual a los teólogos y predicadores, o imaginarse que con la renovación de las ideas tenemos ya abierto el corazón del hombre actual. No es así. El hombre actual no puede compararse con el hombre grecorromano, porque tiene carácter reactivo. De todos modos, evitando el exclusivismo y la ingenuidad, es indudable que el autor contribuye notablemente a esclarecer la actual situación del mundo religioso y a crear en los cristianos una consciencia de la necesidad de renovarse. El volumen está presentado con nitidez y belleza.—L. CILLERUELO.

MÜHLEN, H.—*Una Mystica Persona*. Ed. Schöning, München 1964, 23 × 16, 378 pp.

La actividad teológica del mundo religioso actual acerca del problema de la Iglesia crece de día en día. Cada vez vemos mejor que la Madre Iglesia ha sido siempre creadora, fuente, espíritu original, porque fue asistida, vivificada, animada por el Espíritu Santo. Mühlen parte de la definición de S. Belarmino, que ve en la Iglesia el aspecto externo, y de la definición de J. A. Möhler, que ve en ella el Cristo Místico, para completar una definición y revisar todo el problema eclesiológico. Divide su obra en tres partes, histórica, bíblica y dogmática. Trata, pues, de buscar una nueva definición y la encuentra en la fórmula agustiniana del Cristo místico como persona mística que equivale a «una persona —el Espíritu Santo— en muchas personas». De la competencia y exactitud con que Mühlen revisa el problema da pruebas a cada momento. De ese modo se apoya en los textos antiguos para buscar soluciones a los problemas de una teología que se está organizando sobre un terreno que parece nuevo. Obtenida la fórmula que define su problema, el autor trata de exponer el alcance de la fórmula y las posibilidades que ofrece para toda la teología, en especial para una nueva fórmula de la Eclesiología y para la definición de muchos problemas espirituales, ascéticos y místicos. La revisión bíblica y patristica es maravillosa, y la discusión de todos los problemas, a base de los criterios ofrecidos principalmente por San Agustín y Santo Tomás de Aquino, le permite llegar a consecuencias de una fecundidad insospechada. La nitidez y excelente presentación del volumen contribuyen a hacer agradable su lectura.—L. CILLERUELO.

BRINKTRINE, J.—*Die Lehre von den Letzten Dingen*. Ed. Schöning, Paderborn 1963, 23 × 16, 176 pp. Se añade: *Die Lehre von der Kirche*, 1964, 80 pp.

Con este volumen termina Brinktrine de ofrecernos su Dogmática completa, que constará de nueve volúmenes. Como era de esperar, este último tomo se ajusta a la metodología y criterios utilizados en los anteriores. Da desde el principio la lista de las tesis, con su censura correspondiente, que de ese modo se hace fácil y práctico para consultar. A cada capítulo precede una abundante y bien seleccionada bibliografía, que ofrece al estudiante incluso la nota de los autores, católicos o protestantes. Esa bibliografía se completa con otra más erudita, que se va añadiendo a cada uno de los problemas, con el fin de que el estudiante pueda consultar. De ese modo el volumen representa una erudición inmensa y se hace muy práctico como libro fundamental de consulta. El método seguido en cada cuestión es el usual en los textos. Pero la variedad y nitidez de los tipos, la diferencia de tamaños de letra, la belleza

de la presentación, dan un encanto singular a este texto. Las cualidades pedagógicas y mnemotécnicas lo hacen altamente recomendable y grato para el estudio. También los tipos hebreos, griegos y latinos resaltan con brillantez.

El autor había anunciado publicar el volumen *De Ecclesia* a continuación del dedicado a los Sacramentos. Pero hubo de diferirlo, ya que el Concilio Vaticano II y las discusiones actuales prometían darnos de la Iglesia unos conceptos más amplios, precisos y aun nuevos, dentro de las perspectivas modernas. De ahí que este tratadito de la Iglesia es también un manual sumamente útil, tanto para estudiar como para consultar, incluso la documentación novísima, ya que la bibliografía está puesta al día. Es una verdadera lástima que esta Dogmática haya sido publicada en idioma alemán, pues sus condiciones pedagógicas y prácticas le hubieran proporcionado una clientela inmensa en los Seminarios de todo el mundo si hubiese sido publicada en latín. La Editorial Schöning merece todos los aplausos por este texto, tan bien cuidado y presentado.—L. CILLERUELO.

SCHBELIE, P.-W.—*Einheit und Glaube*. Ed. Schöning. München 1964, 23 × 16, 352 pp.

La importancia que la doctrina de Juan Adam Möhler tiene para los problemas eclesiológicos actuales ha determinado a Scheele a dedicar un volumen histórico y hermenéutico para estudiar esa doctrina. El volumen queda organizado en tres partes. En la primera se estudian los movimientos religiosos anteriores a Möhler y luego la vida y evolución del pensamiento de éste hasta su muerte. En la segunda parte entra Scheele de lleno a presentar la teoría de Möhler acerca de la unidad de la Iglesia, relacionándola con los demás dogmas cristianos y con la organización de la misma Iglesia en sus funciones vitales y en sus estructuras jerárquicas. En la tercera parte esa doctrina de la unidad de la Iglesia aparece como fundamentación de la fe. Esta es la más importante y se lleva las tres cuartas partes del volumen. Los problemas de esta tercera parte están hoy a la orden del día y de ahí la utilidad de este volumen, que nos ofrece las conexiones de la unidad de la Iglesia con los actuales problemas de nuestra fe. La labor hermenéutica y el acopio de citas eruditas convierten este estudio histórico y hermenéutico en estudio teórico y sistemático de la mayor utilidad actual. Al final se nos ofrece una bibliografía completa que abarca las obras y artículos de Möhler, las críticas y recensiones que se hicieron a sus obras y la literatura general sobre Möhler y sobre su doctrina y aun lo más significativo para la doctrina general de la Iglesia. Scheele ha prestado así un gran servicio a los estudiosos de problemas eclesiológicos.—L. CILLERUELO.

ZUL, T. van.—*Gerard Groot, Ascetic and Reformer*. Ed. Cath. University of America Press. Washington 1963, 23 × 15, 377 pp.

Es realmente extraño que Gerardo Groot no haya tenido antes biógrafos apropiados, a pesar del interés que los críticos modernos han dedicado a la *Devotio Moderna*, inaugurada por Groot. Ha tenido un gran mérito Zijl por haber tomado a su cargo la revisión de la personalidad y doctrina del fundador de la *Devotio Moderna*. Y lo ha hecho de un modo magistral, con conciencia profesional y abundancia de medios de estudio. La biografía que nos ofrece es magnífica y digna de Gerardo. No se trata de una biografía corriente, ya que es necesario utilizar las fuentes a cada momento en formas críticas y científicas y recurrir al ambiente propio de aquella época y a los movimientos espirituales más importantes. De ese modo esta biografía es un estudio de la *Devotio Moderna*, de los movimientos que la precedieron y de la acción e influencia que ejerció en el mundo. Es muy interesante el estudio de los biógrafos antiguos de Gerardo. El ambiente religioso de los Países Bajos, las Compañías de Flagelantes, el pánico de las poblaciones ante el cólera, los estudios de París y la Vía Moderna, el proceso de la conversión de Gerardo, su misma conversión y retiro en la Cartuja, el programa de reforma, el apostolado entre los laicos, su lucha con el movimiento del Libre Espíritu, el celo por la pureza de la vida monástica, todo está muy bien estudiado y nos introduce a una comprensión fácil de la *Devotio Moderna*, de la fundación del monasterio de Windesheim, precisando el carácter de su influencia reformista y la autenticidad cristiana del espíritu que iba a producir obras tan maravillosas como la *Imitación de Cristo*. La obra tiene el

número 18 de la Colección de Estudios acerca de la Historia Medieval, que viene publicando la Universidad Católica de América. Como disertación oficial, nos ofrece además una completa bibliografía de las fuentes y de la literatura de Groote y de la espiritualidad de los Países Bajos en ese tiempo.—L. CILLERUELO.

HÖLLHUBER, I.—*Sprache, Gesellschaft, Mystik*. Ed. E. Reinhardt. München-Basel 1963, 24 × 16, 340 pp.

El libro lleva como subtítulo: «Prolegómenos para una antropología pneumática». En efecto, el lenguaje, la sociedad y la mística son escogidos aquí como puntos fundamentales de partida para analizar la esencia o naturaleza del hombre. La antropología se halla en crisis manifiesta al comenzar nuestra era atómica, y el A. trata de abrir un camino al renacimiento de un cristianismo espiritual. Max Scheler cobra aquí un prestigio que casi siempre se le suele escatimar. El camino que se busca corresponde al movimiento metafísico que se viene manifestando desde Husserl, Scheler y Heidegger. El lenguaje es analizado en sus formas principales para superar el nominalismo y entrar en una metafísica de la persona. La sociología actual y sus tendencias arrolladoras son sometidas igualmente al análisis, a la luz del derecho natural. Quizá la tercera parte, a pesar de su brevedad y carácter sintético, sea la más interesante, como se aprecia con sólo considerar los títulos de los capítulos: Mística y parapsicología; Mística y filosofía de la religión; Caminos modernos hacia el Dios antiguo; Esencia y Cimas de la verdadera Mística; Elementos monísticos y teísticos de la Mística extracristiana; Mística y renovación del mundo. El autor advierte, con mucha razón, que en realidad se trata de tres tomos, y de hecho el lector desearía que la obra se aumentase y en una segunda edición apareciese en tres tomos, ya que el tema se lo merece y ha caído en manos de un filósofo preparado, erudito y sensato. De ese modo, la obra conservaría su unidad y se salvaría el obstáculo que el autor nos presenta: no hay verdadero lenguaje sin sociedad y mística; no hay verdadera sociedad sin lenguaje y mística; no hay verdadera mística sin lenguaje y sin sociedad. Se ofrece al lector un excelente instrumento de estudio, ya que el curso continuo a los autores modernos obliga a incesantes citas. Una advertencia quisieramos hacer, respecto a Max Scheler, si se nos permite: Scheler es muy discutible; convendría, pues, apuntar algunas dificultades que se le han opuesto. Eso mismo se repite con J. Hessen. Esto no quita valor alguno a un libro extraordinario y utilísimo en la crisis actual.—L. CILLERUELO.

NIX, U.—*Der mystische Wortschatz Meister Eckharts*. Ed. Schwann. Düsseldorf 1963, 24 × 15, 184 pp.

El M. Eckhart sigue estando de moda. Ahora la colección *Sprache und Gemeinschaft* le dedica un estudio que apenas se ha iniciado en los demás místicos. La relación entre lenguaje y mística tiene, es verdad, singular importancia en el M. Eckhart, ya que casi tuvo que crear el lenguaje al mismo tiempo que las fórmulas místicas, pues utilizó un lenguaje que era todavía un balbuceo. Este libro es, pues, doblemente interesante: primero, por el lenguaje, y segundo, por la mística. El autor nos da una Introducción muy amplia en la que analiza el concepto de mística, el sistema de Eckhart y las relaciones entre religión y mística, lenguaje y mística, la naturaleza de la mística alemana, para entrar en su tema que es definido con precisión. Luego, en dos partes, una general y otra especial, se estudia el tema en una forma ejemplar que en adelante servirá para estudios semejantes de otros místicos. Eckhart gana mucho, incluso en ortodoxia, cuando se piensa que tenía que crear el lenguaje para encerrar en él una corriente espiritual de ideas y energía que le mantenían en estado entusiasta. Los nuevos métodos de estudio del lenguaje, sin desconocer las dificultades que existen para justificar enteramente al gran místico alemán, llevan a creer que el maestro tuvo experiencia personal de la mística y que fue un genio religioso capaz de guiar a los cristianos de todos los tiempos. Por lo cual se insiste en la imposibilidad de separar en Eckhart el lenguaje por un lado y la mística o las ideas por otro, ya que así es fácil desfigurar al gran maestro. El P. Udo Nix ha puesto singular cariño en el estudio de un tema tan árido, logrando darnos un libro que se lee con singular

agradó. La Editorial Schwann presenta los volúmenes de esta colección con nitidez, como un alarde.—L. CILLERUELO.

BAUMGARDT, D.—*Mystik und Wissenschaft*. Ed. Leuther. Witten 1963, 20 × 14, 120 pp.

El origen de este librito se remonta a unas conferencias que el autor dio en Berlín, sobre estos cuatro temas: Esencia de la Mística, Mística de la Interioridad, Mística natural, Mística de la Historia. Pero la mayor parte del librito la ocupa el aparato crítico, realmente rico e interesante, ya que se trata de los personajes modernos de mayor significación en estos temas. Pero con igual cuidado se recogen los nombres antiguos, que son los nombres más destacados en la historia de la mística. Sin olvidar nunca el título, para contrastar la ciencia con la mística, se distingue la razón analítica, pura, discursiva, de la razón que utiliza los valores y el sentimiento para constituir un linaje de intuición de máxima concentración. Esta es la primera diferencia entre mística y conocimiento científico. La segunda la da el objeto mismo: en la ciencia sujeto y objeto tratan de separarse todo lo posible; en la mística, tratan de llegar a la unión máxima. Finalmente, el medio de expresión, el lenguaje, contraponen la ciencia a la mística: la primera busca fórmulas matemáticas, a ser posible; la segunda busca poesía, símbolos, paradojas, metáforas y recurre a lo «inexpresable», «indefinible», etc. El autor separa en grupos una mística de la interioridad o del pensamiento, que comprende casi toda la mística de Occidente. Hay luego una mística de la naturaleza, en la que se destacan el Seudodionisio con su teología negativa, el Sefer Jezira, de la Kábala y el Sefer Hasohar (libro de los resplandores), Jacob Böhme y San Francisco de Asís. En la mística de la historia se destacan Joaquín de Fiore y Sebastián Franck. Esa triple división es muy discutible y en efecto hay nombres que se repiten sin cesar en los tres compartimentos. También es discutible la caracterización de la mística, pues con frecuencia se trata sólo de filósofos, teólogos o pensadores que tienen muy poco de místicos. Pero, en conjunto, el libro es muy interesante y contribuye bien al estudio de la mística.—L. CILLERUELO.

FESTUGIÈRE, A.-J.—*Ursprünge christlicher Frömmigkeit*. Ed. Herder. Freiburg-Basel-Wien 1963, 20 × 13, 152 pp.

Es una traducción alemana del libro *Les Moines d'Orient*, publicado en 1961 por el famoso autor de tantos estudios sobre mística antigua. Llevaba como subtítulo el interrogante *¿Cultura o Santidad?*, que expresa bien el problema que se debate en este libro. No es, pues, una historia del monacato oriental o un estudio de los orígenes de la piedad cristiana, como dice el título alemán, sino un estudio de la relación del monacato con la cultura. Son cuatro capítulos llenos de interés: El Monje y los demonios, El Anacoreta, El Monje y el ayuno, El Monje y el estudio. Por el estilo fluido de la traducción y la brillantez de la presentación, esperamos que el público alemán acogerá la obra con el mismo agrado con que la acogió el público francés.—L. CILLERUELO.

BEER, M.—*Dionisius des Kartäusers Lehre vom desiderium naturale des Menschen nach der Gottesschau*. Ed. Max Hueber, München 1963, 24 × 16, 308 pp.

Dionisio Cartujano, llamado «el último Escolástico», amigo y compañero del Cardenal Nicolás de Cusa, aunque ambos siguieron caminos diferentes, ha sido bastante olvidado como teólogo especulativo, aunque su situación al fin de la Escolástica medieval y al principio de los nuevos tiempos, que anunciaba Nicolás de Cusa, parece recomendarle como tema interesante, puesto que se ve mezclado en todas las controversias de ese tiempo tan movido Martín Beer le dedica ahora este gran volumen para dilucidar un punto del mayor interés, no ya sólo para el problema de las relaciones de la naturaleza con la sobrenaturaleza, sino también para los problemas específicos de la gracia y de la mística: el deseo natural de ver a Dios, tan discutido desde aquellos días hasta los nuestros. Si bien Dionisio mantiene en general los principios tomistas, es ya curioso su modo de interpretar a Santo Tomás, mostrándonos a una filosofía casi separada de la teología, una naturaleza casi separada de

la sobrenaturalidad, etc., hasta el punto de que ya son necesarios «puentes» y que el problema de los puentes pasa al primer plano. El autor desarrolla el tema en tres Capítulos precedidos de una doble introducción, histórica y sistemática. El primer Capítulo se dedica a la ordenación de las criaturas a Dios como a su último fin y se estudia la función que el *naturale desiderium* desempeña en una criatura racional, como es el hombre. En el segundo Capítulo se estudia ese deseo natural sistemáticamente en el entendimiento y en la voluntad humanas, y su relación con la felicidad, ya en el orden natural, ya en el sobrenatural. Se estudia además la diferencia que separa al Cartujano de Santo Tomás de Aquino, a quien interpreta a su modo. En el tercer Capítulo se estudia la relación del deseo natural con la visión beatífica y la imagen de Dios en el hombre, como presupuesto para su elevación a la gracia y a la gloria, para lo cual se hace un estudio de los ternarios agustinianos. El libro va adornado de buena bibliografía y aparato crítico.—L. CILLERUELO.

ZAEHNER, R.-C.—*Mystik religiös und profan*. Ed. E. Klett. Stuttgart 1957, 23 × 15, 316 pp.

Muchos lectores recordarán la sorpresa que causó en 1954 un libro de Aldous Huxley titulado *The Doors of Perception*. Huxley, al tomar una droga, el «mescalín», experimenta ciertos fenómenos psíquicos que identifica con la mística. No era la primera vez que los estados místicos eran comparados con otros fenómenos y estados producidos por el alcohol, tabaco, opio, haschisch, adrenalina, morfina, etc. Pero la audacia de Huxley pasaba de la raya. Zaehner se tomó entonces la molestia de replicarle con este voluminoso e interesante libro que apareció en inglés en 1957. Hay que tener en cuenta lo dicho para explicar el carácter del libro. Hay que tener en cuenta también el valor que en amplios círculos ingleses y americanos se da al aspecto psicológico para explicar el mismo carácter del libro. La refutación de Huxley está bien hecha, poniendo de relieve las distinciones que Huxley omite. Aunque fundamentalmente es un libro de circunstancias, se sacan a plaza los grandes temas de la mística y los nombres y citas de los místicos más ilustres, distinguiendo posturas y religiones. El lector gustaría seguramente de ulteriores distinciones y de una mayor precisión en el terreno estrictamente religioso, pero eso no cae dentro del propósito del autor. El se atiene a su tema. Por eso el libro es un documento excelente para la consulta del aspecto positivo, psicológico, experimental del éxtasis y de las formas más sencillas y primitivas de lo que el vulgo llama de un modo amplio «la mística». El autor llega a hacerse administrar una dosis de *meskalín* para comprobar por propia experiencia los resultados. El libro fue considerado importante para ser traducido al alemán en esta edición que presentamos a nuestros lectores. Es una traducción muy bien hecha por G. H. Müller y editada y magníficamente presentada por Klett, de Stuttgart.—L. CILLERUELO.

BAUDOUIN DE FORD.—*Le Sacrament de l'Autel*. Ed. du CERF. Paris 1963, 2 vols., 12 × 17, 604 pp.

Baudouin, llamado Ford por haber ingresado en la Abadía cisterciense de este nombre, de la que también fue Abad, como asimismo de Cantorbery, por haber sido Arzobispo y Primado de Inglaterra, es acaso más conocido por su participación en las Cruzadas que como autor de obras literarias y de espiritualidad. Ahora, formando parte de la Colección «Sources Chrétiennes» y del apartado de «Textos Monásticos de Occidente», aparece esta interesante obra, fruto del esfuerzo mancomunado de J. Leclercq, O. S. B., autor de la introducción; J. Morson, O. C. S. O., revisor del texto latino, y E. de Solms, O. S. B., a quien se debe la traducción francesa. Siempre ofrecen grandes atractivos estas obras monásticas de la Edad Media, anteriores al apogeo de la Escolástica (la obra que comentamos es del siglo XII), porque reflejan una cultura religiosa eminentemente patristica y espiritual con matices propios. En este caso, su autor no busca ni se entretiene en especulaciones sutiles o teóricas, sino que hace una exposición sencilla y llana, pero con dos matices bien definidos que le dan un aire singular: su marcada tendencia a lo litúrgico y a lo bíblico. Es, en definitiva, un comentario sobre el sacrificio de la Misa en el que se revisan y analizan los textos evangélicos y paulinos sobre dicho tema y se recogen e interpretan las

figuras eucarísticas del Antiguo Testamento. Tiene otros dos peculiares atractivos: su personal y bello estilo latino y una profunda y sincera piedad. La parte introductoria es muy interesante y en ella queda reflejada con exactitud la dimensión de la personalidad de Baudouin de Ford. Se nos ofrece el texto latino y, al lado, la versión francesa. Abundantes y cuidados índices facilitan el manejo de la obra muy cuidada y recomendable bajo todos los aspectos.—P. DICTINIO R. BRAVO.

DUROUX, B.—*La Psychologie de la foi chez Saint Thomas d'Aquin*. Ed. Desclée & Cie. Journal 1963, 18 × 14, 238 pp.

La fe ha sido y será siempre un tema de reflexión. Pero hoy algunos de sus problemas son más acuciantes que nunca y han sido puestos sobre el tapete por las más diversas corrientes del pensamiento. Se hace preciso el recurso a las fuentes más puras de la tradición.

El autor se ha fijado, merecidamente, en el doctor común de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino. A él acude examinando con entera fidelidad sus textos y tratando de comprenderlos en su perspectiva histórica en comparación con otros semejantes de teólogos anteriores y contemporáneos.

El título de la obra podría engañar a primera vista, pensando que se trata de un estudio de los fenómenos de la conciencia religiosa, tal como suele entenderse modernamente. Nos advierte el A. que la Psicología de la fe, según Santo Tomás y los escolásticos, es algo completamente distinto. Se trata de un estudio teológico de la vida de la fe en el alma humana. Psicología de la fe, para Santo Tomás, comprendería todo aquello que tiene relación con el asentimiento de la fe: el objeto con sus condiciones, los principios subjetivos (potencias y hábitos) y el acto mismo de la fe.

Siguiendo el principio del mismo Santo Tomás de que el hábito es conocido por el acto y éste por el objeto, el autor divide su obra en tres partes. En la primera estudia el objeto de la fe (el sentido de la «Veritas Prima» como objeto de la fe, el testimonio y autoridad de Dios, el carácter sobrenatural del objeto de la fe). En la segunda trata del acto de fe (estructura psicológica del acto de fe, el acto de fe en relación con su objeto). En la tercera parte estudia la fe como hábito del entendimiento especulativo.

En este cuadro entran las diversas cuestiones establecidas por una psicología de la fe en el sentido antes determinado.

La obra tiene muchos méritos y ofrece indudable atractivo. Está escrita con sencillez, serenidad y equilibrio. Resulta particularmente interesante la segunda parte —sobre el acto de fe— que es también la más extensa. La bibliografía es reducida, pero selecta.—A. ESPADA.

BARRA, J.—*Psicología de los convertidos*. Ed. Paulinas, Bilbao 1963, 18 × 12, 304 pp.

Fruto de veinte años de lectura es el presente libro, que *Ediciones paulinas* edita ahora pulcramente en español, de un autor conocido además por otras interesantes publicaciones.

El fenómeno de las conversiones es hoy altamente llamativo, tanto por el número como por la extraordinaria calidad de los convertidos. Desde Pablo y Agustín hasta los últimos convertidos, su historia ofrece un extraordinario interés por lo que tiene de humana y de divina. El tema es, pues, sugestivo tanto para el psicólogo como para el teólogo. La conversión es obra de la gracia del Señor. Pero es al mismo tiempo obra de la libre cooperación del hombre. Es en esta dimensión humana y psicológica en la que Barra la estudia.

El autor va ofreciendo puntos y sugerencias basado en las confesiones de los mismos convertidos. Casi diríamos que se trata de una magnífica antología de los más variados textos de convertidos —escogidos entre la abundante literatura autobiográfica de ellos— en que nos va presentando la génesis, desarrollo y meta de la conversión, con todas sus principales incidencias.

«Los caminos que conducen a la Iglesia, la aportación de la inteligencia y de la voluntad, el valor del testimonio y la necesidad de la oración, los dramas de sufrimientos que se desencadenan en el ánimo de los convertidos, con los respectivos abandonos e incomprensiones, los grandes descubrimientos que hacen, el sentido de la

orientación de la personalidad y sobre todo la consecuencia de la paz y de la alegría, he aquí los temas que revelan el interés extraordinario del presente volumen.»

Un capítulo —el primero— está dedicado a entresacar las lecciones de los convertidos. El último capítulo llama la atención de los creyentes sobre la sensibilidad que debemos tener ante el fenómeno de las conversiones y nuestro deber de oración, sacrificio, adaptación y ayuda de todo género a los convertidos.

El A. no se detiene a exponer ninguna teoría o explicación psicológica. Se trata de una obra de divulgación, no de un estudio científico profundo. Se nota una influencia, a veces literal, de otros autores, por ejemplo, de Grasso.—A. ESPADA.

ORTEGA GAISAN, A.—*Valores humanos*. Ed. EROS. Vitoria 1962-63, 21,5 × 16. Vol. I, 261 pp. Vol. II, 265 pp. Vol. III, 262 pp.

Al leer las páginas de esta preciosa obra, cuyas ediciones se multiplican sin cesar —lo cual constituye ya una buena recomendación—, comprueba uno con cuánta verdad ha escrito el prologoista del primer volumen, D. José Grau Barón: «Tienes en la mano un libro eminentemente formativo, denso de doctrina a la vez que ameno y tratable, suelto de frase y de estilo y que, diciendo mucho, quizá aún es más lo que sugiere» (p. 10). Efectivamente, se trata de un libro de sugerencias y de reflexión.

El título de «Valores humanos» no significa que siempre se quede en lo puramente humano. Pero es que resulta indispensable una sólida base humana para construir sobre ella el edificio de la santidad. Se nos exige ineludiblemente a los cristianos de hoy este aspecto de nuestro testimonio. Debemos mostrar que el Cristianismo no mengua, sino que engrandece todo lo humano.

Los tres volúmenes que recensamos ofrecen un buen conjunto de temas, aunque no puede decirse que la materia esté ya agotada. De hecho, el autor sigue deleitándonos con nuevos volúmenes y nuevos títulos. Y todos ellos seductores: La conquista de sí mismo, la responsabilidad, la juventud, el cuerpo, el ideal, la personalidad, las pasiones, haz el favor de sonreír, la afectividad, las emociones, gratitud, cultura, el temperamento, etc.

La estructura es en todos la misma. Delante de cada tema se presenta una síntesis esquemática, viene después un amplio desarrollo del mismo, al que se añade, finalmente, una encuesta sobre el tema muy apta para los círculos de estudio o para examen particular. En cada página se destacan, tipográficamente, algunas de las frases más interesantes.

La obra dará a todos temas de meditación. Pero el autor ha tenido especialmente presentes a los jóvenes, a quienes trata de formar y preparar para la vida futura. El libro es de los más recomendables, tanto para círculos de estudio como para la formación individual.—A. ESPADA.

ADOLF HASS Y COLABORADORES.—*Origen de la vida y del hombre*, B. A. C. (núm. 231). Madrid 1963, 30 × 13, 552 pp.

La cultura humana es hoy netamente antropológica. Son muchísimas las publicaciones que tienen por objeto el estudio del hombre, desde los ángulos más diversos. «Nunca se han realizado tantos estudios sobre el hombre como en nuestro tiempo. Sin embargo, nunca se ha sabido lo que es el hombre menos que en la actualidad», afirma el propio Haas.

A esclarecer este viejo y nuevo enigma humano contribuye de manera muy positiva la presente obra. Apareció en alemán hace cinco años, con motivo del Centenario de la obra de Darwin *El origen de las especies mediante la selección natural*. Ahora la publica la B. A. C., completada y actualizada con nuevos trabajos. Ciertos retoques, cambios y notas aclaratorias —según los nuevos avances de la ciencia— hacen que la edición española sea mucho más completa y puesta al día que la alemana.

Colaboran varios especialistas alemanes y españoles y sus trabajos tendrán forzosamente un valor desigual, pero todos son altamente significativos. Para percatarnos de ello no hace falta más que repasar el índice de colaboradores, todos de fama internacional, y de los trabajos publicados: F. Lotze, *La historia de la vida orgánica*; J. Haas, *La aparición de la vida sobre la tierra, los fundamentos citológicos de la evolución*; P. Overhage, *El problema del origen del hombre*; M. Crusafont, *El proceso*

biológico; E. de Agurre, *Reflexiones sobre nuestro conocimiento de la evolución humana*; K. J. Narr, *El origen del hombre a la luz de la historia de la cultura*; A. Haas, *La idea de la evolución y la imagen cristiana del mundo y del hombre*.

El problema del origen de la vida y del hombre afecta a varias ramas del saber. La presente obra no trata —como se ve— todos los aspectos de la evolución biológica y de los orígenes del hombre, sino sólo algunos principales. En ella se recogen los más notables datos y argumentos en favor de la evolución, manteniendo siempre un criterio equilibrado y amplio al mismo tiempo. A pesar de las lagunas todavía existentes, es obvio que las distintas ciencias (geología, paleontología, biología, etc.) han aportado un cúmulo inmenso de material que se recoge en este libro.

Los autores pretenden exponer el estado actual de las diversas cuestiones desde el punto de vista científico, es decir, a partir de los datos suministrados por las diversas ciencias que tienen que aportar sus observaciones para resolver el problema relativo al origen de los organismos del hombre (p. XXV).

La obra es, en conjunto, de un valor inapreciable.—A. ESPADA.

VRIES, J. DE.—*Lógica*, 1964, 23 × 15, 193 pp.

LOTZ, J. B.—*Ontología*, 1963, 23 × 15, 375 pp.

BRUGGER, W.—*Theologia Naturalis*. Ed. Herder. Barcinone. Friburgi Brigosviae, Romae, Neo-Eboraci 1964, 23 × 15, 427 pp.

Los Padres Jesuitas, profesores del Colegio de San Juan Bergmans que la Compañía tiene en Pullach, se han propuesto remozar el curso de filosofía «Institutiones Philosophiae Scholasticae» por ellos anteriormente compuesto. Ya dimos a conocer en el número anterior de nuestra Revista el vol. II correspondiente a la *Crítica*. Tenemos ahora a la vista los volúmenes I, III y VI que contienen la *Lógica*, *Ontología* y *Theologia naturalis*; tres bellos volúmenes. Hacemos notar en seguida la gran ventaja de una bibliografía abundante y contemporánea al principio de cada capítulo y artículo. La claridad y precisión sobresalen en todo el conjunto. El P. de Vries analiza en la *Lógica*, con particular acierto, el proceso mental de los juicios. El P. Lotz, en la *Ontología*, nos ofrece la aplicación de un desarrollo metódico de tipo trascendental sin caer en los prejuicios kantistas, Hegelianos e Heideggerianos, aunque por ellos haya sido hasta cierto punto puesto en guardia. En la *Teodicea* Walter Brugger ha procurado redondear aún más lo que en la primera edición había añadido ya a las tesis tradicionales, sobre todo al tratar del análisis del ser contingente, del concepto de finalidad y del ser trascendente. Llamamos la atención sobre la tesis 7 en la que demuestra la existencia del ser subsistente a partir de las perfecciones simples, en cuanto que, a causa de su gradación, constituyen un verdadero orden real que exige una coronación también real. Citamos las palabras que al final de esta tesis dedica el autor al argumento ontológico de San Anselmo: «*Argumentum simile nostro habet S. Anselmus in Monologio, cap. I. Exhüsque in argumento nostro diximus apparet etiam illud argumentum S. Anselmi stringens esse*». Lamentamos no poder dar la referencia de las otras partes de este curso de Pullach, que no hemos recibido. Todo él lo creemos muy recomendable, con la ventaja de ser la obra completa, amplia y al mismo tiempo no difusa, y de gran ayuda para profesores y estudiantes.—F. CASADO.

COPELSTON, F.—*A History of Philosophy*, vol. VII. Fichte to Nietzsche. Burns Oates & Washbourne LTD. London 1963, 22 × 14, 496 pp.

Esperábamos con ansia la aparición del VII volumen de la magnífica historia de la filosofía del P. Frederick Copleston, S. J. Comprende este volumen uno de los períodos más ricos de la historia de la filosofía: desde Kant hasta prácticamente nuestros días. Se nos dice que el contenido es desde Fichte hasta Nietzsche, para terminar con los filósofos del siglo XIX; se añade, empero, un capítulo último en que aparecen Husserl, N. Harmann, Jaspers y Heidegger, aunque más bien en plan de perspectiva y como breve ilustración acerca de la naturaleza y finalidad de la filosofía; bien se merecen un volumen aparte. En la primera parte del volumen que presentamos el idealismo alemán es tratado con competencia y seriedad científicas. El pensamiento

de los tres grandes del idealismo alemán —Fichte, Schelling y Hegel— aparece ampliamente desarrollado, desvelando cuanto es posible esa innata oscuridad propia de un sistema panteístico-idealista. Una segunda parte está dedicada a lo que fue una transformación reaccionaria del idealismo al través del pesimismo de Schopenhauer, y cristalizado en el materialismo dialéctico marxista. Kierkegaard reaccionará contra Hegel señalando una existencia que había resbalado *through the meshes*. La tercera parte, finalmente, señala las últimas corrientes del pensamiento moderno, para terminar, como queda dicho, con una idea general sobre la filosofía en el siglo XIX. Este volumen VII es, sin duda, un magnífico complemento de los anteriores.—F. CASADO.

HENRY NEWMAN, J.—*The Letters and Diaries*. Vol. XIV. Papal aggression. Ed. Thomas Nelson and Sons Ltd. London 1963, 24 × 16, 555 pp.

La nueva jerarquía católica, instaurada por Pío IX el 29 de septiembre de 1850, levantó una tormenta en Inglaterra contra lo que era considerado entonces como una «agresión papal». Antes del retorno de Wiseman a Inglaterra, Newman tuvo que contestar a numerosas consultas de quienes se pusieron de parte del catolicismo. Fue, por lo mismo, el blanco de ataques periodísticos. La correspondencia de Newman a este propósito, recogida en este volumen, nos pone al corriente del movimiento pasional existente entonces en Inglaterra, y al mismo tiempo deja entrever la calma y el dominio de la situación de Newman. Tuvo que habérselas también con el famoso Giovanni Giacinto Achilli, O. P., condenado por inmoralidad por la Inquisición. Este, ayudado por los protestantes, se querelló contra Newman, ocasionando parte de la correspondencia contenida en esta obra, más los seis apéndices con que se le da fin. La presentación es óptima.—F. CASADO.

INKELES, A.—*What is Sociology?* Foundation of modern Sociology series. New Jersey 1964, 23 × 15, 120 pp.

ELSER, N. J.—*The Sociology of economic life* (las mismas características).

La primera obra es uno de los volúmenes de la serie *Foundation of modern Sociology series*. Como todos ellos, está escrito por un especialista en la materia. Los autores de estos volúmenes han procurado delimitar bien los campos dentro del terreno de la sociología, facilitando así enormemente su comprensión. De este modo ha sido posible ampliar el campo visual de la vida social analizada, sin que lo ganado en extensión haya sido un obstáculo para la profundidad del estudio. Este volumen se preocupa únicamente del concepto de la sociología, presentándose como magnífica introducción a las materias y a la profesión sociológica. Que este pequeño pero condensado volumen contenga una exhaustiva introducción a la sociología puede inferirse de los títulos de los capítulos, que son los siguientes: el campo de la sociología, la perspectiva sociológica, modelos de sociedad en el análisis sociológico, elementos básicos de la vida social, procesos sociales fundamentales, modos de investigación en sociología, la sociología como profesión. No dudamos que tratados tocantes a materias sociológicas como los contenidos en la serie antes dicha habrán de tener buena acogida entre los libros de los estudiosos, sobre todo tratándose de una materia de tanta importancia para la vida, y por otra parte tan de hoy también en cuanto a su desarrollo.

El volumen titulado *The sociology of economic life* plantea un problema concreto. Los asuntos económicos son problemas corrientes en toda agrupación social. Hay que preocuparse por tanto de una sociología de la vida económica y de sus relaciones con lo demás. Puntos fundamentales son los siguientes: 1) ¿Qué debemos conocer en el campo de la sociología económica? 2) ¿Qué se hace actualmente a este propósito? Resultados obtenidos y confianza que nos merecen. 3) ¿Qué nos queda por conocer o hacer? Los distintos capítulos nos van exponiendo una fenomenología del aspecto económico, un desarrollo histórico. Las relaciones económico-sociológicas y sus enlaces con otros subsistemas sociales, ya sea a la altura de un nivel social total, o también a la luz del análisis sociológico del proceso económico; para terminar con los aspectos sociológicos del desarrollo económico. Esperamos que la colección

completa nos dé también una visión completa del complejo panorama sociológico.—
F. CASADO.

IRMSCHER, J.—*Renaissance und Humanismus in Mittel-und Osteuropa*. Akademie Verlag, Berlín 1962, dos vols., 24 × 16, 395 y 325 pp.

Fruto de una conferencia internacional celebrada en la Academia Alemana de las ciencias en Berlín, es el libro reunido por Irmscher. Se trata propiamente de un acta de las conferencias allí pronunciadas. Como es natural, hubo intervenciones de carácter introductorio a cargo de diversos profesores. Pero lo específico del libro son las conferencias dedicadas al Humanismo en Europa Oriental y Alemania, Europa sur y oeste, parcelas menos frecuentadas hasta el presente. En particular se estudian las manifestaciones humanísticas de Hungría, Bulgaria, Checoslovaquia, Rusia, Polonia, Yugoslavia, etc... Especial mención merecen en el Johan Agrícola, Simón Simónides, Laurentius Corvinus (Rabe), Simón Stévin, Copérnico, etc.

Tienen estos trabajos la ventaja de haber sido preparados por profesores de las respectivas naciones. En ellos puede apreciarse lo que de forzosa influencia italiana existe en los rasgos típicos surgidos en la aclimatación. Es por ende una aportación original que presta visión de conjunto en un tema tratado, desde luego, en amplia bibliografía de carácter nacional, pero nunca puesto de relieve para un círculo internacional de lectores. No han olvidado los conferenciantes definir la naturaleza del humanismo actual, llamado a ejercer benéfico influjo «social». Es superfluo decir cuán agradable resulta un libro tan variado y mañosamente integrado al lector, siempre ávido de más amplios horizontes en su cultura.—J. F. LANCHAS.

SARJÓ, G.—*Boetii de Dacia tractatus de aeternitate mundi*. Ed. Walter de Gruyter & Co. Berlín 1964, 24 × 16, 70 pp.

Conoce ya el lector atento la primera edición de esta obra de Boecio. La primera edición apareció por fuerza en forma muy imperfecta. Y es que el manuscrito hallado en Budapest era único. Hoy se ha elaborado una edición crítica a base de cinco códices. El B (Budapest) se vio de repente completado por el P, P₁, P₂, P₃, G y G₂, todos de la biblioteca nacional de París. Se ocupa primero el autor de aclarar la índole de los códices, intentando establecer familias bien definidas. Luego nos da el texto nítido con todas las variantes. La obra, con todo, quedaría un poco incompleta si hubiera faltado el famoso epitome del *De aeternitate mundi* realizado por Godofredo de Fontaine. La edición ha sido apoyada por numerosos profesores, entre ellos Gilson, M. de Gandillac y P. Wilperp, prueba de la importancia que para la filosofía tiene la obrita de Boecio de Dacia.—J. F. LANCHAS.

Sagrada Biblia (Biblia popular). Edición manual completa, con carta prólogo de Su Emma. Rvdma. Dr. D. José M.^o Bueno Monreal. Prefacio, introducciones y revisión general sobre los textos originales del R. P. Serafin de Ausejo. Ed. Herder. Barcelona 1963, 10 × 16, 1.488 pp.

La Biblia que presentamos en edición manual responde, por decirlo así, a una necesidad: la de tener la palabra de Dios en un volumen manejable con facilidad por su tamaño, sin pretensiones científicas por otra parte, que recargarían el volumen y serían de poca utilidad para el lector corriente y piadoso, que busca en la biblia el alimento de la palabra de Dios. Por eso no encontrará el lector más notas que las más indispensables. Téngase en cuenta, sin embargo, que las introducciones generales y particulares están hechas en conformidad con las conclusiones de la crítica moderna, y son más que suficientes para que los lectores a quienes va dirigida esta edición tengan un conocimiento adecuado de los problemas bíblicos fundamentales y de sus soluciones. Ha sido preparada por hombres competentes y se ha procurado la revisión de la edición según los textos originales, con los que ha sido cotejada, para hacerla lo más ajustada posible a las exigencias de una sana crítica ordinaria. Tres índices, dos apéndices y diez mapas a dos tintas completan las características de esta edición.—F. CASADO.

WELTZ, F.—*Vorgesetzte zwischen Management und Arbeitern*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1964, 24 × 16, 91 pp.

Dentro del campo sociológico especializado tiene cabida este libro. Trata del Maestro y Capataz de minas, su cometido preciso y tarea, como intermediarios entre la dirección y el obrero. Tal investigación ha sido encargado por el Director de una gran empresa alemana. Consta el libro de tres partes: 1) Información sobre el modo de pensar del cuadro directivo en contacto con el obrero. 2) Constatación de cómo, al cambiar las circunstancias técnicas, ha variado también la imagen profesional del Maestro y facultativo. 3) Colección de sugerencias prácticas para una ulterior formación y perfeccionamiento de la clase directiva. Una de las tareas más fructíferas de la obra es el cotejo de los factores objetivos y subjetivos que condicionan la formación de esta sección directiva, por otra parte tan necesaria para una justa visión del objeto a estudiar. Unase a esto una visión certera del Maestro y Capataz como «patriarcas», de su tarea en el campo de la producción y de la disciplina, de sus conocimientos y responsabilidades. Inserta Weltz al final un cuestionario muy importante destinado al estudio íntimo de la idea personal de estos dirigentes, tocante a su posición en el trabajo, contacto con el obrero, subordinación y cooperación con el ingeniero, etc... Todo ello expuesto con gran claridad y objetividad.—J. F. LANCHAS.

HARTMANN, H.—*Funktionale Autoritat*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1964, 24 × 16, 143 pp.

Nuevo a todas luces es el concepto de autoridad funcional; no puede ser incluido de momento dentro de la sociología clásica. Pero su realidad palpable se impone. Es preciso definirla. Hasta el momento, la autoridad, basada en la especialización y conocimientos, no pasaba del campo de los hechos. Pero ya va teniendo cabida en publicaciones sociológicas. La necesidad de acotación y estudio de su esencia íntima, sentida por muchos, va a ser satisfecha por el presente volumen de Hartmann. 1.ª parte: Conceptos actuales y contenido. Establece diferencias entre autoridad, influjo, dominio, poder, etc. Naturalmente, discute las categorías de Max Weber sobre sociología del poder, para concluir que el nuevo concepto no puede integrarse dentro de su tipología; 2.ª parte: Consecuencias sociológicas de la entrada en juego de la autoridad funcional. Su visión es amplia, considerado el fenómeno no solamente dentro del grupo, sino también en las grandes organizaciones. A pesar de que existen ciertos precedentes históricos en el mundo militar, no pasa a su consideración por sobrepasar los límites de este volumen e ir incluso en contra de sus opiniones personales. Sus ideas han sido ampliamente criticadas por varios profesores de la universidad de Münster; al lector dejamos los pinitos críticos.—J. F. LANCHAS.

THOMAS, DR. K.—*Die betriebliche Situation der Arbeiter*. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1964, 24 × 16, 170 pp.

Pequeños detalles pueden crear una situación bien desesperada si su presencia en la propia actuación es constante. Konrad Thomas trata de poner de relieve tales circunstancias en el mundo del trabajador. Y es que tales detalles han sido hasta el presente poco considerados. Un ejemplo: ¿qué influencia tiene el ruido sobre el trabajador que ha de atender varios indicadores y tomar medidas de precisión? ¿y los muros y la amplitud de los muros de la fábrica, la magnitud de las naves, etc.? Toda afirmación teórica va refrendada con ejemplos tomados de la realidad. Naturalmente, existen otras circunstancias poco tenidas en cuenta y que contribuyen mucho a crear una situación de descontento. Sobre todo cuando existe una oculta convicción de que podrían ser en parte evitadas. Thomas estudia cuestiones tales como horarios, computación del salario y rendimiento, accidentes de trabajo, información, vigilantes. Hasta aquí a grandes rasgos las dos primeras partes de la obra. Como era de esperar, se ocupa en la tercera de sacar conclusiones de carácter ético-social, con múltiples sugerencias. Como *excursus* de la obra pasa a estudiar el significado de la palabra «situación». La palabra «situación» se refiere exclusivamente al hombre concretizándole. Para él, como para Jaspers y Sartre, es en una situación concreta donde toda aserción hecha sobre el hombre puede ser verdadera. De aquí

el carácter práctico y realista de su obra. Creo que puede contribuir mucho a dulcificar la apurada situación presente del obrero, cometido en el que todos hemos de sentirnos interesados.—J. F. LANCHAS.

SUÁREZ, G. G.—*La religiosa en ejercicios*. Ed. Studium. Madrid 1964, 18 × 11, 453 pp.

Ya en otra ocasión tuvimos el gusto de presentar otra obra de espiritualidad del P. Germán Suárez: *La vida teologal*. Hoy toca la vez a *La religiosa en ejercicios*. Se trata de unos ejercicios para ocho días, según el espíritu ignaciano en cuanto a la estructura, pero teniendo en cuenta el público selecto al que va dirigida. Un tacto especial se requiere para ponerse en contacto con el alma femenina religiosa, tan necesitada de una acertada dirección de ese conjunto de ricas posibilidades que encierra su alma, y que, desviadas, pueden acarrear pésimas consecuencias para su perfección, con gran perjuicio para su apostolado en el mundo. El autor se demuestra práctico y experimentado en esta tarea tan expuesta a dificultades. Puede suplir magníficamente al predicador de ejercicios cuando las religiosas no puedan conseguirlo, y será también una ayuda preciosa para el que tenga que dirigirlos. Es una obra muy apta para el fomento de una sólida espiritualidad de religiosas que tengan que ocuparse de actividades educadoras o misioneras.—F. CASADO.

GUZMÁN, L. DE.—*El problema de la verdad*. PBH, núm. 47. Ed. Herder. Barcelona 1964, 11 × 18, 119 pp.

El problema de la verdad, como algo a conseguir por parte de la inteligencia humana, ha sido una preocupación para el hombre desde que éste se ha puesto a pensar. Escepticismo y Dogmatismo, con otras posturas intermedias, se han disputado el honor de haber dicho la última palabra. Parecería inútil ocuparse de cuestiones como ésta, por aparentar demasiado evidentes, y, sin embargo, todo un panteísmo idealista con consecuencias teóricas y prácticas tan terribles como el nazismo y con reacciones de tanta actualidad como la concepción marxista de la realidad son la triste herencia de una solución subjetivista. Lorenzo de Guzmán trata el problema de una manera sucinta, aunque no carente de profundidad, y estudiando el problema desde la raíz, considera en la primera parte los presupuestos que preparan el camino hacia la verdad; en la segunda se trata de fijar el contenido objetivo de la verdad, para terminar con lo que puede ser una actitud del hombre frente a la verdad, la cual actitud, debiendo ser por naturaleza la de poseedora de un derecho a la misma verdad, se compagina, sin embargo, con el error de hecho y aun con la postura escéptica que es el absurdo mayor a que puede llegar la mente humana. El tema está expuesto con claridad y precisión filosóficas.—F. CASADO.

COZENS, M. L.—*Manual de herejías*. PMB, núm. 53. Ed. Herder. Barcelona 1964, 11 × 18, 136 pp.

Dice un adagio filosófico que «todo lo que se recibe, se recibe según el modo de ser del recipiente»; esto es lo que ha sucedido también a la verdad revelada. Al entrar en contacto con la mentalidad judaica o gentil, quedó sometida al influjo de las mismas, actuando éstas perniciosamente sobre el contenido de la revelación, dando lugar a las herejías. En dieciséis capitulitos más un apéndice se exponen de una manera clara y profunda las que principalmente han salido al paso a la verdad católica, sin que por otra parte hayan logrado empañar su pureza inmaculada.—F. CASADO.

ARMSTRONG, A. H.; MARKUS, R. A.—*Fe cristiana y filosofía griega*. P. B. H. núm. 49. Ed. Herder. Barcelona 1964, 11 × 18, 176 pp.

El contacto entre la filosofía griega y el cristianismo era inevitable y el diálogo se imponía; tenía que dialogar el filósofo heleno, para quien el cristianismo era algo insólito. En este diálogo hubo que reconocer en la filosofía griega una serie de conceptos objetivos que sirvieron a la filosofía cristiana para formular las verdades, aun

las reveladas: causa primera, razón suficiente, argumentos para afirmar la existencia del ser supremo, la misma idea de providencia que, aunque falte en el Dios de Aristóteles, se insinúa, sin embargo, en la reconocida ordenación y regularización de la materia. Y semejantes a éstas, podríamos ir señalando, v. g.: la trascendencia e infinidad del ser supremo, doctrinas sobre la palabra y las ideas, el alma y el cuerpo, teorías sobre el conocimiento, voluntad, amor, etc. Un primer resultado fructífero lo tenemos en la patristica con San Agustín, y un segundo, siglos más tarde, con Santo Tomás de Aquino. Unos y otros supieron ir elaborando poco a poco el pensamiento filosófico para que sirviera de ayuda, de *ancilla*, a un pensamiento teológico que había de perfeccionar a la filosofía. Aunque la obra es debida a los dos autores dichos, sin embargo, la unidad de pensamiento y de interpretación ha quedado asegurada.—F. CASADO.

POCOCK, D. F.—*Antropología social*. P. B. H. núm. 50. Ed. Herder Barcelona 1964. 11 × 18, 136 pp.

Ya el título indica la importancia y dificultad. Combinar los conceptos «antropología» y «social» equivale a tener en cuenta datos empíricos respecto de lo antropológico y datos empírico-racionales respecto de lo sociológico. La verdad completa sobre el hombre ha de superar los extremismos de un existencialismo y de un esencialismo que proporcionarían independientemente una visión imperfecta del hombre en sociedad. Lo empírico-social, como ciencia positiva y la filosofía social deben darse constantemente la mano para que el individuo existente en sociedad no quede malparado ni por carta de menos ni por carta de más. Si esto lo consigue la antropología social, estará de enhorabuena. A esto apunta la obrita que presentamos.—F. CASADO.

LOCATELLI-DONADONI.—*E più facile l'inferno*. Ed. Borla. Torino 1963, 21 × 12, 219 pp.

La vocación es algo evidentemente misterioso; es un contacto íntimo de Dios con el alma, contacto cuyo principio, en la mayoría de los casos, quizá se ignora. Por parte del llamado tendremos siempre necesidad, para que la vocación se realice, de un SI que equivale a una entrega total con el fin de servir a Dios sólo y agradecerle más y más. Esta donación, que en sus comienzos tiene toda la frescura de un corazón en la primavera de la vida, en los años que siguen hasta la muerte puede presentar todas las asperezas de los fríos de invierno o de los intensos calores del estío, algo, en fin, que, de tejas abajo, constituye un verdadero martirio. La vida religiosa que se traduce en una victimación diaria, sin que aparezca por ninguna parte la gloria del martirio, es lo que Locatelli-Donadoni nos presentan al través de diseños, cuadros, diálogos tomados de la realidad de la vida religiosa. Escrito con estilo ameno de novela, puede hacer pensar tanto y más que un áspero sermón o que una amonestación fuera de tono.—F. CASADO.

THONNARD, F. J.—*Précis d'histoire de la Philosophie*. Paris. Tournai Rome 1963, 18 × 12, 1.277 pp.

Mucho hemos enseñado en nuestros años de enseñanza de la historia de la filosofía la obra del Asuncionista P. Thonnard. Una primera impresión favorable es que no se trata, como tantas veces ocurre, de una mera anatomía de la historia de la filosofía. El pensamiento filosófico se nos presenta no sólo en su realidad concreta como el pensamiento de un autor determinado sin más, sino que se indica expresamente, o al menos se deja entrever, la razón de ser de esa situación filosófica. Podemos seguir al pensar filosófico en su hacerse, en su perfeccionarse, en su estar condicionado por un pasado o condicionar un futuro. Sólo así es posible darse cuenta del valor de la filosofía como perfeccionamiento humano, que en su historia puede descubrirnos su fuerza y a la vez su misma debilidad. El autor expone los sistemas con competencia y máxima claridad. Abarcando con amplitud las situaciones filosóficas claves, no olvida autores de menor importancia que, sin embargo, contribuyen a dar colorido al conjunto. En resumen, nos ha satisfecho plenamente y es un buen complemento de los manuales de Teología y Patrología. La parte reservada a San Agustín ha sido escrita con verdadero entusiasmo y cariño.—F. CASADO.

LACROIX, J.—*El sentido del ateísmo moderno*. P. B. H. núm. 51. Ed. Herder. Barcelona 1964, 11 × 18, 128 pp.

Este pequeño volumen recoge tres estudios distintos, centrados sobre la actitud negativa del hombre contemporáneo frente al tema de la existencia de Dios. Un humanismo va suplantando poco a poco en las masas a toda concepción teológica, sobre todo, del hombre. Este ya no necesita a Dios, y llega a no plantearse siquiera el problema de su existencia. En una segunda parte se examina la crítica del Dr. Hesnard, *Morale sans péché*, insistiendo en la idea de la remisión del pecado como idea príncipe en el cristianismo, después de haber expuesto el lugar que ocupa de hecho la idea de culpabilidad en el universo religioso. En la tercera se estudia el conflicto tradicionalismo-racionalismo, rechazables ambos como posturas extremas falsas. Una verdadera tradición, aceptada con discernimiento por la razón humana, será la mejor garantía para la grandeza del espíritu del hombre.—F. CASADO.

KAMPMANN, T.—*Educación y Fe. Contribución a una pedagogía cristiana*. Ed. Herder. Barcelona 1964, 12 × 19, 176 pp.

Entre las publicaciones contemporáneas de pedagogías de signo religioso, descuella ésta de Kampmann, profesor de pedagogía y kerigmática en la facultad teológica de Munich. La primera parte de la obra es una introducción a los problemas, tan difíciles y complejos, de la pedagogía con preponderancia en los conceptos fundamentales del lenguaje moderno-técnico. En las páginas que siguen trata de inquirir la esencia de lo pedagógico en cuanto fenómeno de conjunto, distinguiendo tres aspectos marcadamente diferentes: el antropocéntrico, el cosmocéntrico y el teocéntrico. Sin ceñirse a ningún punto de vista o método determinado, el Autor considera las condiciones actuales de toda educación tratando de aprovecharlas. Pero una pedagogía sin trascendencia a lo sobrenatural es voluble y deficiente. Es ante todo la fe la que debe iluminar todo el edificio educativo. Las instituciones cristianas y los santos son un testimonio de que la educación cristiana, bajo la antorcha de la fe, forma los hombres no sólo más perfectos en sentido sobrenatural, sino los más dispuestos fundamentalmente para cooperar a todo sano progreso temporal y social. Un estudio profundo y ordenado de los puntos claves de la educación a la luz de la fe con perspectivas de una favorable y plausible acogida en los ambientes educativos.—A. LOIZAGA.

KIRCHGÄSSNER, A.—*El simbolismo sagrado en la liturgia*. Colec. «Perspectivas», número 37. Ed. Fax. Madrid 1963, 20 × 13, 256 pp.

En medio de este resurgir pujante y vigoroso hacia una vida eclesial-litúrgica ha aparecido el libro *El símbolo sagrado en la liturgia* en el que el autor, gran especialista, quiere devolver a la acción sagrada del culto toda la importancia que se merece para la vida y para el testimonio diario del cristiano. Están pasando los tiempos de la piedad individualista; sin embargo, «no hace falta —son palabras del autor— tener mucha inteligencia para darse cuenta de que ningún católico puede renunciar a la liturgia, sino al contrario y que por mucho entusiasmo que sienta por la liturgia, ha de vivir también una vida personal de oración».

Cristo y la Iglesia han adoptado elementos sencillos de la creación (el cuerpo, los gestos y actitudes y ciertos símbolos tomados de las materias más corrientes, como el agua, pan, vino, aceite, fuego, etc...) para significar la gracia y sus operaciones, adopción que tiene un sentido profundísimo y capital y sentido que por desgracia se va desgastando en la conciencia de los hombres hasta llegar a parecerles extraño.

En los cinco primeros capítulos presenta el autor al hombre, esencialmente limitado, pidiendo a Dios señales de su divinidad y Dios sabe muy bien que sin su ayuda el hombre no podrá encontrarle. En la Encarnación, Dios da la señal máxima de sí mismo, señal que continúa en su Iglesia, fundada por el mismo Dios y que es ahora la señal con la que Dios señala al mundo en Cristo.

En los cuatro siguientes, Kirchgässner se ocupa de las notas esenciales de la liturgia. Todas estas notas se reducen a la inclusión del YO personal, dentro del

NOSOTROS colectivo y litúrgico por antonomasia. A continuación nos da una pequeña reseña, dentro de los justos límites, del movimiento litúrgico moderno.

Pero la mayor parte del libro está constituido por 37 capítulos, o mejor dicho, epígrafes, en los que nos hace el autor un vasto recorrido doctrinal por los diferentes símbolos del culto cristiano; este recorrido se refiere a los gestos, actitudes, objetos, expresiones, lugares, maneras de producirse el culto oficial, teniendo en cuenta lo histórico y lo filosófico, sin olvidar lo poético.

Esta obra no tiene nada de vulgar. Si el lector busca encontrar algo de anecdótico y pintoresco se equivoca. Dentro de su amenidad este libro es de una profundidad doctrinal propia del tema que desarrolla.—SANTIAGO EZCURRA.

MESA, C. E.—*Juana de Matel, mística y fundadora*. Ed. Cocusa. Madrid 1964, 20 × 14, 231 pp.

Cuando tantos escritores buscan y rebuscan casos novelescos para hacer devorar sus escritos, el P. Mesa, C. M. F., de la Academia Colombiana de la Lengua, con gran acierto, lanza a este mundo, febril de actividad y novedades, la biografía de un alma de temple, en la que el autor, con su estilo peculiar, sugestivo y profundo, nos hace ver y palpar desde el principio hasta el final de la obra, la nota característica de la mística y fundadora, Madre de Matel: «Mucho de cruz y por tanto mucho de Dios».

Todos los miembros de las familias religiosas que se glorían de proclamarla su Fundadora y todas las personas, en cuya vida cristiana hay una chispa de realismo, encontrarán en la lectura de esta peripecia biográfica, el mejor estímulo para la realización de esta gran verdad: «Los grados de santidad se corresponden exactamente con los escalones del Calvario».—R. MARTINEZ.

ROEGGL, A.—*Poenitentia salutaris. Que dire a nos penitents?* Ed. Salvator. Mulhouse 1948, 19 × 14, 368 pp.

Quien lea el título fácilmente podría pensar que se trata de un volumen más encuadrado en esa serie de escritos que tratan de sacar el mayor provecho posible de los sacramentos mediante una presentación dinámica y personalista de los mismos. Sin embargo, nada de eso encontramos ni podemos exigir al autor, porque se trata de un libro impreso en 1948. Sencillamente el autor nos presenta un conjunto de reflexiones que quieren responder al confesor que se interroga, ¿qué decir a nuestros penitentes de confesión frecuente y con una cierta dosis de vida espiritual? Roeggel no ha encontrado mejor camino que la liturgia. Va en busca de la formación litúrgica de los penitentes. Por eso este pequeño volumen en la práctica se reduce a determinadas consideraciones sobre el evangelio de cada semana. Reflexiones sencillas y sin pretensiones.—Z. HERRERO.

J. MAC AVOY-D. MAILLIEZ.—*L'amour humain et la regulation des naissances. La courbe des temperatures*. Ed. Xavier Mappus. Lyon, 18 × 13, 24 pp.

Es un folleto que, como su mismo título indica, quiere ser una orientación práctica para aquellas esposas que, en sinceridad de conciencia ante Dios y de acuerdo con su esposo, se hayan inclinado por el uso de la continencia periódica. Buena presentación, lo mismo que su impresión, a lo que une un conjunto de grabados que facilitan y hacen más inteligible su exposición.—Z. HERRERO.

MONTILLET, A.—*El sacerdote y las almas*. Ed. Sal Terrae. Santander 1963, 16 × 11, 142 pp.

Grande es el sacerdocio católico y no mucho es el aprecio en que es tenido por la mayoría de los cristianos. En muchísimos casos se les podrían aplicar aquellas palabras que oyeron los contemporáneos de Cristo: «En medio de vosotros está uno a quien no conocéis». El espíritu del mal se ha complacido también en aprovecharse de ciertas debilidades para desprestigiar a toda una clase sacerdotal. Bien, esta obrilla del P. Montillet sobre el sacerdote y las almas quiere ser una respuesta llana y sencilla, dada a los que también sencillamente preguntan por lo que es el sacerdote...

como representante de Cristo, para la familia, para los niños, para los jóvenes, para los obreros, para los pobres, para los enfermos y para los difuntos. Escrita con estilo ameno y bien presentada, es de lectura fácil para toda clase de personas.—F. CASADO.

FOURNIER, E.—*Predication Pastorale et Renouveau Liturgique* —2 Les Sacrements—. Col. Lumen Vitae, Bruxelles 1964, 22 × 15, 214 pp.

A la predicación confió Cristo la extensión de su reino; y será siempre la predicación de la palabra en sus diversos aspectos: litúrgico, bíblico, didáctico, etc., el vehículo de la fe para las almas. Es evidente que el ministro de la palabra, así como no debe predicarse a sí mismo, así tampoco ha de predicar nada que no sea la palabra de Dios; y sólo Cristo, el Verbo del Padre, basta y sobra para que las almas puedan saturarse de la verdad de Dios. Si a esto añadimos el hecho de que para muchos cristianos la predicación homilética de la misa dominical es la única vía para alimentar su fe, puede el lector darse cuenta de la importancia de la obra que presentamos. Es el volumen núm. 2 en este tema, habiendo aparecido ya el primero en que se exponía el Credo. En este volumen núm. 2 se va exponiendo toda la doctrina sacramentaria, sobre todo en sus aspectos pastoral y litúrgico, al través de todas las dominicas desde Adviento a Pentecostés (ambos inclusive), así como también la íntima relación de las principales fiestas del Señor y de la Santísima Virgen con la vida sacramental. El misterio de Cristo, continuándose en su Iglesia al través de los Sacramentos, es expuesto con abundancia de citas, sobre todo del N. Testamento, con lo que se da una seguridad absoluta de doctrina revelado, siendo así el mismo Cristo el maestro espiritual de las almas. Óptima presentación.—F. CASADO.

MARTIN, F. P.—*El ejército comunista alemán*. Ed. Epsa. Madrid 1964, 22 × 17, 160 pp.

He aquí un libro que interesa a cualquiera. De gran actualidad, desbordando lo que pudiera ser el campo de los especialistas en cuestiones militares o políticas. Tratándose del ejército de un país dominado por el comunismo, salta a la vista la importancia que haya de atribuirse al influjo soviético en la formación de la máquina militar del estado. Tratándose, por otra parte de Alemania oriental en concreto, fácilmente se comprende que la reconocida personalidad militar de este pueblo pueda también caracterizar la situación militar. Por de pronto, esto debe hacer comprender a Europa el peligro que significa la conjunción de un ideal marxista-leninista con una tradición militar que, como punta de flecha, lleva clavada en el flanco y que un día podría asestarle un golpe mortal en el corazón. Por lo que a los lectores españoles toca, interesa el desfile por las páginas de esta obra de toda una serie de gaudules, comenzando por algunos que hoy son presidentes de estados comunistas, que pelearon en España en las brigadas internacionales y que, derrotados en nuestra patria, hicieron mejor fortuna a la sombra del comunismo internacional.—F. CASADO.

MARTINEZ BALIRACH, J.—*Estudios modernos de Teología Moral*. Ed. Sal Terrae. Vol. I. Santander 1963, 22 × 16, 576 pp.

Un poco en desprestigio han caído los manuales clásicos de Teología moral, al ser considerados como una mera clasificación de pecados y virtudes y hasta, en ocasiones, como «cartelito» con el que se pudieran llegar a justificar ciertas conductas. *Estudios modernos de Teología Moral* es una Moral clásica y algo más: este algo es todo aquello que da a la Teología Moral esa nota específica de «Escuela de la caridad cristiana» en frase de Pío XII. La modernidad que caracteriza a esta Moral del P. Balirach se refiere a los postulados admisibles de la psicología profunda, que son aprovechados para una comprensión más perfecta de las condiciones que contribuyen a fijar mejor el grado de responsabilidad de los actos humanos, cuidando, sin embargo, muy bien de no dejarse influir por los principios de un modernismo psicológico en Moral, que más bien combate. Una atención especial, y con razón, le merece al autor en el tratado de la conciencia, la *Moral de la Situación*, estudiada a fondo por el autor para evitar desviaciones desastrosas. Esperamos que pronto, a este primer

volumen se sucedan otros que completen un estudio tan provechoso para los aspectos morales de la vida.—F. CASADO.

POLAERT, A.—*Carême route de Pâques*. Ed. Fayard-MAME. Lille 1963, 19 × 14. 144 pp.

Ninguna liturgia tan rica, por lo variada y abundante, como la del tiempo de cuaresma. La Iglesia quiere hacer comprender a sus hijos que el tiempo cuaresmal es verdaderamente un tiempo de aceptación por parte de Dios e insiste en una preparación a fondo del alma para la celebración de los grandes misterios de nuestra religión. Se trata nada menos que de volver a encontrarse con un Dios dejado quizás un poco al margen de la vida; se trata de ver claro, de escuchar la voz de Dios para conseguir una completa liberación del pecado. Por esto, día tras día, la liturgia va desgranando sus mejores joyas en una meditación de las grandes verdades del cristianismo y en una oración del alma a una con toda la Iglesia. En esta obrita van dedicadas un par de páginas cada día, con tres o cuatro puntos de meditación, brevísimos, pero que condensan lo más enjundioso de la misa y del oficio diarios; así desde el miércoles de Ceniza hasta el Sábado santo; verdadera ruta hacia la Pascua.—F. CASADO.

RODRÍGUEZ, A.—*Anticipo de una síntesis de Filosofía*. Alcalá de Henares 1962, 19 × 13, 88 pp.

El autor se propone hacer una revisión de los mismos fundamentos del filosofar a fin de que la filosofía tenga en realidad una misión en la vida del hombre, de la que, sin duda, es una expresión. ¿Es la filosofía una pura especulación con la única finalidad de satisfacer el deseo de conocer? No basta conocer el valor de los objetos o de cómo los objetos están ahí. Se podría hacer la pregunta de si los hombres al filosofar pretendieron solamente conocer, saber, o más bien intentaron resolver el problema de la felicidad. El autor nos propone, como punto de partida, el hecho del *deseo de ser felices*. No se piense que este hecho se suponga como el primero de que se tiene conciencia, sino como un hecho que es la razón del interés que en cualquier momento pueda surgir por una cuestión cualquiera. Toda afirmación, por muy verdadera que fuese, nos dejaría indiferentes si al ocuparnos de ella no lo hiciéramos a causa de la felicidad deseada. En esta tendencia radical a la felicidad cree el autor que se encuentra la base sólida para la solución del problema crítico. A base de esta tendencia a la felicidad se consideran los datos del problema filosófico. Se enjuician los seudoproblemas, se clasifica el saber y la filosofía.

¿Qué diríamos a todo esto? No cabe duda; si la filosofía ha de ser la expresión de lo que es prácticamente vital en el ser racional, ha de tener en su base el «inquietum est cor nostrum» a causa del «fecisti nos ad Te», y entonces también la filosofía será un camino racional luminoso que marque los derroteros precisos hasta que esa inquietud logre verse colmada. En este caso saludamos con gozo este anticipo de una síntesis de filosofía.—F. CASADO.

LALOUP, J.—*La ciencia y lo humano*. Ed. Herder. Barcelona 1964, 19 × 12, 375 pp.

En cierta ocasión dijo San Agustín una frase genial, como todas las suyas, y fue ésta: *maximus in minimis cernitur Deus*. La ciencia, con su asombroso progreso, cuyos resultados estamos experimentando, ha venido a confirmar la necesidad de que la misma inteligencia humana se sienta sobrecogida ante lo maravilloso de ese mundo de lo infinitamente pequeño que encontramos en la realidad material. En esta obra Jean Laloup, señalando las grandes etapas de las ciencias, intenta una valoración de los límites del conocimiento científico que nos haga comprender la extensión del humanismo en su relación con las ciencias y nos ayude a integrarlo en el complejo de una formación humanista. Gran importancia tienen también estas críticas objetivas de la ciencia al contribuir indudablemente a un mejor entendimiento con las verdades de la fe y aun a esclarecerlas en nuestra comprensión humana, ya que la verdad revelada nada tiene que temer de un conocimiento científico, cuanto más profundo mejor, de la realidad material. Dejemos presumir a obtusas mentes, como las de esos

astronautas soviéticos, de no haber encontrado a Dios por el simple hecho de haberse alejado algunos kilómetros de la tierra.—F. CASADO.

EYMARD, S. PEDRO J.—*Obras eucarísticas*. Ed. Eucaristía. Madrid 1963, 19 × 13, 1.027 pp.

Se trata ya de la 4.^a edición de unas obras que rezuman eucaristía del hoy santo Eymard. Son estas páginas verdaderas reliquias doctrinales del santo de la Eucaristía. Podríamos considerar la obra dividida en cinco partes: presencia real, la sagrada Comunión, la Eucaristía y la vida cristiana, ejercicios espirituales a los pies de Jesús Sacramentado y eucaristía y perfección. Materia para meditaciones privadas, para ejercicios, para lectura espiritual, apto para seglares, sacerdotes y religiosos. No se trata de frías elucubraciones sobre la eucaristía; en seguida apreciará el lector una exposición en la que «se cristaliza un alma vibrante, apasionada de Jesús eucarístico sobre todo, inquieta por contagiar servicio integral al Amo del sacrario y celosa por pegar fuego a las almas». Unos índices inmejorables, sobre todo el alfabético de materias, presentación esmerada, reducido volumen en papel biblia; por sí mismo invita a la lectura.—F. CASADO.

SUENENS, L. J., CARD.—*Promoción apostólica de las religiosas en el mundo de hoy*. Ed. Desclée de Brouwer. Bilbao 1963, 19 × 21, 197 pp.

En un mundo en que, a causa del ambiente cristiano, se había casi esfumado la noción de apostolado como algo inherente al carácter bautismal de los miembros de la Iglesia, se ha sentido la necesidad de trabajar apostólicamente en ese mismo ambiente, y de resucitar la responsabilidad proselitista de los bautizados. Era, pues, evidente que las religiosas de vida activa, que tantos tesoros de abnegación y de riqueza espiritual conservan inherentes a su profesión, habrían de ser requeridos para una contribución especial en orden a la organización de ese apostolado entre los cristianos. Aunque la consagración religiosa es ya de suyo un apostolado, se ha querido insistir en ese despliegue de una nueva dimensión de su acción apostólica. Se les pide un contacto con el laicado femenino, capaz de acercar almas a Cristo, debiendo para esto poner en juego los medios de formación y de adaptación necesarios, a fin de conseguir que la vida religiosa, sin menoscabo de lo esencial de la misma, se proyecte y se irradie con eficacia sobre las almas con las que las religiosas han de ponerse en contacto. A indicar el camino, señalando a la vez las normas de prudencias necesarias, se encamina la obra del Cardenal Suenens que presentamos. Muy pastoral y muy de hoy.—F. CASADO.

DECHANET, J. M.—*El camino del silencio - Yoga cristiano*. Ed. Desclée de Brouwer. Bilbao 1963, 18 × 11, 228 pp.

Podría decirse que el subtítulo que lleva esta obra, *Yoga cristiano*, es como una expresión del bien conocido adagio: *mens sana in corpore sano*. Para los profanos en la materia, el Hata-Yoga (una de las formas básicas de los numerosos Yogas de la India) se define como «un sistema de cultura humana total —física, moral y psíquica a la vez— que sirve de introducción al Yoga real..., teniendo como fin el control del cuerpo y de las energías vitales con miras a eliminar el obstáculo físico a las otras formas espirituales de Yoga, asegurando un perfecto equilibrio de las funciones orgánicas y así preparar al hombre para conseguir la quietud de espíritu necesaria para la realización del «supremo» o «conciencia de lo divino» (pp. 43 ss.). Es decir, el Yoga indio tiende a una realización completa de unión con un «absoluto» al través de una moral y de una atmósfera de ascetismo que informa dicha práctica. Al occidente ha pasado como una técnica que se desentiende de fines religiosos y espirituales, y constituye un sistema autónomo de cultura física distinto de la gimnasia occidental.

El autor, al intentar el aprovechamiento de esta práctica «yoguísta», nos expone su finalidad con estas palabras: «Más que la belleza plástica, la flexibilidad, y aun que el equilibrio físico-síquico, nos interesa la *unidad* del hombre, la conjunción, la «composición», por decirlo mejor, la reordenación en él del cuerpo, del alma y

del espíritu, en función de la vida superior a la que es llamado. Calmar, apaciguar todo el ser; hacer del cuerpo desarrollado un siervo bueno y fiel; liberar el alma de preocupaciones, de problemas demasiado frecuentes por desgracia, despertar finalmente el espíritu, he aquí, en una palabra, nuestro fin» (pp. 102-103). Sobre este silencio del yo corporal, ayudado también de un silencio ambiental, podrá el hombre, libre de obstáculos, entregarse a la acción de Dios, sumergiéndose en la contemplación bajo la acción de la gracia.—F. CASADO.

ALONSO, J.—*La religiosa en ejercicios*. Ed. Sal Terrae. Santander 1964, 16 × 10, 453 pp.

Como reza el título, y el autor lo indica en la *Presentación*, esta obrita está dirigida a religiosas que se ven obligadas por cualquier razón a prescindir de un sacerdote que dirija sus ejercicios espirituales; y como muy bien dice también el autor, es un precioso auxiliar para que, aun las que siguen unos ejercicios dirigidos, puedan reconsiderar y asimilar mejor lo que, simplemente oído, pudiera ser dado al olvido con suma facilidad. Naturalmente el autor sigue los puntos salientes de los ejercicios ignacianos, buscando la sencillez y claridad en la exposición, consiguiéndolo plenamente sin perjuicio de todo el alcance de los temas. Provechoso para las religiosas mejor formadas, es muy apto también para las que no tengan tanta formación, a causa precisamente de la claridad que resalta en toda la obra. Tras los acostumbrados puntos de meditación y coloquios, la lectura breve que acompaña puede servir de base para un examen particular, tan indispensable en unos ejercicios.—F. CASADO.

D'ARCY, E.—*La conciencia y su derecho a la libertad*. Ed. FAX. Madrid 1963, 20 × 21, 261 pp.

Hace el número 34 de la colección «Perspectivas». Podríamos considerar esta obra como el desarrollo en libro de una tesis muy conocida en Ética y Teología moral, a saber, que la conciencia invenciblemente errónea es norma, *per accidens*, subjetiva de operación y que debe ser seguida. Por esto ni las palabras del Cardenal Bea, pronunciadas en la Universidad Romana de Estudios sociales internacionales en 1963, nos parecen algo extraordinario, ni la afirmación de que el punto de vista en esta obra defendido sea «ciertamente nuevo en nuestra patria» nos parece tan cierto, ni se nos alcanza cómo puede pertenecer a «cuestiones disputadas» el pensamiento fundamental del autor. Otra cosa es hasta qué punto y en qué modo el derecho de una conciencia a la libertad pueda hacer uso de ésta contra el derecho que otra conciencia tiene a defenderse, en virtud del mismo derecho a la libertad, cuando es atacada por la primera. Esto es lo que podría haber sido mal entendido en el decurso de la historia y tanto más en patrias ajenas, en concreto en la del autor, que en la nuestra. Pero todo esto es ajeno a la obra, aunque dicho a propósito de ella en la edición que presentamos. Por lo demás la obra nos da una visión amplia del tema anteriormente a Santo Tomás y en el mismo Santo Tomás. Analiza exhaustivamente conceptos y soluciona dificultades, presentando un punto de vista católico en oposición total al que se le suele atribuir desde la acera de enfrente.—F. CASADO.

GUERANGER, P. P.—*El año litúrgico*. 1.^a ed. española. Ed. Aldecoa. Burgos 1954-56, 5 volúmenes, 17 × 12, 930, 1024, 1076, 858, 991 pp, respectivamente.

Quienes hayan conocido el original francés de esta obra habrán lamentado con frecuencia su falta en nuestra lengua castellana. Los RR. Benedictinos de Silos emprendieron hace algunos años la traducción de la obra del célebre benedictino de Solesmes. Esta obra, que ocupó varios lustros de la vida de Dom Gueranger, había de ser, como de hecho lo fue, origen de la vida litúrgica que caracteriza a nuestra época. Ahora que en España el movimiento litúrgico ha tomado auge, viene muy a propósito la edición española de *El año litúrgico*, el mejor comentario de la misa y del oficio divinos para lograr que el alma se empape en la abundancia de espiritualidad de los misterios de Dios: Hacemos notar los *florilegios* tomados de las distintas

liturgias —romana y oriental— que nos permiten beber en las mismas fuentes la doctrina que ha servido al autor para el comentario de cada misterio y festividad de los tiempos litúrgicos.—F. CASADO.

PRZYWARA, E.—*Humildad, Paciencia, Amor. Tres virtudes cristianas*. Versión española de Alejandro Ros. P. B. H. núm. 45. Ed. Herder. Barcelona 1964, 11 x 18, 102 pp.

He aquí un estudio comparativo de las virtudes cristianas y paganas. Un ensayo de tipología de la doctrina de las virtudes.

Humildad. En la filosofía griega no hay lugar para esta virtud. En el A. T.: Como etapa en el ascenso. En el N. T. se hace hincapié en lo bajo de la humildad, lo alto de la gloria y en la encarnación, como vestidura del milagro más inaudito de la gracia divina. Viene, luego, un estudio de esta virtud en los SS. Agustín, Benito, Tomás de Aquino, Ignacio de Loyola y Teresita del Niño Jesús.

Paciencia. En el mundo griego: Materialmente no existe como tal y es afín a la mansedumbre y dulzura y distinta de ellas. En el A. T.: Contraposición entre la longanimidad de Dios y pertinaz resistencia del hombre. En el N. T.: Comunicación del hombre en la paciencia de Dios en el Mundo. Se sucede un análisis panorámico de esta virtud en los mismos autores, amén de Orígenes y San Cipriano.

Amor. En el pensamiento helénico, el amor aparece como «eros cósmico». En el A. T.: Como comunidad de amor en la alianza. En el N. T.: «Agape de Dios y del Hombre en la entrega de sí», y en ambos T. T. como ágape del contacto personal. Se estudia a continuación esta virtud en la clásica tradición cristiana.

Unas páginas que quieren ser en concreto un ejemplo de la moral ascética y mística de la revelación frente a una moral, una ascética y una mística humanas y especulativas en general.—A. LOYZAGA.

COOMAN, L. DE.—*Le sacerdote et l'état de perfection*. Ed. P. Lethielleux. Paris VI^e 1964, 20 x 13, 158 pp.

El autor pretende demostrar que el clérigo secular está, lo mismo que el religioso, en estado de perfección. Para ello se apoya en la autoridad de algunos teólogos, máxime la del Cardenal Mercier, y en el magisterio de Pío XII. La cuestión, debatida entre los teólogos de uno y otro bando desde el siglo XIII, quedó zanjada, y creemos que con claridad meridiana, por Pío XII. El Papa enseña «ser contrario a la verdad afirmar que el estado clerical pueda llamarse de perfección evangélica. Solamente el clérigo regular no porque es clérigo, sino porque es regular, profesa la naturaleza y estado de perfección evangélica». La doctrina, por tanto, del Cardenal Mercier, incluyendo en el estado de perfección evangélica a los sacerdotes seculares, no es admisible. La tesis de Cooman —pese a su buena voluntad— adolece de mucha incongruencia y de falta de solidez teológica. No se precisan y equílatan bien los términos y los conceptos. De ahí el confusionismo, desconcertante a veces, de muchas de sus afirmaciones y conclusiones.

El hecho de que el sacerdote secular esté obligado a tender a la perfección cristiana en virtud de su ordenación, no le constituye en estado canónico de perfección. El estado clerical no es un estado de perfección evangélica, porque en él no se profesan los consejos evangélicos. Por esta razón el estado religioso supera y es más perfecto que el clerical. Los sacerdotes seculares constituyen una vocación distinta. Esta, por la dignidad de las funciones sacerdotales, exige de ellos una santidad más alta que la del religioso no sacerdote. No bastan, pues, ciertos elementos yuxtapuestos para enmarcar a unos individuos en un estado de perfección, se requieren todos cuantos exige la Iglesia: Vida de comunidad, una regla y los tres votos. La respuesta a la pregunta del Cardenal Mercier sobre «¿somos o no religiosos los sacerdotes diocesanos?», es un rotundo no. ¿Dónde está el «imprimatur» del libro exigido por el C. 1.381. 1.º. 2.º? He aquí una pregunta que puede ser explicativa de muchas cosas.—A. LOYZAGA.

VIEU, H.-ZINTY, M.—*Apôtres d'aujourd'hui* (Recollections pour les 17-25 ans), Les Éditions ouvrières. París 1963, 18 × 14, 199 pp.

En todos los países, si bien en unos más que en otros, se palpa una verdadera inquietud por la suerte de la juventud obrera. La verdad de Cristo no sólo hay que hacerla vida propia, ha de esclarecer también los destinos de esa masa que se aleja. La misión más alta de la J. O. C. es su misión apostólica. Esta misión, señalada constantemente por la Jerarquía, supone en los militantes una vida de oración insistente. En el diálogo, en la oración, en el retiro es donde comprenderán hasta qué punto Cristo les asocia a su Designio de Amor. El retiro de los militantes, las jornadas de recogimiento y de diálogo en equipo son insustituibles. Es una de las primeras conclusiones de esta obra. Por eso la finalidad principal de sus autores es brindar a los sacerdotes y a los seglares responsables de la J. O. C. unos cuantos esquemas en los que se pone al alcance de todos las riquezas de la revelación cristiana. Es el resultado de un trabajo de equipo entre sacerdotes y seglares que, sin duda, contribuirá notablemente a suscitar auténticos «apóstoles de hoy» dentro de las realidades colectivas del mundo obrero. Una obra de verdadero interés especialmente para los que se ocupan de las juventudes obreras.—M. MENENDEZ.

BARBARIGA, R.—*Educación y Confesión*. Versión española de Andrés Sopena. Ed. Oriens. Madrid 1964, 19 × 13, 175 pp.

La única educación «integral» es la que al mismo tiempo es natural y sobrenatural. Sólo el cristianismo ofrece a los hombres una educación perfecta, completa y dotada de los medios más formidables para conseguir sus fines. Un puesto de preeminencia, como medio altamente formativo, los tiene el sacramento de la penitencia. La confesión, única en todas las pedagogías, es escuela de virtud y un precioso medio de orientación y vigorización de la conciencia. Ella repara, cura y vivifica.

La penitencia concurre a formar psicológicamente al individuo por el propio conocimiento y control de sí mismo; moralmente produciendo en el alma un sentido genuino de Dios, de la ley y del pecado; religiosamente poniendo al penitente en directa relación con Dios a través de Cristo; y comunitariamente contribuyendo a afinar la conciencia y comportamiento morales. El examen, el arrepentimiento y la acusación ejercen una función educativa que irradia en la personalidad total del sujeto. El autor aborda los diversos puntos, haciendo hincapié en la idiosincrasia del adolescente. Son ellos los que más necesitan de esta válvula de escape y seguridad para liberarse del sentimiento morboso de culpabilidad, tan frecuente en edad tan crítica, y que ocasiona toda una gama de formas patológicas. La rehabilitación moral, espiritual y síquica vendrá máxime por la confesión y dirección.

El autor, diplomado en ciencias pedagógicas, creemos que ha logrado conjugar los datos de la ciencia sico-pedagógica con los de la experiencia y teología pastoral, exponiendo las razones que postulan una tarea constante y concienzuda en vistas a utilizar la confesión como máximo e irremplazable instrumento de formación y transformación.—A. LOIZAGA.

LOEW, J.—*Comme s'il voyait l'invisible. Un portrait de l'apôtre d'aujourd'hui*. Ed. du CERF. París 1964, 18 × 12, 240 pp.

Loew se convirtió a la fe católica a los 25 años. Ordenado de sacerdote, siente hervir en sus venas el odio, el descontento y frialdad de un mundo vacío de Dios. Queriendo ganar a los hombres para Cristo se hace apóstol en la parroquia, en las fábricas de su país de origen y su celo le impulsa a bregar en tierras brasileñas.

El presente libro es la respuesta a la pregunta: ¿Qué tipo de apóstol llevará a Dios al mundo de hoy? Hay mucho abuso de la palabra apóstol y apóstoles en todo y para todo. Sin embargo, sólo es apóstol aquel que es enviado por Dios para predicar el evangelio. El autor escoge el modelo de apóstol que hoy necesita y hambrea el mundo. Y señala a Pablo. Es el maestro más actual. En un mundo que, en frase de Pío XII, «hay que rehacer desde sus mismos cimientos», sólo pueden trabajar con éxito corazones de temple paulino. El mundo, ahito de palabras, quiere obras y vidas edificantes. Es el ejemplo el único altavoz que hoy puede hacer trepidar los

ánimos impermeables y los oídos tapados al susurro de la gracia. Loew no habla a humo de pajas. Confirma con una rica experiencia cada uno de sus hermosos capítulos. Le gusta hacer hincapié en lo que él llama «equipo del apóstol». Son esas frases escriturísticas que, a modo de ideas madres, tienen siempre al espíritu en santa tensión. Un libro escrito con pluma pentecóstica. Unas meditaciones fraguadas en el corazón de un apóstol. Un logro exquisito del genuino concepto de apóstol a la luz de las páginas sagradas, del magisterio de los últimos Papas y de sus vivencias personales.—A. LOYZAGA.

GALTIER, P.—*La gracia santificante*. Versión española de Joaquín Blázquez. P. B. H. núm. 43. Ed. Herder. Barcelona 1964, 11 × 18, 104 pp.

La doctrina de la gracia como cualidad que hace al alma agradable y semejante a Dios, no explica todo el rico contenido de la misma, toda nuestra regeneración. La razón estriba en que fue definida por oposición a los reformadores. El Concilio de Trento dejó fuera de su enseñanza tesoros que la tradición patristica nos da a conocer, v. g.: la inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma del justo. Las especulaciones del autor tienen como soporte constante la doctrina de los Santos Padres, sobre todo la de San Agustín, primer abanderado. Se desempolvan y airean opiniones discutibles hasta ahora, pero que van teniendo cada día más adeptos. En el presente estudio, sucinto y jugoso, se da un esbozo de los resultados obtenidos en los últimos cincuenta años.

El P. Colombo, profesor en la pontificia facultad teológica de Milán, presenta al final una selecta y cuantiosa bibliografía sobre el tema, siguiendo y completando las indicaciones del P. Galtier.—A. LOYZAGA.

SCHMAUS, M.—*El problema Escatológico*. Versión española de Joaquín Blázquez. P. B. N. núm. 42. Ed. Herder. Barcelona 1964, 11 × 13, 106 pp.

El estudio de Schmaus presenta no tanto las discusiones y el desarrollo de las ideas en torno al problema escatológico, cuanto los resultados, interesantísimos y personales, de sus investigaciones y reflexiones. El autor concede escasa beligerancia a la documentación y a las opiniones de otros. El insigne teólogo demuestra primero el hecho del fin del mundo, expone luego la segunda venida de Cristo, y en la última sección discute la importancia y el valor del elemento escatológico para la fe cristiana.

El P. G. Oggioni, profesor de teología en Milán, cierra la obra con un estudio bibliográfico completísimo y exhaustivo, como suelen serlo cuantos acompañan estas monografías de la «Pequeña Biblioteca Herder».—A. LOYZAGA.

ANDERSON Y ANDERSON.—*Técnicas proyectivas del diagnóstico psicológico*. Ed. Rialp. Madrid 1963, 22 × 15, 800 pp.

Traducción del inglés, que supone la primera publicación seria hecha en España, sobre técnicas proyectivas. No es un libro de divulgación, sino dirigido a especialistas, que, en el caso presente, son los psicólogos clínicos, a quienes compete el estudio, en profundidad, de la personalidad humana sana o enferma.

Las técnicas proyectivas presentadas en el presente volumen son las más comunes en todos los consultorios clínicos del mundo entero: Rorschach, T. A. T., Machover, Wechsler, Bender, etc. De interés para el psicólogo español es la bibliografía recogida al final del libro, en la que puede encontrar el lector los principales artículos y libros publicados en nuestra nación sobre cada una de las pruebas estudiadas por los autores.

Como dice el mismo prologuista, Miguel Siguán, la difusión de las técnicas proyectivas puede prestarse a abusos por parte de intrusos en un campo netamente científico, con la añadidura de su difícil manejo. El psicólogo clínico se hace al lado del enfermo no leyendo manuales; de aquí la responsabilidad que cargaría sobre quien, inexperto y audaz, se valiese de cuanto en esta obra se dice, para aventurar diagnósticos que tendrían la misma fiabilidad que las suertes de la buenaventura.

Además —la bibliografía añadida lo justifica— con cuanto se expone sobre cada

una de las técnicas proyectivas ni el mismo especialista podría defenderse. Es una recopilación, una iniciación, una síntesis feliz; pero, a la hora de usar determinada técnica, ha de acudir el psicólogo a monografías y estudios extensos sobre cada uno de estos admirables instrumentos con los que cuenta la Clínica psicológica.

Libro adecuado para texto en Facultades de Psicología; para vademécum del psicólogo clínico.

La traducción es esmerada y la presentación constituye un aval más de la competencia de las Ediciones Rialp, que han abierto una sección —«Hombre y Sociedad»— que irá dando a conocer lo más selecto en este amplio y seductor sector de la cultura actual —P. FERMOSE.

Psico-Pedagogía vocacional religiosa. Ed. Razón y Fe. Madrid 1963, 20 × 14, 244 pp.

El presente volumen es el número XXXII de la colección «Psicología-Medicina-Pastoral», ya acreditada entre los lectores de habla castellada. Son una serie de artículos que constituyeron un número monográfico de la prestigiosa revista «Supplement de la vie spirituelle», de los PP. Dominicos franceses.

Nueve capítulos que son otros tantos artículos, firmados por diversos especialistas, en su totalidad franceses. Todos de interés para quienes se dedican a la ardua tarea de los Seminarios Menores, que es el tema central de este librito.

En el campo eclesástico fue ya bien recibido el número de la citada revista. de ahí la acogida que tendrá, a no dudarlo, entre los hispanoamericanos esta colección de enjundiosos artículos. No van a solucionar nada; pero crean criterios acertados sobre espinosas cuestiones seminarísticas.—P. FERMOSE.

CHAUCHARD, P.—*El hombre normal*. Traducción del francés por Lázaro M. de Mendijur. Ed. Razón y Fe. Madrid 1964, 20 × 14, 280 pp.

El autor, Director de la Escuela de Altos Estudios, es una de las autoridades en materias neuropsiquiátricas, juntando a sus conocimientos médicos gran profundidad filosófica de raigambre cristiana. En el presente librito ofrece una síntesis, bien lograda, de varias obras científicas ya aceptadas positivamente por la crítica universal. Es una obra de alta divulgación. Comprende dos partes: Estudio biológico del hombre; el cerebro y las funciones psíquicas. En ambas es especialista Paul Chauchard; sobre todo en lo que respecta a la dinámica interna del cerebro y a los procesos conscientes de la vida psíquica.

Para el lector no familiarizado con la bibliografía francesa es de gran utilidad la sucinta nota bibliográfica que acompaña a cada capítulo; recoge siempre los escritos del autor sobre la materia expuesta y añade otros manuales célebres.—P. FERMOSE.

SCHALLER, J. P.—*Moral y afectividad*. Traducción del francés por Juan Antonio Segarra. Ed. Razón y Fe. Madrid 1963, 20 × 14, 200 pp.

El contenido del libro —en sus siete capítulos— es el estudio de la influencia de la afectividad en la determinación moral de las acciones humanas. Cada día da la psicología mayor importancia al estudio de la afectividad, porque impregna todo el quehacer del hombre; no es excepción la moralidad.

El autor, Dr. en Teología, tras haber fijado el concepto de afectividad, pasa a estudiar seis áreas en las que lo afectivo y lo moral se dan la mano: pecado, educación, virtud, obediencia, enfermedad y libertad.

Es un intento valioso entre los hechos hasta el presente con el fin de esclarecer el misterioso mundo de lo emotivo. Indudablemente el moralista sacará no poco provecho de la lectura de esta obra y verá con más amplitud, profundidad y flexibilidad el objeto de su ciencia: las costumbres y la moralidad.—P. FERMOSE.

BERELSON, B.-STEINER, G. A.—*Human Behavior. An inventory of scientific Findings*. Harcourt, Brace and World Inc., New York 1964, 23 × 15, 712 pp.

Los autores son dos profesores norteamericanos. Bernard Berelson profesa en las Universidades de Chicago y Columbia, a la vez que es Vicepresidente de «Population

Council»; su especialidad es la sociología. Gary A. Steiner, psicólogo, es profesor de Psicología en la Universidad de Chicago.

Human Behavior es una síntesis —un inventario— de gran cantidad de investigaciones psicosociales, ya que las especialidades de los autores dan a su estudio esta orientación desde las primeras páginas. En 17 capítulos recogen los aspectos fundamentales que han sido objeto de serias investigaciones en los últimos años.

En realidad los autores hacen caso omiso de cuantos estudios han sido realizados fuera de Estados Unidos, por lo que la síntesis es parcial, ya que no todas las corrientes psicológicas europeas están animadas de los mismos principios que las norteamericanas. En las primeras páginas, a la usanza del escritor estadounidense, se citan las revistas y libros, en los que han espigado datos los autores para componer este inventario.

El sistema seguido es dar a conocer, en cada capítulo, al lector las principales conclusiones a las que han llegado los psicólogos en sus elucubraciones, haciendo hincapié en datos estadísticos a los que son tan aficionados los psicólogos norteamericanos.

Con estas acotaciones está preparado el lector para adentrarse en las páginas abundantes de esta publicación, puesto que sabrá ya las fuentes en las que beben el sociólogo Berelson y el psicólogo Steiner. Lo europeo —lo extraño a Norteamérica— sólo es conocido de rechazo y siempre en citas de autores norteamericanos; muy pocas veces en sus originales. Síntesis perfecta, por tanto, de las múltiples aportaciones psicosociales de los estudiosos en las Universidades, Sociedades y Centros de investigación norteamericana.—P. FERMOSE.

CURRAN, CH. A.—*La Psicoterapia autagógica (Counseling) y sus aplicaciones educativas y pastorales*. Traducción del inglés por el P. Pedro Meseguer. Ed. Razón y Fe. Madrid 1963, 23 × 16, 536 pp.

Carl Rogers es fundador de una técnica psicoterapéutica, conocida como psicoterapia no dirigida —en oposición a las técnicas psicoanalíticas— y como «counseling», término muy usado en la literatura psicológica inglesa y de difícil versión castellana. Recogiendo las enseñanzas de esta Escuela el P. Curran ha hecho un manual de extraordinario interés para el pastor de almas, ya que en él muestra la utilidad del Counseling en la dirección espiritual.

La obra del P. Curran tiene matices didácticos, de aquí no pocas reiteraciones, porque se pretende sobre todo la claridad de conceptos. Ha sido usada como texto en Facultades de Psicología de habla inglesa, cuando se intenta preparar al alumno en el «Guidance» y en el «Counseling». Hoy puede el público español disfrutar de la experiencia acumulada en estas páginas gracias al esfuerzo hecho por el llorado P. Meseguer, quien domaba la palabra románica, hasta que encontraba el término preciso que recogiese el contenido de los términos extranjeros. En el sello de la Sociedad española de Psicología el P. Meseguer dirigía investigaciones psicológicas sobre léxico y palabras técnicas, buscando en todo momento la palabra clásica y evitando la perezosa traducción extranjerizante.

Dividida en cinco partes y 18 capítulos, trata la presente obra de la virtud como consejo y la pericia autagógica, el proceso de integración personal a través de la autagogía, de la técnica autagógica del consultor, del acceso al tratamiento correflexivo autagógico, de la psicoterapia autagógica y la virtud; temas todos ellos muy sugestivos, cuyos misterios dejan de serlo, cuando se expone con claridad y cuando el traductor ha empeñado su saber técnico y lexicográfico en la consecución del intento de la obra original.—P. FERMOSE.

GRIMM, R.—*Amour et Sexualité*. Cahiers Théologiques, 48. Ed. Delachaux & Niestlé. Neuchatel (Suisse) 1962, 23 × 16, 79 pp.

He aquí una obrita que ya por su solo título despierta curiosidad. Su autor busca una ética cristiana que sea norma de conducta para los hombres. Esta, tratándose de quien piensa y escribe en protestante, se halla únicamente en la Revelación contenida en la Biblia. La vida misma es la encargada de suscitar estos problemas. Los principios éticos no se resuelven en principios generales y abstractos. Jesucristo es quien

ha solucionado los problemas éticos y hay que mirarse en El para resolver nuestros conflictos. Esta ética, fundada en Dios e inspirada por El, no condena masivamente las máximas mundanas, pero, aun dando a la vida categoría de diálogo y comunión, atiende sobre todo al Verbo que es nuestra salvación. En el desarrollo de su estudio no desdeña las abundantes aportaciones suministradas por psicólogos, médicos, psicoanalistas, filósofos, educadores y teólogos, pero atiende, sobre todo, a las enseñanzas de Jesucristo en torno a estos temas. Desarrolla los puntos siguientes: Necesidad de una ética del amor y de la sexualidad. La fuente del amor, El misterio de la sexualidad, El medio del cuerpo, Una sola carne, Importancia de la unión amorosa (parábola del amor de Dios), Amor y procreación, Celibato y castidad, El amor como problema ético, El amor y el tiempo, El amor y la institución del matrimonio. Trata todas las cuestiones con altura y limpieza de concepto y de lenguaje. Algunas de sus aseveraciones son discutibles e incluso en puntos fundamentales se aparta de la doctrina católica, fiel a su credo protestante, aunque lo hace sin virulencia y con respeto a la doctrina y a las instituciones. Puede ser muy útil para persona de sólida formación y como informe directo de la mentalidad protestante de hoy en torno a temas siempre palpitantes y sugestivos.—P. DICTINIO R. BRAVO.

DELHAYE, PH.—*La Conscience morale du Chrétien*. Ed. Desclée. Tournai 1964, 22 × 15, 250 pp.

La editorial Desclée nos ofrece esta obra del ya conocido Ph. Delhaye con una pulcritud realmente envidiable. A la magnífica presentación externa e impresión de la obra, este volumen une su valor intrínseco. Es un resumen del tema de la conciencia que se nos antoja bien logrado. Conciencia es ese vocablo al que el autor quiere revestir del sentido de la moral espiritualizadora que tantos estudios ha motivado en los últimos años. Por eso, asentando primeramente que la conciencia es el encuentro del hombre con Dios, pasará a estudiar cada uno de los términos más usuales en el tratado de la conciencia, pero partiendo siempre de los datos bíblicos. Es de notar y digno de elogio su esfuerzo de síntesis de las corrientes actuales, sobre todo cuando se trata de dar la noción de la conciencia con toda la riqueza de matices que ofrece la Sagrada Escritura. Ha sabido acompañar su estudio de una bibliografía no exhaustiva, pero sí selecta y de unos índices, bíblico y de materias, bien cuidados. Sobre todo se leerá con especial fruto cuanto escribe sobre las relaciones prudencia-conciencia, lo mismo que cuanto se relaciona con la solución de las dudas de la conciencia.—Z. HERRERO.

COLOMBO, C.; GIBLET, J.; HÄRING, B.; HAUSHERR, I.; LYONNET, S., y TRUHLAR, K. VL.—*Laïcs et Vie Chrétienne Parfaite*. Ed. Herder. Rome 1963, 21 × 15, 275 pp.

El proceso de secularización que rápidamente va conquistando los más variados sectores de la vida humana, exige con apremio una vivencia del propio estado de cristianos lo más personal y consciente posible. La realidad nos ha convencido de que el cristiano no logrará su misión en el mundo si no vive integralmente la plenitud del mensaje evangélico. Y surge el problema, puesto que con no poca frecuencia se ha pensado, al menos de una forma inconsciente, que la perfección estaba reservada a un estado concreto de vida: sacerdotal, monástico, mientras que el laico era guiado por el mínimo. Ante estas perspectivas nació un movimiento fuerte, aunque aún no perfecto en todos sus aspectos, que trata de concretar el distintivo de la piedad del laico. En este movimiento ha de encuadrarse el presente volumen. Precioso volumen por su contenido. Un volumen en el que sus autores, todos con un nombre logrado ya con sus obras, no se han dejado llevar de la afirmación fácil, consecuencia de una investigación rápida, sino que han afrontado la fatiga de la reflexión tranquila y lenta de la investigación científica sobre la santidad del laico. Y todos ellos, aunando sus esfuerzos, nos conducen mediante la reflexión sobre los datos bíblicos, patristicos, teológicos y psicológicos, a la conclusión de que todo cristiano está llamado a la perfección. La vida del laico es un cristianismo pleno, es una «sequela Christi» incondicional en la que la caridad anima la polifacética existencia cristiana.—Z. HERRERO.

MERTON, T.—*Vida y santidad*. Ed. Herder, Barcelona 1964, 20 × 12, 175 pp.

La sencillez de exposición predomina en esta obra de T. Merton. Podríamos decir que el autor se ha propuesto crear la inquietud de santidad en los seculares. La santidad no es sólo de las almas consagradas a Dios. También lo es de los seculares. Y creada la inquietud y como para hacer frente al naturalismo, se complace en acentuar repetidamente la realidad operante de la gracia, creadora de vida interior, frente a la energía humana de la voluntad. También se hace notar el espíritu comunitario que anima al autor. Responsabilidad del cuerpo místico y santificación en el cuerpo místico. En una forma sencilla y asequible a todos indica las facetas más importantes de la vida espiritual.—Z. HERRERO.

CELAM.—*Pequeño Catecismo de la vocación sacerdotal*, 30 pp. *Catecismo vocacional para muchachos*, 61 pp. *La familia y las vocaciones*, 118 pp. *Eso que llaman Vocación*, 111 pp. Ed. Herder, Barcelona 1964, 15,50 × 11.

De todos es conocido que el aumento de vocaciones constituye el más urgente, angustioso y fundamental problema de la Iglesia ibero-americana. Por eso precisamente el Consejo Episcopal Latino-Americano (CELAM), en íntima colaboración con la S. C. de Seminarios, ha querido lanzarse a la creación de un ambiente propicio para el nacimiento y posterior desarrollo de las vocaciones sacerdotales. Con esta finalidad nos ofrece cuatro hermosos libritos perfectamente escalonados. El primero de ellos, «Pequeño Catecismo de la Vocación Sacerdotal», va dirigido a los niños, a través de sus mamás, en forma de preguntas y respuestas. Es un catecismo. En él encontrarán las madres la forma de llevar hasta el pequeño la estima que ellas tienen de la vocación sacerdotal y también la forma de hacerle partícipe de ese deseo innato, diríamos, en toda madre cristiana, de tener un hijo sacerdote.

El segundo de los libritos, «Catecismo vocacional para muchachos», se debe al trabajo de la S. C. de Seminarios y trata de entablar el diálogo directo con el joven. Con estilo sencillo y claro describe la obra maestra de Dios, la Iglesia, siempre en el estilo de preguntas y respuestas, y presenta al sacerdote, mediador entre Dios y los hombres, como un gran decidido capaz de seguir el ideal más audaz que podamos imaginar.

«La familia y las vocaciones» es fruto de la experiencia de la S. C. de Seminarios y de los expertos del tema de la vocación sacerdotal en Ibero-América. Ya el título indica que trata de despertar en los padres el sentido de su responsabilidad con la Iglesia en cuanto se refiere a la vocación sacerdotal de sus hijos. Para ello da una serie de orientaciones generales sobre la educación de los hijos y sucesivamente les invita a la reflexión sobre el valor y honor de contar en la familia con un elegido del Señor. En apéndice ofrece una preciosa variedad de oraciones sacerdotales.

El cuarto de estos libritos se titula «Eso que llaman vocación». En él se procura hacer comprender al candidato todo el gran significado de la vocación y con claridad le señalan las condiciones indispensables de la misma.—P. Z. HERRERO.

RAMSEYER, J. P.—*La parole et l'image* (Liturgie, Architecture et Art sacré). Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchatel (Suísse) 1963, 18 × 14, 202 pp.

Nos hallamos ante un libro que roza desde la altura de su posición teológica y bíblica no pocos problemas de Liturgia, de Arquitectura y de Arte Sagrado. Nos advierte su autor que no abriga otras pretensiones que las de ofrecernos un ensayo. Cada capítulo pudiera adquirir el desarrollo de un estudio especial, ya que suscita incontables cuestiones de teología, de filosofía y de estética. Ha querido formular los temas en términos generales, pero con precisión. Su libro, más que un tratado erudito, pretende ser el resultado de una reflexión personal, muy resumido, pero espontáneo de expresión. De este modo trata de poner un poco de carne en las formas esquemáticas de ciertas clases de piedad que abusan de la palabra de Dios y de invitar a un provechoso diálogo entre la Iglesia y los artistas. Divide su obra en dos partes. Primera: Teología de la imagen en su relación con la palabra. Segunda: Práctica de la imagen en su sumisión a la palabra. Parte de la idea de que el hombre posee inteligencia y sensibilidad. La palabra se refiere a la inteligencia y la imagen a la

sensibilidad. La palabra es analítica y la imagen sintética. La fe se alimenta de la palabra y de la imagen. Los dos modos de expresión son importantes y están en íntima relación con la fe, bajo la acción del Espíritu Santo. Es preciso que se perpetúe en el mundo la acción de la palabra y la manifestación de la imagen de Dios. Moverse bajo este doble aspecto de la Revelación equivale a poseer la verdad. Son páginas densas y conceptuales que exigen atención y reflexión, puesto que se nos dan grandes verdades envueltas en un ropaje serio, filosófico y profundo.—P. DICTINIO R. BRAVO.

BOER, N.—*Alemania en la encrucijada*. Ed. Herder. Barcelona 1964, 21 × 14, 344 pp.

La cuestión alemana, que tan dramáticamente se nos presenta, tiene una larga historia. Hoy todos los líderes rojos, desde el autor de «Manifiesto comunista», hasta Nikita Kruschev, pasando por Lenin y el mismo Stalin, afirman que el que sea dueño de Alemania, será dueño de Europa.

Y no les falta su razón: en los tres últimos siglos de la solución que se diera a la «cuestión alemana» dependería el equilibrio europeo. Pero, como nos advierte Boer, la idea, tan viva en la conciencia de nuestra generación, de que una Alemania unida y poderosa representa un peligro para la paz, sólo expresa la experiencia del siglo XX; porque antes de la unificación de Alemania por el canciller de hierro, Bismark, ocurría justamente lo contrario: la debilidad y las luchas intestinas de Alemania amenazaban la estabilidad de Europa.

La existencia de numerosos estados alemanes en continua competición transformó aquella parte del continente en una fuente de conflictos para las potencias vecinas; conflictos que terminaron con la unidad alemana, o si se quiere, con el engrandecimiento de Prusia, con Federico el Grande, o Federico «el único», como le llaman los alemanes.

Y precisamente, en la época que va de este monarca ilustrado hasta el citado Bismark, el fundamento de la estabilidad europea fue el equilibrio del poder entre Prusia y Austria confederadas. Pero Alemania unificada, fue luego el factor decisivo de este equilibrio europeo. La unificación llevada a cabo por el gran canciller de hierro, contribuyó a la formación de un poderoso estado —el moderno imperio alemán de los Hohenzoller—, que era capaz de defenderse contra las invasiones, procedentes del este o del oeste, que durante los siglos anteriores habían causado la ruina de Alemania.

Y llegamos al siglo XX. Nicolás Boer, en este libro tan interesante, vuelve a plantearnos esta «cuestión alemana», que por tercera vez, en lo que llevamos de siglo, desafía a la humanidad. El propio Boer nos adelanta una idea general del libro cuando nos dice: «Procuramos en este ensayo colocarla en las más amplias perspectivas de la estrategia mundial (primera parte), tal como aparece en la conciencia nacional de la actual generación de los alemanes libres (segunda parte). Apuntamos los hechos históricos (tercera parte), elementos fundamentales que determinan y explican tanto la estrategia mundial de las potencias «supergrandes» como la génesis y el contenido de la conciencia nacional alemana contemporánea».

El libro de Boer será, así, no sólo un libro histórico, sino la interpretación histórica de los últimos años de la Alemania dividida, principalmente de la Alemania del canciller Konrad Adenauer, artífice de la nueva Alemania Occidental y libre; pero enlazando admirablemente este presente alemán con su pasado histórico.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

SEGARRA, F.—*La Iglesia y el Estado*. Ed. Tip. Cat. Casals. Barcelona 1963, Cuarta edición. 21 × 15, 239 pp.

El tema, debemos confesarlo, se presta al confusionismo y a la discusión. Y más en estos días en que ha sido puesto de nuevo de moda y actualidad debido, en parte, a la propaganda protestante en nuestro país y a los derechos que tienen de hacer prosélitos en el mismo. En él se pone en juego la cuestión, candente y vital, de la «libertad religiosa», y la no menos trascendental de «las relaciones entre la Iglesia y el Estado».

El P. Francisco Segarra publicó su libro por primera vez el año 1953. En él

nos ofrece más que una gran obra, una gran voluntad. Desde 1953 hasta la cuarta edición, que es la que tenemos presente, han pasado diez años, y ha habido de por medio muchas cosas; entre otras, un Papa llamado Juan XXIII y una Encíclica de éste titulada *Pacem in terris*.

Por eso, el P. Segarra ha procurado examinar si las actuales circunstancias reclaman en todo el mundo, para el presente y para el porvenir, una plena libertad en materia religiosa, y por lo mismo, una plena libertad de propaganda y proselitismo. Juntamente con esto, aborda la dificultad, repetida por muchos, de que la «unión entre la Iglesia y el Estado» ha sido a través de los tiempos más bien causa de males que de bienes. Finalmente, aduce testimonios del Papa Juan XXIII en armonía, por supuesto, con la tradición y explica algunos textos de la citada encíclica *Pacem in terris*, textos que, según nos asegura el autor, han sobresaltado a personas doctas, haciendo ver a otras lo que no existe en la mente del Pontífice.

Las páginas del docto jesuita, ponderadas y seguras en su doctrina, contienen, así, importantes aportaciones no sólo para los teólogos de profesión, sino también para los numerosos jóvenes intelectuales amantes de cultivar la vida del espíritu. Proporcionan, además, un precioso instrumento de trabajo a los profesores de Derecho de las Universidades y a los de Derecho Público Eclesiástico y Derecho Canónico en los Seminarios y Facultades Pontificias.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

NOEL, E.—*España nervio a nervio*. Colección Austral. Ed. Espasa-Calpe. Madrid 1963. 17 × 11, 239 pp.

Nos encontramos ante un libro que fue escrito antes de la Guerra Española. Y por un autor que no la presencié porque murió aquel mismo año 1936. Eugenio Noel es el pseudónimo que empleó, al tiempo de firmar estas páginas, Eugenio Muñoz Díaz, un literato nacido en Madrid el 1881 y muerto en el Hospital de San Pablo de Barcelona apenas comenzada la Cruzada Nacional, justamente en el año en que nacía una nueva era en la historia de España.

La vida de Noel, andariega e inquieta, rebelde y en ebullición, es tan importante, nos dicen, como su obra. En «Diario íntimo», publicado en 1961, explica enérgicamente su conducta en un tiempo de grandes cabezas y malas realidades. En Noel se da una perfecta adecuación entre hacer y vivir. Aborrecido y turbulento, escribe a zarpazos, con encarnizamiento de escritor que no tuvo el sosiego necesario para lograr su genialidad. Vivió a la intemperie y murió en el mayor desamparo, enfebrecido de España, clamador contra la chulanganocracia de unas costumbres bárbaras y asefioritadas. No hubo acontecimiento español que no le encontrase en primera fila, pluma en ristre. Su destino fue el ajeteo, la desazón, el encarcelamiento y los caminos.

En *España nervio a nervio* la prosa y la fuerza de Eugenio Noel llegan a su grado más alto. La tensión de esta obra se refleja en las palabras del propio autor para «Nervios de la raza»: «Creo contribuir —dice— al estudio del alma nacional con estos dibujos a la pluma hechos entre los azares sin nombre de una activísima campaña. Nervios de la raza llamo a estos trazos míos y nervios son de nuestro espíritu desequilibrado, histérico e incorregible».

El libro de Noel se lee de un tirón. Con más gusto e interés que la más apasionante novela. Un libro de guerra, que quiere descubrir la España de siempre, a través de sus caminos, para volver al principio: a nuestro vivir, a nuestro modo de ser. a nuestra raza, a nuestro nervio peculiar.

En *España nervio a nervio* encontramos al mejor Noel; mejor que en *Piel de España* y mejor también que *El picador Veneno*: El Noel de la vida al aire libre, el hombre en canal que no habla de oídas, el del ojo claro y el vocablo certero como pedrada en la frente. «Por estas páginas se nos entra un huracán de pasión melancolizada por el paso del tiempo».—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

FERRIN, J. M.—*La Hora de los Laicos*. Ediciones Paulinas. Versión del francés por el Rdo. D. Camilo Sánchez. Madrid 1958, 20 × 13, 240 pp.

Se ha dicho que esta es la hora de los laicos. El Papa Pablo VI, en un discurso a los graduados católicos, les hacía ver cómo el seglar tenía que ser puente entre la comunidad eclesial y la comunidad temporal.

Se ha hablado asimismo de una aceleración de la historia. La frase, dice monseñor Garrone, Arzobispo-coadjutor de Toulouse, es exacta a todas luces. Se diría que la capacidad del tiempo aumenta. La vida se enriquece más y más. El hombre siente vértigo ante las posibilidades que se le abren, ante los límites, uno a uno vencidos. Se siente arrastrado tan aprisa, tan imperiosamente, que no encuentra el sosiego necesario para preguntarse sobre su último fin. Los medios le desbordan, le absorben: se halla aturdido, olvida, tiene miedo...

La Iglesia, sin embargo, no puede dejar de interrogarse, porque en medio de este continuo avance la Iglesia sabe que su misión sigue en pie y tiene confianza en que puede cumplirla.

Pero al interrogarse la Iglesia, siente la necesidad de estimular a los suyos, ayudarlos a recuperar, en el fondo de sí mismos, las riquezas que de ella han heredado.

La Iglesia sabe que un mundo se derrumba. Y algunos piensan que, al habitar la Iglesia este mundo, también ella se derrumbará. Y, ciertamente, los golpes suenan violentamente contra ella... Ella tendría derecho a sentir miedo. Pero sigue confiando en el Señor y trazando nuevos derroteros a seguir por sus hijos.

Salta a la vista que un mundo nuevo está en trance de construcción, y esta construcción ha sido confiada, en gran parte, a los laicos. No se trata de una como *emancipación*, como si los hijos de Dios no hubiesen sido siempre adultos en el Reino de su Padre, sino de adquirir conciencia de una responsabilidad y de cumplir una misión. No se trata de despreciar otras formas de vida cristiana, sino de reflexionar sobre una necesidad nueva, que exige nuevas entregas; no se trata de ceder a un capricho, sino de responder a una necesidad que se hace sentir con urgencia.

Y esto es lo que trata de demostrarnos Perrin con su interesante libro.

Leyendo las páginas de *La Hora de los Laicos*, se saca la impresión de encontrarse ante un estratega que describe la gran batalla que la Iglesia está librando para la conquista del mundo pagano y paganizado.

Dicha batalla tiene que ser dirigida, naturalmente, por la Jerarquía; pero puede ser ganada y debe ser ganada con la colaboración de los seglares.

Un libro hermoso, de gran utilidad para los seglares dedicados al apostolado entre sus mismos colegas.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

DROGAT, N. — *La Lucha contra el Hambre*. Versión española de Alejandro Ros. Ed. Herder. Barcelona 1964, 20 x 12, 252 pp.

M. Binay Ranján Sen ha dicho que «el problema humano más grave de nuestro siglo es el hambre». Se trata de uno problema —dice Edmond Michelet— que, en la jerarquía de las urgencias debe situarse a todas luces en primera fila.

Porque uno de los efectos más extraños de este siglo, tan lleno de paradojas, como hubiera dicho el gran Bernanos, consiste en esta comprobación penosa, escandalosa: la paradoja de que, mientras algunos no carecen de nada, otros carecen de todo.

«No es posible cerrar los ojos ante lo que se ha llamado "el drama del siglo": una humanidad dividida, con su carne y su alma desgarrada. Dos mil millones de hombres sumergidos en la miseria junto a una minoría de personas provistas de todo y bien alimentadas.»

Con estas palabras comienza Noël Drogat su interesante escrito. Y de este modo nos plantea el tema central del mismo. El autor, bien informado, sólo concibe la solución del problema en un plano social internacional. En su libro hace una revisión de las cuestiones demográficas, delimitando las zonas hambrientas en la actualidad; estudia los fenómenos de mala alimentación; hace el balance de la acción emprendida para ayudar a los desheredados de la fortuna, estando sus datos de conformidad con las doctrinas que poco a poco ha ido elaborando la FAO.

Por eso, resulta, como nos asegura M. Veillet-Lavallée, Subdirector General del citado organismo, el reverendo padre Noël Drogat he hecho, al redactar esta obra, una labor excelente. Domina bien la materia que trata y ha sabido dar de ella una visión de conjunto. *La lucha contra el hambre* es un libro animado, claro, preciso y completo.

La edición, como todas las de Herder, esmeradísima.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

FISCHER-WOLLPERT.—*Qui mange ma Chair*. Colección «La predication nouvelle» Ed. Salvator, Casterman Paris-Tournai 1962, 19 × 14, 152 pp.

Gracias al decreto de San Pío X sobre la comunión frecuente, y gracias también a la renovación litúrgica y al ayuno eucarístico, como, asimismo, a las misas vespertinas, la Sagrada Eucaristía ha vuelto a encontrar, en estos días, el lugar que le corresponde dentro del culto de la Iglesia y dentro de la vida cristiana. Centro de la vida litúrgica, la Sagrada Eucaristía es también el sol de toda la vida del cristiano.

El autor de este libro ha expuesto luminosamente estas mismas ideas, con unas meditaciones hermosas sobre el contenido y los efectos del sacramento eucarístico. Fischer-Wollpert nos muestra cómo la Eucaristía responde a las necesidades del alma y cómo, dentro del mundo moderno, los fieles tienen aquí el mejor alimento para su provecho y adelantamiento en la vida espiritual y en la ayuda que pueden prestar a su prójimo.

Por otra parte, los sacerdotes dedicados al ministerio de almas podrán encontrar en este libro ideas nuevas o ideas de siempre, pero tratadas de un nuevo modo y materia abundante que podrán emplear ventajosamente en su predicación y dirección espiritual.

Qui mange ma Chair nos hace ver el sentido profundo y las dimensiones de la comunión, demostrándonos cómo ella nos une a Cristo, nos hace partícipes de su sacrificio, nos inserta dentro del Cuerpo Místico, favorece y estrecha la caridad fraterna, nos invita al diálogo, nos estimula al deseo de la perfección, ayuda a reconstruir la comunidad familiar y parroquial y nos hace vivir en el deseo ardiente del retorno a Cristo.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

ZANANIRI, G.—*Figures Missionnaires Modernes*. Casterman 1963, 20 × 14, 296 pp.

A partir del siglo XIX las Misiones se presentan bajo un signo muy diferente del que había tenido hasta entonces.

En el curso de la Historia de la Iglesia, el espíritu misionero ha variado mucho según las épocas.

Durante los primeros siglos hasta el año mil los misioneros fueron unos ascetas, salidos, la mayor parte, de los monasterios. Fueron los evangelizadores del imperio romano y luego de los pueblos bárbaros.

A partir del siglo XII, y bajo el impulso de los estudios, los misioneros fueron los teólogos y los canonistas. Algunos de ellos partieron hacia los pueblos lejanos de la India y de China en busca de los restos de cristianos nestorianos o de la masa compacta pagana. Y otros pasaron el mar buscando a los salvajes de los pueblos recién descubiertos y por descubrir. Eran aquellos tiempos heroicos en que los misioneros no sólo tenían que dedicarse a abrir los ojos de sus indios a la Verdad, sino también defenderlos de los abusos de mercaderes y negreros. Un gran papel correspondió a las Ordenes Mendicantes y ya en el siglo XVI a la Compañía de Jesús.

El 1622 comienza una nueva era para la evangelización de los pueblos paganos: en este año el Papa Gregorio XV crea la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, por la Constitución «Inscrutabili divinae Providentiae», que determinará las atribuciones y competencias de las Misiones y misioneros.

Al mismo tiempo, el Protestantismo recibe una gran impulso en muchas naciones europeas, y sus pastores tratarán de ganar campo y prosélitos en América y en Asia.

A partir del siglo XVIII la actividad misionera disminuye en todo el mundo por la influencia perniciosa y progresiva de la Enciclopedia. La Compañía de Jesús es suprimida de las naciones más influyentes y su ausencia se hará notar en los pueblos de allende el mar.

Más tarde el Clero Secular tendrá que hacerse cargo de los pueblos y parroquias fundadas con tanto sacrificio por los religiosos de distintas Ordenes.

Con la caída de Napoleón, volvieron a organizarse y fueron restaurados los organismos misioneros suprimidos por aquél. Pero se echó de ver en seguida que las cosas habían cambiado y que los modernos misioneros ya no eran aquellos de los tiempos pasados.

He aquí, como en síntesis, lo que nos va a demostrar con su libro el P. Gastón Zananiiri. Una obra muy interesante, bien documentada, escrita en un francés sen-

cillo y claro. Una obra que orienta a los misioneros de hoy, al tiempo que les pone el ejemplo de los mayores.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

LAPIÈ, P. O.—*Las Tres Comunidades Europeas*. Ed. Bosch. Barcelona 1963, 18 × 13, 246 pp.

El autor de *Les trois communautés*, Dr. Lapiè, autoridad reconocida, es miembro de la Alta Autoridad de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero. Es uno de los hombres que en la hora presente, desde las Comunidades europeas, trabajan por modelar una nueva Europa unida. Jurista y hombre de estudio, universitario y hombre diplomático, soldado y escritor, ha sabido compaginar en una vida laboriosa el estudio y la acción, la política y las letras, asumiendo desde su juventud puestos de responsabilidad para ponerse en su madurez al servicio de Europa en un cargo de gobierno de la C. E. C. A.

José M.^a Castán Vázquez, que nos ofrece la versión española del libro, nos dice en el prólogo que «cuando su autor conoció su propósito de verterlo al castellano, quiso ponerlo rigurosamente al día, ya que, si bien la obra es reciente, el ritmo acelerado de la integración europea hacía que se pudiesen constatar ya algunos nuevos hechos interesantes».

De este modo el libro que tenemos ahora de Papiè está notablemente mejorado con un número considerable de adiciones. La obra contiene los datos y noticias más recientes acerca de las Comunidades, las últimas estadísticas, los nombres de los titulares actuales de diversos cargos y una información al día sobre las negociaciones en curso para la incorporación al Mercado Común de varios nuevos asociados.

Es interesante el libro desde el punto de vista español, tanto más cuanto treinta millones de españoles tienen vueltos sus ojos hacia Europa y la posible entrada de España en el Mercado Común.

Esto mismo hace que sea meritoria y muy valiosa la labor del citado J. M.^a Castán Vázquez, aportando su granito de arena a la magna empresa que queda por realizar en el camino, todavía largo, hacia una unión material sólida y una aproximación espiritual sincera entre los pueblos europeos.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

BIBLIOTECA DE AUTORES ESPAÑOLES.—Tomo CLXX. *Prosistas Castellanos del siglo XV*. Ed. Atlas. Edición y Estudio preliminar del P. Fernando Rubio, O. S. A. Madrid 1964, 27 × 18, 309 pp.

Dos son los rasgos capitales que definen la literatura castellana del siglo xv, tan ajetreado por guerras civiles y por la lucha del rey contra la preponderante nobleza: su carácter eminentemente cortesano y la aparición de nuevas corrientes: italianas y grecolatinas.

La prosa del siglo xv se manifestará en obras históricas y didácticas. Debido al reciente humanismo, nos encontramos con una prosa artificial y latinizada. Iniciada ésta por Enrique de Villena, llegará hasta bien entrado el siglo xvi. Junto a esta prosa está la que podemos llamar prosa normal, «sana», jugosa y robusta», que también se va perfeccionando, y que estará representada por Fermín Pérez de Guzmán, con sus «Generaciones y Semblanzas», y por Hernando del Pulgar, con «Claros Varones de Castilla» y con las «Letras o Cartas». Esta segunda línea alcanzó su grado más esplendoroso con la «Celestina».

Como nos dirá el P. Fernando Rubio, en su estudio preliminar, entre estos dos extremos queda una producción prosística bastante abundante, pero deficientemente conocida, pues aún permanecen inéditas bastantes muestras que encierran cierto interés literario.

«A este grupo intermedio pertenecen los autores y obras que el señor Penna incluyó en el tomo por él preparado. Para darle cierta unidad, eligió aquellas obras que tienen alguna relación con la manera de gobernar los pueblos, o sea obras de marcado matiz político. Con el fin de ambientarlas convenientemente, esbozó un cuadro bastante amplio de la política desarrollada en Castilla durante el siglo xv.

Dos de los autores que nosotros incluimos en el presente tomo también vivieron el ambiente de la corte, aunque no con la intensidad de un Alfonso de Cartagena o un Diego de Valera, y algo del mismo reflejaron en sus obras. Nos referimos a

Fray Martín de Córdoba y a Fray Juan de Alarcón, que dedicaron una obra cada uno a don Alvaro de Luna, lo que indica que no fueron neutrales en la campaña seguida para derrocar al privado de Juan II de Castilla».

Tanto uno como otro pertenecían a la Orden de San Agustín, y literariamente hablando pertenecían al grupo intermedio aludido, aunque con tendencia a un acercamiento a la buena prosa.—TEOFILO APARICIO LOPEZ.

DOBRA CZYNSKI, J.—*Una Iglesia en el Podhale*. Ed. Herder. Barcelona 1964, 20 × 12, 338 pp.

Una Iglesia en el Podhale es la última obra del escritor polaco Dobraczynski traducida al castellano. La trama se realiza en el Podhale, región de las Tatras entre Polonia y Eslovaquia. El párroco de Sidziny es, como Cristo, el centro de contradicción, objeto de amor para unos y de odio para otros a pesar de su actividad ardiente y sacrificada. Nos muestra cómo la vida, consumida en una entrega desinteresada a Dios, ha de estar dispuesta a un desprendimiento total de comprensiones humanas y hasta al fracaso desde un punto de vista humano, para que sólo brille el único factor esencial de las obras verdaderamente sobrenaturales que es la gracia de Dios. Es una novela que se lee con el mayor interés, ya que los personajes están retratados a base de una profunda penetración psicológica que hace resaltar bien la idea-eje de la novela: la gran dificultad de enjuiciar adecuadamente las intenciones de los demás. Dobraczynski, dos veces premio Wladimir-Pietrzak (el premio polaco más importante para la literatura cristiana), se ha apuntado un nuevo tanto a su favor.—F. CASADO.

SCHNEIDER, F.—*L'enfant, cet inconnu*. Traduction française par Renée et Paul Dieudonné, 2.^e ed. Ed. Salvator. Mulhouse 1962, 19 × 14, 265 pp.

El presente libro agrupa y recoge 83 ejemplos prácticos, tomados todos ellos de la realidad, con detalles suficientes y amplios que pueden repetirse en cualquier circunstancia con ligeras variantes. Casos que suelen ofrecer sus dificultades en la educación y formación de los niños. Un mérito no pequeño es que junto con el planteamiento detallado nos da la solución, explicando y razonando el porqué de tales orientaciones concretas. Con esto queda precisado el alcance y contenido del libro que constituirá una ayuda a los padres en la difícil tarea de velar por sus hijos. Y no cabe duda que podrá resultar el libro de gran utilidad, pues aunque los ejemplos sean limitados y no pueda dar todas las soluciones posibles, sin embargo, la variedad de los casos presentados y la solución dada garantiza una suficiente orientación práctica para cualquier caso eventual que forzosamente ha de encontrar verosimilitud con los aquí expuestos. Porque hay que reconocer que son dificultades cotidianas expuestas en un lenguaje sencillo y al alcance por lo mismo de cualquier persona, pues el autor ha querido evitar de propósito los tecnicismos y la terminología de escuela demasiado complicada. Como observación final cabe advertir que por los temas tratados no debe ponerse el libro en manos de los niños.—J. GARCIA CENTENO.

HUANT, H.—*Naitre ou ne pas naitre*. Ed. Desclée et Cie. Tournai 1963, 20 × 12, 117 pp.

El Dr. Huant ha recogido en este libro su punto de vista sobre esa cuestión tan llevada y traída en el mundo de nuestros días del control de natalidad. Ha dividido el estudio en dos partes, de las cuales la primera constituye lo que pudiéramos llamar introductoria a todo estudio. No cabe duda que se trata de un libro de mucho interés por la objetividad con que afronta los problemas desenmascarando la falsedad de algunas teorías y la inconsistencia de algunas soluciones y poniendo muchas cosas en su punto en contra de tantos abusos y tergiversaciones que con mejor o peor rectitud de intención se han prodigado sobre esta materia. Ninguno de los aspectos que rozan el problema deja de ser considerado de ese modo equilibrado y sereno. Termina el estudio con unas conclusiones a las que precede un bello resumen, corto, pero suficientemente claro, de la postura de la Iglesia frente a este

debatido y contrastado problema. Un estudio, en definitiva, que ayudará a esclarecer algunos conceptos un tanto confusos y precipitados—J. GARCIA CENTENO.

KELLY, G. A.—*Le livre de la Famille Chrétienne*. Préface de Son Eminence le Cardinal Spellman Archevêque de New York. Traduit de l'américain par Marguerit Brehier. Ed. Salvator. Mulhouse 1961, 19 × 14, 268 pp.

Tarea difícil la de modelar el alma de los niños. Los padres lo saben, porque muchas veces se sienten impotentes y desbordados. Sin embargo, ellos son los primeros y más importantes educadores de esos pequeños seres que Dios les ha encomendado. La familia es la primera escuela y a la vez por eso mismo la más eficaz e insustituible. Cuando la familia falla la educación no puede suplirse totalmente con nada. La familia debe tomar conciencia de esas obligaciones sin que ello baste para cumplirlas dignamente, por eso debe esforzarse por adquirir la competencia necesaria para hacer frente a esas exigencias. Esto es lo que intenta el autor de este libro: ayudar a los padres a comprender todo el sentido de su vocación y al mismo tiempo ofrecer soluciones y directrices prácticas para afrontar los problemas que plantean a la familia los niños y la juventud de nuestros días. Los padres deben conocer y amar su vocación sagrada y considerarse en este punto concreto como asociados a Dios. En las atinadas sugerencias y ponderadas soluciones encontrarán los padres de familia buenas normas a seguir en su difícil tarea. Pues el autor, de reconocida competencia, trata ampliamente el tema en muchos puntos, desde las conveniencias e inconvenientes de la familia numerosa pasando por la formación moral del niño, la educación sexual, las influencias exteriores, los problemas de la adolescencia, los cambios psicofísicos... hasta la preparación al matrimonio.—J. GARCIA CENTENO.

MOAL, P. DE.—*Una auténtica educación sexual*. Versión española por José Gisbert Alós, Doctor en Medicina. Ed. Marfil, Alcoy 1963, 18 × 12, 187 pp.

El presente volumen no debe catalogarse entre aquellas obras que los padres, inhibiéndose tratar de estos temas con sus hijos, ponen en sus manos para su instrucción, frecuentemente con resultado negativo. Por el contrario, es un libro en el que el autor aborda con singular franqueza, absoluta ortodoxia y máximo respeto para el lector, el delicado problema de la educación sexual.

Además de exponer, con enfoque moderno, sencillez de expresión y claridad de conceptos, las ideas fundamentales sobre la sexualidad, la genitalidad, la afectividad inconsciente y el desarrollo del instinto sexual ilustra sus teorías con normas prácticas y expresivos ejemplos. Finalmente comenta el resultado de una encuesta —dirigida por el mismo autor— sobre la iniciación y el comportamiento sexual, resumiendo sus investigaciones en unos cuadros estadísticos que confieren a esta obra categoría de documento de primer orden.—J. GARCIA CENTENO.

ESTEPA LLAURENS, J. M.—*Los primeros pasos hacia el Señor.—Dios viene a nosotros.—Gloria a Ti, Señor.—El Salvador del mundo.—Dios nos salva*. Ed. Marova. Madrid 1962, 21 × 14.

Los esfuerzos que se están realizando en el campo catequístico están dando sus frutos dentro del ámbito de la Pastoral. En nuestra patria, con haber excelentes pedagogos y catequistas, se venía notando un estancamiento en los últimos años. Hoy han surgido ya algo más que meras promesas en diversas partes de nuestra geografía que no es del caso enumerar. La Colección «Luz de los hombres» está empeñada en una tarea digna de los mejores elogios y poco a poco va presentando al público los frutos de sus esfuerzos. El programa que se ha trazado Estepa Llaurens es ambicioso. Y cremos sinceramente que de lo que actualmente contamos en España sea lo más completo. Es un programa catequístico que comienza desde los cinco años. Está dividido por etapas para que la enseñanza sea apropiada a las diversas características del niño según las distintas edades. Esto es un acierto grande y por otra parte una necesidad. Sistematizar la enseñanza, organizarla de tal modo que a cada edad se le puedan presentar las verdades religiosas de la manera y la medida que sean asimilables es algo por lo que hoy se está trabajando en firme en todos los cam-

pos de la pastoral y que no puede dar más que óptimos resultados. La tarea es muy difícil porque supone una elaboración de programas esmerada y minuciosa que exigen amplios conocimientos tanto del sujeto a quien va dirigida como de la misma materia que se intenta acomodar. Los problemas que esto suscita no se le ocultan a nadie, máxime tratándose de una edad en la que todo el ser está en pleno desarrollo y en la que cualquier equivocación puede tener una importancia decisiva.

Además de la que pudiéramos llamar elemental división y que corresponde a las necesidades diversas de las distintas edades se hace necesaria luego una adecuada distribución de cada curso en lecciones concretas conforme a un plan preconcebido de antemano y habida cuenta de esas características. En cada curso debe prevalecer un motivo explícito que sea como el denominador común de todas las lecciones. Estas, a su vez, han de ser cuidadosamente preparadas para que cada una de ellas sin olvidar el fin general llene plenamente el fin concreto que debe tener. Dejar la lección al azar, aparte casos concretos, es un disparate. Ha de prepararse todo: la idea fundamental, el fin, el material, los ejemplos, el resumen, las actividades...

Y esto es lo que ha hecho Estepa en estos primeros volúmenes de su colección. Por lo que nos atrevemos a decir que hoy en España sea lo mejor que poseemos en la materia, lo más acomodado a las necesidades de una enseñanza eficaz que tanto se echa de menos por desgracia. Nos hacemos cargo de la labor que exige este programa para ser puesto en práctica. Pero esto no es defecto suyo. Y por otra parte creer que la catequesis se puede improvisar es un error que estamos pagando caro. Felicitamos al autor y agradecemos este trabajo.—J. GARCIA CENTENO.

GUARDINI, R.—*Voluntad y verdad*. Colección Prisma. Ed. «Dinor». San Sebastián, 1962, 19 x 12, 184 pp.

Bajo el título de *Voluntad y verdad* en su versión castellana nos presenta la colección Prisma un temario y desarrollo de Ejercicios Espirituales dados por el renombrado Guardini. Tanto en la forma de exposición como en el desarrollo del temario, con que se llenan los tres días de que constan, se apartan de los cánones tradicionales de sobra conocidos. Lo cual no quiere decir que no mantengan una unidad temática ni un orden determinado y cuidadosamente preconcebido y elaborado. El autor sale al paso de posibles equívocos cuando en el mismo prólogo señala que «quien quiera entender perfectamente el contenido de este libro tendrá que colocarse a la altura de las circunstancias y no "leer", sino escuchar y ratificar». Porque también estos ejercicios, aunque pudieran parecer de un matiz casi excesivamente teórico, conservan la marcada intención de ser algo vivo y práctico. No se descuida en ellos el entendimiento, pero el autor atiende siempre a la voluntad, partiendo de unas ideas que deben ser claras para que la organización y el constante ajeteo de la acción tenga base y consistencia. Precisamente la dominante de todo el desarrollo de las meditaciones es una marcada preocupación por la reflexión y la interioridad. Centrar al hombre en su verdadero puesto y sentido parece para Guardini una tarea obsesionante. «Ya es tiempo de ver cómo ha sido creado el hombre realmente y de qué manera puede vivir y aprender de nuevo la actitud sabia, discreta y cautelosa que lleva la vida del hombre a la prosperidad».—J. GARCIA CENTENO.

CAHIERS LAENNEC, Juin 1964, núm. 2. Rédaction: 12, rue d'Assas, Paris VI. Sommaire: *L'Extension des stérilisations*, por el Prof. Mayer, p. 5. *La ligature des trompes: ses modalités, ses conséquences*, por el Dr. Chartier, p. 18. *Indications médicales de la ligature des trompes*, por el Dr. Dubost, p. 22. *Indication de la ligature-résection des trompes au cours des néphropathies et de l'hypertension artérielle*, por el Prof. Milliez, p. 44. *Aspects juridiques*, por el Prof. J. Savatier, p. 54. *Discussion morale*, por el R. P. Tesson, p. 64. *Bibliographie*, p. 75: *L'Homme et l'angoisse*, por el Dr. Eck. *Initiation à la psychologie dynamique*, por P. Cruchon.

INDICE

de personas, lugares y cosas notables *

Las palabras en cursiva se refieren a personas, lugares, etc.
extraños a la Corporación Agustiniiana

A

- Acapulco*, lugar, 157.
Acatlán, conv., 168.
Acevedo, Antonio, 113-115, 268.
Aclán, lugar, 166.
Agoo, convento, 159.
Agreda, lugar, 53-85.
— Agustinas Recoletas, 53, 76, 77, 253, 260, 261, 267.
— Agustinos, 58-67, 69-75, 246-70.
— Ayuntamiento, 55-57, 70, 75, 76, 80, 249, 252, 254-259, 261, 262.
— Beaterio, 77, 246-248, 257, 259, 260.
— Cabildo, 71-76, 251, 256.
— Cofradía de S. José, 71.
— de la Vera Cruz, 74.
— Convento OFM., 72, 74, 251, 252.
— Iglesia Ntra. Sra. de la Peña, 248.
— Ntra. Sra. de los Milagros, 53, 75.
— S. Juan, 249.
— S. Martín, 64, 260.
— Junta de Sanidad, 75, 76.
— Obra pía, 77, 248-251.
Agreda, María de, 266.
— Nicolás de, 269, 270.
Aguado, Andrés, 377.
— y Rojas, E. A., 285.
Aguila, Diego de, 198.
Aguilar, Antonio, 279.
— Francisco, 152.
Aguirre, Andrés de, 153-156.
— Bartolomé de, 186.
— Pedro de, 184, 195.
Agurto, Pedro de, 158, 166, 175, 192, 195, 196, 198.
Agustín (S.), 94, 96-99, 102, 105, 106, 110, 375-386.
— Regla, 313-327.
Alaviano, Jerónimo de, 269.
Alcalá, conv., 78, 184, 264.
Alcántara, Bartolomé de, 153.
Alcega, capitán, 174.
Alepo, ciudad, 182.
Alfaro, lugar, 250.
Alfonso de Orozco (Bto.), 212, 276, 313.
Almagro, lugar, 317.
Almario, Miguel de, 186.
Almería, obisp., 281.
Alonso, Pedro, 254.
Alvarez, Diego, 153, 176.
— Manuel, 95.
Andalucía, 375.
Angeles, Fulgencio de los, 271.
Aniano, Benito de, 23.
Anjos, Jerónimo dos, 288.
Antequera, conv., 285.
Antolínez, Agustín, 79, 282.
Apalit, conv., 159.
Aragón, María de (Castañeda), 386.
— — (Esperanza), 386.
— Pedro de, 272.
— Pedro de, 230.
Aranda Mateo de, 176.
Arayat, conv., 159.
Arce, Andrés de, 158.
— Pedro de, 171, 172, 177, 180, 183, 185, 187-190, 192, 194, 197, 198, 202.
Arcos de la Frontera, conv., 275.
Archivos:
 Calella, 78.
 Calahorra, 53-55, 68, 70, 77-79, 261.
 León, 78.
 Sevilla, Indias, 154-203.
 — de Protocolos, 287.
Arenas, conv., 51.
Arguijo, Catalina, 57.
Arias, Luis, 162.
Aristóteles, 99, 102, 104, 110.
Argao, conv., 197.
Armenia, 182.
Arroque, Antonio, 277.

* Lo hizo el P. I. Aramburu Cendoya.

Aste, Benito de, 269.
Augsburgo, Ulrico de, 24.
 Austria, Ana de, 386.
 — *Juan de*, 386.
 Ausanio, José, 217, 219, 228, 230.
 Avellaneda, Francisco de, 65.
Avila, tierras de, 259.
 Avila, Gaspar de, 174.
 — José de, 85.
Ayllón de Lara, M. S., 275.
Azanor, Manuel, 94.

B

Babilonia, 182.
Bacón, Juan, 206.
 Badajoz, conv., 88.
Bandelli, 302.
 Bagnetán, conv., 176.
 Bangued, conv., 159.
 Bantay, conv., 154.
 Baong, conv., 176.
 Baños de Bay, conv., 178.
 Baratao, conv., 159.
Barbosa, doctor, 288.
 Barrera, Juan de la, 287.
Barrio, Juan Luis, 66.
 Barrionuevo, Roque, 157, 184, 192, 193,
 197, 200.
 Bartolomé Gutiérrez (Bto.), 194.
Basilica Lateranense, 8.
Basilio (S.), 105, 110.
Basora, lugar, 182.
 Batán, conv., 176.
Bautista, OFM., 163.
 Becerra, Hernando, 201.
Beltrán de Arnedo, José, 277.
Benavides, Miguel, OP., 175, 181, 192.
Berdonces, 258.
Berlanga, conv. O. P., 56, 61, 72 (?).
 — *Alcalde de*, 61.
Bernal, Juan, 377.
 Bibliotecas:
 Escorial, Agustinos, 283.
 Lima, 162.
 Madrid, nacional, 275, 378, 385.
 Manila, 162.
 México, 162.
 Roma, Angélica, 45, 46, 114, 162, 208.
 — *Casnatense*, 114.
 — *Vallichelana*, 114.
 Sevilla, Colombina, 277, 278.
 — *Fil. y Letras*, 273, 281.
 — *Provincial*, 271-279, 282-286, 287.
 Toledo, Sta. Ursula, 313-329.
 Vaticana, 26, 38, 42, 114.
 Bigaa, conv., 159.

Bihuerta, Juan, 155.
Bilbao, Nicolás del OFM. Cap., 282.
Boesdonco, Cornelio van, Premostr., 277.
Bohol, isla, 157.
Bonal, padre, 285.
Borneo, isla, 172, 173.
Boy, Nic. Jansenio, OP., 276.
Braga, arzob., 274, 275.
Bravo de Acuña, Pedro, 157, 179, 192,
 193.
 Breviarios, 5.
 Breviarios OSA:
 1475: 38, 41, 42, 208.
 1501: 42, 208.
 1522: 42, 46, 50, 52, 217, 334, 338-341.
 1537: 50, 52, 217, 341.
 1550: 50, 51, 341.
 1559: 341.
 1635: 342.
 1636: 342.
 1654: 342.
 1665: 342.
 1673: 341, 342.
 1674: 229, 334, 336, 337.
 1675: 226, 229.
 1676: 226, 342.
 1679: 31, 32, 226.
 1684: 218.
 1687: 221, 342.
 1688: 218, 221.
 1689: 221.
 1782: 234.
 1827: 236.
 1879: 236.
 1886: 32.
 1936: 334.
Bruno (S.), 278.
Buenaventura (S.), 49, 92, 94, 99, 101, 105.
Bucero, Martin, 100, 109.
 Bulas:
 Admonet, nos cura, 21.
 Commissi nobis, 366.
 Cum a Nobis, 20.
 Grave nimis, 206.
 Incumbit Nobis, 6, 8, 20.
 Ineffabilis Deus, 366.
 Inter maximas, 96, 97.
 Mediator Dei, 354.
 Magnificentissimus, 38, 372.
 Multa cordis amaritudine, 102.
 Prae excelsa, 206.
 Pia desideria, 6, 7, 9, 10.
 Pio vestro Collegio, 9, 10.
 Quid a Nobis, 15, 140, 143, 204, 355.
 Sollicitudo omnium, 366.
 Ut eo liberius, 9, 10.
 Bungo, conv., 179, 180.
Buniel lugar, 385.

Burgo de Osma, ciudad, 60.
 — *Obisp.*, 80.
Burgos, ciudad, 386.
 — *conv.*, 78, 157, 184, 186, 264.
 — *Monast. Huelgas*, 386.
 — *provincia*, 384, 385.
Busto, Pedro del, S. J., 279.
Busto, Pedro del, SJ., 279.
Butrón, Juan, 287, 288.

C

Cabezas, Juan de, OP., 196.
 — *Tomás*, 278.
Cabia, lugar, 385.
Cabrera, Alonso, 194.
Cacho, Juan Manuel, 254, 256.
Cádiz, conv., 279.
Calahorra, conv., 53.
Calamianes, isla, 173.
Calatayud, ciudad, 60.
Caldierna de Manaca, Pedro, 200.
Calendario OSA.:
 1549: 46, 208.
 1687: 221.
Calva, María, 249.
Calvino, 98, 100.
Camargo, Hernando, 63.
 — *Jerónimo*, 63.
 — *Juan de*, 269.
 — *Juan de*, 73.
 — *Velasco*, 63.
Camargos, familia, 63.
Camino, García, 76.
Camm, Reginaldo Beda, OSB., 115, 116.
Campo, Gonzalo de, 271.
Campomanes, 89.
Candelaria, conv., 32, 342.
Cantos, Domingo, 381.
Cañizares, Agustín de, 381, 382.
Capítulos Generales:
 1244: 20.
 1300: 11.
 1284: 20, 331-333.
 1287: 20.
 1290: 20.
 1300: 11.
 1308: 337-339, 344.
 1318: 36, 37.
 1324: 47, 48.
 1326: 11.
 1329: 11.
 1338: 30.
 1345: 13.
 1348: 13.
 1371: 14, 336.
 1374: 14.

1377: 14.
 1385: 14, 244.
 1391: 30.
 1397: 14, 49.
 1481: 41.
 1486: 31, 46.
 1491: 31, 46.
 1537: 377.
 1570: 341.
 1598: 163, 165.
 1602: 171.
 1661: 342.
 1685: 342.
 1695: 348.
 1786: 88.
 1931: 30.
 1936: 352.
Capítulos provinciales:
 Castilla, 81, 258, 260.
 Filipinas, 153, 154, 158, 159, 169, 175,
 177, 184-192, 197.
 Portugal, 287.
Cardenales:
Fisher, Juan, 116.
Martinelli, Sebastián, 116.
Noris, Enrique, 97.
Protector OSA., 157, 158.
Quiñones, Francisco de, 14, 31, 50.
Schuster, Ildefonso, 368.
Solis, 93.
Zapata, Antonio, 277.
Cárdenas, Luis Antonio, 93.
 — *y Vargas, Diego*, 285.
Carmona, Diego, 288.
Carrillo, Diego, oratoriano, 279.
 — *Esteban*, 166, 174, 184, 185, 190, 199.
Calvalho, Alfonso, 288.
Casas, Juan de las, 196.
Castañeda, Francisco, 54, 253-255, 260,
 261.
Castejón, Francisco de, 55.
 — *Tomás*, 269.
Castejones, familia, 265, 269.
Castierniz, lugar, 249.
Castilla, Alonso de, 287.
Castillo de Garcimuñoz, lugar, 176.
 — *conv.*, 184.
Castillón, Jerónimo de, 249.
Castrejón, Tomás, 269.
Castro, Agustín de, 152.
 — *Agustín María de*, 161, 238.
 — *Alonso de*, 168.
 — *Antonio de*, 288.
 — *Pedro de, arz.*, 271.
Catalina de Siena (Sta.), 378.
Catanduanes, lugar, 176, 197.
Cavite, conv., 177, 178.
 — *lugar*, 157, 163, 174, 198, 200, 203.

- Caxica, Juan, 162.
 Cazalla, conv., 88, 184.
 Cebú, conv., 160, 161, 170, 185.
 — *islas*, 173.
 — *lugar*, 156, 203.
 — *obispado*, 158, 195, 198.
Celada del Camino, lugar, 384, 385.
Ceñedo, Antonio, 159.
Cereceda, Blas, Joaquín, 261.
 Ceremonial. Vd. Ritual.
 Cerrabe, Diego, 178.
 Cerralbo, Manuel, 63, 269.
 Cervera, *ciudad*, 77.
 — conv., 78.
Cipriano (S.), 96.
Cistercienses, 18, 23.
 Ciudad Real, *región*, 377, 378.
 — *Iglesia Ntra. Sra. del Prado*, 378.
Ciudad Rodrigo, obisp., 79.
 Claver, Martín, 168.
Clemente Alejandrino, 110.
 Cluny, 23.
 Coimbra, Ntra. Sra. de Gracia, 288.
 — Sta. Cruz, 274.
 — San Agustín, 274.
 Coin, conv., 92.
Colosense, arzob., 104.
Collados, Salvador, 272.
Concepción, Tomás de la, CD., 238.
 Concetti, Nicolás, 236.
 Concilios:
 Basilea, 49.
 Constanza, 98.
 Efeso, 16, 222.
 Florentino, 104, 112.
 Lión, 45.
 Trento, 15, 29.
 Condes:
 Altamira, 71.
 Gismonde, 71.
 Villarea, 64, 256.
 Congregaciones OSA.:
 Brettino, 5.
 España, 30, 33, 40, 46, 50, 51, 210-212,
 216, 217, 244.
 Fabali, 5.
 Lombardía, 244, 245, 331, 342.
 San Guillermo, 5.
 San Juan Bueno, 5.
Consejo de Castilla, 80, 81, 89.
 — *de Indias*, 165, 183, 194, 200, 201.
 — *Real*, 96, 98, 101, 172.
 Constituciones OSA.:
 1290: 10, 13, 20, 21, 25, 30, 42, 44,
 241, 243, 244.
 1508: Vd. 1290.
 1551: 10, 11, 25, 26, 28-31, 36, 46, 241,
 244, 338, 346, 347.
 1581: 29, 241, 242, 245, 341, 342, 344,
 348.
 1625: 29, 241, 242, 245.
 1649: 21, 241, 245.
 1681: 347.
 1686: 29, 245.
 1699: 32.
 1773: 29, 245, 343, 344.
 1850: 36, 245, 341, 342, 344, 348.
 1885: 30, 348, 350.
 1895: 242, 243, 344, 348-351.
 1926: 30, 243, 245, 344, 349, 351.
 — *Addiciones de Tomás de Argentina*:
 13, 207, 209.
 Córdoba, conv., 279, 283.
 — *ciudad*, 377.
Cornellas, Sebastián, 277.
 Cornejo, Francisco, 272.
Cornelimünster, abadía, 23.
Corral, Juan del, 63.
Crasbeeck, Pedro, 276.
Cresconio, 98, 99, 110.
Crespo, Dionisio, 249.
 Cruz, Cristóbal de la, 178.
 — *Domingo de la*, 64.
Cruzadas, 24.
 Cuenca, conv., 284.
 — *diócesis*, 219.
 Custodio, José, 93.
 Chaves, Rodrigo de, 287.
Chirino, Pedro, S. J., 255.
Chirino, Pedro, SJ., 255.

D

- Damorín, Juan, 171, 172, 187, 191, 204
Dasmariñas, Luis, 154-156, 160.
 Daza, Mateo, 186.
Deslandes, Miguel, 286.
 Desterro, Teodoro de, 274.
Dévanos, lugar, 249.
Diamante y Herrera, Pablo, 284.
Díaz, Gaspar, SJ., 272.
Díaz Nogueral, Pedro, 288.
Díez de Fuenmayor, Miguel, 57, 265, 266.
 — *Pedro*, 57, 266.
Dijk, A. van, 10.
 Dingras, conv., 159.
 Doblado, José, 286.
Dominicos, 6, 160, 161, 164, 165, 177, 182,
 183.
Dublín, catedral, 113.
 Dueñas, conv., 184.
 Dumlago, conv., 159.
Duns Scoto, 206.
 Duque: *Medina Sidonia*, 287.
Durando, 39, 44-46.

E

Ecija, conv., 88.
 Echevarrieta, Juan de, 286.
 Efesino, Marcos, 104.
 Egidio Romano, 207, 279.
 Einsiedeln, abadía, 24.
 Elsino, 364.

Emperadores:

Dayfusama, 179.
 Napoleón, 256, 259.
 Taycosama, 163, 179.
 Esparza, Alonso de, 200.
 Espejo, Luis de, SJ., 283.
 Espinar, Diego de, 166.
 Espinosa, José, mercedario, 282.
 — Francisco, 273.
 Esteban, Eustasio, 10, 208.
 Esteban (S.), 96.
 Estepar, lugar, 385.
 Estupiñán, Luis, 277.
 Eugenio (S.), 376.
 Eustaquio, Don, 258.

F

Fajardo, Juan, 268.
 Faversham, A. de, OFM., 9, 10, 12.
 Fernández, Alfonso, 277.
 — José, 277.
 — Melchor, 83.
 — de Córdoba, Nicolás, 283.
 Fernando, Francisco, OFM., 277.
 Ferreyra, José, 274.
 Figueró, Rafael, 278.
 Filipinas: Inquisición, 167.
 Firando, reino, 179.
 Flamenco, Agustín, 83, 268.
 Flavigny, Hugo de, 24.
 Florencia, Fr. Egidio de, 347.
 Flores, Antonio, 181, 192.
 — Diego de, 230.
 — Luis Alfonso, 287.
 Flórez, Enrique, 81, 82.
 Francisca, Doña, 385.
 Franciscanos, 6, 46, 47, 49, 72, 74, 163.
 165, 183, 208, 214.
 Francisco de Asís (S.), 7.
 — Borja (S.), 283.
 — Caracciolo (S.), 107.
 Frandorínez, lugar, 385.
 Friburgo, Romualdo de, OFM. Cap., 88.
 Fructuoso (S.), 313, 314.
 Fuernmayor, familia, 265, 266.
 — Alonso, 267.
 — Baltasar, 268.
 — Fernando, 55, 57, 60, 62, 63, 67, 69,
 265, 266.

— Francisca, 63.
 — Margarita, 64, 67, 78, 249, 251, 262,
 263, 267, 268.
 Fulbrot, Simón, OFM., 93, 94.

G

Galarce, Santiago de, 56.
 Gamboa, Juan Angel de, 253.
 Gandía, ciudad, 182.
 Garcés, Diego, 55.
 — Francisco, 64.
 — María, 57, 246, 248.
 — de los Fayos, José, 57.
 García, Manuel, 258-260.
 — Miguel, 186, 190.
 — Salvador, OP., 282.
 — de Hoyos, Clemente, 286.
 — Lanza, José, 278.
 — Serrano, Miguel, 157, 197, 200, 204.
 — — Pedro, 198, 269.
 Garrich, Gaspar, 277.
 Garrido, Fernando, 285.
 Generales OSA.:

Angelucci, Felipe, 215, 367.
 Aste, Juan Baut. de, 201.
 Becchi, Guillermo, 210.
 Belleli, Fulgencio, 279.
 Bellisini, Esteban, 223, 234.
 Coriolano, Ambrosio, 210.
 Egidio Romano, 207, 279.
 Fivizano, Agustín, 347.
 Martinelli, Sebastián, 116.
 Micaléff, Pablo, 224.
 Montefalce, Anselmo de, 210.
 Monti, Hipólito, 287.
 Palermo, José, 215.
 Petrocchini, Gregorio, 378.
 Ravena, Hipólito de, 182.
 Romano, Jerónimo, 241.
 Tomás de Argentina, 363, 364.
 Valvasori, Domingo, 40, 213, 214.
 Vázquez, Francisco Javier, 234.
 Génova, ciudad, 182.
 Germán, Luis, 90 100.
 Gil, OFM., 94 95.
 Goa, ciudad, 164, 182.
 Gloria, Pedro de, 274.
 Gómez, Francisco, 85.
 — de Avellaneda, José, 87-112, 283.
 — de Morales, García, 283.
 González, Agustín, 381, 382.
 — Germán, 111.
 — Juan, 382.
 — Maestro, 90, 100, 111.
 — M., 73.
 — De Castejón, Martín, 57.

— — *Pedro*, 55, 57, 58, 265.
 — *de Munébrega, Juan*, 57-61, 66, 68.
 — *Pioste, Agustín*, 382.
 Granada, conv., 87, 88, 273, 284, 285, 287.
 — *hospital*, 107.
 — *Monte de Piedad de Sta. Rita*, 283.
 — *Arzobisp.*, 284.
 — *Universidad de Beneficencia*, 284.
 Gregorio Nacienceno (S.), 110.
 — *Ostiense (S.)*, 375.
 Grial, Juan, 276.
 Guadalajara, lugar, 376.
 Guadalupe, conv., 161, 176, 178, 184, 186.
 Guadix, ciudad, 375.
 — conv., 88, 285.
 Guardado, lugar, 385.
 Gudiel, Jorge, 382.
 Guerrero, Fernando, 157, 180, 200.
 Guevara, Diego de, 163, 165, 179, 180-182, 189, 195, 198, 200, 202-204, 384, 385.
 — Juan de, 272.
 Gutiérrez, Juan, 174.
 — *Juan Bautista*, 379, 380, 384.
 — *de Camargo, Gil*, 55, 57, 63, 265.
 Guzmán, Doña Guiomar de, 319.

H

Hersfield, Nicolás, 113-115.
 Heredero, Francisco, 275.
 Hernández, José, 54.
 — Juan Bautista, 169.
 Hernando de Ayala (Bto.), 183, 185.
 Herrera, Antonio, 175, 176.
 — Diego, 197.
 — Pedro, 201.
 — Tomás, 379.
 Hidalgo, Juan, 272.
 Holweck, G., 222.
 Hormaza, lugar, 385.
 Hoz, Juan de la, 174.
 Huelmes, García de, 60.
 Huidobro, Alonso de, 55, 62.
 — Francisco, 62.
 — Miguel, 61, 62.
 — *de la Peña, Pedro*, 61.
 — *y Saracoiz, Diego*, 61, 62.
 Huidobros, familia, 60, 61, 63, 67, 69.

I

Ibahay, conv., 159.
 Iglesias, lugar, 385.
 Iglesias, Pedro, 67, 79, 249, 250, 260, 262, 264.

Ilocos, región, 178, 203.
Illescas, lugar, 378.
Illescas, Gaspar de, 382.
 Indulgencias, sumario OSA., 350.

J

Jaén, conv., 276, 285.
 Jaro, conv., 159.
 Jerez, conv., 184, 284.
 Jerónimo (S.), 94, 97, 101.
 Jerónimos, 313.
 Jesuitas, 103, 157, 160, 161, 175, 183.
 Jiménez, Alonso, 197.
 Jimeno, Juan de, 249.
 Joló, isla, 172, 173.
 José de Calasanz (S.), 107, 152.
 Juan de Dios (S.), 107.
 — *Eudes (S.)*, 223.
 — *Stone (Bto.)*, 114-116.
 Juana F. Fremiot de Chantal (Sta.), 107.

K

Keiles, río, 53.

L

La Coruña, conv., 78.
 Laglag, conv., 197.
 Lamego, obispo, 274.
 Lanaja, Pedro, 278.
 Lasso, Pedro, 276.
 Lebrija, Marcelo, 377, 378, 380, 383, 384.
 Ledesma, Justo, 262.
 Legazpi, Miguel, 154.
 Leocadia (Sta.), 376.
 León, Alonso de, 383.
 — Ambrosio de, 186.
 — Lorenzo de, 158, 164, 165, 170-172, 175, 182, 184-192, 202, 204.
 — Luis de, 272, 276.
 Leonardo, Agustín, pintor, 67.
 Leyte, isla, 157.
 Limahong, pirata, 172.
 Liorna, ciudad, 182.
 Lisboa, conv., 238.
 Loaysa, Fernando, 278.
 López, Diego, 68, 268.
 — Francisco, 166, 179.
 — José, 284.
 — *Matías*, 381, 382.
 — *Cañizares, Alonso*, 381.
 — *Chico, Pedro*, 381.
 — *Fando, Juan*, 286.

— de León, Alonso, 382.
 — Tenori, Pedro, *OSB.*, 272.
 Lozano, José, 262.
 Lubao, escuelas, 161.
 Lucena, Juana de, 283.
 Lumbreras, José, 249, 254, 256.
 Luteró, Martín, 100.
 Luzón, isla, 173, 176.
 Llordén, Andrés, 87, 377, 378.

M

Macaol, conv., 166.
 Madrid, S. Felipe, 175, 184, 262, 264, 286.
 — María de Aragón, 272.
 Madrid, Alonso de, 55, 56.
 — José V. de la, 286.
 Madrigal, lugar, 376, 377.
 — Agustinas, 386.
 — Agustinos, 78, 81, 82, 184, 377.
 — Iglesia de S. Nicolás, 377.
 Maestre, Valentín, 262.
 Magaña, lugar, 266.
 — Iglesia, 260.
 — Ntra. Sra. de, 266.
 Malaca, isla, 156, 182.
 Málaga, conv., 284, 286.
 — obisp., 286.
 Malagón, lugar, 276.
 Malate, conv., 159.
 Maldonado, Fulgencio, 271.
 — Luis, *OP.*, 168.
 Malón, Pedro, 268.
 Mambusao, conv., 185.
 Manila, almacenes de Manila y Cavite, 155.
 — arzobispado, 154, 157, 158, 166-168, 175, 180, 181, 183, 188, 196, 197, 203, 204, 269.
 — audiencia, 155, 166, 182, 183, 191, 193.
 — cabildo, 190.
 — catedral, 155, 166, 167.
 — colegio Sta. Potenciana, 155.
 — — Seminario, 175.
 — conv., 153, 155-157, 159-161, 163, 165, 166, 169, 175, 176, 178, 179, 184-186, 193, 194, 197, 202, 203.
 — ciudad, 156.
 — Deán, 190, 204.
 — Hacienda, 164, 171, 199, 200.
 — Hospital de Indios, 180.
 — Iglesia, *SJ.*, 274.
 Manrique de Lara, García, 271-272.
 Mansilla, conv., 78, 184.
 Mansilla, Francisco, 152.
 — Gonzalo, 284.
 Manso, Pedro, 272-173.

Manual, Vd. Ritual.
 Margarit, Jerónimo, 277.
 Marín, Esteban, 169, 176.
 — Jerónimo, 196.
 Martí, María Angela, 271.
 Martínez, Diego, 273.
 — Domingo, 276.
 — de Cantalapiedra, 90.
 — de Velasco, Antonio, 273.
 Marquesa de Falces, 64, 67, 69, 72, 73, 78-81, 249, 251, 262, 267.
 Marqueses:
 Espinardo, 281, 282.
 Castilmoncayo, 268.
 Priego, 283.
 Surco, 265.
 Torreblanca, 94.
 Mártires, Antonio de los, 274.
 Martirologio OSA.:
 1688: 218, 221.
 — de Usuardo, 370, 371.
 Masbate, conv., 185.
 Mayandía del Pilar, Fernando, 274.
 Mayor, Tomás María, 250.
 Mazuela, lugar, 385.
 Medina, conv., 157, 184.
 Medina, Juan de, 197, 201.
 Medina Sidonia, conv., 272.
 Melanchton, 98.
 Melo, Gabriel de, 274.
 — Gaspar de, 268.
 — Nicolás de, 165, 201.
 Mendaño, Benito, 274.
 Méndez, Miguel, 274.
 — de Portocarrero, Luis, 275.
 Mendicantes, 18, 19.
 Mendoza, Alfonso de, 275-276.
 — Juan de, 276.
 — Juan de, *OP.*, 282.
 — Mateo de, 163, 169, 177, 179, 196.
 Meneses, Alejo, 182.
 — José, 274.
 Menocchio, Bartolomé, 231, 236, 239.
 Méntrida, Alonso de, 166, 170.
 Mérida, ciudad, 55.
 Mesa, Gonzalo de, 276.
 Méjico, audiencia, 170.
 — arzobispado, 164.
 — conv., 156, 176, 196.
 Mesopotamia, 182.
 Mindanao, isla, 172, 173.
 Mindoro, isla, 173.
 Miras, Miguel, 276.
 Misas, Francisco de las, 164.
 Mojados, Lorenzo F., 277.
 Molina, Antonio de, 276-278.
 — Nicolás de, 279.
 — y Oviedo, Gaspar, 279-281.

— y Rocha, Gaspar, 281, 282.
Molinos, Miguel, 106, 107.
Molucas, islas, 155, 192, 193, 197, 199.
 Montecasino, abadía, 24.
 Montejo, Pedro, 176, 200.
Montes, Pedro de, SJ., 194.
 Montesdeoca, Antonio, 282.
 — Juan, 169, 177.
 Montilla, conv., 279, 283.
Montilla, Francisco de, OFM., 155.
 Montoto, Pedro, 283.
 Montoya, Diego de, 56, 57.
 — Gabriel, 268.
 — Juan Bautista, 158, 184, 190, 193.
Moral, Lorenzo del, 64.
Morales, Alonso, 57.
 — Andrés Jer., 283.
 — Agustín de, 283.
 — Francisco, 57.
 — Hernando, 166.
 Moreno, Agustín, 283.
 — Esteban, 284.
 — Francisco, 262.
 — Luis, 284, 285.
Morga, Antonio, 157, 167, 174.
Morón, Micer Pedro, 59.
Mosoli (Ninive), 182.
 Moura, Pedro de, 285.
 Muñoz, Diego, 156.
 — Francisco, 168.
 — Francisco Vicente, 275.
 — de Alarcón, Simón, 189.
 Murcia, ciudad, 376.

N

Nagasaki, 163, 204.
 Navarrete, Esteban, 285.
Navarro, Juan Lorenzo, SJ., 278.
 Nazaret, Juan de, 286.
Ney, general, 259.
Negros, isla, 173.
Niceno, arz., 104, 112.
Nicolás, señor, 385.
 Nieva, Juan de, 286.
Ninive (Mosoli), 182.
Nivedual de Castro, Luis, 286.
Nivet, Bernardo, 277.
Nogarolis, 214, 215, 363, 365, 368.
 Nouvaillac, Juan Baut., 286.
Noort, corsario, 174.
Nueva Cáceres, obisp., 158, 168, 176, 202.
 — España, 163, 164, 166, 168, 170, 171, 174, 198, 199, 202.
 — Segovia, obisp., 158, 175, 181.
 Nuño, Alonso, 286, 287.

— Francisco, 287-288.
 — de Escobar, Francisco, 287.

O

Ochoa, Francisco, 284.
Olavide, Pablo, 87-89, 91-96, 100.
 Olivares, Pedro, 287.
 Oliveira, José de, 288.
Olonso, Ventura, 258.
Olvega, lugar, 81, 84, 85.
Olo, Bernardino de, 256.
 Ontiveros, conv., 184.
 Ordinario. Vd. Ritual.
Orfud, lugar, 182.
Oria, Raimundo de, 249, 256, 257, 259.
 Orozco, Pedro de, 180.
 Ortega, Bruno, 258.
 — Francisco, 157, 165, 168, 176.
 Ortiz, Alonso, 55.
 — Estacio, 179, 180.
 Osorio, Francisco, 204.
Osma. Vd. Burgo de.
Osuna, Colegiata, 94.
 — Col. S. Clemente, 95.
 — conv., 184.
Otero, José, 278.
 — Juan Antonio, 262.
 Ovando, 159.

P

Pablo (S.), 102, 110.
Pacheco, Francisco, 285.
Palencia, Igl. S. Francisco, 63.
Palomo, Fabián, 380-384.
 Paltz, Juan, 369.
Pampanga, región, 178, 199.
Pampliega, lugar, 385.
 Pamplona, conv., 78.
Panay, isla, 173.
 Papas:
Alejandro IV, 5, 10, 92, 101, 102.
Alejandro VII, 206, 224, 366.
Benedicto XIII, 96, 217, 225, 226, 233, 279.
Benedicto XIV, 96, 97, 103, 221.
Bonifacio VIII, 13.
Bonifacio IX, 49, 50.
Clemente V, 13.
Clemente VI, 14, 34.
Clemente VII, 24.
Clemente VIII, 42, 158, 182, 183, 371.
Clemente IX, 213, 214.
Clemente X, 219, 228-230.

- Clemente XI*, 226, 366.
Clemente XII, 96.
Eugenio IV, 104, 210.
Gregorio VII, 8.
Gregorio IX, 10, 12.
Gregorio XIII, 228, 371.
Gregorio XV, 220.
Gregorio XVI, 214, 366.
Inocencio III, 8, 12.
Inocencio IV, 6-10, 18, 20, 21, 45, 332, 335.
Inocencio VIII, 206.
Inocencio XI, 161, 218, 221, 224, 226.
Inocencio XII, 213.
Juan XXII, 14, 205.
Julio II, 206.
León IV, 18.
León X, 14, 241.
León XIII, 116, 216, 234-236.
Nicolás V, 210.
Pío V, 15, 24, 30-32, 34, 36, 37, 40, 42, 43, 46-48, 50-52, 205, 213, 225, 242, 355, 362, 363, 365, 366, 371, 372.
Pío VII, 214, 218, 223, 224, 231, 232, 239.
Pío IX, 25, 209, 214-216, 222, 224, 366-368.
Pío X, 15, 30, 205, 218, 222, 224-226, 232, 236.
Pío XI, 116, 222.
Pío XII, 224, 226, 353.
Sergio I, 17, 46.
Sixto IV, 50, 51, 205, 209, 210, 362, 265, 367.
Sixto V, 52, 378.
Urbano II, 17, 24.
Urbano VI, 49.
Urbano VIII, 287.
 Parañaque, conv., 190.
 Pardo, Diego, 186.
 París, conv., 154, 210.
 -- cofradía Inmaculada, 210.
Payssa, Juan, 277.
Pedralbes, clarisas, 386.
Pedro Crisólogo (S.), 360.
 -- *Damián (S.)*, 17, 24.
 -- de Zúñiga (Bto.), 201.
Peferrer, Juan, 278.
Peña y Huidobro, Gabriel de la, 61.
 Peñalora, Juan de, 153.
Peralta, Antonio de, 267.
Pérez, Diego, OP., 276.
 -- *Pedro*, 65, 66.
 -- *Rodrigo*, 60.
 -- *Costela, Simón*, 284.
 -- *Dasmariñas, Luis, hijo*, 155-157, 159 181, 192.
 -- *Planillo, Lucas*, 269.
 -- *de la Torre, Miguel*, 246.
Perusia, ciudad, 339.
 Petrucia, venerable, 233.
Picart, editor, 277.
Pinedo, Gabriel, 65, 66.
 Pineda, Juan, 186, 190.
 Pino, Pedro del, 287.
Pintados, región, 178, 180, 185, 203.
 Plaza, agustino, 199.
Polo, Juan de, 58.
Pollen, SJ., 115.
Pomar, M., 90, 100, 111.
 Ponce de León, Basilio, 272.
 Ponferrada, conv., 78.
 Porac, conv., 154.
 Porras, Antonio de, 179.
 -- Diego José, 284.
Portocarrero, José J., 258.
 Pototán, conv., 176.
 Pozo, Manuel del, 82, 83.
 -- *Marcos del, OP.*, 272.
Pozuelo de Calatrava, lugar, 384.
Premostratenses, 18, 23.
Preneste, obisp., 378.
Presencio, lugar, 385.
Presentación, Juan de la, CD., 272.
Prieto, Nicolás, 277.
 -- *Pedro M.*, 382.
 Procurador General, 214, 224.
 Provincias:
 Andalucía, 165, 273, 279, 287, 288.
 Aragón, 152, 196.
 Castilla, 58, 78, 158, 181, 186, 194, 195, 264, 268, 272.
 Filipinas, 153-204.
 -- Congregación Intermedia:
 1594: 156, 157.
 1603: 178, 180.
 1606: 190, 195.
 -- Procurador, 171.
 Matritense, 160.
 Mejicana, 185, 188, 194, 203.
 Michoacán, 203, 237, 269.
 Perú, 212.
 Portugal, 286.
 Sicilia, 236.
 Provinciales:
 Castilla, 257, 258.
 Filipinas, 153-204.
 Méjico, 178.
Pseudo-Agustín, 331, 334, 336, 344, 370.
Pseudo-Anastasio, 42.
Pseudo-Jerónimo, 42, 370, 371.
Puerto de Sta. María, ciudad, 274.
Puerto Rico, obisp., 203.

Q

- Quer, lugar*, 277.
 Quesada, Alfonso de, 287.

Quijano, Juan, 376, 377, 386.
 Quingua, conv., 176.
 Quintana, Joaquín de, 261.
 — José Joaquín, 262.

R

Rada, Martín de, 196.
 Raón, 160.
 Recio, Juan, 249, 253, 256-258.
 Recoletos, 32, 194, 196, 201, 202, 242.
 Redentoristas, 238.
 Regla, conv., 287.
 Reinas:
 Isabel la Católica, 386.
 — *mujer de Felipe II*, 59.
 — *de Portugal*, 288.
 Requena, Cristóbal de, 272.
 Rey, Agustín del, 257.
 — Joaquín José, 262.
 Reyes:
 Carlos I, 386.
 Carlos II, 219, 230.
 Carlos VIII de Francia, 210.
 Católicos, 285.
 Enrique VIII de Inglaterra, 113.
 Felipe II, 56-59, 68, 69, 71, 386.
 Felipe III, 169, 171, 196, 278.
 Felipe V, 218.
 Fernando el Católico, 386.
 Fernando VII, 261.
 Napoleón, José 252.
 Ribera, Luis de, 190.
 Ribero Rodríguez, Antonio del, 277.
 Ribeyro, Francisco, CD., 274.
 — Juan, Trinitario, 288.
 Río, Inés del, 62, 63, 69.
 — Isabel del, 266.
 Rioja, Francisco, 285.
 Ríos, Bartolomé de los, 212.
 Ripoll, Tomás, OP., 276.
 Risco, Manuel del, 286.
 Rísquez Vizcaíno, Lázaro, 279.
 Ritual:
 1290: 10, 20, 21, 25, 26, 30, 35, 36, 42,
 46, 332-334, 336, 337, 339, 341,
 343.
 1549: 334, 336, 338, 341, 342, 345, 346.
 1661: 351.
 1785: 347, 348.
 1848: 348, 350, 351.
 1928: 344, 351.
 Rivera, José, 92.
 Rivero, canónigo, 94.
 Robles, Simón de, 63.
 — Tomás, 253, 254.
 Roca, Juan, 277.

Rodríguez, Juan, 383.
 — Gamarra, Alfonso, 271.
 Rojas, Juan de, 186.
 Roma, S. Agustín, 275.
 — Sta. María del Popolo, 50, 51.
 — S. Mateo, 237.
 Rosellón, Antonio, 279.
 Royo, Francisco, 256, 258.
 Ruidíaz de Fuenmayor, Isabel, 265.
 Ruiz, Cecilio, OFM., 273.
 — Pedro, 175.
 — Balletero, Juan, 382.
 — de Castejón, Diego, 55. —
 — — José, 57, 77, 248, 251.
 — — Martín, 246.
 — de Castro, Francisco, 384, 385.

S

Saavedra, Antonio, 200.
 Sáez, Juan, 200.
 Saint-Amour, Guillermo, 92, 101, 102.
 Sáinz de Robles, Tomás, 54, 261.
 Salamanca, conv., 78, 154, 184, 203, 204,
 264.
 Salas, Jerónimo de, 186, 197.
 Salazar, Domingo, OP., 166.
 Salcedo, Diego de, 287.
 — Pedro de, 178, 197.
 Salmerón, Juan de, 377.
 San Agustín, Jerónimo de, OSH., 273.
 — José, ORSA., 273.
 — Nicolás de, 166.
 Sanlúcar, conv., 287.
 Sánchez, Pascual, 381.
 — Beamur, Domingo, 383.
 — Bravo, Diego, 380.
 — de Castelar, Bernardo M., 81.
 — Giménez, Isidro, 283.
 Sanchiz, José, arz., 277.
 San Clemente, Alonso de, 377.
 San Felipe de Jesús, OFM., 197.
 San José, Manuel de, 288.
 San Pablo de los Montes, conv., 191, 194,
 250, 260.
 Santa Catalina, Bernardo de, OP., 188.
 Santa Cruz, conv., 178.
 Santa María, Nicolás de, 287.
 Santiago, arz., 79.
 Santiago, Diego de, SJ., 174.
 Santiago de Aybón, conv., 154.
 Santiago Vela, Gregorio de, 87, 379.
 Santibáñez, Ignacio, OFM., 166, 181.
 Santiuste, lugar, 385.
 Santo Domingo, arz., 166, 203.
 Saracoix, familia, 62.
 Schildicz, Herman, 209, 264.

Sedeño, Antonio, SJ., 157.
 Segovia, conv., 264.
Segura, Maese Domingo, 58.
 Serna Maraver, Juan, 212.
 Serrano, Antonio, 153, 159, 165.
 — Francisco, 186, 197.
 — Francisco, 56, 57.
 Sevilla, *Acad. de Buenas Letras*, 88, 89.
 — *Audiencia*, 93.
 — conv. S. Acacio, 184, 279, 282, 284, 285.
 — — S. Agustín, 87, 88, 93, 184, 279-285, 287, 377.
 — — S. Leandro, 281.
 — — *Sta. María de Jesús*, 277.
 — *Iglesia mayor*, 271.
 — *Trinitarias Descalzas*, 95.
Sevilla, Isidoro de, OFM Cap., 282.
Sevillano, Valentín, 256.
 Silbucao, conv., 176.
Sicilia, 367.
 Sigüenza, Miguel, 186.
Silva, Juan, 176, 198, 200, 203.
 Sínodos:

Cebú, 175.
Clermont, 17.
Colonia, 216.

Solier, Pedro, 166, 178, 183, 184, 188, 191, 194, 195, 197, 199, 200, 202, 203.
 Solís, Rodrigo de, 152.
Sopeña, Bartolomé, 64.
 Soria, conv., 55, 56, 78.
 — *ciudad*, 65, 77.
Soria, Diego de, 73.
 Sossa, Pedro de, 178.
 Souza, Mateo, 164.

T

Tagalos, región, 178.
 Talambán, conv., 185.
 Talavera, conv., 194.
Tamarón, lugar, 385.
 Tamayo, Juan, 58, 63, 65.
 Tapia, Agustín de, 157, 174, 178.
 — Juan de, 186, 187, 192, 197.
Tarazona, lugar, 77.
 — *Chantre*, 76.
 — *Doctoral*, 76.
 — *Magistral*, 76.
 — *obisp.*, 57, 58, 81, 249, 256.
 — *tribunal eclesiástico*, 61.
Teixido, José, 277.
Téllez de Almanza, Cristóbal, 193.
Tello de Guzmán, Francisco, 162, 164-168, 170, 172, 176, 177, 180.
Teresa de Jesús (Sta.), 278.
 Termiñón, Francisco, 287.
 Ternate, conv., 157, 197, 199.

— *pueblo*, 192, 193.
 Thena, José de, 284.
 Toledo, *ciudad*, 375, 376.
 — *cabildo*, 94, 376, 377.
 — conv., 176, 264, 376, 378.
 — *Sta. Ursula*, 318, 319.
 — *Virgen del Sagrario*, 376.
 Toledo, Ciriaco de, 285.
 — Salvador de, 285.
 Tolentino, Nicolás de, 166.
Tomás de Aquino (Sto.), 92, 94, 98, 99, 101, 102, 110.
 — *More (Sto.)*, 116.
 — de Villanueva (Sto.), 154, 212.
 Tondo, conv., 187, 200.
Torres, lugar, 385.
 Tournay, conv., 210.
Travers, Juan, 113-116.
 Trujillo, Fernando, 197.
 — Pablo, 165.
Tudela, Joaquín A., 258.

U

Universidades:
Alcalá, 80.
Coimbra, 288.
Granada, 285.
Huesca, 79.
Lérida, 152.
Lovaina, 162.
Manila, 161, 175.
París, 92, 162, 207.
Salamanca, 80, 162, 273, 276, 277.
Sevilla, 88, 93, 95, 100, 101, 112, 281.
Urando, lugar, 163.
 Urdaneta, Andrés de, 154.
 Uribe, Diego de, 182.
 Urrutia, Celedonio de, 286.
Urteaga, Pedro de, SJ., 27.
 Usuqui, conv., 179, 185.

V

Val, Agustín, 262.
 Valdés, Francisco, 174.
 Valencia, conv., 238.
Valenzuela, lugar, 375-384.
 — *Ermite S. Agustín*, 381, 382.
 Valenzuela, Francisco de, 284.
 Valladolid, conv., 78, 184, 204, 264.
 Vallo, Diego, 279-381, 383.
Valverde, lugar, 65.
 Valverde, Domingo de, 55.
Varesio, Juan Baut., 277, 278.
Vargas, Bernardo, SJ., 282.

Vázquez, Carlos, 91, 95, 99, 101.
—de Mercado, Diego, 196, 204.
Vela, Luis, 184.
Velamazán, lugar, 57.
Velasco, Andrés, 93.
Vera, Pedro de, 269.
Vercelli, Martín de, 227.
Vergara, Diego Fermín de, 268.
Victorero, Ildefonso, 82.
Victoria, Nicanor, 262.
Viena, Abdón de, 370.
Vilviestre, lugar, 385.
Villagutiérrez, lugar, 385.
Villalba, Luis, 313, 314, 319.
Villalobos, Bernabé de, 178, 186.
— Juan de, 284.
Villar, Manuel, 78.
Villavieja, lugar, 385.
Virrey de Méjico, 165, 202.
Visayas, islas, 173.
Viñoria, Francisco de, OP., 90.
Vivar, Diego de, 163, 174.
Vivero, Rodrigo, 198-200.
Vizcaíno, Juan Martín, 381, 382.
Vozmediano, lugar, 65.

W

Wadding, Lucas, OFM., 10.

Wiclef, Juan, 98, 100, 108.
Witert, corsario, 200.
Wolzogenio, Luis, 111.

X

Xarava, Isabel, 287.
Ximénez, Antenor, 254, 256.

Y

Yáñez, maestro, 76.
Yarza, José Ant., 277.
Ytuy, provincia, 154.
Yucatán, obisp., 196.

Z

Zafra, lugar, 156.
Zapata, Juan, 198.
Zerralbo, Manuel, 63, 269.
Zúñiga, Juan de, 277.