

## RESENCIONES

ANTON BAUMSTARK, *Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus.* Aus dem Nachlass herausgegeben von Dr. P. Odilo Heiming. [Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 32]. Münster Westfalen, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1957. VIII y 240 páginas.

El presente volumen es recibido con especial satisfacción, ya que nos demuestra que la colección «Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen» no ha muerto con la segunda guerra mundial. Muy poco después de terminada la primera, el P. Cunibert Mohlberg, monje de la abadía de María Laach, fundó las colecciones «Liturgiegeschichtliche Quellen» y «Liturgiegeschichtliche Forschungen», en las que colaboraron los nombres más ilustres en la investigación históricolitúrgica de lengua alemana (junto con dos autores no alemanes: Egon Wellesz y H. W. Codrington). A nadie pudo sorprender que llegara un momento en que ambas colecciones se fundieran en una sola, que adoptó el título «Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen». Después de la dura prueba de la segunda guerra mundial, dura tanto para los investigadores como para los editores, y aproximándose Dom Mohlberg a los ochenta años, ha recaído a otro monje de la abadía benedictina alemana la incumbencia de continuar la colección, después de algunos años de no haberse publicado ningún volumen en ella. El nuevo director, P. Odilón Heiming, de acuerdo con la editorial Aschendorff de Münster de Westfalia, ha creído oportuno cambiar el título; desde ahora la colección se llama «Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen». El nuevo título no significa un alejamiento de la orientación hasta el presente seguida; prueba de ello es que este último volumen aparece como fascículo 32, es decir, sigue la numeración de la colección antigua. En cambio, el adjetivo «liturgiewissenschaftlich» permite la entrada en la colección a estudios litúrgicos que no sean de carácter exclusivamente histórico.

«Nocturna laus» es una obra póstuma de Antonio Baumstark, antiguo colaborador de la colección. Se publica casi veinte años después de haber sido escrita por el conocido profesor de Bonn, muerto en 1948, el cual dejó unos originales no muy acabados, de modo que al heredar

el P. Heiming los papeles del que fué su maestro, el primer trabajo tuvo que consistir en ordenarlos con miras a la publicación. No solamente esto. Es interesante leer en la introducción del P. Heiming, que él no está precisamente de acuerdo con su maestro Baumstark, no en lo que se refiere a detalles de la obra, sino en lo que respecta lo fundamental. Incluso en el modo básico de enfocar y de intentar solucionar los problemas difieren en el presente caso Baumstark y Heiming. A pesar de todo, por ofrecer la presente obra (como, en general, todas las de Baumstark) una verdadera riqueza de detalles eruditos en torno al tema tratado, fué decidida la publicación del libro. Los que se interesan por la historia de la liturgia occidental, no menos que los orientalistas, encontrarán en él abundante materia<sup>1</sup>. Dom Heiming se ha visto precisado a recortar parte del aparato de notas del original. Se trata de recortes considerables, mas parece que se limitan a citaciones latinas, griegas y siriacas y alemanas (traducciones de textos orientales), que de haberse publicado, hubiesen dificultado la impresión y aumentando mucho la extensión del volumen.

El punto de partida de la investigación de Baumstark lo constituyen los capítulos que san Benito dedica en su Regla a la ordenación del «Opus Dei». El profesor de Bonn no se inclina a admitir en la génesis del «ordo» benedictino un influjo directo de Roma. Todo lo que en liturgia la Regla acusa de romano o de cualquier otro origen, lo habría heredado san Benito de una supuesta comunidad monástica situada en los alrededores de Casino. Por su parte, el P. Heiming no ve un motivo suficiente para pensar en tal intermediario; ni siquiera cree en la posibilidad de su existencia. En los últimos años, entre los que Baumstark dedicó a escribir su obra y el de la publicación de la misma, se han suscitado problemas (por ejemplo, el de la *Regula Magistri*) y se han editado muchos estudios relativos al oficio divino según la Regla de san Benito (de Callewaert, Gindele, Mohrmann, Linderbauer, Jungmann, Marcora, Froger y Hanssens). No cabe duda de que de haberlos podido utilizar, Baumstark hubiese introducido modificaciones importantes en su obra. Dom Heiming, al editarla, no lo hace, y se comprende; no es de su incumbencia corregir la obra. Su trabajo se ha limitado a poner las notas al día, completar la bibliografía y hacer otras añadiduras en las notas, adiciones que él cada vez firma con sus iniciales. Además de proveer la obra de buenos índices, hace, en una introducción, recuento crítico de los estudios aparecidos en estos últimos años.

Baumstark trata en primer lugar del nacimiento de las vigili-  
as cristianas, recurriendo a la «religionsgeschichtliche Methode» para establecer las debidas comparaciones. De interés actual es la conclusión a que en este primer capítulo llega el autor: las primeras vigili-  
as observadas durante la noche del sábado al domingo de Pascua no re-

vestían el carácter propiamente de preparación directa para dicha fiesta; se concebían como vela de conclusión del ayuno pascual. El retroceso de esta conclusión en veinticuatro horas tuvo su origen en la ampliación que sufrió el ayuno, que primero era de un solo día, en otro de dos días (Viernes y Sábado santos). El primer documento sobre la estructura litúrgica de la vigilia pascual, con carácter de expectación inmediata de la Pascua, lo ofrece la Didascalia Apostólica, que Baumstark sitúa en un país vecino de Palestina y en la segunda mitad del siglo III (cap. II). La consideración de las formas antiguas de las vigiliat litúrgicas: de las de tipo pascual, de las festivas, de las dominicales y feriales también de tipo pascual primitivo, así como la vela cultural romana y su relación con la estructura pericopal monástica, constituyen el objeto del capítulo II. En san Benito se perpetúa el sistema primitivo duodenario de cuatro lecciones con sus responsorios, tres veces repetido. Esto es un elemento que acusa un origen pacomiano. Parece ser también en el «ordo» benedictino el salmo 3, introductorio de las vigiliat (cf. capítulos III y IV). El sistema salmódico duodenario parece oriental (originario de la antigua liturgia bizantina), practicado en el S. de Italia, concretamente en su parte nórdica. La misma procedencia podría acaso atribuirse al «Te decet laus» en el oficio benedictino de la noche. En cambio, es probable que Roma haya heredado de san Benito el «Te Deum» y la lectura del Evangelio (cf. cap. VI). La liturgia del S. de Italia, en la región donde se hallaba el cenobio fundado por el patriarca de los monjes de Occidente, Montecasino, puede haber sido igualmente tributaria, en determinados casos, de la liturgia romana; esto explicaría ciertas coincidencias de dicho oficio bizantino-romano con el sistema benedictino, sobre todo en los laudes (cap. VI). Cree Baumstark que en los casos en que san Benito adopta elementos romanos, ya lo advierte explícitamente; por consiguiente, no hay que buscar más particularidades romanas en la Regla fuera de las que ya quedan indicadas expresamente en ella. Al «Liber Diurnus» se debe la abreviación (desaparición) de la forma original romana de la vigilia (del tipo pascual, que todavía puede reconocerse en las Témporas: lecciones con salmodia responsorial y oraciones). Interesantes son, en el capítulo V, las consideraciones sobre la recitación del Salterio. La influencia oriental se deja adivinar también en las horas diurnas de la liturgia romana (cap. VI: sistema triple de salmos antifónicos y de nocturnos).

Es difícil resumir una obra como la presente, en la que, como queda dicho, abundan los detalles que ilustran directa e indirectamente las tesis fundamentales que desarrolla el autor. Las hipótesis son tan sugestivas como constantes en la obra, que se lee con dificultad; el estilo del profesor Baumstark es complicado; el P. O. Heiming se expresa con mayor claridad.

Las alusiones a la antigua liturgia hispánica son muy frecuentes;

véanse los lugares que indica el registro de palabras y cosas: «Spanien; Breviarium Gothicum; Regel des Fructuosus; Regel des Isidorus; Missale Mixtum». En el curso de la obra, el autor ilustra y confirma la tesis de la influencia bizantina en la liturgia española a través del S. de Italia. A este respecto, por lo que queda señalado, la coincidencia, en el empleo de gran número de Cánticos bíblicos en la liturgia, del oficio benedictino con los oficios hispánicos no puede sorprender.

A. OLIVAR, O. S. B.

P. HERIBERTUS JONE O. F. M. Cap. *Commentarium in Codicem Iuris canonici*. Tomus tertius. Paderborn, Off. Libraria F. Schöning, 1955, 640 págs.

El tercer volumen de la obra del P. Jone conserva las mismas características de los dos primeros tomos, de los cuales ya nos ocupamos en las páginas de esta revista, a su tiempo debido. El autor ha querido hacer una obra práctica y de fácil manejo. De aquí su sistema de comentar cada uno de los cánones después de su enunciado, ya total ya parcial, según los casos. Sus explicaciones son concisas: en pocas palabras da una doctrina segura, lógicamente basada en la jurisprudencia o en los autores. En las cuestiones disputadas, explica las diferentes opiniones, así como las principales razones en que aquéllas se apoyan. Y como buen moralista — el autor es mundialmente conocido, sobre todo por un tratado de Moral — afirma la licitud de la opinión más favorable.

El presente volumen, siguiendo la misma tónica que acabamos de apuntar, comenta los libros IV y V del Código de Derecho Canónico, es decir, el *De Processibus* y el *De Delictis et Poenis*. En sus explicaciones sobre los procesos, el autor ha tenido presentes los tratados de Noval, Roberti, Eichmann, Wernz-Vidal, Torquebiau, Coronata, etc., así como diversos artículos monográficos aparecidos recientemente. Han sido singularmente trabajados los comentarios sobre los procesos matrimoniales, tan frecuentes en nuestras Curias. Compartimos el punto de vista del autor, a propósito de la esposa que está legítimamente separada del marido a tenor de los cc. 1130 y 1131, § 1, aunque sin sentencia del juez (c. 1964, p. 279). No obstante, echamos de menos el que, por una parte, nada se haya dicho sobre la existencia y el estatuto jurídico del Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica en España y, por otra parte, el que no se haya enfocado la explicación del c. 1971 dentro de la doctrina de la legitimación activa y pasiva, que, aunque de origen civilista, ha entrado ya de lleno en el campo procesal canónico (p. 283). En tal caso, hubiera podido resumirse lo que dicen los autores sobre la condición procesal del fiscal, del de-

fensor del vínculo y de los cónyuges, sin tener que remitir a los lectores a un estudio concreto de una revista (p. 287).

El comentario al libro *De delictis et poenis* es conciso y denso y en él el autor ha sabido sintetizar la doctrina de los mejores tratadistas, dentro de una bibliografía que no puede calificarse de abundante, precisamente: Michiels, Coronata, Cappello, Jombart, Vermeersch-Creusen, etc. Extrañamos no haber visto citado a Chelodi, cuyo tratado, aunque ya antiguo, no deja de poseer notables cualidades de concisión y de acuidad de ingenio, que lo han hecho siempre muy apreciado de todos.

Un abundante y copioso índice alfabético completa la obra. Sus sesenta y ocho páginas demuestran suficientemente que el autor lo ha trabajado y lo ha preparado a conciencia. Es digno complemento de una obra que tiene méritos indiscutibles. El P. Jone ha enriquecido la bibliografía canónica con una obra completa, clara, segura y de una presentación tipográfica impecable.

N. J. A.

*Maria-Eclesia, Regina et Mirabilis*. Abadía de Montserrat, 1956. 178 páginas. (= Studia et Documenta.)

El Monasterio de Montserrat siguiendo la gloriosa tradición científica de sus monjes ha publicado en la colección Scripta et Documenta esta obra mariana que reseñamos. Bajo un título común se han querido englobar tres distintos trabajos sobre diversos temas: E. M. LLOPART, *María y la Iglesia en los Padres preefesinos*; B. G. GIRBAU, *La realeza de María en las liturgias bizantina y siro-antioquena*, y C. BARAUT, *Un recull de miracles de Santa Maria, procedent de Ripoll i les Cantiques d'Alfons el Savi*.

El hilo que enlaza estos tres escritos, en apariencia tan dispares, es según los autores «el proceso de la piedad mariana, que se inicia en los mismos orígenes de la Iglesia, y que alcanza hasta el medioevo» (pág. 7).

La aportación más importante por su trascendencia es la de Dom Llopart quien ha querido revisar los modernos estudios positivos sobre el difícil problema de las relaciones entre María y la Iglesia. En tres partes divide el autor su estudio. En la primera, ofrece una breve exégesis eclesial de los textos paulinos que hacen referencia al Cuerpo místico de Cristo, examinando las diferentes metáforas en las que el Apóstol ha querido encerrar distintos aspectos del misterio de la Iglesia. El motivo que impulsa al autor a emprender este estudio es el intento de resaltar las relaciones que unen a Cristo con su Iglesia, al mismo tiempo que facilitar las pruebas de la argumentación que desarrolla en las siguientes partes, cuando estudia las relaciones que

existen entre María y la Iglesia. La conclusión a que llega en este estudio exegético es la siguiente: «En resumen, si apoyándonos en Eph. 5, 31, podemos decir que Cristo y la Iglesia son «dos en una sola carne», este cuerpo único común consta, pues, de dos personas (hipóstasis) distintas: la del Esposo y la de la Esposa... Lo que hace que la Iglesia no se confunda con la persona de Cristo son las personas humanas individuadas que, integrándose, forman la hipóstasis propia de la Iglesia», (pág. 26). Tal hipóstasis creada de la Iglesia sólo se dará perfectamente en los cristianos, cuando éstos lleguen al cielo. «Entonces en cada santo se cumplirá de un modo acabado, el misterio de la Iglesia. Y, sin embargo, la Iglesia no podía aguardar hasta la entrada del primer cristiano en el cielo, para poseer su propia hipóstasis creada... ¿y quién sino la Santísima Virgen María pudo ser, en el orden de la perfección moral, esta hipóstasis de la Iglesia? Éste es en síntesis, el misterio de la Iglesia, dentro del cual hay que insertar el misterio de María» (págs. 27-28).

En la segunda parte, quiere Dom Llopart «discutir los principios sobre los que se basa la comparación patristica María e Iglesia». Estos principios parece se reducen a tres. Es el primero la distinción de personalidades que muchos teólogos ponen entre María y la Iglesia como exigencia de toda analogía. Si se quiere comparar a estas dos realidades sobrenaturales — dicen aquéllos — es que son distintas, es que forman dos personalidades diferentes. El autor rechaza esta pretendida distinción porque «no parece basarse en anterioridad o prioridad alguna» (pág. 32). El otro principio, o cuestión fundamental está en que la personificación de la Iglesia — y precisamente su personificación femenina — «no es una pura ficción, ni se limita tan sólo a una personalidad moral o jurídica. Antes por el contrario se funda en el hecho de las hipóstasis humanas que la forman y, concretamente en la persona de la Santísima Virgen. Y, finalmente, la tercera cuestión es saber si los Padres — como se ha afirmado — no han fijado su pensamiento de un modo preferente sobre la Virgen, haciéndolo en cambio, sobre Cristo y su Iglesia. El autor rechaza tal pretensión como exagerada y que se ha debido al erróneo enfoque con que se han estudiado las doctrinas de los Padres.

La identificación entre María y la Iglesia es un punto básico si se quiere comprender bien la doctrina de los Padres. A ellos no se les ocurrió nunca distinguir entre los dos misterios el de la Iglesia y el de María. Por esto hallamos en ellos aquellas comparaciones o paralelismos entre ambas. «En la mente de los Padres fué el misterio de María quien les reveló y explicó el misterio de la Iglesia» (pág. 34). Aunque ellos hablan mucho más de la Iglesia que de María, esto se debe a razones catequéticas, pues su predicación era siempre funcional. Por esta razón no duda el autor en afirmar e incluso poner en práctica la siguiente norma: «Nos parece que aplicar a la Virgen

Santísima todo lo que los Padres han dicho de la Iglesia no es traicionar su pensamiento».

Esta identificación va más allá del «misterio», atañe a las mismas realidades: «María y la Iglesia no son dos realidades independientes, la una tipo de la otra, o unidas por un lazo de dependencia o causalidad» (pág. 35). «María es la gran realidad (prototipo) que incluye en sí misma a la Iglesia. Ésta, empero, es la expresión exterior (figura) de lo que es María» (pág. 43). «Todo lo que es la Iglesia es María» (pág. 44). «Entre María y la Iglesia hay una continuidad paralela a la que existe entre Cristo y nosotros, los miembros de su cuerpo» (pág. 45). Haciendo suya una expresión de san Cirilo alejandrino, así resume su opinión Dom Llopart: «María es decir la Iglesia». He aquí la clave del misterio mariano de los Padres. Imposible hablar de la Theotocos sin relación alguna con la Iglesia; y lo que es lo mismo, la teología de la Iglesia es la teología de María. Pues el misterio de María y el de la Iglesia es un mismo misterio en la medida en que Cristo y su Cuerpo místico es uno» (pág. 55).

En la tercera parte de su estudio el autor quiere rebatir la opinión de Congar (que es la que defienden la mayoría de los autores), de que los Padres no pensaron siquiera en atribuir a María un oficio o función activa en la obra redentora de Cristo. Dom Llopart por el contrario, partiendo de la concepción patrística de una Iglesia correudentora, induce que también debían éstos admitir una función correudentora para María. Función que debería alcanzar a casi todos los aspectos y modalidades que los modernos mariólogos ven en colaboración redentora de la Virgen. Y para corroborar su suposición presenta como contraprueba una larga serie de testimonios patrísticos que muestran los «puntos de contacto entre la Iglesia y María» en la mediación correudentora (incluyendo en ella el mérito de condigno): en la recapitulación de Eva (pág. 68); en la maternidad esponsal (página 74), etc. Hablando de la maternidad divina, ve él «cierta homogeneidad entre la maternidad de María y la maternidad de la Iglesia. Ambas tienen un mismo contenido: concebir y dar a luz al Cristo» (pág. 88). El que la generación en la Iglesia esté vinculada al Bautismo explica «lo sublime de la maternidad de la Iglesia, el punto de enlace de las dos maternidades (la de María y la de la Iglesia) hasta fusionarlas, en cierto modo, en una sola. Pues el bautismo como sacramento de la iniciación cristiana, en último término, nos introduce en el misterio — sacramentum — de la Encarnación del Verbo, de la filiación divina» (pág. 88).

En la conclusión el autor resume su pensamiento deduciendo que los Padres debían poseer un conocimiento de María mucho más profundo de lo que la simple lectura de sus escritos podría darnos a conocer. Los Padres parece que hayan sentido la elaborada doctrina que presenta el insigne eclesiólogo Journet sobre la mutua depen-

dencia y vinculación entre María y la Iglesia (pág. 95). Dom Llopart quiere además indagar cómo se explicitó en los mismos Padres este paralelismo entre ambas, elaborando sus hipótesis según el modo de enfocar el misterio de la Iglesia, es decir, según se parta de la Encarnación como redentora, o bien del mismo acto sacrificial de la muerte del Redentor (págs. 95-96). En todos los casos los Padres concibieron la analogía Cristo-María (Iglesia en un sentido vertical, en una «dicotomía», en la que queda Cristo a un lado y María y la Iglesia de otro, aunque ocupando María un lugar preeminente, si bien, sin salir de la esfera eclesial) (pág. 97).

Al terminar de leer el estudio de Dom Llopart debe reconocerse la preparación esmerada del autor en su trabajo. Ha leído lo principal de la bibliografía moderna sobre el tema. Se muestra asimismo hábil conocedor de los textos patrísticos que con profusión salpican su disertación. Pero sin mengua del excelente valor del trabajo, queremos exponer aquí algunos pequeños reparos que su lectura ha suscitado. Así creemos poco adecuado el querer partir en su estudio de «unos principios en los que se basa la comparación patrística María e Iglesia», porque ello supone tomar como base en el examen de los textos, lo que más bien debería ser el fruto final del análisis objetivo de sus doctrinas. En nuestro caso, la supuesta identificación entre María y la Iglesia no debe tomarse como algo seguro ya *a priori* —(aunque parezca deducirse de la exégesis paulina), a la luz de la cual se examinan los textos patrísticos—, sino más bien a la inversa debería demostrarse que tal identificación de personalidades es la genuina concepción de los santos Padres y no una hipótesis más o menos discutible. A nuestro juicio el método mejor en un trabajo positivo es el de ir examinando con pura objetividad los textos para deducir lo que allí se contiene de cierto, y pasar luego, con las debidas cautelas, a insinuar la probable explicación de lo oscuro e incierto. Así, por ejemplo, nos parece poco útil identificar y como fusionar la maternidad física y real de María con respecto a su divino Hijo con la metafórica, o a lo más analógica maternidad de la Iglesia en la fe o incluso en la gracia. Ambas maternidades son bien conocidas y su concepto dentro de la limitación de lo misterioso está bien determinado. ¿Por qué pues entender a la letra y en una rigurosa univocidad, lo que en los Padres no pasaba de ser un bello juego de imágenes, o a lo más una semejanza o analogía que diera color y vida a las abstractas realidades sobrenaturales?

Aparte estos reparos de método, nos parece que las tesis sostenidas por Dom Llopart llegan a ser tan avanzadas que resultan casi insostenibles. Querer ver en la mariología toda la eclesiología llega en su audacia a ser casi un absurdo. ¿Dónde se encuentran en María los miembros de la Iglesia, la distinción entre clérigos y laicos, la diferencia entre Jerarquía de orden y de jurisdicción, etc.? ¿Cómo es

posible identificar una personalidad moral, o mística con una personalidad real o física? Es esto una transposición inadmisible de conceptos. Nótese el plan de la encíclica «Mystici Corporis» y no se verá en ella nada que insinúe esta pretendida identificación entre María y la Iglesia, sino más bien lo contrario, puesto que al describir el Papa el Cuerpo místico no habla casi de María. Reserva en cambio para Ella un lugar aparte, al final, en donde intenta mostrar las estrechas relaciones que unen al Cuerpo místico con su Madre.

En cambio, el intento de nuestro autor para demostrar que los Padres veían con preferencia a María como el ejemplar y el modelo de la Iglesia, y que no partían de la Iglesia para llegar a María como sostienen algunos modernos, es laudable y ha merecido ser citado por la comisión preparatoria del futuro congreso mariológico de Lourdes, como punto interesante que debe ser puesto a plena luz en los estudios sobre los Padres<sup>1</sup>.

Nos parece que el autor en su laudable y arduo esfuerzo para desenmarañar tan intrincada cuestión sobre las relaciones entre María y la Iglesia, no se ha sustraído del todo a la moderna corriente — principalmente de los teólogos alemanes y también franceses — de querer ver en los Padres la solución de la debatida cuestión. No decimos que esto sea imposible, pero sí muy improbable, por la sencilla razón de que ellos mal pueden resolver una cuestión que no se habían siquiera planteado. Hay en ellos algunas afirmaciones de su paralelismo, de sus puntos de contacto, de su mutua dependencia e incluso de su antagonismo. ¿Es posible sacar de esta variedad un conjunto bien elaborado que se pueda llamar tradicional? Lo dudamos y por ahora tras muchos estudios parece que estamos muy lejos de poder afirmarlo. El verdadero camino creemos está en otra parte y así parece confirmarlo la citada pauta o programa que presentan los organizadores del Congreso de Lourdes (ib., pág. 8). Más que buscar si María queda dentro del campo eclesiológico, o en el cristológico, o bien se encuentra en una posición intermedia especial, lo que importa buscar en los Padres es el exacto sentido de sus palabras. Qué entienden: por Iglesia, por figura, por tipo en tal o cual lugar. En qué aspectos convergen y en qué discrepan, por ejemplo, las maternidades o las virginidades de María y la Iglesia. Bien deducido de este estudio lo que puede llamarse concepto común entre los Padres, dejar a la especulación teológica que saque luego sus conclusiones a fin de encontrar si es posible, el verdadero lugar que ocupan María y la Iglesia en la economía de lo sobrenatural y la mutua interacción y dependencia que las liga entre sí. Con esto, se habrá avanzado no poco en ver más claro en esta enmarañada cuestión, y no moviéndonos unívocamente en el te-

<sup>1</sup> «Nuntia periodica de Congressu mariologico mariano internationali», n.º 1 (Romae, 1957), pág. 8

rreno metafórico y analógico, o dejando más libertad al lenguaje poético e impreciso que a la rigurosa exactitud del lenguaje escolástico.

El segundo trabajo de Dom Girbau, que fué leído en la semana de Valencia en septiembre de 1955, formaba parte allí de una serie de estudios positivos sobre la realeza de María. El autor ha limitado su investigación a las liturgias bizantina y siro-antioquena, que son «como expresión de los dos grandes sectores en que se podría dividir el oriente cristiano: el indoeuropeo y el semítico» (pág. 102).

En las primeras páginas sitúa al lector ante el lenguaje litúrgico destacando la manifestación festiva del mismo y el aspecto de drama sacro con que son presentados los misterios. Ello determina una gran preponderancia de imágenes, y de todo lo que puede mover al alma y al corazón a una fructuosa participación de los divinos misterios. Tras un breve esbozo del cuadro histórico en que se desenvuelven los textos litúrgicos, pasa a examinar, por orden de festividades, aquellas perícopes que hacen referencia a la realeza de María. Nota con razón que estos testimonios si bien no se remontan más allá del siglo IX o a lo más VII; son, sin embargo, eco de una creencia anterior. Destaca en su análisis los contenidos dogmáticos de las leyendas apócrifas, y muestra la vinculación de la realeza con las otras prerrogativas marianas, especialmente con su maternidad. Al final resume el fruto de sus investigaciones con una conclusión teológica. En ella destaca el alcance de esta realeza de María que parece ser universal, de toda la creación. Mas cuando se trata de buscar sus fundamentos aparte de la maternidad divina, queda bastante diluido el concepto de analogía con las reinas de la tierra. Algunas expresiones parecen favorecer a los que sostienen este fundamento. Mas, muy acertadamente, nota el autor que no son más que reflejos accidentales de la impresión causada en los compiladores de los textos litúrgicos, por el espectáculo deslumbrante de la fastuosidad en que se desenvolvía la corte imperial de Bizancio. Esta imagen real influía insensiblemente en los espíritus al considerar la realeza de la Virgen, pero no presupone que los compiladores de la Liturgia recogieran como sentir tradicional la base analógica que compara a María con la reina como consorte del rey y no como gozando de potestad propia. Estas opiniones de los teólogos no vienen ventiladas aquí y quedan, pues, sin el apoyo de estos testimonios litúrgicos.

El trabajo refleja el paciente esfuerzo propio de los monjes benedictinos y hace asequibles los tesoros de unos textos, que por su lengua, se hacen difíciles de consultar por los teólogos.

El «recull» de Dom Baraut es una nueva variante de la clásica compilación medioeval de «los milagros de Santa María», que traducido a las más diversas lenguas (incluso al etíope) y en varias redacciones corrió por todo el mundo conocido entonces. El original, en-

contrado por el paciente benedictino en el archivo de Ripoll, se remonta al siglo XII o XIII. El autor se mueve en esta materia con la seguridad del especialista. Va notando las diferencias en las distintas compilaciones y las vicisitudes que han presentado los hechos al ir transmitiéndose de un relato a otro. Sigue tras esta discusión crítica, que ocupa más de diez páginas, la transcripción íntegra del manuscrito, acompañando en nota a cada milagro las principales colecciones que lo mencionan o los artículos que lo estudian. Termina con un índice de las narraciones.

Toda la obra, muy bien presentada se termina por unos índices detallados de lugares escriturísticos y nombres de autores citados en ella, detallando aparte, y también por orden alfabético de autores, los diferentes escritos que de cada uno se citan en el decurso de los trabajos.

JUAN M. CASCANTE, PBRO.

*Estudios Mariológicos.* «Memoria del Congreso Nacional de Zaragoza: 1954. Zaragoza, Artes gráficas El Noticiero, 1956, 1.011 páginas.

El año mariano conmemorativo del centenario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción, fué celebrado en nuestra patria con multitud de actos de piedad y devoción marianos que respondían a una brillante tradición de fervor popular y acendrada piedad hacia la Reina de los cielos. Mas entre todos estos actos sobresale por su interés la aportación doctrinal que los estudiosos de nuestra patria ofrecieron como homenaje a la Señora para descubrir más íntimamente las profundidades del misterio de la Inmaculada y para dar a conocer, a las almas amantes de María, las incontables maravillas derramadas por Dios sobre su Madre en el instante de su concepción.

En el presente volumen se ha querido recoger lo más sobresaliente de esta aportación doctrinal, añadiendo, para completar la información, breves reseñas históricas en forma de crónica que permiten ambientar mejor al lector sobre el desarrollo de los actos y ponencias.

Toda la sección doctrinal fué encomendada a la Sociedad Mariológica española, quien posee ya sobrados títulos de competencia y dedicación a la Virgen para realizar eficazmente su cometido, y a fe que el volumen que reseñamos lo muestra cumplidamente.

Los compiladores han recogido los diversos discursos y estudios doctrinales en tres secciones que engloban diversas finalidades en los disertantes. En la primera se reseñan las ponencias pronunciadas en los Actos académicos solemnes. Actos que se celebraron en los mejores locales de la ciudad y que se destinaban a elementos distinguidos y cultos aunque no especializados en teología. Debían presentar, pues,

el matiz de una alta divulgación científica sin llegar a una especialización. En segundo lugar se encuentran los estudios de investigación científica, sean especulativos, sean positivos, que se destinaban a los mariólogos especializados en estas cuestiones, y que si bien forman una minoría tienen sobre sí la alta misión de hacer progresar la ciencia teológica en el estudio de las grandezas de María. Y, finalmente, quedan otras sesiones que se pueden denominar de divulgación mariana. Esta divulgación se impartió en múltiples congresillos organizados por las diferentes Órdenes y Congregaciones religiosas, que cultivan una determinada forma de piedad o devoción mariana, a fin de excitar en los congresistas su fervor y amor hacia la Madre conociendo mejor el porqué de su culto.

Aparte de estos estudios y ponencias, debían colocarse los documentos oficiales de las autoridades eclesiásticas que representan la voz de la Jerarquía y la enseñanza auténtica del magistrado de la Iglesia. Tales son los discursos del Sumo Pontífice, Nuncio de Su Santidad, documentos de los Prelados, etc.

Con referencia a las ponencias de los mariólogos, especialistas en la investigación de los privilegios marianos, se nota una preocupación dominante sobre el problema del débito. Parecidamente a lo que aconteció más tarde en el Congreso Internacional de Roma la atención de los teólogos se centró sobre esta antiquísima y discutida cuestión, absorbiendo preferentemente los esfuerzos de los teólogos.

Encabeza esta sección el estudio del docto dominico P. Sauras<sup>1</sup>, que tenía por misión discriminar los elementos del misterio que se incluyen en la definición dogmática de la Inmaculada, de los que son meramente teológicos. El autor — comprendiendo que en toda explicación de lo revelado hay siempre una interpretación que añade, quiérase o no, un matiz subjetivo y personal al contenido dogmático — ha preferido modificar el título cambiando la palabra dogmático por doctrinal. Esto le permite una mayor libertad en su estudio, pudiendo presentar su explicación u opinión personal sobre el sentido de la preservación que tiene María de toda mancha de pecado original. El P. Sauras se muestra en todo el discurso preocupado en defender para María el débito próximo como una exigencia de su cualidad de redimida. Sin negar el valor que presentan algunos de sus argumentos, creemos que esta insistencia en defender el débito y en rechazar la opinión contraria como insostenible, le han desviado del tema fundamental que era más bien expositivo e imparcial. Al Padre Llamera le competía — y de hecho lo ha ejecutado con amplitud y profundidad —, el estudio de estos arduos problemas especulativos que han dividido y siguen dividiendo a las diferentes escuelas teológicas.

<sup>1</sup> SAURAS, ÉMILIO, O. P. «Contenido doctrinal del misterio de la Inmaculada».

Con respecto a sus argumentos notamos algunos puntos débiles. Sin querer presentar aquí una impugnación a su teoría sobre el débito, sí queremos notar algunas deficiencias. Dice el autor que «el modo cómo María recibió el don de la inmunidad, fué el preservativo y no el liberativo» (pág. 153). Querriamos saber ¿qué significa poseer una inmunidad liberativa? Parece que en el concepto de inmunidad se incluye siempre la preservación y no que lo libren luego. En otro lugar dice: «María tuvo peligro, pero no cayó. Ahí está el privilegio de la redención preservativa» (pág. 163). María tuvo peligro, ¿cuándo?, ¿cómo? El peligro es un mal real, inminente, y no sólo posible sino más o menos probable. ¿Dónde ve el autor esta probabilidad? Si María, como dice el Papa, fué predestinada antes de todos los siglos para una excelencia de santidad y gracia superior a la de todos los ángeles, ¿dónde ve el P. Sauras el peligro de pecado en la Virgen? Comprendemos que se trata de frases poco afortunadas y que lo que quiere decir no es tan fuerte como lo que insinúan estas frases, pero ello no demuestra el lastre del antiguo concepto de débito, como algo físico, real, que inficiona la naturaleza, incluso a la de María en un instante de naturaleza anterior a la infusión de la gracia, y este lastre es el que vicia toda la argumentación.

El P. Sauras acude como buen dominico a santo Tomás, en donde encuentra este concepto de naturaleza manchada, de carne inficionada por el pecado original. Este concepto, que en parte deriya ya de Agustín, creemos que hoy está superado. La frase del aquinatense «in semine defectu huius virtutis (la de propagar la justicia original) est defectus moralis corruptionis, et quaedam intentio eius» (*De Malo*), q. 4 ad 2), la creemos bastante discutible. La carencia de una mera potestad instrumental de eficiencia sobrenatural—aunque sea querida absolutamente por Dios—no representa deformidad alguna, ni tiene una intención de pecado. Así, por ejemplo, la carencia de poder ser ministro en el sacramento del matrimonio por ser el contrayente un no bautizado, no implica ni tal deformidad, ni tal intención de pecado.

Los argumentos que presenta el autor pueden reducirse a dos: El primero insiste en el concepto de preservación que indirectamente supone una necesidad o débito personal. Podría enunciarse así el argumento: María fué preservada del pecado original que debía contraer. Si lo debía contraer es que estaba incluida en la caída de Adán. Tenía cierta necesidad personal de contraer el pecado original, cosa que llamamos débito.

Este argumento falla en su menor. Deduce una premisa que no es necesaria. El que un sujeto se llame preservado, no supone exigítivamente que deba con cierta necesidad caer en el mal, basta con que por cualquier circunstancia se vea libre de él. Así en un contagio general, no solamente llamaremos preservado al que con una vacuna

neutraliza la infección que se había fijado ya en su organismo, sino también al que huye antes de que se propague el mal en su localidad. En el caso de María, basta que se llame preservada, si Ella no tiene el pecado en contraste con los demás humanos que todos lo poseen, sin que se exija una cierta obligación de contraerlo. Además que si bien se examina la proposición: «María debía contraer el pecado original», se nota que su significado es muy ambiguo. ¿Cómo puede hablarse de necesidad o exigencia moral de un sujeto que no existe? A lo más se debe recurrir a la presciencia divina, o a los entes de razón. En este caso el débito no es algo real, ni físico, sino mera posibilidad, o distinciones de razón en los planes de Dios. El insistir en la naturaleza manchada, en las facultades generativas que tienden en el acto de la concepción a introducir el pecado en el nuevo ser, son recursos para dar un sustento real al débito, pero tampoco lo pueden dar, por cuanto, ni las facultades generativas en el acto de concebir, ni el germen sin alma, son la persona que contrae el pecado, no pudiéndose hablar de débito personal (por lo menos real).

El segundo argumento que para el autor fundamenta el débito se halla en la cualidad de redimida que posee María, admitida incluso por la Bula cuando habla de que fué «sublimiore modo redempta». (Notemos que esta frase no entra en la definición como tal, donde sólo se habla de preservación en previsión de los méritos de Cristo, sino en otro lugar.) Con todo, debe admitirse la realidad de una tal redención para María, pero las mismas palabras pontificias nos llevan a concebirla analógicamente con la redención de los demás mortales. Para el P. Sauras tal diferencia estriba en la forma en que se aplica, liberativa en nosotros, preservativa en María, pero siendo siempre verdadera redención. Ahora bien — continúa discutiendo el P. —, redimir, significa rescatar, librar de la esclavitud, entre otras cosas. Si María no pudo ser rescatada del pecado, lo fué de la necesidad de contraerlo, del débito. De aquí que del integral concepto de Redención aplicado a una persona se deduce que María debía poseer el débito, para que pudiera darse en ella la modalidad de rescate, de liberación, so pena de deformar el concepto común de redención. Creemos que este punto de vista del autor puede discutirse y no parecen estar fuera de razón los que entienden la analogía en el sentido de que en María no se dan todas las formalidades de la redención bastando se den las principales de: mérito, eficiencia, etc.

El segundo estudio del P. Llamera tiene por objeto, aclarar la existencia de un débito para María y con una mentalidad parecida. Mas parece algo más moderado al no exigir sea débito personal contentándose con un débito de naturaleza, aunque pueda llamarse también virtualmente personal. No insistimos en detalles sobre su estudio, pues esta espinosa cuestión ha provocado ya ríos de tinta en el decurso de los siglos y parece difícil que hoy pueda zanjarse, o que por

lo menos puedan los diversos opinantes llegar a un amigable acuerdo. El P. Llamera sabe razonar con solidez y no es manco en el uso de los textos de santo Tomás. Aquí pueden encontrarse resumidos todos los pros y contras, con los distintos matices en que se ventila la cuestión del débito.

Los estudios positivos debidos a figuras tan conocidas en el campo de la mariología como Peinador C. M. F. y Solano S. J. merecen pleno aplauso y aclaran los fundamentos escriturísticos y patrísticos del dato revelado contenido en la definición.

Además de unos estudios sobre los orígenes de la controversia inmaculista debidas al P. Alonso C. M. F. y al M. I. Basilio de Pablos, encontramos unos interesantes trabajos sobre un tema de moderna actualidad. El que examina los reflejos del privilegio de la Inmaculada en la psicología de la Virgen. Cinco comunicaciones recibidas acusa el P. Gelabert, pero en la Memoria se recoge tan sólo una ponencia posterior debida al Lic. Jaime Colomina, profesor del Seminario de Toledo. Juntando los datos teológicos con los breves rasgos históricos recogidos en los Evangelios, el autor nos ha trazado un cuadro asaz completo de cómo debería ser el alma humana de María y sus manifestaciones en el campo de la afectividad. El autor ha iniciado su trabajo en una labor de análisis para recoger sus frutos en una visión sintética. Algunas veces su alma enamorada de María se vuelca en forma imaginativa sobre sus cuartillas intentando darnos una visión de lo que Ella habría sido en la realidad. En conjunto es un trabajo objetivo y acabado, aunque como es natural existan suposiciones que pueden ser impugnadas por falta de datos objetivos.

JUAN M. CASCANTE, Pbro.

EMILIO SÁEZ, *Colección Diplomática de Sepúlveda*, I. Prólogo del Excelentísimo Sr. D. Pascual Marín Pérez (= Publicaciones Históricas de la Excma. Diputación Provincial de Segovia. IV), Segovia, 1956, XLV-733 págs., 24 láms.

De nuevo tiene que agradecer la ciencia española al culto profesor Pascual Marín Pérez, Gobernador civil de Segovia, la publicación del primero de los volúmenes de la «Colección Diplomática de Sepúlveda» y cuarto de las Publicaciones Históricas de la Diputación Provincial segoviana que con tanto mérito dirige.

De la edición de esta interesante Colección ha sido encargado el colaborador científico de la Escuela de Estudios Medievales del Consejo S. de Investigaciones Científicas, Dr. D. Emilio Sáez Sánchez, especialista notable y muy competente en la materia como historiador y paleógrafo que ha sabido realizar de forma perfecta y cabal la tarea que le ha sido encomendada.

Desde hace años cada vez se hacía sentir más la necesidad de disponer de publicaciones escrupulosas documentales editadas en consonancia con los métodos modernos de investigación científica y precedidas de sólidos estudios críticos. En los últimos treinta años han sido varias las obras publicadas metódicamente con interesantes apéndices documentales, así como cartularios y colecciones diplomáticas que han puesto al alcance del investigador abundante material documental inédito. La circular de la Secretaría de Estado del Vaticano de 15 de abril de 1923, impulsó muchas de estas publicaciones que dieron a conocer algunos fondos de catedrales y monasterios, esperando, de igual forma, que el acuerdo tomado en la última Asamblea General del Comité Internacional de Ciencias Históricas reunido en Roma, acerca de la publicación de fuentes históricas de las ciudades, sirva también de aliciente para reconstruir, antes de que sea demasiado tarde, la vida municipal de nuestras villas y ciudades que tan poderosa influencia ejercieron en el ámbito nacional durante la Baja Edad Media.

Todavía, no obstante el abandono y las pérdidas lamentables a causas de las vicisitudes de los tiempos, son muchos los archivos históricos municipales que guardan como lo más preciado una rica y notable documentación medieval a base de antiguos diplomas, compilaciones y códices. Uno de estos ricos archivos concejiles es precisamente el sepulvedano cuya abundante documentación no sólo tiene un gran interés local si no también provincial.

De este Archivo municipal proceden la mayoría de los documentos recogidos por E. Sáez para la edición de este volumen. Los manuscritos utilizados más numerosos, setenta y cuatro en total, se encuentran en la «Sección histórica»; otros cinco proceden del «Archivo del Ayuntamiento». También utiliza en menor escala otros fondos relativos a Sepúlveda que se hallan en el Archivo Histórico Nacional, Sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional, Bibliotecas de la Real Academia de la Historia y de Palacio, Archivo de Simancas, etc. En total 231, incluídos los comprendidos en los Apéndices que figuran al final de este volumen.

El primero de los documentos publicados lleva la fecha de 20 de agosto de 1076 y es una donación de Alfonso VI al abad y monasterio de Silos, siendo el último de 8 de marzo de 1454, año en que tiene lugar la muerte de Juan II. Algunos diplomas ya habían sido publicados y veintiocho de ellos por el mismo autor de este tomo al editar hace cuatro años «Los Fueros de Sepúlveda». Todos los documentos aparecen por riguroso orden cronológico y encabezados con un amplio extracto del texto, utilísimo para conocer su contenido, y figurando a continuación el aparato erudito de los mismos.

La documentación medieval que comentamos y que nos da a conocer con tanta pulcritud E. Sáez, es de sumo interés y de gran im-

portancia, no sólo para reconstruir la historia local, si no también la cultural e institucional, como ocurre en el caso del documento n.º 161 que nos descubre a un Muhammad de Toledo, alcalde mayor por el rey de todas las aljamas de moros existentes en Castilla, cargo hasta la fecha completamente desconocido.

Son de gran utilidad y prestan un gran servicio los índices que figuran al final de este primer volumen de la Colección. El primero es de *documentos* con reproducción de fechas y extractos de cada uno de ellos; el segundo de *manuscritos*, en el que se incluye una relación por procedencias de todos los citados, y el tercero, el *bibliográfico*, en el que encontramos reseñados por orden alfabético todos los libros y artículos citados que fueron aprovechados en la presente edición.

Al dar a conocer esta valiosa Colección Diplomática, el director de la publicación y su editor, han brindado un estimable servicio a la erudición histórica poniendo al alcance de los estudiosos estos textos en su mayoría desconocidos. Una vez más se pone de manifiesto la noble ejecutoria de la Diputación segoviana mostrándonos su gran interés y aprecio por la conservación de su tesoro bibliográfico. La presente publicación pide que no se demore la prosecución de la empresa, confiando en que no tardaremos en ver publicado el segundo y último volumen, que ya nos anuncia Sáez, y que abarcará el período comprendido entre la muerte de Juan II y la de Isabel la Católica.

ANTONIO PALOMEQUE

PEDRO DE LETURIA, S. I., *Estudios Ignacianos*. Revisados por el P. IGNACIO IPARRAGUIRRE, S. I. Roma, Institutum historicum S. I., 1957, 2 vols., xxxii-476 y 546 págs. (= Bibliotheca Institutii historici S. I., vols. X y XI.)

Con estos volúmenes ha querido el Institutum historicum S. I. tributar merecido y digno homenaje al insigne investigador que durante varios años fué su director, fundador de su revista periódica y después eximio maestro y decano de la primera Pontificia Facultad de Historia eclesiástica, que ha dado ya tan ubérrimos frutos en el campo de la investigación histórica, especialmente para nuestra patria.

El tema ignaciano fué sin duda el predilecto del ilustre jesuíta ya desde su iniciación científica. Lo cultivó con fervor durante el resto de su vida, escudriñando hasta lo más hondo en archivos y bibliotecas la documentación necesaria para esclarecer episodios y aspectos de la vida del santo fundador con la intención de trazar una nueva biografía del noble vástago de los Loyola. De ese proyectado monumento biográfico dejó cortados y pulidos gran cantidad de robustos sillares y variados materiales que sólo faltaba montar para que fuera admirada

la belleza de la construcción, malograda por la muerte prematura del arquitecto.

Uno de sus más aventajados discípulos y fieles compañeros, el Padre Iparraguirre, ha reunido todos aquellos materiales ordenándolos y sistematizándolos según el plan ideal de la biografía de san Ignacio. Unos cuarenta son los estudios aquí recogidos, la mayor parte ya antes publicados en revistas y colecciones dispersas. La labor meritoria del P. Iparraguirre no ha sido ni mucho menos la de simple compilador, sino la de discreto seleccionador, atildado revisor y aun inteligente ilustrador de la magna producción ignaciana del P. Leturia.

Aparte la introducción bibliográfica, los estudios se distribuyen en siete secciones: I. *Preliminares* (dos estudios generales biográficos); II. *De Loyola a Montmartre* (nn. 3-7); III. *De Montmartre a La Storta* (nn. 8-10); IV. *Roma* (nn. 11-21); V. *Ejercicios espirituales* (nn. 22-28); VI. *Espiritualidad* (nn. 29-31), y VII. *Varia* (nn. 32-40).

De ellos son inéditos o póstumos los nn. 3: *Disertación crítica sobre el año del nacimiento de san Ignacio* (I, pp. 55-68), en el que con un nuevo documento notarial se resuelven definitivamente las objeciones opuestas modernamente a la tesis tradicional del año 1491; 11: «*A las fuentes de la romanidad*» de la *Compañía de Jesús* (pp. 240-256); 13: *Roma y la fundación de la Compañía de Jesús* (pp. 285-302); 28: *Problemas históricos en torno a las reglas para sentir con la Iglesia* (pp. 175-86, vol. II), estos cuatro últimos estudios de vital interés sobre el tema común; Ignacio y Roma, cabeza de la Iglesia. Se explica y documenta la génesis y desarrollo del pensamiento ignaciano sobre el particular.

Por fin también son inéditos los nn. 36: *La primera misa de san Francisco de Borja en Loyola* (pp. 411-418), y 38: *Loyola y España* (pp. 425-28), este último un discurso leído en Radio Vaticana.

Sería ocioso hablar aquí del valor científico del *opus ignacianum* del P. Leturia. Son demasiado conocidas la maestría metodológica, la solidez doctrinal y la profundidad investigadora del ilustre profesor. Sólo quisiéramos destacar la característica dominante: estudios hagiográficos de un historiador mejor que de un hagiógrafo; de un historiador que se complace en examinar y escudriñar los aspectos humanos y terrenales del hombre, de su familia, de la región; el ambiente cultural y espiritual de la época, de Roma, de Italia, de Europa renacentistas para dilucidar mejor las raíces y florecimiento de la santidad ejemplar y apostolado fecundo del fundador de la Compañía de Jesús, paladín providencial de la contrareforma y resturación católica después de la disgregadora y corrosiva revolución luterana.

J. VIVES.

IGNACIO IPARRAGUIRRE, S. I., *Orientaciones bibliográficas sobre san Ignacio de Loyola*. Roma, Institutum historicum S. I., 1957, 152 págs. (= Subsidia ad Historiam S. I., 1).

Ha aumentado extraordinariamente el ritmo de publicaciones del Institutum historicum S. I. en los últimos años. Con el presente comienza una nueva colección especialmente bibliográfica o de subsidios para los historiadores.

El primer volumen va dedicado, como era lógico, a la personalidad y escritos del santo fundador. Siendo realmente abrumadora la bibliografía general sobre san Ignacio, el autor quiere ofrecer una guía segura y relativamente breve a quienes quieran profundizar en el estudio del tema ignaciano. La selección era difícil. El criterio ha sido de escoger lo que pareciera más útil para futuros estudios, que no ha de ser precisamente lo mejor. No hay duda que el contenido responde perfectamente al título de la obra, que se presenta así:

La ficha bibliográfica suficientemente completa de unos centenares de trabajos (679 números) distribuidos sistemáticamente en estas secciones: *Bibliografías, Fuentes impresas, Estudios, Espiritualidad*. Cada sección se divide y subdivide en numerosos apartados, particularmente visibles en las de *Estudios y Escritos*.

Cada grupo de noticias de las últimas subdivisiones se ordena cronológicamente para obras anteriores a nuestro siglo. En cambio las de éste se agrupan por lenguas y por orden alfabético de autores siguiendo en esto último una costumbre que no podemos aprobar, ya que de nada sirve este orden teniendo al fin un índice alfabético total y en cambio resulta bien aprovechable el orden cronológico con buen acierto adoptado para los trabajos aparecidos antes del 1900.

Además de la ficha bibliográfica, muy frecuentemente se da una nota, en tipo menor, sobre el contenido y valor del trabajo reseñado, ya con juicios propios ya con el de recensiones, que se citan, de otros autores. En esto radica principalmente el mérito y aun la utilidad de la bibliografía. Hubiera sido útil dar el número de páginas de cada volumen, a lo menos de aquellas obras que sólo tienen uno, tal como se ha dado el de los artículos de revista.

J. VIVES

JESÚS ELLACURIA BEASCOECHEA, *Reacción contra las ideas de Miguel de Molinos. Procesos de la Inquisición y refutación de los teólogos*. Bilbao, 1956, 430 págs.

Miguel de Molinos, el príncipe de los quietistas españoles, ha sido objeto en los últimos lustros de numerosos estudios monográficos por parte de investigadores no hispanos siendo en cambio escasísima o

casi nula la producción española sobre él. No faltan es verdad referencias más o menos importantes sobre Molinos y su doctrina en las obras enciclopédicas o repertorios histórico-literarios, como el de Menéndez y Pelayo sobre los *Heterodoxos*; pero carecemos de monografías de la categoría de la que le ha dedicado Dudon. Por esto hay que saludar con alborozo la aparición del presente grueso volumen.

Sin embargo, como ya puede adivinarse por el subtítulo de la obra, no se trata de un estudio que verse directamente sobre la personalidad y doctrina de nuestro heterodoxo, sino principalmente y casi exclusivamente sobre las ideas que le han sido imputadas por sus adversarios y su refutación hecha por éstos.

En efecto, la primera parte del libro, la dedicada a la vida, ideología y pensamiento doctrinal de Molinos, sólo ocupa las páginas 31-49, dándose en ella un muy breve resumen biográfico y otro de la doctrina del *Guía espiritual*, la obra básica del molinosismo. En cambio se destinan más de trescientas páginas a analizar las acusaciones e impugnaciones de sus enemigos.

En primer lugar se traza un esquema sistemático de las sesenta y ocho proposiciones condenadas por Inocencio XI y la Inquisición romana, agrupándolas en estos temas: *Camino interno, Pasividad, Virtudes, Oración y Violencias diabólicas en los cuerpos*. El autor cree que estas proposiciones condenadas no reflejan el pensamiento de Molinos sino más bien el ambiente quietista e inmoral del siglo xvii.

Refiriéndose siempre a este esquema, se examinan después con bastante detalle las impugnaciones o condenaciones de los tribunales de la Inquisición de Zaragoza, Sicilia, Sevilla, Toledo y Consejo Supremo. Esto a base de los procesos inéditos, aunque ya conocidos, que se conservan en diversos archivos (pp. 59-99).

La parte del león se la lleva la exposición de las impugnaciones de siete teólogos (pp. 103-368): José Martínez de las Casas, párroco de San Ginés, de Madrid; Francisco Barambio, descalzo; Francisco Posadas, jesuita; Antonio Arbiol Díez, franciscano; Pedro Sánchez, dominico; Pedro A. Calatayud, S. I., y Vicente Calatayud, oratoriano. Toda esta parte se refiere a obras ya impresas de estos autores, aunque ciertamente poco conocidas. El examen minucioso de estas obras, siempre siguiendo la pauta de las sesenta y ocho proposiciones condenadas, da necesariamente lugar a muchas repeticiones que causan cierta pesadez, que no desvanecen del todo los reparos críticos con que los salpica el autor. Inconvenientes inevitables del método analítico quizás exagerado. Esto no quita que tal análisis sea una buena aportación al conocimiento de las corrientes místicas hispanas del Renacimiento.

J. VIVES