

REVISIONES

JACQUES DUPONT, O. S. B., *Les Béatitudes. Le problème littéraire. Le deux versions du sermon de la montagne et les Béatitudes. Nouvelle édition entièrement refondue.* Bruges. Abbade de Saint André-Louvain, E. Nauwelaerts, 1958.—388 p., 4.º. 300 fr. belg. 6 dólares.

La nueva edición de la obra de Dom Dupont se limita al problema literario, previo al comentario de las Bienaventuranzas, que formará el segundo volumen. Cuando se estudia la composición de los Evangelios Sinópticos, es ordinario que se dé la solución general, de que los evangelistas utilizan documentos escritos, que cada uno modifica según sus fines particulares. Con esto se quiere dar una explicación general del problema sinóptico, que nos presenta el texto evangélico, en el que abundan las semejanzas como las diferencias del mismo. Y esto cuando los evangelistas nos refieren las palabras del Señor. El problema resultaría insoluble en la hipótesis de una concepción material de la inspiración, hipótesis que nos impediría aceptar el hecho de la libertad con que los evangelistas nos refieren palabras que el Señor pronunció una sola vez, por ejemplo, las de la consagración eucarística, las cuales parece que se debían conservar de una manera más fija, a causa de la repetición cotidiana en la liturgia.

Guiado por este criterio de la libertad, que el Espíritu Santo concede a los evangelistas en la redacción de sus obras, Dom Dupont aborda el problema literario de las Bienaventuranzas, y, como estas encabezan el Sermón del Monte en San Mateo V-VII y San Lucas, VI, 20-49, comienza por el análisis del Sermón en ambos evangelistas, estudiando lo que es común a ambos y lo que es propio de cada uno. Supuesto que ambos hayan usado el mismo texto, deduce de aquí la labor redaccional de cada evangelista, cómo San Mateo mira a completar las partes del Sermón con materiales análogos, pero pronunciados en diferentes ocasiones. En el mismo principio se apoya para explicar las omisiones y las correcciones del texto, que ambos hagiógrafos tienen a la vista, según su particular propósito. La conclusión general, que de este minucioso análisis se infiere, es la gran libertad que el Espíritu Santo concede a los instrumentos de su palabra, cuando se proponen reproducir fielmente la predicación y enseñanzas del divino Maestro.

Tal vez convendría, para hacerse mejor cargo de esto, observar la conducta de la Iglesia, regida también por el mismo Espíritu divino, en la reducción a la práctica de la doctrina evangélica. Ni vendría fuera de propósito lo que Santo Tomás escribe acerca de las Bienaventuranzas: «Notañdum quod hic ponuntur plura de beatitudinibus, sed numquam aliquis in verbis Domini posset ita subtiliter loqui, quod pertingeret ad propositum Domini». Lo que dice el Santo Doctor de las Bienaventuranzas se puede también decir del resto del Evangelio. Esta riqueza es la que explota la Iglesia en el cumplimiento de su misión evangelizadora, y ella es la que explica esa libertad de los evangelistas, que los lleva a esas variantes de los textos, dentro de la unidad substancial de la doctrina.

Todo esto no ofrecerá dificultad a ningún teólogo o exégeta, cuando se expone en general; tampoco cuando se trata de reducir a unidad la primera bienaventuranza de San Mateo: «Bienaventurados los pobres de espíritu», y la de San Lucas: «Bienaventurados los pobres», y la otra: «Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia», y la otra: «Bienaventurados los que tenéis hambre»; pero habrá sin duda quien se niegue a considerar la bienaventuranza de los mansos como debida al propio evangelista, y más todavía las otras tres: Bienaventurados los misericordiosos, los limpios de corazón y los pacíficos, como formuladas por el mismo evangelista, naturalmente inspirándose en la predicación del Señor y por tanto reproduciendo fielmente sus enseñanzas. Y sin embargo, tales serían las conclusiones que Dom Dupont quiere

deducir del análisis literario del Sermón de la Montaña y de las Bienaventuranzas como estudio previo a la exégesis de las mismas. Tal vez el autor pudiera encontrar algún apoyo para sus tesis en aquellas palabras de San Ambrosio: «Quatuor tantum beatitudines Sanctus Lucas dōminicas posuit, octo vero Sanctus Matthaeus; sed in istis octo illae quatuor sunt, et in quatuor istis illae octo», aunque la explicación del Santo no tiene nada que ver con la literatura de nuestro autor.

Todo lo dicho demuestra cuán delicados son los problemas que implica el estudio literario de los Evangelios, al que Dom Dupont ha prestado un servicio muy considerable en este primer tomo de su obra sobre las Bienaventuranzas.

A. Colunga, O. P.

PAULUS GAECHTER, S. J., *Petrus und sein Zeit. Neutestamentliche Studien*. Innsbruck-Wien-München. Tyrolia-Verlag. 458 p. 22 DM.

La presente obra del docto profesor de la Universidad de Innsbruck contiene una serie de estudios a los que da unidad la persona del Apóstol, a quien Jesucristo instituyó fundamento roquero de la Iglesia. Los que contemplamos el desarrollo de la organización eclesiástica en el curso de los siglos, podemos sentir alguna dificultad en la lectura del Nuevo Testamento, que nos ofrece la vida de la Iglesia aún en embrión. Acabamos de ver el mundo conmovido ante la desaparición de un sucesor de San Pedro y la exaltación de otro, elegido para ocupar su puesto. Todo esto responde a la historia verdadera, pero implica no pocos problemas que nuestro autor trata de estudiar con grande agudeza y erudición, ordenándolos en torno a la persona de San Pedro, desde las palabras referidas por San Juan: «Apacienta mis ovejas», con las que el Señor encomienda a su discípulo el cuidado de todo su rebaño. Este, con los demás textos de los Evangelios Sinópticos son el fundamento de la dignidad de San Pedro, dignidad que el Apóstol transmite a sus sucesores en la Sede Romana. El primer acto de Pedro, como pastor del rebaño de Jesucristo, fue la elección de San Matías para ocupar el lugar que Judas había dejado vacío. Esto sirve para darnos una idea más clara de lo que era el apostolado instituido por el Señor. Para ilustrar la vida de la Iglesia en Jerusalén durante los primeros días de su existencia ayuda mucho el conocer el sacerdocio del templo jerosolimitano, que fue el principal perseguidor de Jesús y luego de sus discípulos. La jerarquía de la Iglesia, fuera de los Apóstoles, comienza con la elección de los siete diáconos, a los que siguen luego los presbíteros y los obispos, llamados «monárquicos». Es este otro de los temas tratados en la obra. La Iglesia, que nació en Jerusalén, se extendió luego a la gran metrópoli de Siria, Antioquía, donde los fieles comenzaron a llamarse cristianos y a distinguirse de los judíos. Aquí la epístola a los Gálatas nos ofrece el episodio de la amonestación de San Pablo al Príncipe de los Apóstoles. Son estos otros dos temas, que el autor estudia extensamente en su obra. La persona de Santiago, el hermano del Señor, como se le llama en los Hechos, de los Apóstoles que ocupa un lugar muy destacado en la Iglesia Madre de Jerusalén, exige un estudio, y otro no menos importante, lo pide la persona del Apóstol de los gentiles, cuyo ministerio conocemos mejor que el de ningún otro Apóstol y que se nos presenta obrando con tanta libertad e independencia, como si no estuviera sujeto al que Jesucristo había constituido pastor supremo de todo su rebaño. Nuevos problemas, que nos ofrece la historia de la primitiva Iglesia. Por aquí verá el lector la importancia de los temas desarrollados en la obra del profesor de Innsbruck.

A. Colunga, O. P.

Lexikon für Theologie und Kirche. Vol. 2. «Baronius-Cölestiner». Freiburg, Herder, 1958. XVI p., 1256 col.

Presentamos a nuestros lectores el segundo volumen de la nueva edición del «Lexikon für Theologie und Kirche», cuyas características y méritos hemos reseñado ya otra vez. Junto al empeño por dar la actualidad religiosa en el mundo de hoy, se perfila aquí la preocupación por la teología espiritual. Son especialmente atendibles los si-

güentes artículos: Biblia, con los términos afines en 114 columnas (notamos sin embargo la omisión de Ayuso y sus beneméritos trabajos), Cristianismo, Cristología, Cristocéntrico, Caridad, Carácter sacramental, Penitencia (24 columnas), Obispo, Sangre y Sangre de Cristo, Herínanos de Jesús. En otro orden de ideas, Confesiones, Breviario, Budismo. Alianza, Bizantino con términos afines, Calvino y Calvinismo, por no alargar la lista indefinidamente.

No tenemos por qué repetir las recomendaciones y sinceros elogios que hicimos a propósito del primer volumen y que son perfectamente aplicables a este segundo.

J. A. de Aldama, S. I.

P. ROBERTUS A S. TERESIA A JESU INFANTE, *De habitibus animam Trinitati assimilantibus et unientibus*. Pars dissertationis ad Lauream cui titulus: «De inhabitatione SS. Trinitatis doctrina Sancti Thomae in scripto super Sententiis». In Facultate S. Theologiae apud Pontificium Athenaeum «Angelicum», de Urbe. Romae, 1958.—121 p.

Se abre esta tesis doctoral con una selecta bibliografía en la que se silencian, entre otros, nombres como el de Hübschen, *De imagine Dei in homine viatore secundum doctrinam S. Thomae Aquinatis*. Louvain, 1932; Loosen, *Unsere Verbindung mit Christus*. Eine Prüfung ihrer scholastischen Begrifflichkeit bei Thomas und Scotus, en «Scholastik», 16 (1941), 5-75; 193-213; L. von Rudloff, *Des hl. Thomas Lehre von Einwohnung Gottes in der Seele des Gerechts*, en «Div. Thom. (Fr.)», 8 (1930), 175-191.

Prejuzar del valor de una tesis por un fragmento —*nisi ab ungue leonem*— es aventurarse por sendas de extravío. No comprendemos —y el autor se empeña en aclararlo— el por qué de esta publicación fraccionaria. Cierta que, para orientación del lector, se incluye un índice general y un epílogo sintético con el esqueleto de la disertación en el que se aprecia un enfoque de perfección.

Ni nos convence la limitación del campo a estudiar. El Comentario al Maestro de las Sentencias es obra primeriza y es sabido que las expresiones más felices y audaces se encuentran en la Suma, estudio de plena madurez y esto aunque se incluyan problemas teológicos sobre el misterio de la inhabitación en el alma del justo, difíciles de iluminar.

La lectura avanza lenta por el empeño de apuntalar cada frase con el oportuno testimonio del Doctor Común. Método sólido si bien resta agilidad al pensamiento del comentarista y hace cansina y pesada la lectura y el desarrollo del tema tan sugestivo y bello. Suponemos que el P. Roberto en los capítulos inéditos precise conceptos, plantee problemas, estudie soluciones al tratar de la eficiencia y ejemplaridad divinas.

He aquí, a grandes pinceladas, una síntesis de los hábitos que asemejan y unen: La unión del alma con Dios se realiza mediante la gracia habitual creada y se precisa el nexo del don asimilativo con la presencia de las tres Personas divinas en un texto evidente del Angélico (pp. 23-28). La gracia santificante es don creado, sobrenatural, con eficacia deiformadora. Se establece el hecho y se explica la eficacia unitiva de la gracia en su concepto asimilativo para finalizar la eficacia unitiva de la gracia en su concepto asimilativo para finalizar con un estudio del dinamismo de la unión a la luz de la gracia y de la gloria (pp. 33-64). La caridad —amistad entre Dios y el hombre—, tiene en su origen divino fuerza unitiva maravillosa. Por fin el don de la Sabiduría y un epílogo lo más personal del autor (pp. 67-123). Convincente lá exégesis de los textos aducidos por Dockx al lado de Stirnemann en su obra: *In statu viae Deum per essentiam amamus non autem videmus*. Zu einer neuen Interpretation und deren Kritik, en «Div Thom (Fr.)» 28 (1950), 396 ss.

El latín correcto de ordinario con algunas cacofonías evitables —*essertiones inve-niuntur...*, *rationes redduntur*, p. 45— alguna concordancia pirenaica, el *qui* de la p. 23 y hasta es posible que la palabra *character* quiera significar un *effectus*, pues de efecto se habla en el texto (p. 39).

Loable el empeño en profundizar, a la luz de Santo Tomás, la doctrina consoladora de la inhabitación de la Trinidad en el templo de nuestra alma, manantial de espiritualidad cristiana.

L. Arias, O. S. A.

G. VAN ROO, S. I., *De Sacramentis in genere*. Romae, Universidad Gregoriana, 1957.—XVI, 374 pp.

El tratado del P. Van Roo no es un manual cualquiera. Las cuestiones en él tratadas son naturalmente las ordinarias en esta clase de libros; su orden, con alguna variante, se inspira en Santo Tomás. Tiene sin embargo características dignas de señalarse.

La principal creemos ser un evidente trabajo de reflexión sobre los datos concretos que circunscriben cada uno de los problemas con sus diversas soluciones en la historia de la teología. Fruto de esa reflexión reposada son las indicaciones que se van haciendo a lo largo del libro puntualizando argumentos, calificaciones, sentencias y apreciaciones históricas. Todo ello con independencia de criterio y ponderación generalmente razonada.

Señalamos como puntos más interesantes, aparte de las páginas dedicadas a la historia y evolución del concepto de sacramento, las que tratan de precisar el confuso problema de la institución; las que, tal vez con excesiva brevedad, estudian la gracia sacramental; y las que abordan el tema difícil de la causalidad.

En este último la solución del autor, a través de cuarenta laboriosas páginas, no sabemos si llega a obtener la claridad deseable. Sin duda es clarísima su aversión a toda opinión basada en la causalidad moral. Por cierto que no creemos exacta la afirmación de que toda causalidad moral se identifica con la final, aunque no es éste el único teólogo que la hace. Prescindiendo del caso de los sacramentos, no parece pueda discutirse que ni la acción, del mérito, ni la de la satisfacción, ni la de la impenetración, por poner sólo unos ejemplos, se confunda con la amabilidad propia del fin. Son dos clases de causalidad perfectamente distintas, por más que ambas actúen directamente en las facultades espirituales.

Rechazada la causalidad moral y la intencional de Billot, la explicación del autor se mueve en plena causalidad física, aunque quiera evitar esta palabra. El mismo nos dice expresamente que el término de la acción sacramental es físico y que igualmente lo es su modo de causar. La particularidad del autor está en haber estudiado especialmente la naturaleza del instrumento, en este cesa concreto, es decir la instrumentalidad del signo. El sacramento es signo que manifiesta el imperio divino; y al manifestarlo se constituye en instrumento de Dios para causar la gracia. Esta concepción tiene la ventaja de solucionar algunas dificultades tradicionalmente puestas a la causalidad física. Pero queda por explicar cómo el signo simplemente por manifestar el imperio divino en el orden intencional llega hasta la producción física del efecto, aunque sólo sea instrumentalmente, y aunque se trate de instrumento en manos de Dios. Porque la acción propia del sacramento, hablando estrictamente, no es lavar, ungir, proferir las palabras; todo eso es puramente material. Su acción propia es «significar». Y significar es algo de orden intencional, no físico. Con lo que recurre el viejo problema de señalar algo que «transcendat rationem signi».

La aseveración con que el autor afirma que la causalidad estricta de los sacramentos no se definió en Trento, parece excesiva. Cierto que el Concilio no quiso condenar ninguna opinión defendida por los teólogos de su tiempo. Lo que no creemos tan cierto es que la escuela franciscana sostuviese una causalidad lata e impropia. El autor alude de pasada a las diversas interpretaciones que se han dado al pensamiento de la escuela franciscana; mas no ha prestado importancia ninguna a esos interesantes estudios históricos. No es tan claro el sentido del famoso «extenso nomine causae», que muy bien pudiera ser un primer esbozo, poco definido aún, de la causalidad moral: extendiendo el concepto de causa física, único hasta entonces conocido en teología. Si así fuera, y de ello hay gran probabilidad, la definición tridentina, por las mismas razones que apunta el autor, habría de entenderse de una verdadera y estricta causalidad, aunque no física. Hecho que explicaría además la universalidad y constancia con que los teólogos postridentinos han mantenido esa misma doctrina por encima de la diversidad de sus opiniones particulares.

No creemos aceptable la proposición: «Christum ut Deum principaliter agere in sacrificio». La naturaleza misma de todo sacrificio exige que lo ofrezca el hombre a Dios, no Dios a Dios. Por eso, no sólo en la Cena y en la Cruz, sino también en la

Eucaristía, Cristo actúa «virtute sua humana naturali et gratuita tamquam adaequato principio quo». Ni es dificultad el que la acción sacrificial en la Misa se identifique con la transubstanciación. La identificación no es ni formal, ni total. La consagración tiene formalidades distintas en cuanto conversiva y en cuanto inmolativa. Ni se trata sólo de formalidades diversas. La transubstanciación la hacen las palabras exteriores en virtud del imperio interno de Cristo, que es a su vez instrumento de la divinidad. Mas la acción sacrificial la verifican esas mismas palabras, *natura posterius*, como expresión externa de la oblación interior que existe en la voluntad humana de Cristo como en causa principal. Es preciso mantener la distinción entre el sacrificio, que es siempre movimiento ascendente del hombre a Dios, y el sacramento, que es movimiento descendente de Dios al hombre para santificarlo.

J. A. de Aldama, S. I.

W. RAUCH, *Abhandlungen aus Ethik und Moratheologie*. Herder, Freiburg im Breisgau, 1956.—X-404, p. 28 cms.

Esta obra del arzobispo de Friburgo de Brisgovia, fallecido en 1954, ha sido posteriormente publicada por R. Schlund.

Contiene dos partes bien distintas. La primera parte, titulada *Christliche Sittenlehre* (pp. 1-162), se publica por primera vez y trata de la Moral fundamental y del quinto y sexto mandamientos. La segunda, parte, *Einzelabhandlungen* (pp. 165-396), recoge diversos artículos publicados ya anteriormente por el mismo autor en varias revistas. Finalmente, se da la bibliografía (pp. 397-398), y se ponen dos índices, el onomástico y el analítico (pp. 399-404).

La primera parte es la que más interés ofrece. Es un breve compendio de Teología moral, aunque no terminado por diversas causas que afectaron al autor. Al parecer, en un principio, fue concebida esta parte como una *Moral para seglares*. Resplandece en ella una gran claridad y precisión. Todas las cuestiones son el desarrollo de la idea fundamental que el autor tiene de la Moral: ésta no es más que *realizar la verdad* (p. 3), que nos ha dado a conocer Cristo. Por eso el método empleado es el cristocéntrico. Se prescinde de la casuística y no se insiste en los pecados, sino en la realización de las verdades cristianas. Falta casi por completo el aparato bibliográfico, lo que no es un defecto, por tratarse de una exposición sucinta de las verdades morales.

Las cuestiones tratadas en la segunda parte, no todas son estrictamente teológico-morales. Las hay que más bien pertenecen a la Ética, v. gr., la cuestión titulada *Eine absolute Lebensordnung aus realitischer Metaphysik* (pp. 165-179), lo mismo que ésta otra: *Probleme der Eugenik im Lichte der christlichen Ethik* (pp. 216-243). Estas cuestiones justifican la primera parte del título de la obra. Aunque casi todos los tratados de esta segunda parte fueron escritos y publicados por el autor ya algunos años antes de la segunda mundial, no han perdido su actualidad. En todos ellos se muestra el autor como un profundo pensador.

A. de Sobradillo. O. F. M. Cap.

DIDIER DE CRÉ, O. F. M. Cap., *Nôtre-Dame de la Trinité. Méditations théologiques*. II, *Les trois Ave Maria*. Blois, Librairie Mariale et Franciscaine, 1958.—XVI-397 pp.

Ya nos es conocida esta obra del P. Didier de Cré, de cuyo primer volumen hemos hecho la reseña en esta misma Revista («Salmanticensis», 1958, p. 729-730). Aunque la obra no se escribió con pretensiones científicas, hacíamos resaltar y poníamos de relieve el carácter teológico que presidía a este tomo. Aquí podemos decir, que se completa con un carácter más acentuadamente espiritual, en mejor conformidad con el estilo de unas meditaciones. El mismo tema desarrollado en las páginas de este tomo II pedía una exposición en este estilo. Con todo, el autor comenta también muy oportunamente las principales verdades de la teología mariana: la pertenencia de la Virgen al orden hipostático, su maernidad espiritual, su, mediación universal, su predestinación singularísima, anunciada en las páginas del Génesis, etc.

El intento del autor a través de estas meditaciones parece ser que todas las almas lleguen a la unión íntima con Jesús. Haciéndose eco de aquella feliz expresión: *ad Jesum per Mariam*, la transforma y la emplea en el sentido en que ya la tomó el P. Bernardo: *Ad Mariam per Jesum*. De hecho, la consideración fundamental, que define el sentido de su exposición, sobre la Virgen María, como objeto de imitación, la hace en todo a través de la imagen de Jesús.

María no sólo es símbolo de las almas para el autor; lo es también de la iglesia. Lo que quiere recalcar y hacer que tome conciencia en cada alma es que así como la Virgen contemplaba en su interior sin interrupción el misterio de la Sabiduría encarnada; así como estaba concentrada dentro de sí misma por el amor a Dios y a su divino Hijo, así las almas deben mantener una actitud de recogimiento y de advertencia ininterrumpida a los misterios del amor, que tienen realidad en su interior. La exposición doctrinal va enriquecida con textos, ejemplos y consideraciones de almas ardentemente marianas: Santa Teresa del Niño Jesús, Isabel de la Trinidad, Grignon de Monfort, María de la Trinidad, etc. El tema sobre las tres Ave Marías compone la segunda y la tercera parte del tomo, menos rica en consideraciones doctrinales de carácter general, pero más abundante en anécdotas y consideraciones aleccionadoras, muy oportunas para el fin de la obra. Creemos que el libro ha de prestar muy buen servicio a la piedad y a la espiritualidad marianas.

Enrique del Sgdo. Corazón, O. C. D.

ROY J. DEFERRARI and M. INVOLATA BARRY, *A complete Index of the Summa theologica of St. Thomas Aquinas*, Catholic University of America Press, 1956.—386 p.

Los autores, al publicar en 1948 *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*, abrigaban la esperanza de poder sacar a luz pronto las concordancias completas de la Suma teológica, formadas a base del material reunido para el Lexicon. Hoy presentan este Index que supone una labor ingente. Entre el Lexicon y el Index se han invertido dieciséis años de trabajo, colaborando en ellos varias religiosas. La obra total ha requerido la formación de millón y medio de fichas.

El procedimiento tal como figura en el Index consiste en señalar para cada palabra (prescindiendo de las partículas que carecen de valor filosófico), dispuestas por orden alfabético, los lugares en que aparecen en las distintas cuestiones y artículos. Un sistema de numeración sencillo que se explica al principio, indica el lugar y número de veces en que cada término es empleado. Hay algunos, como *dico* en sus diversas flexiones, que llena cinco columnas, *habeo* y *possum*, cuatro, *Deus, ipse, homo, omnis, ratio, tertius...* tres. Estas columnas, en las que los números se suceden folio tras folio sin más interrupción ni apartado que el término correspondiente, dan la impresión de una tabla de logaritmos.

Es de admirar que se haya rendido ese homenaje a la obra maestra de Santo Tomás, si bien dudamos que el fruto corresponda a la magnitud del esfuerzo. Hubiera sido preferible emplear el procedimiento de la *Tabula aurea* de Bérghomo, perfeccionándolo. Claro que el material está ahí en principio, ordenado alfabéticamente, pero falta la sistematización ideológica y su discriminación, que es un caso más hacia la síntesis.

También es de lamentar que para el Suplemento se haya empleado la edición de Vives, habiendo otras mejores, por ejemplo, Roma 1570 y 15773.

V. Beltrán de Heredia, O. P.

P. GLORIEUX, *Les premières polémiques thomistes: II Le correctorium corruptorii "Sciendum"*, Paris, 1956.—355 p. (Bibliothèque thomiste, XXXI).

Con este son ya cuatro o mejor dicho, cinco los correctorios contra Guillermo de la Mare, sacados a luz a partir de 1927. El primero, *Quare*, fue, publicado en este año por Glorieux, el segundo y tercero, *Circa* y *Quaestione*, por el padre J. P. Muller, en 1941 y 1954, el cuarto, *Apologeticum veritatis*, de Ramberto de Bolonia, que aunque

en la denominación se aparta un poco de los demás, en el fondo forma serie con ellos, lo publicó también el mismo padre Muller, en 1943.

En la introducción, no muy extensa, estudia G. tres puntos concretos. Primero, condiciones de este correctorio, donde indica la probabilidad de que el opúsculo *De natura materiae et de dimensionibus interminatis*, que figura generalmente entre los apócrifos de Santo Tomás y es utilizado con frecuencia por el autor del correctorio, sea obra del mismo. En segundo lugar se ocupa del autor del correctorio. Se han barajado diversos nombres. G. prueba ante todo que fue un dominicano inglés. Que fuese dominico se infiere de su conocimiento de las instituciones dominicanas, sobre todo de la forma de la profesión religiosa, que compara con la franciscana dándole preferencia. Que fuese inglés o al menos que escribía en Inglaterra se desprende de los ejemplos que aduce. Además, el colofón del manuscrito de Madrid expresa su nombre, Guillermo de Torto Collo, *ánglico*. Quedan por tanto descartados los autores franceses e italianos propuestos por algunos. G., cree que Torto Collo es más que un apellido un apodo; y en cuanto al nombre, aunque se han presentado también los de Juan y Roberto, debe mantenerse el de Guillermo, que él trata de identificar con Guillermo de Macklefield, de quien se conocen, además, otras obras. Este correctorio, como casi todos los similares, se escribió entre 1282 y 1285, puesto que desconoce la segunda redacción del tratado de Guillermo de la Mare, que es de esa última fecha.

Por último G., se ocupa de los manuscritos. Se conocen once, que figuran aquí descritos brevemente. El de Madrid, que dimos a conocer en 1926, ha vuelto a Salamanca, de donde procedía, guardándose actualmente en la Universidad literaria con la signatura 1887.

Para la edición se utiliza como base el 491 de Burjas, sirviendo de auxiliares el de París, y el de Aviñón. En ella se adopta el procedimiento acostumbrado. Al pie de página se indican las variantes y en anotación aparte las referencias.

V. Beltrán de Heredia, O. P.

H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*. Vol. II (Friburgo de Brisgovia, 1957).

Poseemos por fin el tan esperado vol. II de la *Historia del Concilio de Trento*, comenzada hace algunos años por el benemérito investigador Huberto Jedin. El mismo autor explica en el prólogo los motivos del retraso en la salida de este segundo volumen de su obra. Es interesante a este propósito, la declaración que hace que, contra lo que muchos supusieron ante el retraso de este volumen, nunca pensó en abandonar su tarea por las dificultades que ofrece la publicación y el conocimiento de las obras de Lutero y otras obras protestantes, que cambian notablemente muchos puntos de vista de los católicos posteriores al Concilio.

Así, pues, nos congratulamos ciertamente de la decisión del autor, no sólo de publicar este vol. II, a pesar de las considerables dificultades que él indica, sino de llevar personalmente a su término la obra comenzada, que comprenderá todavía, según puede vislumbrarse, otros dos volúmenes. De hecho, el presente volumen II, abarca por entero la primera etapa del Concilio de Trento, desde el 13 de diciembre de 1545, hasta el 10 de marzo de 1547, en que se publicó su traslación a Bolonia.

Las características fundamentales de este volumen son las que distinguen toda la obra histórica de H. Jedin. Por una parte, un conocimiento amplio y profundo de las fuentes, lo cual supone en esta materia un esfuerzo y una capacidad intelectual extraordinarias, si se tienen presentes las abundantes colecciones y obras de autores y las múltiples publicaciones relacionadas con el Concilio de Trento y los hombres que en él participaron, así como también los materiales inéditos existentes en multitud de archivos. Pero repetimos que, tras un trabajo persistente de muchos años, dedicados al estudio del Concilio de Trento y en particular al desarrollo de las investigaciones y estudios sobre él, el autor ha llegado a un conocimiento que llamaríamos exhaustivo, de la materia. De ello dió amplia muestra en su excelente trabajo, aparecido en Roma en 1948, «Das Konzil von Trient, ein Überblick über die Erforschung seiner Geschichten».

Evidentemente, una obra como ésta era la mejor preparación para la que ya entonces tenía el autor bien concebida y en parte realizada, que era una amplia *Historia del Concilio de Trento*, cuyo primer volumen salió al año siguiente, 1949. Es cierto que todo este trabajo de conocimiento de las fuentes, que constituye la primera y fundamental característica del vol. II de esta obra, ha sido facilitado de un modo extraordinario por la reciente publicación de varios volúmenes de la colección *Conciliium Tridentinum*, de la Görresgesellschaft. Asimismo, como atestigua el Sr. Jedin, ha sido para él una excelente ventaja, el hecho de haberse terminado la publicación de las *Obras de Lutero*, en la célebre edición de Weimar. Pero, aún teniendo presentes estas ayudas y ventajas, es realmente inmenso el trabajo que ha debido realizar el autor para dominar, según aparece en su obra, la ingente mole de documentación que versa sobre el Concilio de Trento.

No menos importante, fundamental y digna de elogio es la segunda característica de la obra de Jedin, sin la cual la primera perdería gran parte de su eficacia. El autor tiene la habilidad, sumamente estimada en un historiador, de compenetrarse de tal modo de la materia, desarmarla toda en una forma tan completa, que la hace revivir en un relato vivo y palpitante, en el que se tienen en cuenta los más mínimos detalles proporcionados por las fuentes. Este trabajo, que ofrece el gran peligro de las construcciones subjetivas y personales, cuando se hace en la forma magistral en que lo realiza nuestro autor, comunica a la exposición el mayor encanto, a que se puede aspirar, que es reproducir con la mayor objetividad los hechos que se narran. Pues bien, creemos que el Dr. Jedin posee esta cualidad en grado eminente, por lo cual el vol. II que reseñamos constituye una relación viva y objetiva de desarrollo del Concilio de Trento, con todas las incidencias que en él ocurrieron, con las pequeñas o grandes pasiones que en él se manifestaron, con el sublime ideal que todo lo dirigía.

Como consecuencia y resultante de estas dos características de la obra de Jedin, podemos añadir que constituye la mejor apología del Concilio y de la obra realizada por los Papas. Precisamente porque el autor conoce perfectamente toda la documentación, y porque su exposición es eminentemente objetiva, conoce y expone en diversas partes las debilidades humanas de los Teólogos, de los Padres del Concilio, de los Legados Pontificios y aún del mismo Papa. De este modo su exposición es justa, humana y objetiva, y la visión resultante, favorable a la verdad católica y al ideal perseguido por los Padres del Concilio, es la mejor defensa y la mejor apología de la Iglesia Católica frente a las rebeliones protestantes. Frente a la exposición apasionada, tendenciosa y desprovista de objetividad de un Paolo Sarpi en su *Historia del Concilio de Trento*, y frente a la apología exagerada de algunos escritores católicos, que no conocen o tratan de ocultar las deficiencias del lado católico, se presenta esta apología sana y objetiva y por lo mismo más eficaz, que, sobre la base del reconocimiento de todas las debilidades humanas en el Concilio y aún en el Romano Pontífice, hace resaltar en toda su sublimidad el ideal perseguido y en gran parte alcanzado, del Concilio.

Sobre estas bases y con las características indicadas, se desarrolla la exposición de la primera etapa del Concilio de Trento, en los trece capítulos que comprende este vol. II del Dr. Jedin. El cap. I, justamente titulado «Un principio difícil», presenta todo el conjunto de dificultades, con que se fue abriendo camino el Concilio en sus principios, sobre todo la pugna sobre la preferencia entre las cuestiones dogmáticas o de reforma y la verdadera posición del Concilio respecto del Papa. De este modo transcurren las primeras tres sesiones sin resultado concreto y positivo. El segundo capítulo expone las primeras discusiones dogmáticas y prácticas sobre la *Sagrada Escritura* y Tradición, hasta llegar a la sesión IV, en la que se publica el primer decreto dogmático sobre estas materias y el célebre decreto sobre la Vulgata. Era uno de los puntos fundamentales frente a los protestantes. La exposición del autor es realmente magistral.

En el cap. III se presenta uno de los problemas que dieron ocasión a los más apasionados debates. Era el estudio de la *Sagrada Escritura* y la predicación, con lo cual se unió, por una parte, la obligación de residencia de los obispos, y por otra, la oposición entre éstos y los órdenes mendicantes. Sin omitir nada de la verdad, incluso en la narración de la borrascosa Congregación general del 10 de mayo de 1546, nos

ofrece el autor una excelente vista de conjunto del desarrollo y felices resultados de tan delicadas discusiones. Estos aparecen en el decreto correspondiente de la sesión V. El cap. IV, después de algunas cuestiones preliminares, presenta toda la discusión sobre el pecado original, en la que hace resaltar las opiniones de algunos teólogos católicos. El resultado apareció en la sesión V del 17 de junio.

Los capítulos V, VII y VIII están dedicados al punto más importante de esta etapa y de todo el Concilio, que es el de la justificación, que tocaba el fundamento de toda la concepción luterana. La exposición del autor es en verdad completa y exhaustiva. En ella aparece todo el desarrollo de tan delicada controversia, la participación de los principales Teólogos, como Seripando, Láinez, etc., y, sobre todo, de los Legados Pontificios, hasta llegar al magnífico decreto de la sesión VI (13 de enero de 1547), del que se ha dicho que sólo por él se pueden dar por bien empleados todos los trabajos del Concilio.

En medio de esta exposición se intercala el cap. VI, dedicado a la Guerra de Esmalcalda y el primer plan de traslación del Concilio. Mientras los Teólogos y Padres del Concilio ganaban la batalla espiritual que supone la sesión VI, Carlos V y las fuerzas católicas ganaban la batalla material de Esmalcalda.

El cap. IX está dedicado a la cuestión fundamental sobre la obligación de residencia de los obispos, como base fundamental de la Reforma. El cap. X ofrece una síntesis de las primeras discusiones sobre los sacramentos, que dieron por resultado el decreto de la sesión VII, del 3 de marzo de 1547. Con esto termina la parte positiva de la primera etapa del Concilio de Trento. Así, pues, los tres capítulos siguientes del presente volumen comprenden temas complementarios. Así, el cap. XI expone amplia y acertadamente todo el desarrollo del problema sobre la traslación del Concilio a Bolonia, sus verdaderas causas y su decisión final en la sesión VIII, del 11 de marzo de 1547. El cap. XII, que juzgamos particularmente interesante, trata sobre la vida íntima del Concilio, sus prácticas litúrgicas, vida espiritual, y otros puntos importantes, sobre todo acerca del sostenimiento económico del Concilio. El cap. XIII ofrece una visión sintética de las fuerzas y de la dirección del Concilio. Recomendamos de un modo especial la magnífica exposición con que termina el autor, como introducción a las fuentes y a la literatura sobre el Concilio de Trento.

Para terminar esta reseña, diremos que con este segundo volumen, se clasifica ya definitivamente la *Historia del Concilio de Trento* del Dr. Jedin como la mejor que poseemos hasta el presente. A su lado, son igualmente dignas de consideración y de gran mérito las que nos ofrecen P. RICHARD y A. MICHEL, en la célebre *Histoire des Conciles* de HEFELE-LECLERQ, vols. IX y X, 1, y asimismo las excelentes síntesis de PASTOR en su *Historia de los Papas*, y de EDER, en su *Geschichte der Kirche*, de 1555 a 1648. Pero a todas ellas supera abundantemente en el conocimiento documental y en la objetividad y plenitud de la exposición, la obra magistral del Dr. Jedin. Aún en el campo protestante, hará indudablemente un efecto muy considerable, ya que en toda su exposición tiene muy presente la documentación y los puntos de vista protestantes. Con todo lo dicho se comprende que, ahora más que nunca, deseemos poseer lo más pronto posible los volúmenes III y IV de esta preciosa *Historia*, que nos presentarán las etapas segunda y tercera del Concilio de Trento.

B. Llorca, S. I.

L. SALA BALUST, *Visitas y reforma de los Colegios Mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III*. Prólogo de V. Palacio Atard. Valladolid, Universidad, 1958.—XXXI, 453 p.

El presente estudio es el segundo de una serie consagrada a estudiar las reformas de los Colegios universitarios salmantinos. El primero, publicado también por la Universidad de Valladolid, se dedicó a las *Reales reformas de los antiguos Colegios de Salamanca anteriores a las del reinado de Carlos III* (Valladolid, 1956). En él exponía el autor la evolución que experimentaron los Colegios a partir de 1623, en que Felipe IV confió al Consejo de Castilla la provisión de las cátedras universitarias, votadas antes por los estudiantes, y creó dentro del mismo Consejo una Real Junta de Colegios. Desde este momento la Universidad y los Colegios quedan en manos de los antiguos

colegiales mayores, que pueblan ahora el Consejo. Hasta qué abusos condujo esta circunstancia por el espíritu clasista de los viejos becarios es cosa que queda bien clara: relajación de las constituciones de los fundadores; monopolio de las cátedras, que se convierten en trampolín para los más altos cargos; decadencia de las letras españolas... Al llegar los Borbones, en el siglo XVIII, los manteistas, preteridos hasta entonces, inician una guerra sin cuartel que culmina en la reforma de Carlos III. Los artifices de la misma son tres levantinos: Manuel de Roda, Francisco Pérez Bayer y el obispo de Salamanca e inquisitor general, Felipe Bertrán.

Al estudio de esta reforma presta particular atención este nuevo libro del Dr. Sala Balust. Después de un primer capítulo, en que se presenta a los hombres que intervienen en la reforma carolina, expone el autor los principales problemas que entraña la visita de los cuatro Colegios Mayores de Salamanca hecha por el obispo Bertrán desde abril de 1771 hasta agosto de 1772 (c. 2). En el fondo del problema hay una guerra sorda entre dos facciones, dos mentalidades. Con Carlos III ha subido a las funciones de gobierno el partido aragonés. Hay una lucha, pues, de los aragoneses contra la nobleza de Castilla, que se formaba en los Colegios. Los aragoneses apoyan ahora a los manteistas en su vieja lucha contra los colegiales mayores. Además los aragoneses, hombres de la Ilustración, más avanzados y europeos, hostigan a los colegiales, tradicionales y escolásticos. El tercer capítulo se fija en los forcejeos de los colegiales por evitar la reforma y esto hasta las mismas vísperas de la reforma de 1777. Buscan el valimiento de sus viejos colegiales, ministros o prelados; intentan ganarse a los mismos autores de la reforma; abrumán al rey con multitud de representaciones; intrigan en la corte. Todos esperaban la caída de Roda y los suyos cuando el sábado 22 de febrero de 1777, son firmados los decretos de reforma de los Colegios, con pasmo y sorpresa universal. Esta reforma se estudia en el capítulo 4. También aquí se dice cómo pocos días después empezaba la visita de los Colegios menores. En enero de 1778 los nuevos colegiales, cuidadosamente seleccionados, después de rigurosa oposición, tomaron posesión de sus becas. Parecía que los tres campeones de la reforma podían estar satisfechos. El capítulo 5 demuestra que los sucesos posteriores no fueron tan felices. Ahora los antiguos colegiales declaran la guerra a los nuevos, a los que hostigan desde la Universidad y el cabildo. A los dos o tres años de la repoblación, una nueva visita, en 1780, demostraba el fracaso de una reforma preparada con tanto esmero. Los nuevos colegiales apenas se diferenciaban de los anteriores: la misma libertad de costumbres, el mismo apego a las viejas preeminencias. Muertos Roda y Bertrán, Floridablanca dejará que se extingan los Colegios.

El autor avalora su estudio con un rico apéndice de documentos, un curioso «vocabulario colegial» y un útil y coposo índice. Y nos promete dos nuevos estudios: uno, sobre la reforma de los Colegios menores salmantinos en tiempo de Carlos III, y otro sobre los dos intentos de restauración de los viejos Colegios, después de la guerra de la Independencia, en 1815 y 1831. Su obra es una aportación de gran interés para la historia de las Universidades y de la Pedagogía españolas y asimismo para la del Regalismo y la Ilustración en España en el siglo XVIII.

F. Martín Hernández.

C. BURGARD, *La Bible dans la Liturgie*. Tournai, Editions Casterman, 1958.—200 p. (Coll. Bible et vie chretienne). 69 fr. belg.

El obispo de Nancy, monseñor Piroley, hace la presentación del autor de esta obra, consiliario de los jóvenes estudiantes de la Universidad de Nancy, para los cuales escribió en la revista «Cahiers universitaires catholiques», entre los años 1956 al 57 estos comentarios litúrgicos que ahora aparecen reunidos en un libro.

Con esa agilidad y claridad, don peculiar de los franceses, va el abbé Charles Burgard haciéndonos penetrar en la selva florida de la liturgia, acompañándonos a través de todo el ciclo temporal. Viene a ser como un año sacro para seglares, si bien el tiempo posterior a Pentecostés, por coincidir en venerano o también por prestarse menos a la expresión litúrgica, tiene muy poca extensión a pesar de su gran duración. Por el

contrario, el triduo pascual es tratado detenidamente, con largas citas de textos y comentario a los mismos. Esta obra puede ser útil al predicador más que al investigador, claro está y en ella puede encontrar el primero ideas y sugerencias para sus homilias o comentarios litúrgicos.

C. Sánchez Aliseda.

J. JANINI, *San Siricio y las cuatro temporadas*. Una investigación sobre las fuentes de la espiritualidad seglar y del Sacramentario Leoniano. Lección inaugural del curso 1958-1959, Valencia, 1958.—130 p.

El Dr. Janini, que une a su condición de moralista la de doctor en medicina, nos ofrece el presente estudio sobre el ayuno, en relación con las cuatro temporadas, cuyo fundador fue el papa Siricio.

El autor ha hecho investigación seria, como aparece a simple vista de las abundantes notas y del aparato crítico de que adorna su trabajo, avalado además con el consejo y ayuda de los eruditos más impuestos en estos estudios, como Capelle, Botte, Coebergh, Vives y Chavasse, que cita en el prólogo.

La introducción versa sobre la historia del ayuno eclesiástico, a base de los datos que aportan las fuentes patristicas hasta llegar a la doctrina de los moralistas del Renacimiento.

La obra de Janini se centra en la reforma litúrgica que llevó a cabo el papa Siricio, a pesar de la oposición de San Jerónimo, explicable porque el solitario de Belén no podía comprender del todo —dada su mentalidad monacal— la obra de este papa cuando buscaba para el clero y los fieles la santificación en su peculiar género de vida. Con razón le considera como al iniciador de una espiritualidad seglar, que todavía sigue influyendo a través de los textos litúrgicos de la misa de desposorios, por ejemplo.

El meollo de la investigación versa en buscar la paternidad del instituto jurídico de las cuatro Temporadas, que podía disputarse entre San León Magno y el Papa Siricio, declarándose el autor, tal como se desprende del análisis de los textos litúrgicos y de la crítica comparada de los mismos con los sermones leonianos, que son del último de estos dos papas.

Aún en medio de la aridez de un estudio de este género, su autor sabe darle dramatismo, como en los episodios de las relaciones de San Jerónimo con el papa Siricio, su polémica con Joviniano, sus invectivas contra los príncipes de la Iglesia, que nos hacen resaltar el carácter duro e intransigente del gran dalmata y lo acerado de su pluma en las polémicas.

Janini nos explica los puntos de vista de ambos contendientes, y comprendemos que, hombres al fin, aunque fueran santos, podían acalorarse. Sin embargo, Siricio se nos muestra más sereno y ecuánime, y cómo también supo imponer su criterio y hoy las temporadas perduran, a pesar de no haber sido del agrado del belemita, porque él lo consideraba una novedad al margen de la Escritura.

Pero, como demuestra Janini, si prosperó la nueva institución litúrgica fue merced a los grandes sermones de San León, que todavía leemos en las segundas lecciones de maitines de nuestro Breviario. La obra de otros papas posteriores, según la liturgia romana, iba adentrándose en occidente, terminó por arraigar del todo dicha institución. Con la misma se relacionan también las ordenaciones sacerdotales, razón por la que tiene para todos los clérigos un valor sentimental también esta práctica litúrgica.

C. Sánchez Aliseda.

JEAN GAILLARD, *Les solennités pascales*. Itinéraire liturgique pour la Quinzaine de Pâques, Paris, Equipes enseignantes, 1927.—236 p.

He aquí un libro que se lee con sumo agrado y otro tanto provecho. Concebido dentro de las ideas del actual movimiento litúrgico, el autor, benedictino de la Abadía de San Pablo, de Wisques, ha sabido exponer todo el misterio pascual con claridad, competencia y amor.

Con razón va calificado en el subtítulo de «itinerario», pues nos conduce a través de la selva florida de la Liturgia en estos quince días los más llenos del año eclesiástico.

La obra apareció por vez primera en un suplemento de la revista «Equipes Enseignantes», en el tercer trimestre 1950-1951. El texto completo se publicó en 1952, en un folleto de 96 páginas, mientras la presente edición, muy enriquecida, se acomoda del todo al nuevo *Ordo* de la Semana Santa.

Tiene la ventaja el estudio de dom Gaillard de no pecar de erudición farragosa. Sus citas se refieren siempre a los mismos textos de la Liturgia o de la Sagrada Escritura. Al final trae cuatro páginas de bibliografía selecta, que se ve ha manejado.

No es tampoco una obra histórica, con referencias continuas al pasado, sino una cosa viva, para seguir paso a paso el desarrollo de las impresionantes ceremonias de estas dos semanas maravillosas; aunque sin molestar o cansar, como dando la clave de las celebraciones. Sin ser precisamente una obra de pastoral litúrgica no faltan las sugerencias aprovechables por el pastor de almas; y principalmente, la apertura del significado de la Liturgia en aquéllos pasos más difíciles. Aquí puede encontrar el sacerdote un rico venero para las explicaciones y catequesis que deba hacer a sus feligreses.

Aunque se dedica la parte más considerable al Domingo de Ramos y al triduo Sacro (Jueves, Viernes y Sábado Santos), como es lógico de suponer, también se estudia el Lunes, Martes y Miércoles Santos y aún la Semana Pascual, lo que no es tan frecuente en obras de este género. Y es práctico, pues a menudo pensamos que con el domingo de Resurrección termina todo, cuando aquella semana debe llenarnos de las alegrías pascuales.

Obra, pues, simpática, que bien merece recomendarse, pues hará indiscutible bien a quienes la lean.

C. Sánchez Allseda.

RAMIRO FLOREZ, O. S. A., *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*. Madrid. Ediciones Religión y Cultura, 1958.— 224 p. 20 cms.

La Antropología agustiniana, aunque de inspiración teológica, abraza momentos muy interesantes de vida humana, mirada desde el punto formal de la filosofía. La fe de Mónica fue ayuda importante, aunque indirecta, al espléndido ingenio de su glorioso hijo en la adquisición natural de ciertas verdades, oscurecidas y negadas por los maniqueos y neoplatónicos. Hacer una criba de lo que es natural y sobrenatural en el orden teórico no fue preocupación suya, ni tampoco una síntesis definitiva de lo que se debe entender bajo la denominación del hombre. El lenguaje de San Agustín es generalmente concreto, esto es, parte de sí mismo con sus existenciales o funcionamientos, lo mismo cuando habla de Dios, del pecado y de la gracia o del hombre, y éste es el estilo que le da ese aire moderno en la literatura filosófica de ciertos ámbitos.

La presente obra del P. Ramiro Flórez es una obra de investigación concienzuda sobre la mente del gran Padre acerca del tema humano. Es una exposición fiel sin quitar, ni añadir nada a lo que dice el gran Padre, buscando siempre la interpretación de Agustín en el mismo Agustín.

Los dos ejes de la antropología agustiniana son la presencia natural de Dios en el hombre, y la presencia histórica del pecado en el mismo. La presencia ontológica de Dios es la fundamental, y la presencia iluminativa (la de la verdad), así como la presencia dinámica o beatificante no son sino explicitaciones o funciones de la primera. El autor desarrolla con todo cuidado el contenido de esta triple presencia en el capítulo

segundo. Acerca de la presencia ontológica, o de la presencia de Dios en cuanto tiene existencia, la semejanza de terminología con Plotino no tiene valor alguno, pues Agustín opera con una conciencia explícita de la creación en los pasajes de interés. En cuanto a la presencia iluminativa el autor dice en nota (41), pág. 54, que no quiere plantearse el problema de iluminación, ni para interpretarla, ni para justificarla. Pero en la pág. 56, la defiende de la tacha de idealismo o subjetivismo. Y una vez puesto en esa actitud, se hubiera deseado una indagación especial sobre el tema, pues no basta la insinuación que pone a nombre de Gilson y de Karl Adam, que es muy vaga, y probablemente el primero de los citados autores no volvería a escribir ese párrafo en el sentido de una crítica a la teoría del conocimiento de Aristóteles, perfeccionada por el Aquinate. Creo que este último combina muy sabiamente la parte aristotélica y el meollo agustiniano en el conocimiento del alma y de las realidades espirituales. En la tercera presencia, la vital o beatífica, distingue muy bien Agustín lo que es natural y lo que es sobrenatural, especialmente en la polémica pelagiana. p. 61.

En el capítulo de la tensión o lucha interna del hombre, San Agustín salva muy bien el peligro del dualismo neoplatónico o maniqueo. La lucha no es entre el alma y el cuerpo, como si el cuerpo fuera un mal y el alma el bien. Se entiende por *espíritu*, interpreta Daniélou, el alma y el cuerpo a la vez, cuando operan bajo el impulso de la fuerza divina, y se entiende por *carne* el alma y el cuerpo cuando no operan bajo este impulso (p. 103).

La semántica de la frase paulina: «caro concupiscit adversus spiritum», da esta equivalencia: el espíritu en cuanto apeetece según la carne, repugna al mismo espíritu en cuanto es la parte más noble y superior del hombre (p. 105).

Nada, pues, de considerar la materia como el mal a lo Plotino.

Dinkler en su Antropología de Agustín ha materializado o particularizado indebidamente la noción agustiniana de concupiscencia. La lucha es ante todo espiritual y a propósito le recuerda la doctrina agustiniana de la sensación, que a su vez recuerda la de Platón, según el cual así el entender como el sentir conviene al alma humana en cuanto tal. (Theaeteto, c. 29, 30). Teoría ciertamente donde periclitla la espiritualidad del alma. No necesitaba el autor apelar a ese detalle para ganar el pleito.

Describe muy bien la *llamada de la conciencia*, esa voz que en Newman era argumento eficaz para demostrar la existencia del Principio Supremo del bien honesto. Siempre me pareció buen razonamiento. Pero la *llamada* agustiniana no tiene nada que ver con el *Aufruf* de Heidegger, como observa el autor, salvo el sonsonete. Muy bien trabajado y sugestivo el capítulo cuarto sobre el tiempo.

El tiempo físico le interesa poco; donde insiste más es en el tiempo psicológico. El tiempo somos nosotros, le gustaba decir; no habría tiempos malos, si nosotros fuéramos buenos. Más que del tiempo en sí, del cual tiene descripciones magníficas, San Agustín suele hablar de la temporalidad, o sea del alma distendida en sus recuerdos, atenciones múltiples, deseos y proyectos. En el cap. V establece la doctrina del Santo sobre la unidad humana. No han faltado intérpretes que han hablado de una unidad dinámica entre las dos partes del hombre el alma *auriga corporis*. Todos los indicios, al menos los más significativos, convergen en una *unión substancial*, aunque el gran Doctor no nos haya dado una definición de la misma.

Al exponer la distinción agustiniana entre el libre albedrío y la libertad, el ilustre autor de la presente memoria deja para la naturaleza un margen demasiado pequeño, según mi humilde parecer. Tratando de exponer la mente del gran Padre, dice así: «El hombre es libre para rechazar el bien, elegir el mal y realizarlo; pero no puede, de por sí, elegir y realizar el bien» (p. 179). Ciertamente que el hombre es un enfermo después del pecado; no está sano, pero tampoco corrompido. Puede, pues, en virtud de su naturaleza hacer algún bien honesto, proporcionado a su condición de enfermo. Así sin la gracia sanante es incapaz de cumplir todos los preceptos de la ley natural, pero sí puede cumplir algunos, como sea por breve tiempo, como un enfermo puede dar algunos paseitos en torno a su lecho.

«*Gratia supponit naturam*», debe significar que aún queda en ésta algún rastro de bien, tanto en el orden inteligible o especulativo como en el moral.

El presente trabajo fue presentado como tesis doctoral en la Facultad de Filosofía y Letras de Friburgo (Suiza), bajo la dirección del P. Kuiper. Es muy útil instrumento

de investigación agustiniana, y muy oportuno, pues corrige las erratas fundamentales de Erich Dinkler en su antropología agustiniana. Lo que no acabo de entender bien es cómo el pecado original puede entrar en una consideración filosófica. Enhorabuena.

M. Ortúzar. O. de M.

BERNARDO BRAVO, S. I., *Angustia y gozo en el hombre*. Madrid, Edit. Razón y Fe, 1957.—210 p., 20 cms.

«Progresamos en la renovación y vida de justicia en cuanto somos hijos de Dios, y en tanto no podemos pecar de ninguna manera...; aunque todavía somos hijos del siglo y en este sentido podemos pecar aún» (De pecc.-meritis et remis. l. II, c. VIII). La angustia y el gozo del hombre peregrino tienen su lugar en esas dos líneas opuestas; línea de semejanza y línea de desemejanza con Dios. Semejanza significa juventud, impecabilidad; desemejanza significa vejez, pecabilidad y pecado actual.

La semejanza significa la esperanza de la renovación total y de la victoria de la impecabilidad sobre el hijo del siglo, a la vez que es garantía de juventud actual llena de la vida de Dios. «Ahora somos ya semejantes (a Dios), al poseer las primicias del espíritu, aunque somos aún desemejantes por las reliquias a la vetustez. Por consiguiente, en tanto le somos semejantes, en cuanto procedemos como hijos de Dios regenerados por su espíritu; y en tanto desemejantes, en cuanto somos hijos del siglo y de la carne. En cuanto semejantes no podemos pecar; en cuanto desemejantes, si dijéramos que no tenemos pecado, nos engañaríamos a nosotros mismos» (loc. cit.).

Los motivos del gozo se multiplican para el hombre que atiende a esta semejanza sobrenatural en su batalla diaria, así como se aumentan las razones de angustia para el hombre que vive en la región lejana del pecado.

Una teoría completa de la semejanza, tal como la concibe el gran Obispo de Hipona, se desarrolla en este libro denso y bien trabajado.

La semejanza se dice de muchas maneras, como se dice el ser, la verdad, el bien, y se puede predicar a Dios y hasta de la más humilde huella o vestigio, pero por razones muy distintas. Dentro del cosmos la imagen divina en el hombre forma capítulo de significación importantísima. San Agustín ha desarrollado aspectos personales de mucho contenido en esa imagen divina que era patricomún de los Padres y exégetas del Génesis. La ha situado en el ápice del alma, en cuanto se recuerda, se conoce y se ama, y sobre todo en cuanto recuerda, conoce y ama a Dios. El alma en cuanto imagen es capaz de Dios y es sujeto capaz de recibir toda la información sobrenatural de la gracia y ascender por ella hasta la visión gozosa de la gloria. Distingue muy bien lo que es participación natural en la imagen y la participación sobrenatural de la semejanza hasta llegar a la adhesión final con Dios.

Estudia el autor esta semejanza como ontológica y como dinámica. En la mente de San Agustín la semejanza puede significar, según los casos: 1) la imitación moral; 2) la semejanza natural o la imagen de Dios, tan perdurable como la racionalidad y 3) la renovación sobrenatural de esa imagen (p. 64 ss.).

Explicando el valor dinámico de la semejanza, el autor expone así: «La criatura racional tiene a Dios, no solamente como causa eficiente, sino también como causa final. Dios lanzó al hombre a la existencia con un impulso tan inefablemente violento, que le cortó a raíz toda posibilidad de inercia y estancamiento. Es una necesidad metafísica para el hombre la de tender a moverse continuamente hacia Dios. Es una relación trascendental de la que la criatura racional no puede desentenderse aunque quisiera» p. 70.

Creo que esto necesita alguna explicación para su buena inteligencia. Una tendencia o apetito de esta clase, inscrito en la misma esencia humana, daría por resultado que Dios como tal entra en la línea esencial del hombre. Lo que dice orden trascendental a otro, no se puede definir sin ese término, al que dice orden, como la potencia se define en orden a su acto, el accidente en orden a la substancia que hace de sujeto. Dios sólo puede ser objeto de un apetito elicito, no innato.

El ilustre expositor de San Agustín no quiso decir seguramente cosa por el estilo.

Así escribe en la p. 104: «Hay en el agustinismo una búsqueda consciente de lo místico, por no decir que hay un auténtico misticismo, en esa superposición de lo escatológico sobre lo temporal, y en esa mezcla genial de lo natural con lo sobrenatural, de lo filosófico con lo teológico...».

Sin embargo es más perfecto distinguir donde hay lugar a la distinción, distinción que no afecta a la unión y unidad de los compuestos.

Tiene aspectos de consideración magníficos el cap. VI especialmente. «Como sea Dios el objeto primario del amor de la mente, se amará el hombre ordenadamente a sí mismo, y amará a los demás con el mismo amor ordenado» (p. 157).

Es evidente que San Agustín nunca se propuso investigar lo que es esencialmente la felicidad formal, esto es, cual es el acto del alma que nos constituye felices o bienaventurados. Pero hay una serie de textos que hablan de la visión gloriosa, de un *habere* inteligible, que ponen en primer lugar un acto intelectual.

Por eso cuando el autor expone la naturaleza de la adhesión final a Dios y dice: «No basta la mera percepción de la verdad para permanecer en ella...», dudo un poco que tal sea la mente del hiponense. El amor juega un papel primordial en el camino preparatorio de la gloria o felicidad, y es elemento que fluye inmediata y necesariamente de la visión.

Por esta visión es acto intelectual, pero impregnada del afecto más vehemente y hondo. Ver a Dios y no chiflarse es imposible. De ahí que en lo divino no cabe una *mera percepción* como en tantas cosas creadas; sino una percepción de algo que por su naturaleza nos enciende y encanta.

Sabiamente el autor va exponiendo los aspectos doctrinales de San Agustín, y *pari passu* reduce a su justa medida la influencia de las fuentes neoplatónicas, colocando un buen *tababocas* sobre Harnack, Alfarcic y otros.

Un libro útil que nos enseña y nos hace pensar.

M. Ortúzar, O. de M.

SANTIAGO RAMÍREZ, O. P., *¿Un orteguismo católico? Diálogo amistoso con tres epígonos de Ortega, españoles, intelectuales y católicos.*

El presente volumen del P. Ramírez sobre Ortega es un magnífico complemento del anterior sobre la filosofía orteguiana, considerada desde la misma filosofía y desde el dogma católico. Lo gallardo hubiera sido ante la exposición y crítica que el primer volumen hace de las tesis de Ortega, que un caballero en plaza se hubiera presentado a vindicarlas con armas puramente intelectuales. Tal hecho hubiera hecho patente no sólo el vigor de esa filosofía que nos hace ver que el hombre es un ser capaz de progreso y perfección, y por lo mismo la filosofía no es un eterno recomenzar, habiendo ya cosas bien definidas para siempre, sino que además, nos hubiera descubierto a muchos españoles la dimensión científica de un gran español, desconocido por la frivolidad ambiente. No tiene la buena prensa que Ortega. Un antiguo alumno de Ramírez en la Universidad de Friburgo, me dijo hace ocho años esta frase: «Die scholastische Philosophie ramirezert werden sollte». El elogio mereció la completa aprobación de un ilustre beneditino alemán y de otro conocido profesor del Instituto Goethe. El mismo se encargó de explicarme lo que él entendía por *ramirizar la filosofía escolástica*. No patinar sobre los textos de respetable tradición, sino romper la costra, analizar sus fuentes históricas, clasificar y distinguir su aspecto absoluto del puramente relativo a la historia, descubrir equivalencias semánticas en el lenguaje del día, fijar su valor definitivo.

Volviendo al tema, el libro sobre la filosofía de Ortega por Ramírez no ha provocado el gesto caballeresco que hubiera sido de desear. Una de las conclusiones del libro, era «que las ideas fundamentales de la filosofía orteguiana son incompatibles con la fe y la moral del catolicismo» ((p. 442). Contra este punto doctrinal se centran los tiros de los tres epígonos de Ortega, así los califica Ramírez. El primero es Don Pedro Laín Entralgo, en su artículo de 16 páginas titulado: *Los Católicos y Ortega*, y publicado en «Cuadernos hispano americanos», núm. 101, mayo de 1958. El segundo

es el anónimo de «Religión y Cultura», 1958, p. 324-325b; y el tercero es L. Aranguren en su folleto *La ética de Ortega*, Madrid, 1958 de 60 páginas. Los tres coinciden en la táctica combativa: el P. Ramírez no expone bien a Ortega, no lo ha entendido bien, porque lo ha leído de prisa, como algo de interés secundario, o porque su atención de escolar ha estado polarizada hacia la edad media. La deficiencia hermenéutica del P. Ramírez la sitúan ellos en los doce aspectos siguientes de la filosofía orteguiana: 1.º El fin de la vida humana; 2.º Naturaleza y origen del hombre; 3.º La fórmula de la filosofía orteguiana; 4.º La idea orteguiana de la verdad; 5.º La Ética de Ortega; 6.º El Dios de Ortega; 7.º El espíritu; 8.º Ortega y su valoración del catolicismo; 9.º Ortega y el modernismo; 10.º Ortega y la filosofía cristiana; 11.º Balance de la filosofía orteguiana; 12.º Benevolencia y comedimiento.

El presente libro que reseñamos es una respuesta clara, minuciosa y eficaz a cada uno de los reparos. Es una lógica viva, que penetra todos los detalles en sus curvaturas, muy sugestiva, pues va un poco más allá de la inteligencia de sus antagonistas, que inciden en el error de confundir dos cosas tan distintas como son la interpretación de una sentencia y su crítica o filosofía. Un caso notable de esta confusión es el del hermafrodita. El «yo y la circunstancia», puede ser una bonita frase lírica o dramática; pero lo cierto es que Ortega le dió nivel filosófico, por el estilo de la filosofía del «yo y tu», como constitutivos de la persona. En ese caso no hay derecho a rasgarse las vestiduras, si se somete la fórmula a una consideración filosófica. ¿Qué importa que el autor no haya pensado nunca en consecuencias tan absurdas, como la del hermafrodita?

La crítica filosófica y teológica de Ramírez es verdaderamente arrolladora. Por otra parte es una demostración plena de la fidelidad con que ha expuesto y entendido las tesis fundamentales de Ortega. Los que de hace años habíamos leído sus opúsculos *El tema de nuestro tiempo*, y *En torno a Galileo*, de Ortega, ya muy maduro, la incompatibilidad entre las tesis capitales del filósofo y las enseñanzas de la fe católica la veamos sin ningún proceso discursivo, como algo que se impone con la más clara evidencia.

Los capítulos de su última obra póstuma: *La idea de principio en Leibnitz*, donde aparece un Ortega sincero como nunca en cuanto filósofo, no nos han producido sorpresa.

Si se parte del principio de que tan evidente es para nosotros la afirmación como la negación de una misma cosa y en una misma significación, entonces se niega la posibilidad de toda verdad, natural y revelada.

Lástima que el apasionamiento haya llevado a estos intelectuales católicos a defender lo que carece de defensa.

La clase de reacciones, que ha producido el libro del P. Ramírez sobre la filosofía de Ortega, manifiesta la lasitud de inteligencias, que se iba produciendo en torno al filósofo de Madrid y la necesidad de una fuerte llamarada hacia la luz. Y el libro segundo que hemos reseñado, no sólo es un magnífico ejercicio de lo que es la lógica auténtica, tan distinta de la lógica pura odealista que Ortega torpemente escribía al mundo escolástico, sino una luminosa documentación sobre cuestiones candentes del día.

M. Ortúzar, O. de M.

JOSEPH DE TONQUEDEC, *La Philosophie de la Nature*. Paris. P. Lethielleux. 280 p.

En este segundo volumen de la *Philosophie de la Nature* su autor sigue las mismas directrices que aparecen en el fascículo primero, es decir; exposición clara, precisa y metódica de la Filosofía Natural según los principios de la filosofía aristotélico-tomista en un tono discursivo que, sin quitar precisión a los conceptos, los hace más asequibles a aquellos lectores que inician sus estudios filosóficos.

Estudiada en el primer volumen la Naturaleza en general, que le lleva a una clasificación de las Ciencias de la Naturaleza, se inicia este volumen con un estudio detenido y profundo, basado siempre en textos de Aristóteles y Sto. Tomás, de la sustancia y los accidentes (Cap. I), para exponer después (Cap. II), la doctrina del Hilemorfismo, cuya base son los cambios sustanciales.

Tras la prueba de la existencia de verdaderos cambios sustanciales en el mundo y la refutación de algunas de las objeciones que en contra suelen hacerse en nombre de la Física moderna, pasa a hacer un análisis de los cambios sustanciales, para terminar deduciendo la necesidad de admitir la composición de la sustancia corpórea de dos principios sustanciales, uno potencial y otro actual (la materia prima y la forma sustancial), como único medio de dar razón de los cambios sustanciales y de la unidad del ser.

A continuación se hace un análisis minucioso de los caracteres de la materia prima y la forma sustancial en el sentido clásico y de los problemas que esto plantea: origen de la forma por la materia, causa eficiente de los cambios sustanciales, etc.

Finalmente se añaden varios apéndices entre los que merece destacarse el que titula «La Cosmologie unitaire d'Henri Bergson».

En resumen, se trata de una exposición moderna y amena de la Filosofía aristotélico-tomista que, sin duda, encontrará muchos lectores, aún entre el público profano, contribuyendo así a difundir los sanos principios de la Filosofía Escolástica entre un público numeroso fuera de las aulas, que parece ser el fin principal del autor.

Sin embargo, creemos que le falta cierta erudición científica al exponer el Hilemorfismo, pues, si bien se recogen algunas de las objeciones que en nombre de la Ciencia suelen hacerse contra los cambios sustanciales, su exposición es breve y tímida y su refutación no se hace con argumentos tomados de la misma Ciencia, sino con simples argumentos de razón, muy valiosos para el que admite previamente el Hilemorfismo, pero nulos para el que se sitúa solamente en el terreno científico.

Juzgamos imprescindible una modernización de la Cosmología que apoye sus conclusiones no sólo en la simple observación vulgar, como nace la Filosofía tradicional, sino también en la observación y experimentación científica, examinando e interpretando objetivamente los hechos experimentales que han de darnos una visión exacta de la realidad.

Solamente así las verdades filosóficas tendrán una base sólida y un carácter universal que alejará el peligro de plantear los problemas en un terreno puramente especulativo que a tantas especulaciones y a tantas opiniones diversas suelen prestarse.

Claro es que todo esto exige una buena formación filosófica y paralelamente una formación científica integral, cosa nada fácil, y aún con esto, el camino está lleno de dificultades y será preciso caminar con cautela y con gran lentitud, si se quiere hacer una Cosmología verdaderamente positiva y perenne, pero no cabe duda de que la obra es urgente y hay que acometerla cuanto antes, si queremos una Cosmología moderna que merezca el respeto y admiración aún de los mismos profanos.

El P. Tonquedec ha escogido el camino más cómodo y fácil de la filosofía escolástica, buscando simplemente una vulgarización de ésta, que pueda contribuir a sanear el ambiente filosófico actual, lo que fácilmente ha de conseguir dado el carácter de la obra.

J. Bellido.