

Siguen los tres apéndices de los que ya hemos mencionado dos. El otro es una presentación sobria de las fuentes antiguas (Cartas de Juan, *Martyrios*, Paladio, Sócrates, Sozomeno, Teodoreto, Filostorgio y Zósimo) en que se ha basado nuestro autor.

En nuestra recensión a su gran biografía de 1975 sobre san Jerónimo (cf. *Salmant* 25 [1978] 509-511), la calificábamos de estudio biográfico brillante, elaborado con un conocimiento amplio y penetrante de las fuentes, redactado con un estilo ágil y claro. Nos complace reiterar aquí ese juicio, subrayando, si cabe, nuestra admiración al autor de una biografía tan sólida y de grata lectura.

Ramón Trevijano

## 2) HISTORIA

D. Mansilla Reoyo, *Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las diócesis*. Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, Monografías n. 35 (Roma: Instituto Español de Historia Eclesiástica 1994), 2 vols., 296 y 556 pp.

Geografía e Historia teóricamente hacen buenas migas, aunque a veces en la práctica anden disociadas. Los grandes episcopologios, antiguos o modernos, articulan la historia sobre el eje de la sucesión de los obispos. Junto a esta óptica de tipo personalista cabe —y se debe— articular otra historia, concretamente articulada sobre las diócesis, realidad geográfica con límites precisos y variaciones a tenor de la Historia misma.

Tal es el campo que acotó D. Demetrio Mansilla, reconocido investigador antes de ser obispo de Ciudad Rodrigo, que, fiel a su oficio, ha querido coronarlo tras su jubilación de las tareas episcopales. En esta obra ha reunido muchos estudios dispersos en revistas, pero que forman un todo unitario. Resultan fácilmente perdonables algunas repeticiones. El conjunto es sumamente valioso y abarca un arco temporal muy extenso: desde los orígenes hasta finales del siglo XVI.

Aunque aparezcan entremezclados en la narración muchos nombres de obispos antiguos, medievales o modernos, el objetivo de la obra es el de historiar la configuración de las diócesis. Para ello ha de manejar incontables fuentes documentales, no sin antes establecer críticamente su valor y fiabilidad, pues a veces ha de habérselas con falsos o apócrifos. Manejando con sentido crítico tales fuentes y la bibliografía que sobre

ellas se ha producido a lo largo de los siglos, el Dr. Mansilla recompone el origen y desarrollo de gran parte de las diócesis españolas y hasta el de las desaparecidas.

El acoplamiento y dependencia de las diócesis primitivas a las divisiones político-administrativas civiles le obliga a detenerse en el análisis de éstas, de larga vigencia histórica. La vieja nomenclatura romana de la Hispania citerior y ulterior, las divisiones de Augusto y más tarde de Diocleciano, van marcando unas fronteras interiores de importancia para el asentamiento de las sedes. Claro que tal asentamiento tiene que ver con la predicación primera del Evangelio y consecuentemente con tradiciones históricas, mejor o peor fundadas, sobre las que el autor se pronuncia con la objetividad posible, manejando argumentos, razones y conjeturas. Tal es el capítulo dedicado a los llamados varones apostólicos (I, 68-89). El Concilio hispano de Elvira (300-302) con las listas de sus obispos y presbíteros asistentes, le permite trazar un cuadro mucho más seguro sobre el mapa diocesano hispano a comienzos del siglo IV (I, 92-130), completado por el capítulo dedicado a los obispados de existencia cierta en el siglo III, ampliado con la nómina de obispos hispanos presentes en el Concilio de Sardes (342) y con referencias a otras menciones en el siglo V.

Las invasiones sucesivas de alanos, suevos, vándalos y visigodos y sus asentamientos afectaron a la organización diocesana hispana, y sobre todo la última tuvo consecuencias más durables. La «Divisio Theodemiri» y la de Wamba son fuentes analizadas críticamente por el autor, así como la información procedente de los Concilios Bracarense, Toletano y otros. En tal período se fraguan las metrópolis históricas, a las que dedica especial atención: Tarraconense, Hispalense, Lusitana, Gallega, Cartaginense.

La invasión árabe (s. VIII) anega bajo sus aguas el mapa eclesiástico ya asentado y da lugar a una larga reconquista que, gradualmente, va a recuperar terreno y establecer el nuevo mapa eclesiástico. La vieja historia va a ser invocada, con razón o sin ella, para reclamar títulos o dignidad en unos casos. En otros es la reconquista la que va marcando la creación de las nuevas diócesis. En sucesivos capítulos, a veces cruzados entre sí, el Dr. Mansilla sigue los avatares de las diócesis de Oviedo y León, de Braga y sus sufragáneas, de Santiago, de Toledo, sin olvidar los litigios por sus respectivos ámbitos de Toledo, Braga y Compostela. Capítulo especial le merece la restauración de los obispados de Navarra y Aragón, así de la diócesis medieval de Vitoria (Armentia), o la formación de la Provincia eclesiástica de Zaragoza.

La mitad de este segundo tomo está dedicada a la reorganización eclesiástica española en el siglo XVI, sea con la creación de las diócesis de Orihuela, Barbastro, Jaca, Albarracín, Teruel y Solsona, sea con el surgir de nuevas Provincias eclesiásticas como Burgos, Granada, Valladolid. La erección del Obispado de Valladolid, cuyo cuarto centenario acaba de celebrarse, es objeto de un documentado estudio (II, 522-49).

Medio siglo de investigaciones rigurosas se reúnen en esta *Collectanea*, que interesan a la historia de la implantación de la Iglesia en Espa-

ña. La demarcación territorial de las diócesis es más que un mero aspecto formal de las mismas y por eso se halla entreverado de pependencias y litigios, de historia en suma, con notables protagonistas de la misma. Dentro de tales cuadrículas territoriales se inscribirán luego los episcopologios con su tarea más o menos vivaz de evangelización. La geografía eclesiástica, en definitiva, señala el ámbito de la presencia episcopal histórica e influye decisivamente en los destinos históricos de las diócesis. La obra es mérito del gran investigador D. Demetrio Mansilla y al mismo tiempo homenaje merecido a su buen hacer, al cual nos unimos con fervor, augurándole que será en el futuro obra de obligada referencia.

J. Ignacio Tellechea Idígoras

A. Verdoy, *Síntesis de historia de la Iglesia. Baja Edad Media. Reforma y Contrarreforma (1303-1648)*. Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas. Serie III. Libros de Texto, 15 (Madrid, UPCO 1994) XVI + 298 pp.

Trátase de «papeles de clase». Dejemos al autor que nos explique los móviles científicos y existenciales que le indujeron a echarlos a correr por el mundo. Comienza diciendo en el Prólogo: «En mis pocos años de docencia universitaria he sufrido con alguna contención y con mucha rabia tres males o enfermedades que padecemos tanto los profesores como los estudiantes de Historia de la Iglesia. Estos «papeles de clase» quieren, al menos, afrontarlos y, si es posible, salvarlos. Los males a los que me refiero son: primero, la proliferación de monografías y de obras altamente especializadas; segundo, la marginación a que la historia general ha sometido a la historia de la Iglesia, arrinconándola y expulsándola de su contexto y lugar de origen y, finalmente la reiteración o, en el peor de los casos, la falta de textos históricos que nos acerquen a las personas, situaciones, lugares, estados de ánimo... de los cristianos y de la cristiandad. Estos «papeles de clase», lo decimos con cierto temor, persiguen aliviar estas tres dolencias. De la inacabable bibliografía... se ofrecerán aquellos libros, los «clásicos», que en nuestra opinión han superado con éxito el paso del tiempo..., además de las más relevantes publicaciones que en el día de hoy prometen emular a las anteriores. Naturalmente se preferirán las obras escritas en castellano, italiano, francés y, en último lugar, inglés. Éste será el cometido de la bibliografía inicial... así como de las notas... Éste es, pues, nuestro primer objetivo. El segundo, algo más difícil, tratará de resituar la historia de la Iglesia dentro de la historia general..., dentro del núcleo central de los problemas económicos, sociales, políticos y culturales del momento... El tercero [objetivo], del que menos satisfecho he quedado, está compuesto por un elenco de textos históricos de la época. Por su medio, y ésta es nuestra intención, se pretende aficionar al estudiante a las fuentes...

Después de leer estas lindeces, tal vez no sea yo el único en pensar que su autor debe de ser un aspirante a médico, que no ciertamente a historiador. Y esperando tener en su día muchos clientes, se los imagina ya desde ahora. Personalmente, tengo que decir que desde que me inicié en Historia, tanto eclesiástica como civil, allá por los últimos años preconciliares, nunca he tenido necesidad de vacunarme contra esa «rabia», ni he visto que mis maestros de la Facultad de Historia de la Gregoriana y de otras Universidades se hayan sentido alguna vez afectados por ella; así como tampoco los centenares de colegas que conozco y trato. Por tanto, el autor, aunque usa el plural, parece estar hablando de una dolencia suya; si, pues, la sufre y no puede «retenerla» más, que se la cure. «Medice, cura te ipsum!».

Y ojeemos ahora los «papeles» lo más brevemente posible para evitar que se nos pegue la rabia. Fiel a su primer objetivo, el autor comienza presentando en cuatro páginas la lista de la «Bibliografía» inicial, dividida en tres apartados: «Diccionarios y Enciclopedias», «Manuales generales» y «Obras de consulta» (y si sólo estas últimas obras son «de consulta», ¿las otras de qué serán?); aquí se aprecia ya de entrada un primer logro: queda superada la mala e inveterada costumbre de distinguir entre «fuentes» y «literatura»; en otras palabras, quedan desterradas las «fuentes». El apartado de «Diccionarios y Enciclopedias» está integrado por dos entradas: «Diccionario de Historia Eclesiástica de España» y «Enciclopedia de la Historia de España»; con estos dos instrumentos a la mano, mal sea que el lector no pueda informarse de todo lo habido y por haber en la Iglesia universal a lo largo de tres siglos y medio. Los tres apartados juntos contabilizan un total de 50 obras, todas «clásicas», por supuesto, porque «naturalmente» están publicadas 48 en castellano y 2 en italiano y, además, en los últimos decenios, y, por consiguiente, «prometen emular a las anteriores», al menos cronológicamente. Diríase, pues, que el autor se apertrechó sólidamente para emprender su empresa. Pero hete aquí que en el cuerpo de sus «papeles» cita (dícese: cita) una que otra vez sólo 25 títulos de los 50 «clásicos» elencados (¿y citáralos, al menos, bien!); ¿y qué pintan entonces en la lista general los otros 25?; a veces, aparecen citados en notas a pie de página ristras de otros autores y títulos, tan «clásicos» y probablemente tan usados como los anteriores.

Como segundo objetivo, el autor se propone «resituarse» la Iglesia dentro de la historia general, es decir, «dentro del núcleo central de los problemas económicos, sociales, políticos y culturales del momento» (p. VIII). Para eso presenta para cada momento «el marco exterior». Por limitarnos a un caso, veamos cómo viene «resituada» la grandiosa gesta de la Iglesia de España en ese momento, que es la evangelización de varios continentes, dentro del marco exterior español: «En suma, se crearon las bases del comercio internacional y los fundamentos de la economía [del mundo. Esto supuso la consolidación de las antiguas vías de comunicación y el descubrimiento y dominación de otras nuevas...; en el Pacífico se perfilaron las rutas de los portugueses y españoles (p. 158); El matrimonio de los reyes de Castilla y Aragón... y el comienzo de la conquista y colonización

de las Indias Occidentales (1492), significaron los últimos esfuerzos de los españoles por conseguir su unidad nacional... Con todo, lo más significativo de la España de la época fue su pronta incorporación a la política internacional...; heredó el reino y las posesiones ultramarinas de Portugal (1580) y se expandió territorial y culturalmente por el sur de América» (pp. 162-3); cien páginas más adelante se dice que la nueva teología de la Universidad de Salamanca se abrió a temas «de gran trascendencia social y política: la conquista y la colonización de América, la cuestión de los precios, la inflación, la alteración de la moneda». Con esto, el marco, más o menos, estaba trazado, pero dentro de esos cuatro barrotes quedó por poner el cuadro de la grande gesta de España y de la Iglesia en América; parecerá increíble, pero no existe, ¿qué digo una breve síntesis?, ni siquiera el nombre de «evangelización», «cristianización» o «Iglesia» de América u otra palabra equivalente. ¡Así se «resitúa» la historia de la Iglesia! Que no se extrañen, pues, mis viejos maestros de la Gregoriana si tampoco ellos encuentran en estos «papeles» escrito el nombre de su Fundador. Así las cosas, ¿quién puede pretender que se cite el nombre de un Jansenio y de tantos otros protagonistas de la historia de la Iglesia de esta época?

Plenamente complacido de haber alcanzado los dos primeros objetivos, el autor se lanza a por el tercero, aunque confiesa que, esta vez, quedó «menos satisfecho». Pretende nada menos que «aficionar al estudiante a las fuentes», ofreciéndole un elenco de textos históricos que le permitan auscultar directamente los latidos más íntimos de los cristianos y de la cristiandad de la época estudiada. Digamos, para comenzar, que ese objetivo, imprescindible en toda exposición histórica sería, debiera haberlo perseguido ya el autor en todos y en cada uno de los capítulos de sus «papeles», como, por lo demás, lo hacen todos los autores de Manuales que se precian, y que él cita en la «Bibliografía». Pero no lo ha hecho. Huyendo de las fuentes, como del latín y del alemán, prefirió la vía más cómoda de ir zurciendo frases tomadas de uno u otro Manual (por supuesto, sin entrecomillarlas de ordinario, como he podido comprobar suficientemente), cayendo así fatalmente en lo que él se atreve a denunciar como la tercera de las enfermedades, o sea, en la trivial «repetición» (p. VII). Ese alejamiento sistemático de las fuentes tampoco queda subsanado con los «textos históricos» que, efectivamente, va sembrando, sin ton ni son, a lo largo de sus «papeles». Primeramente, el autor demuestra tener una idea muy singular de lo que es una «fuente» histórica; para él da igual fuente que grifo, y tiene el mismo valor el agua que brota del hontanar que la que sale de un lodazal o de una tubería. Esto explica el trato que da a los «textos» que selecciona. No toma ninguno de su fuente genuina, bien original, bien críticamente editada. Todos los textos han tenido que pasar por varias cañerías hasta llegar al abrevadero en donde ha bebido el autor; así, hay textos del siglo xv tomados de la *Historia General* de Henrion (Madrid 1853), después de haber sido metamorfoseados del latín al francés y del francés al castellano; textos tridentinos tomados de la *Historia Universal* de C. Cantù (Madrid 1856), tras la traducción del latín al italiano y del italiano al castellano. ¿Qué fe merecen esta mercancía y quien

la va despachando por ahí? Sencillamente, ninguna. Lo puede comprobar el lector por un ejemplo, entre muchos: el del famoso texto «Haec sancta» del Concilio de Constanza (p. 91). El autor, bebiendo en quién sabe qué grifo, comienza por fijar ese texto no en el año exacto de 1415, sino en 1414, cuando todavía no se había abierto el Concilio; lo coloca en la sesión VI, cuando, en realidad, pertenece a la sesión V; transcribe luego, copiando de otros, dos de los artículos de dicho Decreto, con vistosas variantes; por ejemplo, «repraesentans» = «representado»; omite alegremente la expresión, fundamental, «legitime congregati», referida al concilio general; la frase «super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis», la masacra así: «con lo que se ha hecho o debe hacerse en el futuro».

Y ya que estamos en el ambiente de Constanza, he aquí alguna otra quisquilla: Gregorio XII no fue «depuesto» (p. 65), sino que renunció digna y caballerosamente el 4 de julio de 1415, enviando su dimisión por el príncipe (no «condottiero», cf. *ibíd.*) Carlos Malatesta; Alejandro V no fue un «epígono» (p. 66) de los Papas de Avignon, sino el primer Papa de Pisa; y, en fin, el Cisma de Occidente no duró hasta 1418, sino que terminó el 11 de noviembre de 1417 con la elección de Martín V. Y, si continuásemos espigando en otras épocas, nos encontraríamos con no pocas sorpresas; por ejemplo, que Miguel Bayo fue «agustino» (p. 279); que Pablo V (1605-1621) fue el autor de la «Ex omnibus afflictionibus» de 1567 (*ibíd.*); y, en fin, tropezaríamos con nombres propios, necesitados de un corrector de pruebas: «Ochkam (*sic*)» (pp. 30 y 59), «Crepy» (*sic*) (pp. 181 y 188), «Y. Congart» (*sic*) (p. 211), «Irenikum» (*sic*) (*ibíd.*).

Con la seriedad científica de estos «papeles» corre pareja la seriedad metodológica. Cierto, en el modo de citar autores y obras no hay un principio dogmático, se puede seguir uno u otro criterio; lo que sí se exige es que, una vez elegido un criterio, se siga con coherencia. Pues bien, nuestro autor no sólo no es coherente con criterio alguno, pero ni siquiera consigo mismo. He aquí algunos botones de muestra. Autor y pie de imprenta de una misma obra: 1.ª vez, «Tenenti, A., Barcelona 1985» (p. XVII); 2.ª vez, «Romano y A. Tenenti, R., Madrid 1971» (p. 100); 3.ª vez: «R. Romano y A. Tenenti, Madrid 1979» (p. 135); una misma obra de O. Skinner: 1.ª vez, «*Los fundamentos del pensamiento político moderno*, I, México 1986» (p. XVI); 2.ª vez, «*Los fundamentos del mundo moderno*, I, México 1989» (p. 135); un mismo autor y una misma obra: 1.ª vez, «Miskimin, H. A., *La economía de Europa...*» (p. XV); 2.ª vez, «Miskimin, H., *La economía europea*» (p. 3); una misma obra de Léonard: 1.ª vez, «Edición 62, Barcelona 1967» (p. XV); 2.ª vez, «Ediciones Península, Madrid 1967» (p. 190); 3.ª vez, «Edicions [*sic*] 62, Madrid 1962» (p. 237). Y para concluir, dos broches de oro: «Pastor, L., tomo II, pp. 302-306» (p. 14, 1.ª y única vez); «Holborn, H. y A., Des» (p. 150, 1.ª y única vez).

No obstante todo, este libro de texto, superándose a sí mismo en futuras ediciones, podrá llegar a ser un «clásico». Se lo deseamos.

Isaac Vázquez Janeiro

A. Nieto Fernández, OFM, *Los Franciscanos en Murcia. San Francisco, colegio de la Purísima y Santa Catalina del Monte (siglos XIV-XX)*. Archivo Documental para la Historia del Sureste-IV, eds. R. Fresneda Collado y P. Riquelme Oliva. Publicaciones Instituto Teológico Franciscano. Serie Mayor, 17 (Murcia, Instituto Teológico Franciscano 1996) XXV, 522 pp.

El P. Agustín Nieto (1908-1980), zamorano de origen, se incorporó de muy joven a la Provincia franciscana de Murcia; apenas destinado al centro de estudios históricos de *Archivo Ibero Americano* de Madrid, al estallar la guerra civil, logró regresar a su Provincia, en donde pasaría el resto de sus días, dedicando sus ratos libres a la pasión de su vida: la investigación en archivos locales. Y en esto demostró, amén de una constancia benedictina, un auténtico desprendimiento franciscano, pues jamás se preocupó por ganarse un merecido nombre, dando a conocer los resultados de sus laboriosas investigaciones. Pero lo que él no buscó ni tal vez nunca soñó en vida se lo están dando ahora los otros.

En efecto, los resultados de sus tenaces y silenciosas investigaciones —conservados ahora en el «Fondo Agustín Nieto» del Archivo Provincial de los Franciscanos de Murcia— han comenzado a ver la luz en la serie «Orihuela en sus Documentos» (Murcia 1984-1992), que abarca los tres primeros volúmenes de la colección «Archivo Documental para la Historia del Sureste». El volumen IV de la Colección —que me propongo presentar aquí— da comienzo a una nueva Serie —«Murcia en sus Documentos»— bajo el título precisamente de *Los Franciscanos en Murcia*. Título, a la verdad, demasiado amplio, pues no abarca toda la presencia franciscana en Murcia desde finales del siglo XIV hasta el siglo XX, que es pluridimensional tanto por razón de sus establecimientos como de sus instituciones, como se puede apreciar por el esclarecedor cuadro panorámico trazado en el Prólogo por Víctor Sánchez Gil. Sin embargo, el contenido exacto del volumen queda bien delimitado en el enunciado tripartito del subtítulo, que se refiere a los tres establecimientos conventuales franciscanos más significativos de Murcia, pertenecientes a la rama franciscana «Observantes» (OFM) y adscritos a la Provincia de Cartagena. A cada uno de los tres establecimientos corresponde su parte respectiva, dividida a su vez en capítulos y éstos en epígrafes, que recogen un precioso y rico arsenal de documentos y datos sobre los orígenes de aquéllos, y sobre las vicisitudes y actividades de cada uno. Los documentos, en su mayor parte, proceden de los tres fondos archivísticos más importantes de la capital murciana: Archivo Municipal, Archivo Histórico Provincial y Archivo del Cabildo Catedral. Buena parte de la documentación está transcrita íntegramente, otra en regesto o en precisos resúmenes. Hay que decir en loa de los editores que —convirtiéndose también en autores— han incorporado una serie de piezas, manuscritas e impresas, no recogidas en su día por el P. Nieto; entre ellas, hay que

destacar por su importancia el *Libro de Recepciones* y las *Constituciones* del Colegio de la Purísima.

Dado el carácter eminentemente popular que siempre ha tenido el franciscanismo, se comprende fácilmente que la documentación aquí acumulada revista un interés que va mucho más allá del ámbito conventual. Hechos tan íntimos, como, por ejemplo, la introducción de la observancia regular en el antiguo convento de San Francisco, la celebración de un capítulo general o simplemente provincial implicaban la participación de autoridades eclesiásticas y civiles e incluso de la población. Muchos datos aquí registrados suponen una valiosa aportación para el conocimiento de la historia religiosa, social, artística y cultural de la región murciana. Y, especialmente, para la historia de la Teología desde 1710 hasta 1835, que fueron los años de vida del pujante Colegio de la Purísima, erigido al lado del convento murciano de San Francisco. No fue ciertamente aquél un período de gran esplendor para la teología en la Iglesia universal; de todos modos, el Colegio de la Purísima no fue a la zaga de los mejores que entonces existían en España, pudiendo equipararse con el Colegio de San Pedro y San Pablo de Alcalá de Henares. En los veinticinco lustros que permanecieron sus puertas abiertas, dice el citado V. Sánchez, «pasaron por sus aulas 325 estudiantes franciscanos, además de otros tantos “suaristas” de la Anunciata, seminaristas de San Fulgencio y laicos aprovechados» (p. XIX). A mi parecer, lo más aleccionador está en el fervor con que los frailes aceptaron la cláusula testamentaria del Dr. Francisco Ruiz de Alarcón, fundador del colegio, para que «no falte el estudio que es tan del servicio de Dios nuestro Señor y en beneficio de esta república y autoridad de este convento, que es la caveza de la provincia» (p. 223). En una época de general postración de los estudios en la Iglesia y no digamos en la Orden, pensar así era ir río arriba, contra corriente; pero, ya se sabe, río abajo, a merced de la corriente, van siempre los peces muertos.

Con este volumen, el pujante instituto Teológico Franciscano de Murcia —émulo de aquel Colegio de la Purísima en el uso de los remos— enriquece las ya numerosas series de sus publicaciones. A él y a los inteligentes y esmerados editores vaya nuestro parabién.

Isaac Vázquez Janeiro

L. de Blois, OSB, *Obras selectas*, ed. M. Garrido Bonaño, BAC Minor, 83 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos 1995) 341 pp.

Luis de Blois (1506-1566), más conocido con su nombre y apellido latinizados de Ludovico Blosio, es un personaje familiar para los que se ocupan de literatura espiritual en el tiempo de la Reforma Católica y de la Contrarreforma. Pertenecía a la alta nobleza de los Países Bajos meridional-



nales y fue paje en la corte del futuro Carlos V; pero abandonando el mundo, ingresó en el monasterio benedictino de Liessies, del que fue abad desde los veinticuatro años de edad hasta su muerte. Restauró en su monasterio el ideal benedictino y luchó por mantener el catolicismo en los antiguos Países Bajos españoles. Sus armas de combate fueron su vida austera y sus escritos.

Sus numerosos tratados le ganaron merecida fama de maestro insigne de la vida espiritual en toda Europa. Ejerció una influencia inmensa sobre la Compañía de Jesús y, aunque en grado menor, sobre otras Órdenes religiosas. Pero sus ideas prendieron también en los laicos. Todo ello explica la extraordinaria difusión editorial de sus escritos: unas cuarenta ediciones durante su vida y cuatrocientas desde su muerte hasta el siglo XVIII.

Precisamente a finales del siglo XVI el franciscano Antonio de Santa María traducía al español sus obras, lo cual permitió que el nombre de su autor se hiciese popular entre nosotros, al menos hasta el siglo XVIII. Y ahora, después de largo silencio, el benedictino español M. Garrido Bonaño nos ofrece de nuevo unas cuantas «obras selectas» suyas, que considera todavía de vigente actualidad, no sólo para monjes y frailes, sino también para el simple cristiano de a pie. Las obras seleccionadas son las cuatro siguientes: *Regla de vida espiritual*, *Espejo espiritual*, *Institución espiritual* y, por último, *Espejo de monjes*. En la Introducción se informa brevemente sobre la vida de Blossio, sobre su obras (con un elenco completo de sus títulos latinos), sobre el mensaje que contienen y sobre su influencia en la espiritualidad de la Iglesia.

La edición, presentada con la habitual galanura de la BAC, no puede menos de ser bienvenida, tanto por su contenido doctrinal como por su forma literaria. En el renovado clima espiritual de nuestros días encajan perfectamente aspectos fundamentales del mensaje blosiano, tales como: la centralidad de Cristo en su doble vertiente, en cuanto revela al hombre el amor de Dios y en cuanto manifiesta el hombre al propio hombre; el optimismo en las posibilidades humanas, no obstante la existencia del pecado; el valor espiritual de las cosas de cada día; en fin, la llamada a la santidad que alcanza a todos, aun al hombre de la calle. Todo ello engastado en un lenguaje inteligible, obvio, persuasivo. El traductor —experto en textos del género— ha sabido darnos una versión castellana exacta y castiza, haciéndonos saborear en cada palabra aquella unción de nuestros mejores tratados clásicos.

Y para terminar, una quisquilla. Nos hubiera gustado que el editor nos indicase en alguna parte a cuáles títulos latinos corresponden los títulos de los cuatro tratados aquí editados. No parece puedan surgir dudas respecto de la correspondencia de los dos últimos tratados; sí, en cambio, en cuanto a la de los dos primeros; así, la *Regla de vida espiritual*, que no tiene equivalencia exacta con ningún tratado latino de la lista (pp. 26-27), tanto puede referirse al tratado *Canon vitae spiritualis* (n. 2 de la lista) como a la *Brevis regula tyronis* [= novicio] *spiritualis* (n. 16). Ciertas expresiones de la Oración final de la *Regla* llevarían a la identificación de ésta

con la *Brevis regula*; en efecto, caen bien en labios de un novicio frases como éstas: «te doy gracias porque me sacaste de la peligrosa compañía de este siglo y... me juntaste a tus fieles siervos» (p. 127); «concédeme, Señor, que ame... a mis superiores, a los más ancianos y a los hermanos» (p. 130); «no sea fácil en tratar de las costumbres y defectos de mis hermanos» (p. 131). Asimismo, el segundo tratado *Espejo espiritual* parece ser el *Speculum spirituale* (n. 24); sin embargo, en la Introducción (p. 24) se cita también dos veces un *Espejo del alma*, que no figura en la lista. Cosas, por lo demás, que no disminuyen mínimamente ni el placer ni el provecho de la lectura de estos tratados clásicos de la espiritualidad católica.

Isaac Vázquez Janeiro

A. de la Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios*, ed. crítica por C. Baciero, M. Corrales, J. M. Galicia Añoveros y F. Maseda. Corpus Hispanorum de Pace. Segunda Serie, vol. II, 1-2 (Madrid, CSIC 1995-1996) 698 y 653 pp.

En 1993, habiendo tenido que ocuparme incidentalmente de «Don Alonso de la Peña Montenegro. Un obispo reformador en las Indias», *Santiago y América* (Santiago, Xunta de Galicia, 1993) 79-85, hice notar cómo su *Itinerario* había alcanzado seis —según otros, siete— ediciones en Europa, de las cuales sólo dos en España (la última en 1771), y, ante esto, exclamé: «Es de lamentar que su difusión en España haya quedado parada hace ya más de dos siglos. Su reedición en 1992, aunque fuese en forma anastática, hubiera sido una valiosa contribución a las celebraciones del medio milenio de la evangelización española en América» (p. 81). No es de todos los días el ver que los deseos se convierten en realidad. Con alborozada sorpresa y con profunda admiración saludo, pues, esta edición del *Itinerario*, porque es magnífica, como veremos, y porque, además, viene puntual para conmemorar otra fecha importante: precisamente, la del cuarto centenario del nacimiento del autor.

Don Alonso nació en 1596 en la villa de Padrón (Coruña). Su arco existencial, cronológicamente, se alza sobre dos siglos (murió, en efecto, en 1687) y, geográficamente, se alarga desde el viejo hasta el nuevo Continente. Antes de abandonar definitivamente su patria, y ya desde muy joven, fue acumulando en su haber una lista muy lucida de títulos académicos y prebendas eclesiásticas: doctor y profesor en Artes, becario del Colegio Fonseca de Santiago y del Colegio Viejo de San Bartolomé de Salamanca, doctor en Teología y profesor de Teología positiva o de sagrada Escritura en Santiago, canónigo en la colegiata de Iria Flavia y luego en las catedrales de Mondoñedo y de Santiago; en 1644 fue elegido rector de la Universidad compostelana, y se disponía a ocupar de nuevo ese cargo, cuando en 1653, presentado por Felipe IV, fue nombrado obispo de

San Francisco de Quito, de cuya sede tomó posesión a finales de 1654, y a la que serviría ininterrumpidamente durante los últimos treinta y dos años de su larga vida. Ya viejo, tuvo que desempeñar, además, el cargo de presidente interino de la Real Audiencia de Quito.

No se puede conocer al obispo Peña Montenegro si no se conoce su obra literaria; y ésta, fuera de algunas cartas al Consejo de Indias, consiste en su *Itinerario*. Algunos párrocos y doctrineros de su diócesis le habían pedido les pusiera por escrito «algunas reglas» acerca de la administración espiritual de los indios, y él redactó un libro de más de 500 páginas, que a lo largo de un siglo había de convertirse —ahí están sus seis o siete ediciones— en un manual clásico de la acción pastoral de la Iglesia en Indias. En cinco libros (subdivididos, a su vez, en tratados y secciones o capítulos) trata sucesivamente del párroco y sus obligaciones, de la naturaleza y costumbres de los indios, de los sacramentos, de los preceptos de la Iglesia y la ley natural, y, en fin, de los privilegios de que gozan los obispos, los regulares y los indios en América.

Vengamos ahora a la nueva edición. Abarca la friolera de 1.361 páginas, distribuidas en dos tomos nítidamente presentados, comprendiendo el primero los dos primeros libros, y el segundo los tres restantes; cada tomo lleva dos preciosos índices, uno de fuentes, otro de conceptos. El tomo primero, tras una breve presentación, contiene de entrada tres sólidos estudios que ofrecen otras tantas claves para la cabal comprensión del *Itinerario*. En el primer estudio, M. Corrales Pascual, tras delinear el perfil humano del autor, se ocupa de su obra, presentándola sí como un manual de práctica pastoral pero destacando muy justamente su sólida fundamentación teológico-ecclesial, la cual consiste ni más ni menos que en la «missio» a la evangelización, conferida por Cristo, como precepto obligatorio, a Pedro y a los demás apóstoles, y que el papa y los obispos, sucesores de aquéllos, deben continuar cumpliendo, también por mandato y derecho divino, por sí mismos y con la ayuda de sus colaboradores. Misión y evangelización parecen señalar el punto de partida y la meta de ese «itinerario» que D. Alonso quiere inculcar a sus colaboradores. Por su parte, J. M. García Añoberos analiza otro tema fundamental del *Itinerario*, cual es la visión del obispo quiteño sobre la condición natural del indio y su situación social, religiosa y jurídica; de este minucioso y sereno análisis se desprende la imagen de un pastor realista sí, pero siempre armado de paciencia y proclive a la misericordia. Por último, C. Baciero examina las fuentes. El antiguo catedrático de Santiago establece las «reglas» de la pastoral, basándose no sólo en su larga experiencia, sino también, y sobre todo, contando con la de los demás. Su recurso a las fuentes es extraordinario, aunque no siempre se trate de un recurso directo: sólo para los dos primeros libros hay unas 2.000 referencias bibliográficas tomadas de unas 300 obras de 268 autores; en los restantes libros se añaden 98 nuevos autores y unas 1.300 citas. El *Itinerario* resulta así un monumento de teología positiva. El prof. Baciero, con pasión de bibliófilo, clasifica las fuentes, las tipifica y pone bien de relieve las que han ejercido mayor influjo en el autor, prestando especial atención a las de la Escuela de Salamanca.

Fijándonos ya en la edición propiamente tal, dos cosas hay que resaltar. La primera se refiere a la restitución del texto. El equipo editorial ha comenzado por confrontar los textos de la «editio princeps» de 1668 y de la edición de 1771, ambas de Madrid; pero tanto en estas ediciones, como en la de Amberes de 1698, se habían filtrado no pocos errores que afectaban no sólo al estilo, sino al mismo pensamiento genuino del autor; un segundo paso fue confrontar los textos impresos con el manuscrito que se conserva en la Biblioteca Nacional de Quito. El texto, así críticamente fijado, y ahora editado, ofrece «plena garantía» (I, 70) de ser el texto definitivo del autor. Todo el juego de variantes queda perfectamente reflejado en el Aparato crítico.

La otra cosa que es necesario destacar versa sobre las fuentes. Es impresionante la laboriosa tarea de identificación y verificación de las fuentes, las cuales, además de ser innumerables, como ya dijimos, se presentan en buena parte citadas en los textos vagamente o, lo que es peor, equivocadamente. Pero nada impidió llevar adelante la tarea, y con éxito indiscutible: a pie de página se consigna la referencia completa de las fuentes «casi en su totalidad» (p. 71).

Y, en fin, se modernizan la puntuación y ortografía, y se traducen al español los documentos latinos transcritos por el autor, a menos que él mismo ofrezca ya una traducción de ellos bien sea literal, resumida o comentada.

Tenemos, pues, a la vista, no una edición más, sino la edición crítica, definitiva, de una de las obras clásicas de teología pastoral de la Reforma Católica.

Isaac Vázquez Janeiro

F. Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII* (Madrid: Fundación Universitaria Española 1996) 540 pp.

En estos tiempos de cultura *ligh*t no todos los días, ni siquiera años, cae en nuestras manos una obra hecha con amor y fidelidad contrastadas durante treinta años. En 1963 comenzó Félix Herrero Salgado a trabajar el fondo de sermones acumulado por D. Miguel Herrero García para catalogarlo debidamente. Fruto de tal trabajo fue el grueso volumen *Aportación bibliográfica al estudio de la Oratoria sagrada española* (Madrid 1971). La catalogación es labor ardua, aunque casi mecánica, que requería el estudio global y sistemático de un campo de múltiple interés (teológico, pastoral, literario), cuyo abandono fue denunciado ya en 1906 por Miguel Mir, y reiterado en años siguientes casi rutinariamente por el P. Félix Olmedo, por Miguel Herrero García y recientemente (1985) por Francis Cerdan. Pues bien, el barbecho de la oratoria sagrada o, si se pre-

fiere, la selva, empieza a tomar forma de jardín cultivado con la obra de Herrero Salgado, primer tomo de más de quinientas páginas, de otros tres que serán dedicados a los siglos XVI y XVII, más un cuarto que versará sobre el XVIII. Seis mil sermones es la selva en la que, machete en mano, se ha ido introduciendo el autor.

En este primer volumen aborda preferentemente la parte teórica, aunque da paso a innumerables citas de predicadores. Tras una amplia reseña de los estudios preexistentes, unos de tipo global, otros monográficos sobre algún orador famoso, fray Luis de Granada, fray Alonso de Cabrera, fray Dionisio Vázquez, Paravicino, fray Hernando de Santiago, fray Manuel de Guerra, etc.) y no pocos sobre Retórica eclesiástica, el autor traza un esquema que aplica por separado al siglo XVI y al XVII, no sin antes darnos una visión sucinta sobre la predicación de Jesús, de los Apóstoles, de los Santos Padres y sobre las *Artes praedicandi* medievales.

En el capítulo fundamental de la descripción de las fuentes para la investigación da relieve especial a las *Retóricas eclesiásticas*, nada menos que 14 en el siglo XVI, entre las que figuran las de autores célebres como Estella, fray Luis de Granada, Juan Bonifacio, Agustín Salucio, Francisco Terrones, Diego Valadés, Beato Orozco, etc.), sin olvidar otros consejos y referencias dispersas (San Juan de Ávila, Alonso de Valdés, Huarte de San Juan, Doctor Laguna, etc.).

Con semejante material a la vista, puede trazar en sendos capítulos el perfil del predicador, los fines de la predicación, la materia del sermón, los géneros, modos y estructura del mismo, los ideales lingüísticos y estilísticos, la memorización de los sermones, el comportamiento del predicador en el púlpito. Con esquema análogo da cuenta de 16 Retóricas eclesiásticas del siglo XVII, menos conocidas que las del XVI, para afrontar luego algunos problemas nuevos como el de tradición e innovación; y a propósito del estilo, las derivaciones de corrientes literarias como el cul-tismo y el conceptismo. Con ello se nos ofrece un panorama muy amplio, enriquecido con innumerables textos de apoyatura.

Completarán la obra un tomo que versará sobre predicadores del clero secular y regular —unos dos mil— y sobre las características de la predicación de las diferentes Órdenes religiosas, un tercer tomo en que se nos ofrecerá una antología de sermones.

Como indicábamos al principio, la obra incide en varios campos de interés peculiar: uno es el teológico y pastoral, ya que en las Retóricas citadas encontramos no sólo preceptos formales, sino también una Teología del ministerio de la predicación y de la predicación misma. Otro es el literario, que comprende desde el meramente lingüístico con un amplio muestrario de la lengua culta y/o popular, hasta el estilístico y el estructural del sermón. Claro es que el estudio se apoya fundamentalmente en el sermón impreso —suelto o seriado— y queda al margen de la misma un fenómeno mucho más amplio, que es el de la predicación ordinaria constante en miles de parroquias y conventos, que acaso no da la talla necesaria para entrar en el capítulo de *Oratoria*. Ignacio de Loyola no era

orador, pero las palabras de sus sermones, al decir del Dr. Ortiz, universitario salmantino, «tocaban el alma» y no oía semejante o con tal fuerza persuasiva en otros muchos sermones floridos. Enredados en *lo que se dice* y en *cómo se dice*, podemos olvidar el *quién* lo dice, aspecto fundamental para calibrar los efectos del mensaje cristiano, también del que alcanza los niveles de lo oratorio.

En cualquier caso la obra de Herrero Salgado, llamada a convertirse en clásica y en repertorio de obligada consulta acerca del tema, viene a colmar un vacío, no sólo en las bibliotecas —lo cual es tópico y natural— sino en la bibliografía sobre el tema. Y lo colma abundantemente, respondiendo a las añoranzas reiteradamente manifestadas. Menciona un proyecto de D. Rafael de Balbín del CSIC para crear una biblioteca concionatoria. De él me dio cuenta con entusiasmo el Dr. Sala Balust en Roma en los años del Concilio y en alguna manera me embarcó en el mismo. No preveía el buen amigo que fallecería unos meses más tarde y que yo le sucedería en su cátedra salmantina en la Universidad Pontificia. Acaso la obra de Herrero Salgado no responda íntegramente a aquel proyecto, que según recuerdo comprendía unos veinte tomos. Mas puede augurarse sin miedo que, cuando culmine su obra, ésta será fundamental y probablemente incitadora de nuevos estudios.

J. Ignacio Tellechea Idígoras

M. Martín Riego, *La formación intelectual del Clero. El Seminario conciliar de Sevilla (1831-1931)* (Sevilla: Caja Rural de Sevilla 1994) 348 pp.

D. Manuel Martín Riego es un historiador avezado a la investigación rigurosa. Autor de una tesis doctoral inédita «Iglesia y sociedad sevillana en la segunda mitad del siglo XVIII» y de numerosos trabajos dispersos en revistas locales, posee una preparación acreditada para afrontar el tema de este libro. El Seminario conciliar de Sevilla, así llamado por responder al requerimiento hecho en el Concilio de Trento (1564) a todos los obispos para fundar colegio/os en que se educasen en ciencias y piedad los futuros sacerdotes, tardó casi tres siglos en nacer. Bien es verdad que esta desatención escandalosa de sede tan importante como Sevilla queda en algún modo paliada por la múltiple oferta de centros de estudios bíblicos o privados en que podía estudiarse Teología — uno de los fines del Seminario—, sea en la Universidad o en el Colegio de Santo Tomás, o en 23 centros de estudios de diversas Órdenes religiosas. La dispersión de esfuerzos y la proliferación de centros no es sólo pecado de hoy.

Mas como la Historia versa sobre lo que fue y no sobre lo que pudo y debió ser, el autor afronta el estudio del Seminario conciliar sevillano desde su inicio, además de efímero, en 1831, hasta 1931, anteponiéndole

un importante capítulo sobre la formación del Clero sevillano, en que utilizando fuentes poco atendidas hasta ahora e interesantes datos estadísticos, traza un cuadro muy ajustado a la realidad sobre la situación del clero, hasta con un singular cuadro sobre la correlación existente entre ciencia y virtud, harto elocuente y digna de reflexión.

El nacimiento del Seminario conciliar sevillano en 1842, y en Sanlúcar de Barrameda, se debió a la generosidad de un seglar, D. Francisco de Paula Rodríguez y Berdejo, quien dejó amplios bienes para tal finalidad. Nueve años duró la institución, suprimida tras un pleito, aunque en ellos cuajó con sus Estatutos y organización propios. La nómina de sus catedráticos, estadística de alumnos, funcionamiento económico, dan una idea de esta primera experiencia frustrada, en la que solamente tres alumnos llegaron a realizar sus estudios teológicos completos y siete estudiaban cuando fue suprimido. Sevilla quedaba nuevamente sin Seminario.

En 1846 el gobernador eclesiástico del Arzobispado solicitó de S. M. la erección del Seminario. Incluido éste en los presupuestos del Culto y Clero, recibió la diócesis el edificio llamado Maese Rodrigo, que abriría sus puertas como Seminario en 1848. En él perduraría, a pesar de sus condiciones deficientes, hasta que en 1901 pasó al Palacio de San Telmo, donado por la infanta María Luisa Fernanda de Borbón. Nacido apenas cuatro años antes de la supresión de las Facultades de Teología en la Universidad española, hubo de ajustarse a los nuevos planes de estudio dictados por el Estado en 1852. Su historia en el siglo xix queda perfectamente fijada con el análisis de sus asignaturas y profesorado y magníficos aportes estadísticos sobre el alumnado de Latinidad, Filosofía, Teología y Cánones, sobre el Clero graduado, sobre Ordenaciones, relación de las vocaciones con la demografía diocesana, títulos de ordenación y hasta sobre los clérigos llamados de carrera breve, nada menos que 533 en los años 1858-1879, muchos de ellos de los alumnos *externos*. En 1880 los de carrera breve eran casi una cuarta parte del clero sevillano.

El paso del Seminario al palacio de San Telmo supuso una mejora notable. En él se desarrolla la historia hasta el límite fijado en este libro, 1931, y aun hasta nuestros días. También para este período aporta el autor abundante documentación estadística sobre alumnado, Ordenaciones, alumnos de carrera breve (273 de 1897 a 1915), procedencia geográfica, y no olvida el paso de sevillanos por el Pontificio Colegio Español de San José en Roma, decisivo para la promoción del clero español, y también del sevillano.

Un cambio cualitativo en la institución se produce cuando la Santa Sede otorga la facultad de dar grados mayores a los Seminarios llamados centrales: Toledo, Salamanca, Valencia y Granada, más tarde también Santiago de Compostela y Canarias. Sevilla fue excluida, y sólo lo conseguiría en 1897. Con ello se implanta una nueva *Ratio studiorum*, unas exigencias académicas más serias. El alumnado sufre un bajón que se inicia en 1901 y se acentuará en años siguientes. No obstante, son cientos los doctores, licenciados y bachilleres que salen de sus aulas, bastantes de

ellos de las diócesis cercanas, que se emplearán en la docencia, en las catedrales y arciprestazgos. Con todo, honestamente confiesa el autor que la Universidad Pontificia de Sevilla «nunca tuvo el nivel intelectual que la Sagrada Congregación de Seminarios pretendía». Profesorado mal retribuido, obligado a otras actividades parroquiales, con escasos especialistas, malísima biblioteca, escasos medios, doctorados fáciles y hasta ridículos, incapacidad de algunos procesos, etc. Cuando Pío XI, con la *Deus scientiarum Dominus*, exigió rigurosamente ciertos niveles, ninguna de las Universidades Pontificias en España, a excepción de Comillas, cumplió los requisitos. En Italia, de 43 quedaron 5; en Francia, de 6 quedó 1; en España, de once se salvó Comillas. Es una aleccionadora meditación para la situación actual.

El Dr. Martín Riego completa su análisis dedicando sendos capítulos a la vida cotidiana en el Seminario y a su economía, que nos acercan a la realidad íntima. Las finanzas —nóminas y alimentación— eran saneadas, mas la biblioteca muy pobre en libros de actualidad y raramente frecuentada por alumnos... y hasta profesores.

La excelente obra de Martín Riego, bien construida y documentada, se presta a honda meditación. Se la brindo al lector, quien no debe olvidar que se trata de Sevilla, una de las diócesis más extensas, más ricas y más populosas de España. Historia cabal... pero triste historia.

J. Ignacio Tellechea Idígoras

*Congresso de História no IV Centenario do Seminario de Évora, Actas* (Évora: Instituto Superior de Teología. Seminario Maior de Évora 1994) 2 vols., 542 y 458 pp.

El 25 de marzo de 1593 abrió sus puertas el Colegio de la Purificación de Évora, a la vez Colegio Universitario y Seminario o vivero de párrocos para el Alentejo, obra del cardenal D. Henrique, promotor también de otras fundaciones culturales. Cuatrocientos años de una institución calificada de «oficina de sábios» y sometida a muy cambiantes avatares históricos dan pie a una conmemoración ejemplar, a todo un congreso histórico modélico que intenta abarcar los cuatro siglos de historia, sin olvidar algunos hitos: 1759, expulsión de los jesuitas y extinción de la Universidad de Évora. 1784, entrega del edificio del Colegio a los Padres lazaristas o Paúles, víctima del Decreto de extinción de las Órdenes religiosas en 1834. Restauración del centro por el arzobispo Francisco da Mãe dos Homens Anes de Carvalho, agustino, en 1854. Nueva prueba en la Ley de separación de Iglesia-Estado en 1911, aunque el Colegio fue uno de los cuatro no confiscados. 1977, instalación en el mismo del Instituto Superior de Teología.

Más de treinta ponencias y comunicaciones de casi otros tantos colaboradores —a destacar casi un 30 % de mujeres— conforman estos dos



recios volúmenes, divididos en cuatro secciones: I. La Iglesia y la Cultura en Portugal del siglo XVI al siglo XX. II. La situación religiosa en Alentejo del siglo XVI al siglo XX. III. La formación del clero portugués antes y después del Concilio de Trento. IV. El Seminario de Évora y su historia. Tal organigrama da una idea de la amplitud con que ha sido abordada la historia de una institución y abre puertas a las más variadas colaboraciones.

En la primera parte nos salen al paso ponencias sobre la exégesis bíblica en la Universidad de Évora (M. A. Rodrigues), estudios sobre el filósofo portugués Pedro de Fonseca (M. Ferreira y A. M. Martins), varias contribuciones sobre el siglo XVIII; sobre la Apologética, las ideas agrarias en el clero, el pombalismo y su difusión en Brasil; el anticlericalismo en el siglo XX, sin olvidar estudios monográficos sobre personajes como Verney, Jorge Cardoso, D. Teodosio, duque de Braganza, Diego de Anunção, João Magalhães, etc.

La segunda parte, dedicada al estudio de la situación religiosa de Alentejo, analiza la demografía (de Morais), la religiosidad popular (Mendes), la presencia de dominicos, franciscanos y otras Órdenes, el problema del cisma (1832-41) y algunas figuras como las de D. Teutonio de Bragança, Frei Manuel do Cenaculo, Frei Joaquin de Santa Clara Brandão.

La tercera parte aborda el tema general de la formación del clero portugués a lo largo de cuatro siglos. La panorámica alcanza hasta el clero del siglo XIV a tenor de las súplicas del Archivo Vaticano, el preconilio de Trento, la fundación del Seminario de Braga, las exigencias impuestas por el «Regimen ab examinadoribus», la Facultad Teológica de Coimbra y la formación galicana del clero, las bibliotecas y lecturas del clero de Porto, el reflejo del regalismo en los exámenes de ingreso en el Liceo de Viana do Castelo o el estudio de figuras como frei Cristovão de Lisboa y José Antonio Pereira.

Por fin, la cuarta parte se centra en la historia del Seminario de Évora, con contribuciones variadas, que analizan la vida cotidiana en el Colegio de la Purificación, las capellanías de fundación y becas, la iconografía, el escudo, los fondos de biblioteca y su destino, la restauración de 1850, la presencia de los Paúles, y estudios sobre personajes, arzobispos, directores, profesores y alumnos, como Augusto Eduardo Nunes, Jeronimo Osorio, José de Bragança, el cardenal D. Henrique, Frei Manuel do Cenaculo y otros.

Indudablemente nos hallamos ante una importante aportación a la historia religiosa de Portugal. Acaso se echa de menos una visión orgánica del tema y nos hallamos ante un conglomerado de estudios, a tenor de las ofertas varias suscitadas por el acontecimiento. Nada sobra, pero hubiera sido más correcto y provechoso ofrecer una visión sistematizada de la institución que dio lugar al congreso: fundación y estatutos, desarrollo, planes de estudio y profesorado, datos estadísticos seriados, procedencia de las vocaciones, irradiación continuada del Seminario, etc. Con todo, la circunstancia del Centenario del Seminario de Évora ha suscitado el interés de los estudiosos y sus aportaciones, de varia calidad e

importancia, han servido para ahondar en la historia eclesiástica de Portugal, sacando a luz aspectos muy variados de la misma.

J. Ignacio Tellechea Idígoras

*Qué es la Historia de la Iglesia.* Actas del XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, ed. por J.-I. Saranyana, E. de la Lama y M. Lluch-Baixauli (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1996) 800 pp.

La pregunta del título presupone ya que el tema de que se va a tratar será objeto de discusión. Efectivamente, se discute hoy —y se viene discutiendo ya desde un lejano ayer— sobre qué es eso de «Historia de la Iglesia». Hablando con más precisión, el debate no se centra tanto sobre el término «historia», cuanto sobre su objeto que es, en este caso, la «Iglesia». Del concepto que se tenga de Iglesia dependen la posibilidad y la condición específica de una historia de la misma. La Iglesia es por esencia una realidad sobrenatural y, a la vez, una sociedad humana; quien elimine o desvirtúe uno u otro de estos elementos se inclinará fácilmente a reducir la «historia de la Iglesia» a un capítulo de la «historia general», a una «historia religiosa» o, en el mejor de los casos, a una «historia del cristianismo».

Pero aún admitiendo, como indiscutibles, los dos elementos esenciales de la institución fundada por Jesucristo, son muchas las preguntas que se pueden hacer sobre el campo específico de la Historia de la Iglesia, sobre su carácter científico, sobre el modo de escribirla, sobre las cualidades que debe reunir quien aspire a ser historiador de la Iglesia, etc.

De estos temas y de algunos más trató el XVI Simposio Internacional de Teología que se celebró en la Pascua de 1995 en la Universidad de Navarra. Aunque de carácter interdisciplinar, el Simposio acusó una presencia mayoritaria de teólogos e historiadores de la Iglesia, procedentes de muchas universidades, tanto europeas como americanas.

La nota dominante la dieron las nueve ponencias que se editan y que aquí, por obvias razones, nos limitaremos apenas a enunciar. La primera abordó las relaciones entre eclesiología e historia de la Iglesia (L. Scheffczyk); las dos siguientes tratan de definir quién es el historiador de la Iglesia, pero una lo hace en perspectiva europea (A. Acerbi) y la otra en perspectiva latinoamericana (N. T. Auza); pero, si, como dice Acerbi —con el que me siento perfectamente de acuerdo—, el historiador de la Iglesia «è uno storico, niente de più e niente di meno che uno storico» (p. 59), deberá serlo desde cualquier perspectiva, con tal que sea un historiador serio. La cuarta presenta la «Historia de la Iglesia» de Eusebio de Cesarea como una teología de la historia (H. Crouzel). Las dos siguientes examinan diversos modelos de la Historia de la Iglesia en la época moderna:

una el modelo de la Ilustración (J. Cruz Cruz), otra los diversos modelos aparecidos «entre el positivismo y el historicismo», en la práctica, los modelos que van desde la *Historia ecclesiastica* de los centuriadores de Magdeburgo (s. xvi) hasta la recientísima *Nueva Historia de la Iglesia*, dirigida por el prof. Roger Aubert, de Lovaina (J. I. Saranyana). Las tres restantes ponencias analizan el modo de enseñar o de escribir la historia de la Iglesia, respectivamente, en América Latina (A. Alcalá Alvarado), en Asia (L. Díaz-Trechuelo) y en África (F. Fernández-González).

Completan el riquísimo contenido del volumen nada menos que cuarenta y dos comunicaciones, agrupadas en cuatro apartados: Fuentes, Historiografía, Epistemología y Metodología, Interpretación de la Historia.

El volumen, elegantemente presentado por EUNSA, por su amplio y variado contenido, constituirá un punto de referencia obligado para futuras discusiones sobre la naturaleza de la Historia de la Iglesia. .

Isaac Vázquez Janeiro