

B i b l i o g r a f í a

RECENSIONES

BOVER, J. M.^a, S. I., *El Nuevo Testamento, traducido del griego y comentado*.—Vol. I. *El evangelio de S. Mateo*.—Editorial Balmes (Barcelona, 1946) XVI + 583.

Con este volumen inicia el fecundo P. Bover una serie de comentarios al N. T. Temeraria pudiera parecer una empresa de tanta envergadura, pero los que conocemos su incesante actividad en pro de los estudios bíblicos y su ya larga preparación, que convierte todo el N. T. en terreno propio suyo y ya muy cultivado, no perdemos la esperanza de ver coronada y completada esta nueva serie de volúmenes.

El Excmo. Sr. Obispo de Barcelona, Dr. D. Gregorio Modrego Casás, se ha dignado prologar el comentario con frases tan laudatorias para el autor, que forzosamente las nuestras tendrán que resultar frías y desvaídas. "Muchos comentarios al evangelio hube de leer—dice el Obispo de Barcelona—durante mi vida de modesto profesor. Muchas cosas admiré y aprendí en ellos; pero he de confesar que, aun los mejores, dejaron siempre en mi espíritu un vacío. Lo llena éste del P. Bover, que, a mi juicio, alcanza el ideal del comentario útil para todos, así para los de alta cultura bíblica como para los simples fieles."

Supuesta una amplia introducción a los evangelios en general y al de S. Mateo en particular, a dos cosas se atiende principalmente en el cuerpo del libro: a la versión del texto griego lo más fiel, literal y correcta a la vez—y en el arte de traducción el P. Bover es maestro—, y al comentario amplio del mismo texto.

No creemos que quepa discusión sobre el acierto de la traducción, bien limada y trabajada, con un sabor clásico característico del P. Bover, que ha sabido empaparse bien de nuestros autores espirituales del siglo de Oro. No ha descuidado la disposición rítmica de los pasajes, con lo que gana no sólo la belleza del texto, sino la claridad del pensamiento, expresada muchas veces en alguna de las variadas formas de paralelismo.

El comentario creemos que encontrará más dificultad entre los doctos. En una nota "Al lector" ha querido el P. Bover justificar el método seguido. Quienquiera que lea esta obra, y esté acostumbrado a los comentarios actuales de tipo científico, advierte al instante una concepción distinta. En otros comentarios se acude con más profusión a la historia, arqueología, filología; se discuten las opiniones encontradas en torno a un problema; se citan los principales autores y obras que han precedido; se copian textos de Santos Padres, que deben sernos como guías en la exégesis. Todos estos elementos están aquí utilizados con suma parsimonia, incluso los textos patristicos son raros en una obra que no hay duda está empapada del criterio de los Santos Padres. En vano buscarán una lista de comentarios a S. Mateo que le han precedido o la opinión de cada autor respecto a un punto particular. Apenas se cita, como excepción, algún exégeta antiguo o moderno.

Persigue más bien el P. Bover a los lectores la plena inteligencia del texto y del contenido evangélico, precisando y en lo posible profundizando la palabra evangélica. Así en los hechos le interesa más su desenvolvimiento interno, frecuentemente dramático, y su sig-

nificación o trascendencia en orden a la verdad divina, que no su situación precisa en el tiempo y país evangélico. Los discursos son asimismo analizados más que con exégesis pormenorizada, poniendo de relieve su desarrollo lógico y su contenido doctrinal.

¿Convencerá a todos, principalmente a los científicos, este género de comentario? Creemos sinceramente que a muchos no. Estamos tan acostumbrados al otro tipo... Y con todo la posición franca y decidida del P. Bover, la encontramos justificada como reacción contra una exégesis árida y seca, que tratándose de las verdades jugosas y vitales del evangelio, no puede menos de ser esencialmente imperfecta. Es el vacío que notaba el Sr. Obispo de Barcelona en muchos comentarios científicos, y que todos advertimos cada día en tantos escritores, que parece tienen a gala escribir con una cierta pasividad o *impasibilidad* de estas materias que los cristianos nunca podremos contemplar sin *pathos*.

Esta creemos ser la principal cualidad de este comentario, que los adversarios llamarán su defecto: persiguiendo una postura más sólida, teológica y piadosa en exégesis, vienen a colocarse en el lado opuesto a muchos comentarios actuales.

Alguien creerá—y esta es nuestra opinión—que convendría colocarse en un punto medio entre ambas. Pero el P. Bover parece quiere inostrar un poco la exégesis en un sentido opuesto a la tendencia actual con objeto de enderezarla y remozarla en un sentido más conforme al dogma, documentos pontificios y tradición de los Padres.

De lo que llevamos dicho alguien pudiera deducir que ha descuidado el P. Bover el estudio de otros comentaristas. Nada más falso. El P. Bover conoce perfectamente lo que se ha escrito en los comentarios anteriores al suyo; pero más que darnos una galería de opiniones en torno a cada problema y un empedrado de citas, prefiere formarse con todos esos datos su opinión personal y darnos la síntesis doctrinal de su estudio, que a una mirada poco penetrante puede parecerle facilitona y superficial.

Así se desenvuelve todo el comentario a S. Mateo, que por lo mismo resulta de fácil lectura y provechoso casi a toda clase de lectores. Pone además como complemento dos estudios publicados anteriormente: uno sobre la fechas principales de la vida de Cristo, y otro de mucho interés sobre las parábolas del Evangelio.

No podemos entrar en la enumeración y menos en la discusión de puntos particulares. Con decir que es comentario del P. Bover, todo el mundo sabe que se atenderá con toda fidelidad y docilidad a la más sana ortodoxia.

En la Introducción (p. 20) distingue dos partes en la vida pública de Jesús: una (5-13) en la que procede S. Mateo sistemáticamente, y otra (14-25) en que procede cronológicamente. Este principio le sirve de base para apreciar las trasposiciones cronológicas (p. 21). Echamos de menos al tratar de la genealogía de Cristo (p. 40-41) su confrontación con la genealogía lucana. Quizás se pensará reservarla para el comentario del tercer evangelio. Al hablar de los Magos (p. 49) quedan estos relacionados con la doctrina religiosa de Zoroastro del *Saushyant*, opinión hoy tan en voga, principalmente después de los trabajos del P. Messina (*Der Ursprung des Magier und die Zarathustrische Religion*, Roma 130; *I. magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro*, Roma 1933). En Mt 8,28 admite, como ya lo había hecho en el texto griego crítico la lección *Gadarenon* en oposición a la Vulgata y a los otros sinópticos, que dan nombres distintos: aunque no quiere escoger entre las distintas opiniones topográficas (p. 194-195). El sermón escatológico del cap. 24 alude a dos acontecimientos diversos, pero íntimamente relacionados en-

tre sí: la ruina del templo y la parusía: que son como dos actos del gran drama, de los cuales el primero es la preparación, el preludio y el símbolo del segundo (p. 414). El "primer día de los ázimos" (26,17) se pone al anochecer que seguía al día 14 de Nisán (p. 441), y la combinación con el evangelio de S. Juan se atribuye a una imprecisión empírica de la luna nueva—comienzo entonces del mes—, que aprovechaban los sumos sacerdotes cuando la Pascua caía en viernes. Se pone como fecha del nacimiento de Cristo (p. 530) el año 748 de Roma; como año de la muerte el 30 de nuestra era (p. 533) y como comienzo de la vida pública, el 27 (p. 535).

A todo el comentario se le ha dado una solidísima base teológica, y en su lectura se siente uno más cerca del pensamiento vivo y fecundo de Cristo, y exclama con palabras semejantes a las de los discípulos de Emaús: ¿No arde nuestro corazón, cuando se nos explican así las divinas Escrituras?

FÉLIX PUZO, S. I.

DE WOLF, JOSÉ, S. I., *La justification de la foi chez Saint Thomas d'Aquin et le Père Roussetot*. Desclée de Brouwer (Bruxelles, 1946) 123.

El autor de esta obra quiere comparar en ella la doctrina del padre Roussetot sobre "los ojos de la fe" con la doctrina de Santo Tomás, cuyo fiel discípulo se profesa aquél. Para ello, expone primero el pensamiento del célebre teólogo francés, analizando sus diversos trabajos y concretándolo en 11 proposiciones. Sigue después el estudio de la doctrina de Santo Tomás sobre el objeto formal de la fe y sobre el problema de la doble credibilidad. En la tercera parte se hace la proyectada comparación. En la cual aparece hasta qué punto la doctrina de Roussetot se aparta en realidad de la verdadera concepción tomista. Ante todo en la idea formada sobre el objeto formal de la fe, que para Roussetot es algo creado, mientras para Santo Tomás es la verdad primera en sí misma. Esta desviación inicial arrastra consigo importantísimas consecuencias. Pero sobre todo hay disentimiento radical en el valor dado a los motivos de credibilidad. Para Roussetot, éstos, aunque objetivamente válidos no pueden ser percibidos por el entendimiento como tales, sino a través de la luz sobrenatural de la fe; Santo Tomás no relaciona jamás estas dos cosas. Si Santo Tomás afirma que la luz de la fe nos hace ver lo que tenemos que creer, no sueña en los motivos de credibilidad, sino en cierto discernimiento entre las verdades que han de formar el objeto material de nuestra fe. Por vía de connaturalidad nos lleva, no a la certeza de que hay que creer, sino de lo que hay que creer. Otro tanto hay que decir de los demás textos del Doctor Angélico en que pretende apoyarse el P. Roussetot. La prueba resulta siempre equívoca, por el diferente punto de vista en que se ponen ambos teólogos. Porque en efecto, las divergencias entre ellos no son de detalles, sino de principios. El P. De Wolf lo ha ilustrado muy bien en este libro, escrito con singular claridad y notable penetración de análisis.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

URDANOZ, TEÓFILO, O. P., *La Habitación del Espíritu Santo en el Alma del Justo*.—RevEspT 6 (1946) 465-533.

En este trabajo se aborda el difícil tema teológico de la inhabitación del Espíritu Santo. Después de exponerse previamente algunas oportunas nociones, se toca primero el aspecto de la atribución que de ella se hace a la tercera Persona. ¿Es ella propia y personal del Espíritu Santo o pertenece por igual a las tres Personas? Se responde que se le asigna al

Espíritu S. por sola apropiación. Luego se examina el modo de la presencia divina en el alma, y después de refutarse las opiniones de Vázquez, Suárez, Juan de Sto. Tomás y Gardeil, se establece como solución, que se ofrece como el genuino pensamiento de Sto. Tomás, la siguiente: La inhabitación consiste en la unión física de la Trinidad con el hombre por la gracia, para ser poseído por el alma en trato amistoso de conocimiento y amor, pero sin que estos actos realicen formalmente la inhabitación, sino que sólo son un complemento accidental de ella, a la que ya presuponen como existente; así Dios está formalmente presente en el alma por la operación de producir y conservar la gracia santificante.

Aunque no es la primera vez que se exponen estos temas, siempre es arduo tratarlos con profundidad. El autor se mueve en ellos con agilidad, destaca sus líneas con singular relieve y asienta sus propias posiciones con notable vigor. Quizá a veces con demasiado; pues en las apreciaciones de doctrinas discutidas agrada siempre cierta moderación afectiva que no deje oír más voz que la de los argumentos.

El P. Urdáñez tiene por más probable—y en esto estamos con él—que la inhabitación se atribuye al Espíritu Santo en pura apropiación, y lo demuestra con calor. Pero nos parece inexacto decir (p. 480) que los documentos "*Divinum illud munus y Mystici Corporis Christi*" han cerrado toda evasiva posible a la teoría de Petau" (o quizá se diría mejor, a su interpretación de la doctrina patristica). El texto del segundo en que se apoya U., tomándolo de una traducción, suena en latín así: "Ac praeterea certissimum illud firma mente retineant, hiesc in rebus omnia esse habenda Sanctissimae Trinitati communia, quatenus eadem Deum ut supremam efficientem causam respiciant" (AAS 35 (1943) 193). Así esta fórmula que el Papa propone a los teólogos como directriz en sus estudios sobre la inhabitación, no tiene en su sentido obvio más alcance que el de asegurar la verdad dogmática de la unidad de causalidad eficiente en la Trinidad. Por tanto, tampoco daremos mayor valor a las palabras del primer documento: "Inhabitatio..., tametsi verissime efficitur praesenti totius Trinitatis nomine... attamen de Spiritu S. tamquam peculiaris praedicatur" (ASS 29 (1897) 653), que claramente lo que subrayan es la unidad de causalidad eficiente en la inhabitación.

Asimismo nos parece exagerado decir (p. 482s), que "la interpretación (propuesta por Petau) de los Santos Padres, en especial de los griegos, ha sido definitivamente superada". ¿Superada por Froget? Si no hace ningún estudio directo de los Santos Padres en este punto. ¿Superada por el P. Galtier? No nos atreveríamos a decir tanto, ni aun después de su última obra magnífica, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères Grecs*, que el P. Urdáñez no pudo aún conocer al hacer su estudio.

En cuanto a la explicación del modo de la inhabitación, observemos que se trata de exponer cómo se realiza la presencia física especialísima del Espíritu Santo en el alma del justo y por un título especialísimo. Esto supuesto, nos interesa hacer alguna indicación sobre la teoría que el P. Urdáñez nos ofrece como más probable.

Y ante todo, pues que se la propone como interpretación de la doctrina de Sto. Tomás, quizá, para que como tal tuviera valor pleno, hubiera sido preciso conjugar y analizar más las expresiones del Santo Doctor, como aquellas en que se dice que Dios está en los justos "sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante" (1 q. 8 a. 3; q. 43, a. 3; 2-2 q. 28 a. 1, lum; GG 4 c. 21; In 1 Cor. 3, 17; In 2 Cor 6, 16) y aquellas en que se dice que está en ellos por gracia "secundum fructum imperfectum" (1 dist. 14 q. 2 a. 2, 2um) y aquellas en que se atribuye a la misión de las Personas divinas conocimiento experimental (1 q. 43 a. 5, 2um; 1 dist. 15 q. 2 a. 2, 5um).

Por lo demás, el P. Urdániz en su solución quiere unir dos elementos: Dios está presente por gracia, de suerte que es objeto de conocimiento y amor. Pero si hemos entendido rectamente su sentir, quizá algo vagamente expuesto, la inhabitación se realiza formalmente sólo por la gracia, de modo que el segundo elemento de la capacidad de ser conocido y amado va necesariamente anejo a la presencia, pero presuponiéndola. Y según eso la afirmación parece reducirse a decir que la inhabitación se realiza en cuanto que Dios Uno y Trino viene sustancialmente a nuestra alma por la gracia.

Pero este elemento lo dan por indiscutible Juan de Sto. Tomás y los demás teólogos, y lo que ellos tratan de dilucidar es sólo el modo como Dios se dice estar sustancialmente presente por la gracia. Supuesta la presencia de inmensidad y supuesto que Dios viene sustancialmente al alma por la gracia, se intenta fijar en qué consiste tal presencia en cuanto es distinta de la de inmensidad.

El autor parece poner ese modo especial de presencia en que Dios actúa en el alma produciendo la gracia. Pero la operación presupone la presencia del agente y la manifiesta, pero no la realiza. Además, se tendría en tal hipótesis que Dios está presente en el alma sólo como *causa* de la gracia y así la inhabitación se reduciría a ser una suerte de medio para la infusión de la gracia, mientras que las fuentes nos la presentan como un bien buscado por sí mismo, si bien anexionado al don creado.

Y lo que es aún más notable, habría que afirmar que Dios habita en todo ser en que obra. El P. Urdániz responde a esto señalando la diferencia de que en los efectos naturales Dios actúa como autor natural y en los efectos transcendentales a todo lo criado como autor sobrenatural. Pero, si es verdad, como él mismo confiesa, que tal diferencia no existe por parte de la acción divina, pues que ésta se identifica con la misma esencia de Dios, se seguirá que, si la producción y conservación de la gracia lleva aneja la inhabitación, también la llevará la producción de los actos preparatorios a la infusión de la gracia y la conservación de los hábitos sobrenaturales en el pecador, pues son acciones divinas del mismo orden que la producción y conservación de la gracia.

Así pues no entendemos cómo puede ser explicación adecuada del modo de la inhabitación, el decir que Dios está sustancialmente presente en el alma por la operación de producir y conservar la gracia.

Nótese que Suárez explica la inhabitación diciendo que la gracia, en cuanto que es amistad perfectísima con Dios como es en sí, reclama y formalmente constituye la presencia del amado; que Vázquez, rechazando esa opinión, establece que la inhabitación se debe sólo a la eficiencia de Dios en la gracia, como efecto físico suyo especial; que Gardeil, sin admitir tal opinión, porque a su parecer esa presencia no sería distinta de la presencia de Dios en todos sus efectos, afirma con Suárez que la amistad tiende de suyo a la presencia física y la exige, pero cree que es incapaz de efectuarla formalmente y por eso añade que esta presencia se realiza por la gracia en cuanto ésta es efecto de Dios.

Pues bien, el P. Urdániz refutando la opinión de Gardeil, por pensar que la presencia por éste fijada no difiere de la común que se da en cualquier efecto, dice que la inhabitación consiste en la presencia física debida a un efecto especialísimo por su entidad y por ordenarse a la posesión de Dios Uno y Trino; pero de suerte que el título de aquella presencia reside, no en la exigencia de la amistad, como dicen Suárez y Gardeil, sino sólo en la producción de un efecto especialísimo.

Así pues el autor parece quedarse, sin quererlo, en el plano de Vázquez.

Pero si el autor, al afirmar que "Dios viene al alma *como objeto de conocimiento y de amor*, porque en verdad habita para ser poseído y gozado por ella por ese trato amistoso de conocimiento y de amor", quisiera decir que Dios se hace sustancialmente presente al justo en cuanto que, ya presente por inmensidad, se le propone como objeto de conocimiento y amor, aceptaríamos su posición sin reservas y la tendríamos por la genuina interpretación del pensamiento de Sto. Tomás. Así la gracia supondría una relación a Dios como a objeto de fruición, de modo que siempre entrañaría una reclamación de la presencia divina sustancial, aun en el supuesto imposible de que la misma gracia no fuera producida por Dios, o con otras palabras, reclamaría esa presencia objetiva, distinta de la de inmensidad, que el autor no quiere reconocer. Y como por otra parte la producción y conservación de la gracia exige la presencia divina, se tendría que Dios habita en el alma en cuanto que produce y conserva la gracia, o con presencia eficiente, y en cuanto que es objeto de fruición, o con presencia objetiva, pero de suerte que la presencia eficiente o dinámica fuera como condición previa para la objetiva.

En esta concepción tiene pleno sentido la fórmula de León XIII: "Hace autem mira coniunctio, quae suo nomine *inhabitatio* dicitur, conditione tantum seu statu ab ea discrepans qua caelites Deus beando complectitur..." (ASS 29, 1897, p. 653). Y en ella encajan perfectamente las palabras de Pío XII: "Inhabitare quidem Divinae Personae dicuntur, quatenus in creatis animantibus intellectu praeditis impersectabilis modo praesentes, ab iisdem per cognitionem et amorem attingantur, quadam tamen ratione omnem naturam transcendente ac penitus intima et singulari". (AAS 35, 1943, p. 231s).

Permítasenos aún otra observación. Al explicar el P. Urdániz cómo Suárez concibe la inmensidad de Dios, indica que, según nuestro teólogo, la presencia de Dios es un modo intrínseco de la divina sustancia; que su inmensidad es como a modo de difusión cuantitativa; y que por tanto así la concepción de Suárez pone composición en la esencia de Dios. Pero, aparte de otros pasajes que podríamos traer, véase el siguiente, en que el Doctor Eximio perfila su pensamiento, exponiendo aquellas ideas como objeción a su doctrina aclarando ampliamente su punto de vista (*Metaph.*, Disp. 30, sect. 7, n. 49-51):

"Una superest difficultas circa modum quo declaravimus divinam immensitatem; nam videmur attribuere divinae substantiae dispositionem quamdam seu modum existendi, habentem actu infinitam quamdam quasi extensionem... Hic autem modus existendi videtur repugnare divinae simplicitati, quia non potest intelligi sine aliqua distinctione et compositione partium componentium illum existendi modum, et consequenter necessariam esse aliquam distinctionem ex natura rei inter illum modum praesentiae et substantiam cuius est modus. Quod declaratur per proportionem ad alias substantias immateriales; quando enim angelus habet totam suam substantiam praesentem in loco extenso, quamvis in illo modo praesentiae non sit ulla extensio ex parte subiecti, quod indivisibile est, est tamen necessaria aliqua extensio seu partium distinctio in tali modo praesentiae in ordine ad diversas partes loci seu spatii... Hinc ergo ad Deum ascendendo, si divina substantia intelligitur a nobis quasi diffusa per totum spatium extensum, oportebit etiam in illam praesentia, quae in Deo aliquid est, intelligere extensionem quamdam, non ex parte Dei, sed per comparisonem ad diversas partes spatii..."

"Haec difficultas solum posita est ad declarandam eminentiam huius divinae immensitatis, et differentiam inter illam et omnes praesentias rerum creatarum, tam corporalium quam incorporearum, non solum in eo quod haec praesentia Dei est infinita, aliae vero finitae, sed etiam in eo quod haec est prorsus inextensa et indivisibilis, aliae vero sunt divisibiles et compositae... Quia divina praesentia in se omnino indivisibilis est et inextensa, sive in se absolute concipiatur, sive per comparisonem ad quodcumque corpus vel spatium extensum, ideo facile intelligitur illam esse posse simpliciter infinitam in intensione et perfectione sua et eminenter in extensione, quia nimirum indivisibilis existens, ita constituit praesentem divinam substantiam locis et spatiis extensis ac si ipsis esset coextensa.

"Ex quo colligitur alia notanda differentia inter divinam substantiam et alias inmatrimiales; nam aliae cum sunt in loco extenso, quamvis habeant totam substantiam suam in toto et totam in qualibet parte, non tamen habent suam praesentiam in tota qualibet parte... At vero divina substantia ita est tota ubicumque est, ut ibi etiam habeat suam totam praesentiam et immensitatem. Quod quidem, sicut admiratione dignum est, ita etiam est divina eminentia et perfectione dignissimum, quia cum in nulla perfectione sua partes habeat, non potest alicubi habere aliquid perfectionis suae, quacumque ratione consideretur, quin ibi etiam totum habeat, et ideo ubicumque se exhibet praesentem, totam suam immensitatem exhibet. Atque hinc etiam intelligitur, quod, licet interdum nos more nostro loquamur de hac praesentia divina tamquam de modo vel dispositione divinae substantiae, ut explicare possimus eius infinitam praesentiam et immensitatem, re tamen vera non est modus, sed ipsamet divina substantia absque ulla distinctione in re. Et haec est alia differentia inter hanc praesentiam et omnes creatas, nam omnes aliae sunt modi accidentales respectu substantiarum quibus insunt, quod motus localis evidenter manifestat: ... at vero in solo Deo haec praesentia est ipsa substantia et essentia Dei."

J. SAGÜÉS, S. J.

SERAPIO DE IRAGUI, O. M. CAP., *La mediación de la Virgen en la Himnografía Latina de la Edad Media*.—(Buenos Aires, 1939) 530.

Abierta la obra con una concienzuda introducción, en la que se pasa revista a los diversos géneros de himnos, secuencias, tropos, oficios rimados y textos litúrgicos de la himnografía medieval, puntualizando su carácter peculiar y su valor probativo cuando buscamos la prueba documental de la fe de la Iglesia, se estudia en una primera parte la cooperación de la Virgen en la Redención objetiva (cooperación remota física, paralelismo Eva-María, cooperación próxima en la redención, principalmente en la compasión); en la segunda parte se recogen los textos que se refieren a la redención subjetiva (Mediatrix, Mater gratiae, Abogada, símbolos y figuras). Como se ve, y el autor lo afirma expresamente, se sigue en la obra el esquema y la nomenclatura propuesta por el P. Lennerz como más clara. Y no es ésta la única influencia del sabio profesor de la Gregoriana, perceptible en el libro, el cual supone un trabajo notabilísimo de lectura y de análisis de documentos, dando al mismo tiempo su origen geográfico en cuanto ha sido posible. Pero en conjunto nos parece que la obra se resiente de un empeño criticista, que más de una vez nos resulta hipercrítico. De aquí el minimalismo de las conclusiones. El aspecto moral del consentimiento de María y por lo tanto su cooperación moral por él, quedan completamente en penumbra. Es frecuente que el autor, entre dos posibles interpretaciones, es-

coja la menos afirmativa; o por lo menos deje flotar una duda sobre la interpretación contraria. Si los SS. Padres nos hablan del paralelismo Eva-María, no tenemos certeza de que con eso nos trasmitan un eco de la doctrina apostólica. Hasta llegar a San Bernardo no hay seguridad de que los textos patrísticos en dicho paralelismo se refieran al consorcio de María en la obra de la Redención. Como los títulos frecuentísimos de redentora, mediadora, etc., son vagos, no podemos deducir de ellos la cooperación próxima. La compasión, aun prescindiendo de los textos en que parece muy rebajada, no llega a darnos certeza ninguna; sin duda porque también aquí falta un concepto claro de la causalidad moral. Ni siquiera se puede concluir la realeza de María en sentido estricto. Así el autor. No cabe duda que se puede exagerar el sentido probativo de los himnos medievales, como el de los demás documentos positivos. Pero téngase en cuenta que también se puede pecar por defecto, volatilizandole la voz de la tradición cristiana a fuerza de analizar palabra por palabra, perdiendo la vista del conjunto y dejando de oír el sentido íntimo reflejado de maneras múltiples, no siempre perfectas ni completas, como pasa a diario en la vida y en los escritos humanos.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

MARINI, HERCULANO, MONS., *Los esplendores del Credo a la luz de la Santísima Trinidad*.—Versión de la 3.ª ed. italiana, por el P. JOSÉ CERRO, O. P.—Luis Gill (Barcelona, 1945) 494, ptas. 20.

Pocos libros se han publicado últimamente tan útiles para los católicos cultos. El arzobispo de Amalfi, su autor, ha sabido presentar una exposición brillante y vívida de las grandes verdades reveladas, poniéndolas en conexión con el misterio de la Santísima Trinidad. Todo el tratado de *De Deo* creante se expone sucintamente en el capítulo de la Creación, otro magnífico sobre la Providencia en los dos siguientes. Cuatro capítulos dedica a la doctrina sobre Jesucristo, y uno entero consagrado a exponer su realeza. Todo ello sólidamente demostrado, con el apoyo continuo en los textos de la Escritura. Pero lo notable de este libro es que hace vivir los dogmas, no sólo presentándolos con lucidez, sino también haciendo sentir su grandiosidad y mostrando sus relaciones con la vida práctica. Es libro que comenzado a leer no se cae de las manos.

Como únicos defectos séanos permitido señalar algún exceso quizá del tono oratorio; el haber sido formado el libro de la agrupación de trabajos compuestos en diversos tiempos, por lo cual en ediciones sucesivas sería conveniente retocar lo de las situaciones de Italia o de Méjico, descritas como actuales. Tal vez debido al mismo tono oratorio, se nota alguna imprecisión a veces: "la gracia es Dios, que se une al hombre" (p. 138).

No sólo para católicos seculares juzgamos muy útil este libro, sino aun para sacerdotes, que encontrarán abundantes temas para instrucciones apologeticas y doctrinales. Los índices les ayudarán en la labor.

M. QUERA, S. I.

CLERISSAC, HUMBERTO, *El Misterio de la Iglesia* (Colección "Sol y Luna". Traducción del francés por A. V. Prólogo de José Guerra Campos.—E. P. E. S. A. Madrid.

El misterio de la Iglesia, la plenitud de los misterios, nuestra inserción **viva** en el organismo de los misterios sobrenaturales. Con estas palabras se abre el prólogo de este precioso y sugestivo libro. Trata de hacer sentir

y vivir el misterio de la Iglesia en sus comienzos trascendentales en el pensamiento de Dios; en su unión y convertibilidad con Cristo por la cual se crea una verdadera y mística "comunicación de idiomas" entre ambos; en su personalidad de amor y cohesión con Cristo bajo el Espíritu Santo como alma de la misma; en su vida hierática o sacerdotal como continuadora de la obra de Cristo en su misión salvífica; fuente de juventud de pureza y de alegría; el don de profecía, en el amplio sentido que le dan San Pablo y Sto. Tomás y que entra en el ámbito del magisterio doctrinal en su gama infinita de aplicaciones; la Iglesia Tebaida y Ciudad; la misión y el Espíritu de la Iglesia; su maternidad y primacía, etc. Son aspectos sugestivos de la vida de la Iglesia, cambiantes de su fulgor en su misión entre los hombres, que dan a conocer por nuevas vías el tesoro encerrado en esta sacrosanta institución.

La traducción, fácil y correcta en general, todavía se resiente de su original, por algunos "que" galicados.

J. MADDOZ, S. I.

KIRCH, C., S. I., *Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae*.—Edit. sexta, aucta et emendata, quam curavit LEO UEDING, S. I.—Editorial Herder (Barcelona, 1947) XXXII, 659, en 8.º

Las difíciles circunstancias actuales han hecho necesaria esta reimpresión del utilísimo repertorio histórico del P. Kirch, de tanto uso en los centros académicos de orden histórico y eclesiástico. Es la sexta edición aumentada y puesta al día, en lo tocante al aparato bibliográfico, por otro gran especialista, el P. León Ueding, S. I. Las excelencias de la obra son ya conocidas de nuestros lectores. Una selección depurada de muchísimos textos de la antigüedad cristiana, según las mejores ediciones críticas, acompañada de la erudición bibliográfica necesaria para hacer del libro un utilísimo instrumento de trabajo.

J. MADDOZ, S. I.

PIOLANTI, ANTONIUS, *De Novissimis*.—Marietti (Turín, 1946) 133, en 16.º

El tratado de *Novissimis* es el último de la "Collectio Theologica Romana ad usum Seminariorum". Según la división hoy común, trata primero "de novissimis hominis", y después "de novissimis mundi". En la primera parte se omiten las cuestiones que se refieren a la gloria y bienaventuranza, porque se dicen tratadas en el "De Deo Uno et Trino". Las demás se tocan todas. El tratadito tiene claridad, orden y disposición tipográfica conveniente (aunque con bastantes erratas). El autor maneja la bibliografía más reciente. En los documentos del magisterio eclesiástico hubiéramos deseado a veces algún mayor detenimiento para dar a conocer su valor dogmático. Así, por ejemplo, se citan en la misma línea la Fides Damasi, el Atanasiano, una Decretal de Inocencio III y el Concilio Lateranense IV; igualmente a propósito del fuego del purgatorio se aduce a Inocencio IV y a Clemente IV, sin alusión ninguna a las discusiones que el último de esos textos suscitó. Echamos de menos también alguna explicación sobre la fórmula tradicional "iudicare vivos et mortuos".

J. A. DE ALDAMA, S. I.

JANINI CUESTA, JOSÉ, *La Antropología y la Medicina Pastoral de San Gregorio de Niza*.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, 1946) XXXI+169, 22×16 cms.

En su tesis doctoral, el Autor—que ha merecido el premio Juan de la Cierva 1945—intenta recorrer con ojos de médico la Antropología del Ni-

seno, para contrastar su valor y examinar las influencias del cristianismo en el pensamiento científico de aquella época, y, más concretamente, en las ideas antropológicas de la medicina helénica.

Llega a la conclusión—entre otras—de que puede considerarse el Niseno como el fundamento de la Medicina Pastoral, por haber armonizado con la medicina científica no sólo la antropología, sino el ejercicio y práctica de algunas virtudes cristianas. Por eso San Gregorio de Nisa merece, a juicio del A., un puesto de honor en la Historia de la Medicina.

También otras ciencias le son deudoras, y no falta quien ha encontrado en los escritos del Obispo de Nisa un atisbo genial del sistema cosmogónico de Laplace.

El trabajo se divide en cinco capítulos: I. La figura de S. Gregorio de Nisa en el marco de la Historia; II. Antropología; III. Relaciones del cuerpo con el espíritu; IV. Fisiología y Teleología; V. Influxo y valor de la Antropología y de la Medicina Pastoral de San Gregorio de Nisa.

Es sin duda interesante en todo el libro asistir a los balbuceos de las ciencias médica y antropológica, y presenciar junto a los errores más crasos de la época, los aciertos e intuiciones más geniales. La Antropología particularmente encuentra en este libro datos de sumo interés para la solución de problemas actuales. En efecto, actualísimo es, sin duda, el problema de la evolución, y en S. Gregorio de Nisa se encuentran elementos valiosos para la elaboración del argumento que intenta probar la irreductibilidad de la especie humana a los antropoides superiores, aun desde el punto de vista estrictamente somático. No sólo insiste el Niseno en la creación del hombre "a imagen y semejanza de Dios" (elemento relativo al alma espiritual), sino que se fija en los factores corporales que (por razón, sin duda, de los psíquicos) distancian igualmente al hombre de los primates. Es su calidad de *erectus*, "enderezado hacia el cielo y mirando hacia arriba, en razón de su capacidad de mando y de la dignidad de su señorío" (p. 61). Son las manos, que participan en la expresión de las ideas, tanto en la locución escrita, como en la oral, acompañando a la mímica. Las manos advierte el Niseno que son un sustitutivo de los labios "prominentes, callosos y ásperos" de los animales para poder coger los alimentos de un modo digno a la persona humana (p. 63). La misma desnudez con que el hombre nace, desprovisto de las fuerzas necesarias para la conservación de la vida, nos habla de la diferencia abismal que media entre éste y el bruto, el cual no puede suplir con la razón lo que la naturaleza le niega.

Las cuestiones psicológicas, como la de las facultades anímicas, las relaciones entre el alma y el cuerpo, el sueño y sus causas, etc..., tienen gran cabida, y prestan su interés a la obra en orden a la historia de las ideas psicológicas.

Los aciertos de esta obra son indudables, y casi lo único que se siente es el carácter casi esquemático del libro, y el que, repitiendo algunas ideas en tan corto espacio, no desarrolle, en cambio, otras de indudable interés.

A. ROLDÁN, S. I.

Voss, IACOBUS, *De fundamentis actionis catholicae ad mentem S. Gregorii Magni*.—Apud aedes Seminarii S. Mariae ad Lacum (Mundelein, Illinois, 1943) 116.

En esta tesis doctoral, partiendo de la noción de "apostolado auxiliar de los seglares", se estudia la participación que da S. Gregorio Magno en sus obras a la acción apostólica seglar. Ante todo por la realidad del Cuerpo Místico de Cristo, por cuyo bien todos los miembros

tienen que mirar, siempre de un modo subordinado a la jerarquía. Pero la forma de apostolado es diversa según el modo de participar en los tres oficios fundamentales de Cristo y de la Jerarquía: el de sacerdote, el de profeta y el de rey. Al participar en el oficio de sacerdote, les conviene el apostolado de la oración y de las obras de misericordia; al participar en el de profeta, el de la palabra y el buen ejemplo; al participar en el de rey, el de la corrección fraterna. Pero además algunos fieles determinados ejercen especialmente el apostolado, como por ejemplo los reyes y los príncipes. La raíz de esta participación múltiple de los fieles en el apostolado jerárquico hay que ponerla, según S. Gregorio, en el bautismo y en la confirmación; aunque el Santo determina menos el efecto de este segundo sacramento por lo que hace a nuestro asunto. El autor ha hecho una buena clasificación de los textos de San Gregorio, que pueden servir para iluminar diversos aspectos de la realidad apostólica en la Iglesia.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

JUAN DE LA CRUZ, SAN, Doctor de la Iglesia universal, *Vida y Obras*. Biografía inédita del Santo, por el R. P. CRISÓGONO DE JESÚS, O. C. D., Prólogo, introducciones, revisión del texto y notas, por el R. P. LUCINIO DEL SS. SACRAMENTO, O. C. D.—B. A. C. (Madrid, 1946) XXXII + 1329, ptas. 45.

De magnífica se puede calificar esta edición de las obras de S. Juan de la Cruz, precedida de una biografía, casi definitiva, del malogrado P. Crisógono de Jesús, O. C. D., "que con grande cariño y con todo su ardor sanjuanista se consagró a su estudio, agotando la búsqueda y el estudio de las fuentes inéditas y manuscritas". Biografía desapasionada, sobria en los juicios y en las narraciones, exacta, primorosamente trazada, con escrupulosidad casi exagerada para documentar cada afirmación. El acervo de notas que la acompañan no entorpece la narración, que fluye de corrida, gracias a constar aquéllas al pie de la página. Termina la vida con una concisa descripción de la figura del Doctor de la mística y la transcripción de la última estrofa de la *Noche*.

Con buen acuerdo, el P. Lucinio nos da un recuento de todas las ediciones de las obras del cisne de Fontiveros y de los códices sanjuanistas. En la expectativa de que aparezcan nuevos códices, no se atreve a dar la última edición crítica de las obras del Santo. Se remite a las dos ediciones conocidas de Toledo y de Burgos, particularmente a esta última. Como novedades ha introducido el modernizar en todo la lectura del santo, no sólo ortográfica, sino también sintácticamente, mediante una puntuación esmerada. Cuando, a pesar de ello, sigue el texto confuso o incompleto el sentido, pone entre paréntesis cuadrados una lectura más clara o complementaria de otro código autorizado, que consigna en la nota. Otra novedad ha sido la distribución y estudio ideográfico de los tipos de letra, para subrayar divisiones y subdivisiones, y una más oportuna numeración y separación de párrafos dentro de un mismo capítulo.

Alguien le ha reprochado el haber insertado al frente de las obras del Santo una tan extensa biografía del mismo, que ya por sí constituía un libro, así como el haber introducido en la *Subida del Monte Carmelo* la titulación: libro primero: noche *activa* del sentido; libro segundo y tercero: noche *activa* del espíritu, como si procediera del Santo (Cf. Verdad y Vida, 1947, p. 538). Mas en el análisis interno de la "Subida-Noche", el P. Lucinio expone este orden como auténtico del Santo Doctor (p. 514).

Nos parece un trabajo meritísimo el del P. Lucinio en sus introducciones y notas, aprovechando cuanto se ha escrito hasta el presente, señalando además la copiosa bibliografía y literatura aparecida en estos últimos tiempos y marcando las características particulares de cada tratado sanjuanista. Bellas son también las ilustraciones con preciosos grabados. Al final va también un amplio índice analítico. Se pone en su punto la introspección racionalista de Baruzi y se discuten las tesis o hipótesis de Dom Chevalier, que tanto ruido hicieron en su día.

Sólo plácemes merece esta labor del P. Lucinio. Una ligera observación nos permitiremos anotarle, sobre lo que afirma en la p. 507: que el Santo al salir de la cárcel de Toledo, antes de ir a Almodóvar, hizo un viaje por Avila y Medina; pues esto lo desmiente expresamente el P. Crisógono en la nota 24 (p. 208-209). Insignificante es este reparo en obra tan laboriosa y erudita, para dar a conocer al culto lector las obras del Doctor de la mística, tan profundas y sólidas por su doctrina espiritual y de tanta riqueza escriturística.

MANUEL QUERA, S. I.

LAÍN ENTRALGO, PEDRO, *La antropología en la obra de Fr. Luis de Granada*.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, 1946) 366 en 16.º.

Reuniendo los datos que el P. Granada nos ofrece dispersos en sus escritos sobre el hombre, divide el autor la materia en tres partes. De las cuales la primera es introductoria (el mundo visible), la segunda señala la interpretación del hombre en su doble aspecto anatómico y fisiológico-psicológico, la tercera pretende penetrar en las profundidades de su optimismo y su pesimismo. Es esta la parte más interesante de la obra. Según el autor, hay diferencia en los escritos de Fr. Luis por lo que se refiere a este punto. Mientras la *Introducción al Símbolo de la fe* es optimista, la *Oración y Meditación* es pesimista; la *Guía de pecadores* va ganando en optimismo según se suceden las ediciones. Tesis de optimismo antropológico, antítesis de pesimismo y síntesis de entrambos, nos dice el autor. Pero es singular, que la exposición posterior prueba más bien un principio de arranque pesimista, que se va sucesivamente dulcificando hasta llegar al optimismo perfecto. Así al menos se nos traza el itinerario espiritual de Fr. Luis en el epílogo. Estos cuadros sintéticos pecan con facilidad de subjetivos. Quisiéramos, en efecto, que el autor hubiera prestado mayor atención a la materia misma y al fin peculiar de cada obra del insigne escritor granadino. No para omitir consideraciones que pueden ser objetivas sobre el influjo de la edad, de la experiencia y hasta de los roces con la Inquisición; sino para integrar en la explicación total los elementos tradicionales en todo escritor católico de ascética. De otro modo es difícil explicar, por ejemplo, la tercera versión de la *Oración y Meditación*, compuesta en plena época de optimismo.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

CERULLI, ENRICO, *Il libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nelle letterature del Medio Evo Latino*. (R. Università di Roma. Studi Orientali pubblicati della Scuola Orientale, vol. I).—(Roma, 1943) 570, en 8.º.

El autor de esta obra nos traza la historia completa e interesante del libro de los Milagros de María, que llegó a alcanzar en la Iglesia etiópica la importancia extraordinaria de libro incorporado a la liturgia. Con

el apoyo de nuevos manuscritos, solícitamente examinados, busca el autor las fuentes que la colección etiópica tuvo, remontándose de las inmediatas hasta las más remotas, con un sagaz estudio histórico de los diversos elementos de cuanto en el estado actual nos pueden dar los manuscritos conocidos. Tres estadios podemos distinguir en la historia de la colección: el etiópico, el árabe y el europeo. El libro entró en la literatura etiópica, al menos parcialmente, a fines del siglo XIV o principios del XV; en 1441 se hizo de uso litúrgico, no sin algunas resistencias. Había sido traducido del árabe, pero añadiéndole nuevas narraciones de origen etiópico local o de origen jerosolimitano, estrictamente unido con la comunidad etiópica palestinense. Otras fuentes concurren también a enriquecer la colección: el grupo de narraciones egipcias, muy rico, con documentos que se refieren sobre todo a la vida y a la historia de los cristianos coptos de Egipto, especialmente a su monaquismo, y el grupo de las narraciones provenientes de Siria, mayormente sobre el famoso Santuario de Saidnaia. Pero el núcleo fundamental del libro de los Milagros se contenía ya reunido y fijado en la colección árabe, de donde lo tomó el traductor etiópico. A su vez la colección árabe era una colección de origen occidental. El autor prueba que la traducción árabe está hecha sobre un original francés, entre 1237 y 1289. La colección originaria había nacido en Francia, de otras colecciones parciales, y contiene narraciones agrupadas por el autor en los ciclos de Laon, Soissons, Chartres y Rocamadour. Pero también aquí la primitiva colección francesa se fué enriqueciendo con narraciones provenientes de España (ciclos de Toledo, Oviedo y Santiago de Compostela) y de Italia. La colección primitiva existía ya desde mediados del siglo XII. Así, en el espacio de dos siglos y medio el libro de los Milagros de María pasó de Francia (con añadiduras españolas e italianas) a Siria, a Palestina, a Egipto, para ser transmitido por la Iglesia copta a la etiópica y alcanzar allí su significación mayor en la liturgia.

El autor no nos da una edición crítica del libro de los Milagros de María; ni siquiera intenta darnos un estudio de historia literaria y de dependencias sucesivas del texto mismo. Pretende dar sólo un estudio histórico, y esto lo hace plenamente. Con él quedan bellamente iluminados aspectos generales de importancia sobre los mutuos influjos del Occidente y del Oriente; aspectos que sin duda tuvieron otras muchas manifestaciones, para cuyo estudio puede dar grande luz la obra presente. Pero no sólo tiene esta importancia general el libro que reseñamos. A través de sus páginas aparecen en su luz histórica viejas figuras casi esfumadas en el pasado de los siglos. Y no debemos dejar de notar el interés especial que para la historia de la literatura antigua española tienen las páginas consagradas a San Idefonso de Toledo, a Santa Leocadia, a las reliquias de Oviedo, a Santiago de Compostela y a una narración primitivamente de Montserrat, así como a los antecedentes históricos de Gonzalo de Berceo y de Alfonso el Sabio.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

GILLET, LUIS, *La Catedral viva*. Colección "Sol y Luna".—E. P. E. S. A. (Madrid, 1946) 285.

Sólo un espíritu rebosante de la verdadera vida, que es gracia santificante, es cultura y es poesía, ha podido sentir y expresar las maravillas que contiene este libro encantador. Al leerlo no solamente comprendemos que esas moles de piedra de nuestras catedrales son algo vivo, sino que corre por nosotros esa vida catedralicia y nos vemos transfor-

mados en seres de otro mundo, de otra vida, que no es "la otra vida" a secas, sino que es *esta vida*, pero la nacida en las aguas bautismales y desarrollada por la fe y los sacramentos, que desemboca y alcanza su apogeo vital en *la otra vida*, en la vida eterna.

Gillet divide su obra en tres partes. La primera hace revivir ante nosotros el edificio mismo de la catedral con sus emplazamientos, con sus formas, con sus partes más salientes, hasta con los talleres y los maestros de obras, artistas frecuentemente anónimos, que dan testimonio de aquella "gran amistad que ha alzado hasta el cielo esas bóvedas inauditas" (p. 274). La segunda parte se titula: el libro de las catedrales. Es la idea católica, es el inmenso credo alzado sobre su suelo por el Occidente en sus ansias de cruzada. Particularmente conmovedor por la armonía de lo humano y de lo divino es el capítulo segundo, que expone la concepción del mundo, del tiempo y de la vida humana cual aparece en ese libro de piedra. La parte tercera, la más breve, abarca en dos capítulos la vida que a su vez engendra la catedral, el papel vital que desempeña después de acabada ya la obra de los arquitectos. Los dos capítulos son: Misterios, funerales, consagraciones; la Catedral y la nación.

Parecería que el autor insiste demasiado en el elemento francés; en realidad eso es secundario. Gillet dice con razón: "La catedral no pertenece a ningún pueblo" (p. 268). Es más, en cuanto es el símbolo más auténtico de los supremos valores de la Edad Media, la catedral nos dice hoy a los españoles más que a nadie; no en vano habla con cariño el propio Gillet de "España, islote medieval" (p. 252).

La lección de la catedral nos habla de retorno al espíritu católico: "Deseo de una religión y de una mística, necesidad de traspasar nuestros límites, de salir de nuestro ser enfermo" (p. 276). Esta lección que nos da la catedral en piedra la pone a nuestro alcance en letras impresas el libro que estamos reseñando, y lo hace tan diáfano que nos produce la ilusión de que estamos oyendo la voz misma de la catedral multiseccular. Y esta voz de "vieja abuela" nos dice cosas tan hermosas y que llegan tan adentro, que ningún espíritu reflexivo puede pasar sin prestarla oído atento.

La traducción castellana, de García Mercader, difícil en sí por la índole misma de la obra, es perfecto vehículo del pensamiento original y apenas si alguna vez permite caer en la cuenta de que se está leyendo una versión. La presentación que hace la Colección "Sol y Luna" de E. P. E. S. A. es de exquisito gusto.

El texto castellano sale mejorado sobre el francés con el prólogo de Angel Alvarez de Miranda. La competencia historico-artística del prologuista, puesta al servicio de un pensamiento vigoroso y religiosamente vibrante, hacen de esta traducción el mejor "sitio" ideológico sobre el que pueda levantarse al cielo la majestuosa y amable construcción de la catedral viva.

J. SOLANO, S. I.

MILLÁS VALLICROSA, JOSÉ M.^a, *Selomó Ibn Gabriol como poeta y filósofo*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. (Biblioteca Hebraico-española, vol. 1.^o)—Instituto Arias Montano. (Madrid-Barcelona, 1945) 202.

En la Historia de la Filosofía es muy conocido el nombre del judío español Ibn Gabirol (a quien los escolásticos apellidaban *Avicbrón* y *Avencebrol*), sobre todo por su obra *La Fuente de la Vida*.

Pero además del interés filosófico de esta personalidad, ofrecen también sus escritos objeto de curiosidad para el teólogo, no sólo por todas

las ideas religiosas encerradas en estas obras (como la de la emanación, creación, etc.), sino aun por sus poesías sagradas, en las que se nota mucho la influencia bíblica.

El Dr. Millás, con la maestría que puede esperarse de su conocida erudición y laboriosidad, nos ofrece en esta monografía un trabajo digno del mayor aprecio.

ROIG GIRONELLA, S. J.

GRABMANN, MARTIN, *Guglielmo di Moerbeke, O. P., il traduttore delle opere di Aristotele*. ("Miscellanea Historiae Pontificiae", vol. XI, Collectionis n. 20).—Pont. Universidad Gregoriana (Roma, 1946) XI + 193.

La "Miscellanea Historiae Pontificiae", que publica la Facultad de Historia Eclesiástica de la Universidad Gregoriana, ha querido honrarse con la firma de Grabmann. Redactado este trabajo por su insigne autor en alemán durante los años trágicos de la guerra, lo recoge ahora (1946) la "Miscellanea Historiae Pontificiae" en traducción italiana, hecha por Mons. Alfredo Parisella.

Dos partes bien definidas comprende la obra: I. La vida de Guillermo de Moerbeke; sus relaciones con los Papas y con Santo Tomás de Aquino. II. Las traducciones de Guillermo de Moerbeke.

Ya anteriormente había rozado Grabmann parcialmente este tema en su libro *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrhunderts* (Münster, 1916), pero ahora, después de treinta años de investigación, restringe el campo para estudiarlo mejor, y lo hace con esa maestría que todo el mundo sabio reconoce y admira en este profundo conocedor de la Escolástica medieval, a cuya sagacidad no se le escapa ni el más oscuro manuscrito de los archivos, ni la última producción de los eruditos, aun cuando esté escrita en español, cosa no muy frecuente en los extranjeros. Una vez descrito el desarrollo del Aristotelismo en la Universidad de París, empieza por descubrir pacientemente las rutas, interceptadas a veces para la historia, de aquel gran traductor que fué el dominico flamenco Guillermo de Moerbeke, nacido hacia 1215 en el pueblo de su apellido y muerto en Corinto de Grecia en 1286. Enviado por los Superiores de su Orden, quizás al servicio de las misiones y de la unión de las Iglesias, a un convento que los dominicos tenían en Oriente, acaso el de Tebas, allí debió de aprender la lengua griega que tan útil le había de ser en sus actividades científicas y eclesiásticas. Con el cargo de Penitenciario y Capellán pontificio residió en la corte de varios Papas, donde brilló como filósofo y conoció a los hombres más versados en las ciencias profanas, filosofía, matemáticas, geometría, y con ellos a Alberto Magno y a Tomás de Aquino, el cual le pidió tradujese del griego los escritos de Aristóteles.

Ad instantiam fratris Thomae puso manos a la obra. "La labor de traducción de Guillermo de Moerbeke se extendió a una gran parte de los escritos aristotélicos, habiendo en parte hecho nuevas traducciones de obras aristotélicas y en parte rehecho y revisado y mejorado traducciones grecolatinas más antiguas. A este *Corpus Aristotelicum* pertenecen también sus traducciones grecolatinas de los Comentarios a Aristóteles de Ammonio, Simplicio, Alejandro de Afrodisia, Temistio y Juan Filopono. Su predilección por la especulación filosófica neoplatónica se revela en sus traducciones de la *Elementatio theologica* y de los Comentarios al Timeo y al Parménides de Proclo. Su labor de traductor se ex-

tendió además a los escritos matemáticos de Arquímides, Eutoquío, Tolomeo y Herón, como también a los tratados de Medicina de Hipócrates y Galeno" (p. 85). Grabmann puntualiza y corrige algunas afirmaciones suyas antiguas, atribuyéndole ahora, vgr., a Moerbeke la traducción del Comentario *De anima* de Juan Filopono o Gramático, y negándole en cambio la de la *Rhetorica ad Alexandrum*. Plantea el problema de dónde recibió Moerbeke los manuscritos griegos, y libro por libro va estudiando las traducciones anteriores al dominico flamenco y cuándo y cómo hizo éste las suyas. Por su dominio del griego Guillermo de Moerbeke pudo prestar excelentes servicios a la Iglesia en el Concilio de Lyon (1274) y fué elevado a la silla arzobispal de Corinto por Nicolás III en 1278. Toda esta monografía está llevada con la solidez, minuciosidad, orden y método a que nos tiene acostumbrados el preclaro autor.

R. G. VILLOSLADA, S. I.

SALVATIERRA, JUAN MARÍA, S. J., *Misión de la Baja California*. Con introducción, arreglo y notas por el R. P. C. BAYLE, S. J. (Colección *España Misionera*, vol. II).—Editorial Católica, S. A. (Madrid, 1946), 268, con 2 map., 19,5 × 12,5 cm., pts. 15.

En su consigna de poner al alcance popular Historias de Misiones españolas, que por su interés y amena lectura sean como novelas misionales o libros de caballería a lo divino, los directores de la Colección *España Misionera* dan ahora la vez a las Misiones de la Baja California, tierra árida, estéril y poco poblada, que había resistido ya desde los tiempos de Hernán Cortés numerosas expediciones descubridoras, que partiendo de Méjico se afanaban por llevar adelante la conquista castellana, y a la vez encontrar puerto seguro que sirviese de alivio a la navegación de retorno de Filipinas. Al fin lograron los misioneros jesuitas realizar una verdadera conquista espiritual, introduciéndose en la península de California, que ellos descubrieron serlo y no isla, a fines del siglo XVII, con la particularidad que comenzó como empresa privada, costeada por limosnas de bienhechores de Méjico y Guadalupe, sin intervención ninguna de la real hacienda, que sólo llegó años más tarde. En medio de grandes penalidades por la pobreza y dificultad de poder vivir por sus propios medios, aunque también con el desahogo y libertad de no tenérselas que haber con encomenderos, ni mitas mineras, ni corregidores, pues ni españoles había apenas, fuera de los soldados de la escolta, fué creciendo la Misión hasta tener el año 1767 quince pueblos o reducciones sólidamente establecidos. En ese año, desterrados los jesuitas, tuvo la Misión la suerte de pasar a manos de los franciscanos, que la conservaron y extendieron a la California continental.

No es una historia seguida de todos los sucesos y percances de la Misión, sino que narra principalmente los principios de ella, fundándose en varias cartas del gran misionero Juan de Salvatierra, originario de Andújar aunque nacido en Milán, el padre de la misión de California, cartas ya de antiguo impresas y copladas ahora literalmente: y añade después varios informes sobre el estado de diversas reducciones en los últimos años jesuíticos, tomadas de relaciones a virreyes o visitantes. El librito se lee con interés, si bien la curiosidad se siente un tanto defraudada, y anhelaría una historia más completa y orgánica.

F. MATEOS, S. J.

GALLÉN, JARL, *La Province de Dacie de l'ordre des Frères Prêcheurs. I. Historie générale jusqu'au grand schisme.*—Söderström et C.o (Helsingfors, 1946) XXXII + 288.

Con una técnica impecable, conocimiento exhaustivo de las fuentes, así inéditas como publicadas, ponderada crítica y estilo sobrio de gran historiador, este finlandés católico ha querido investigar la historia eclesiástica medieval de su patria y de toda Escandinavia, y tratándose de un terreno sin roturar, ha tenido que iniciar su labor, verdaderamente ardua, por una zona virgen todavía, pero que ofrece la ventaja de tener ramificaciones en la Historia general de Europa en la Edad Media: la actuación de los Dominicos en aquellas regiones nortefías. Muy bien dice el autor que "sin el estudio sincero de la vida religiosa, de las Ordenes religiosas, no se puede juzgar del papel que jugó la Iglesia en toda la vida humana de aquella época" (Introd.). *La Provincia Dominicana de Dacia*, objeto de esta concienzuda monografía, fué fundada en 1228, aunque el primer convento, el de Lund, data de 1223, y abarcaba a *Dinamarca, Noruega, Suecia y Finlandia*. En tres muy nutridos capítulos nos presenta las líneas fundamentales de esa historia, que no por ser tan boreal y remota debe ser olvidada por los historiadores de la Iglesia Católica. El primer capítulo, versa sobre la fundación y primer desarrollo (1219-1261); el segundo, sobre su expansión y florecimiento (1261-1320); el tercero, sobre su prosperidad y decadencia (1320-1378). Concluye, como se ve, con el Cisma de Occidente, cuando el genio religioso de Santa Brigida vino a traer nuevas fuerzas espirituales a aquellos países.

De los tres *Excursus* o Apéndices, el primero ofrece especial interés para los españoles, pues trata de los viajes de Santo Domingo a Dinamarca, punto no bastante esclarecido por los mismos historiadores de acá. ¿A qué país se dirigió el Obispo Diego de Osma con Santo Domingo de Guzmán? ¿Cuántos viajes hizo? ¿En qué años? ¿Por qué fracasó la embajada? Todos esos puntos están tratados con seriedad y precisión. Los resultados a que llega el autor son los siguientes: Diego de Osma y Santo Domingo se dirigieron a Dinamarca en nombre del Rey de Castilla Alfonso VIII, la primera vez en 1203 (ó 1204). El objeto preciso del viaje era buscar una esposa para el infante D. Fernando, nacido en 1189 y que murió en la flor de su juventud. La novia buscada no era la princesa de Dinamarca, pues el monarca reinante, Canuto, no tenía descendencia; probablemente pedían la mano de la hija de una hermana del Rey. Esta embajada matrimonial a país tan lejano se explica perfectamente si se tienen en cuenta los vínculos de parentesco que unían a Alfonso VII, Sancho III y Alfonso VIII con los reinos del norte de Europa. El segundo viaje se verificó en 1205. ¿Por qué no se llegó a cerrar el contrato matrimonial? ¿Fué porque los santos embajadores castellanos encontraron en su segundo viaje que la doncella había muerto, o bien porque la desposada se volvió atrás e ingresó en un monasterio? Esta segunda hipótesis, rastreada con sagacidad por el autor en los documentos antiguos, parece muy probable. Lo cierto es que Diego de Osma y Domingo de Guzmán a su vuelta del segundo viaje no regresaron directamente a España, sino que enviaron un mensajero al Rey de Castilla y ellos se encaminaron a Roma. ¿A arreglar el asunto con el Papa? Las fuentes callan. Sólo dicen que Diego quería en manos del Pontífice resignar su episcopado y consagrarse con su compañero a la evangelización de los paganos de Prusia, de los cuales había oído hablar en la corte de Dinamarca. Este viaje a Roma tuvo lugar en el invierno de 1205-1206. Inocencio III no aceptó la dimisión de Diego y dirigió su celo a la conversión de los herejes albigenses.

Diez tablas genealógicas, tres mapas y numerosos índices ilustran la obra y facilitan su manejo.

R. G. VILLOSLADA, S. J.

BAYO, MARCIAL JOSÉ, *Prudencio. Himnos a los Mártires*. Edición, estudio preliminar y notas. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Clásicos "Emerita" griegos y latinos, con notas.—Instituto "Antonio de Nebrija" (Madrid, 1946) 242, en 8.º.

Es un modelo de los textos escolares que con tanto primor y acierto va editando la colección "Emerita". Su autor, un especialista prudenciano, nos da aquí la edición del "Peristephanon" de nuestro gran poeta latino. Precede una Introducción densa y llena de doctrina sobre los rasgos biográficos del cantor de los mártires y su estilo. El autor se extiende singularmente en los aspectos sintácticos, códices, ediciones, intérpretes y bibliografía de "Peristephanon". M. J. Bayo, que proyecta una edición crítica de toda la obra de Prudencio, reproduce aquí el texto de Bergmann en el "Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum" de Viena, de 1926. El comentario, abundante, es valiosísimo, sobre particularidades estilísticas, de fina observación, sobre alusiones históricas de los primeros siglos, sobre reminiscencias típicas de los clásicos. Sigue con frecuencia, para aprobarlas o depurarlas, según las exigencias de la crítica actual, las interesantes observaciones de Nebrija.—I, 94: debe decir *Vasconum*, en vez de *Vasorum*. Léase con cautela la advertencia de la pág. 57 sobre que eran en la antigüedad "condenables los matrimonios de viudos". En la pág. 229 falta entre los elogios de Santa Inés, el celeberrimo de San Ambrosio, su principal panegirista.

J. MADÓZ, S. I.

Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón. Sección de Zaragoza, vol. II.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela de Estudios Medievales (Zaragoza, 1946) 580, en 8.º.

La Escuela de Estudios Medievales de Aragón continúa, bajo la acertada dirección de D. José M. Lacarra, desarrollando su programa de publicaciones, estudios monográficos, textos y documentos con notas y comentarios, traducciones de monografías extranjeras de positiva utilidad y poco accesibles a los españoles, etc. Se tiene a la vista la historia antigua y medieval de Aragón y de Navarra, que han corrido por cauces comunes durante varios siglos. La importancia de esta publicación es grande por la aportación riquísima de monografías y la abundante documentación, en gran parte inédita, todo lo cual constituye un poderoso auxiliar para las investigaciones históricas. Buen indicio del actual movimiento investigador que se va despertando bajo el mecenazgo del Consejo Superior de Investigaciones.

En este segundo volumen se contienen los siguientes trabajos:

A. Carellas: Aragón y la empresa del Estrecho en el siglo XIV. Nuevos documentos del Archivo Municipal de Zaragoza (7-73 págs.). Con 19 documentos que corren de 1300 a 1386.

P. Kehr: El Papado y los Reinos de Navarra y Aragón hasta mediados del siglo XII (74-186). Oportunísima traducción, por M. Luisa Vázquez de Parga, de la monografía alemana de Kehr, que había visto la luz pú-

blica en alemán, en las Memorias de la Academia de Ciencias de Berlín, de 1928. Contiene al final dos documentos, de Pedro I de Aragón y de Pamplona al Papa Urbano II.

A. Ubieta Arteta: Disputas entre los Obispos de Huesca y Lérida en el siglo XII (187-240). Con 11 documentos pontificios y reales.

A. L. Javierre Mur: El último viaje de Alfonso IV de Aragón (241-256).

T. Ayuso Marazuela: Las Biblias de Zaragoza (257-294).

M. Dualde Serrano: Tres episodios zaragozanos de la lucha entre "Pere el del Punyalet" y la Unión Aragonesa, relatados por el monarca a su tío Pedro, conde de Ribagorza (295-398). Con tres documentos.

C. E. Corona Baratech: Las tenencias en Aragón desde 1035 a 1134 (379-396).

F. Balaguer: Notas documentales sobre mozárabes oscenses (397-416). Con 10 documentos.

M. Sáez Pomes: Exilados de Armenia en los dominios de Pedro IV de Aragón (417-424).

J. M. Lacarra: Mandatos reales navarroaragoneses del siglo XII (425-431). Con 10 documentos.

R. del Arco y Garay: De la Edad Media en el Alto Aragón: I. Documentos de Alquézar. II. Privilegio de ingenuidad y franquicias a la villa de Naval. III. Cuaderno de Privilegios reales de la villa de Sariñena. IV. Ordinaciones reales de Barbastro (1454) (433-468).

J. M. Lacarra: Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro (469-574). Con 93 documentos de los siglos XI y XII, y un útilísimo índice de lugares y tenencias.

Felicitemos a los directores de estos estudios, haciendo votos porque aumente y prospere su meritísima labor.

J. MADDOZ, S. I.

AZPIAZU, JOAQUÍN, S. I., *Vida del P. Jesús Ballesta, S. I., mártir de Cristo por la causa obrera*.—Edit. "Razón y Fe", S. A. (Madrid, 1946) 245, pts. 10.

La bien cortada pluma del P. Azpiazu nos traza aquí, con estilo ameno y atractivo, la vida de este mártir de Cristo, apóstol de "Fomento Social", tronchado en flor cuando apenas había podido desplegar los primeros brotes de su activísima acción social. Devotísimo del mártir mejicano, P. Miguel Pro, a quien conoció en sus estudios en el Colegio Máximo de Sarriá, se le parecía en su ingenio y carácter alegre y en la simpatía que irradiaba. Eran ambos jóvenes de acción, apóstoles de obreros, aunque de cuño algo diverso: el mejicano más corrido y con mayor conocimiento del mundo, y el aragonés, nacido y criado bajo el regazo de la Virgen de Veruela, de talento más brillante, con su inocencia bondadosa y abrasada de caridad de Dios y del prójimo. Dos apóstoles que hubieran podido ganar millares de almas para Cristo, mas la divina Providencia se contentó con sus primeras conquistas, otorgándoles la palma del martirio. Al P. Ballesta le concedió además el llevar el nombre de Jesús, morir como Él a los 33 años y sacrificado por discípulos traidores, colmados por él de beneficios, autores de su martirio. Quiera Dios que esta vida alcance la difusión que obtuvo la del P. Miguel Pro.

M. Q.