

EXTRACTOS DE REVISTAS

TEOLOGÍA DOGMÁTICA, HISTORIA ECLESIASTICA, MISIONOLOGÍA

ROSCINI, GABRIELE M., O. S. M., *Il primo principio della Mariologia: Marian* (1947) 90-114.

Es éste el problema fundamental de la metodología mariana. El autor expone primero en tres capítulos las diversas sentencias, y en el cuarto su punto de vista. 1.º Sentencia de los que ponen en duda o niegan la existencia de un primer principio mariológico. 2.º y 3.º Las de los que admiten un solo principio o dos principios. Niegan a la Mariología la existencia de un primer principio, o porque niegan que sea una ciencia autónoma, olvidando que es una parte integrante de la Teología y puede tener un primer principio como los otros tratados de la misma; o porque niegan que la Teología, y por tanto la Mariología, sea una ciencia en sentido estricto: mas sin razón, porque ella deduce, como verdadera ciencia, sus conclusiones de los principios de fe. Los que defienden la existencia de un primer principio en la Mariología, se dividen en dos sentencias: A) Un solo principio *simple*. Unos lo ponen: a), en la *maternidad divina* tomada adecuadamente en su ser *físico-moral*, no en su ser *físico* o *fisiológico*, en el sentido de los Protestantes (S. Lorenzo de Brindis y Suárez, entre los antiguos; Iannotta, Pohle-Gierens, Llamera, entre los modernos). Estos autores afirman que la maternidad divina incluye o exige la maternidad espiritual (Colomer, Cuervo, Fernández, Bernard, Gagnebet); b), en la cualidad de María de ser *Nueva Eva* o asociada al Redentor (Lavaud, Deneffe, Zimara, Alameda). Green ser éste el sentir de los Santos Padres. B) Un solo principio *compuesto*: a), en la *maternidad asociada* a la obra de la Redención (Scheeben); b), en la *maternidad concreta*, o sea *histórica* (Bover, Bernard); c), en la *maternidad del Cristo total* (García Garcés); d), en la maternidad considerada *en el plan de la Providencia* o decretada por Dios (Ella de la Dolorosa). Admiten dos principios primeros en la Mariología Bittremieux, Dillenschneider, Keuppens, etc.

A continuación Roschini expone su punto de vista. Se trata de una discordancia más de palabras que real. No puede hablarse de un solo primer principio simple, sino de uno compuesto, o de dos que se reduzcan a uno solo. La *maternidad divina*, para que de ella se deduzca la maternidad espiritual, ha de considerarse *en concreto*, o como *corredentora*. De la cualidad de ser María *Nueva Eva* no puede inferirse en absoluto la maternidad divina, sino sólo considerándola *en concreto*, y entonces va unida a la idea de Madre de Dios. Además, en esta hipótesis, de no haber pecado Adán y Eva, no hubiera existido la maternidad divina. Anteriormente a este artículo, Roschini admitió, como primer principio, éste compuesto: María es Madre del Creador y Compañera del Me-

diador (o Medianera de las criaturas). Considerándolo mejor, para llegar a un principio supremo único y simple de toda la Mariología, propone éste: *La maternidad universal de María*: María, Madre de Cristo y del Cuerpo místico: del Creador y de las criaturas. Es un principio formalmente uno y sólo virtualmente complejo. Que María sea Madre del Creador es de fe; que lo sea de las criaturas (ángeles y hombres) es sentencia común, próxima a la fe. Si se admite que la Incarnación no depende de la Redención, y que toda gracia, aun la concedida a los ángeles y a nuestros primeros padres, es debida a los méritos de Cristo y de María, se admitirá aun para los ángeles una maternidad espiritual de parte de María. Todos constituyen el Cuerpo místico de Cristo, "aquel cuerpo que juntamente con el cuerpo físico, ha sido formado en el seno de María". Esta es la raíz de todos sus privilegios singulares y el principio supremo de toda la Mariología. Esta maternidad universal es un principio simplísimo. Además, esta maternidad universal, respecto a todas las criaturas, importa esencialmente la *mediación* (de generación o de regeneración) como consecuencia de la maternidad.

M. QUERA

GORDILLO, MAURIZIO, S. I., *L'Assunzione corporale della SS. Vergine Madre di Dio nei teologi bizantini (sec. X-XV)*: Marian (1947) 64-89.

El artículo es una refutación de cierta opinión de M. Jugie, A. A., en su libro *La Mort et Assomption de la Sainte Vierge*, quien creyó descubrir entre los bizantinos una corriente contraria a la resurrección y por consiguiente a la glorificación corporal de la *Theotokos*. Se trata de los siglos X-XV, en los cuales la Dormición o Tránsito de María llegó en Bizancio al máximo esplendor. Aparece en este período una floración de escritores de historias y homilias, que tratan de la Dormición y de la Asunción de la Virgen Santísima, como lo reconoce el P. Jugie. En general presentan teológicamente, a veces en tono polémico, el privilegio mariano de la asunción corporal. Con esta corriente existía simultáneamente en el Occidente Latino, en vastos sectores, una corriente turbada por la amargura de la duda y el barro del error, que hablaba con incertidumbre de la resurrección de la Virgen. En el Oriente sirio se abrió camino la teoría de la doble asunción contenida en el apócrifo del Pseudo-Juan, especialmente entre los Nestorianos. Pero ¿entró también esta falsa corriente en la teología bizantina? Sólo aparece ciertamente en un documento: en el *Synaxario Constantinopolitano*, que mandó transcribir el emperador Basilio II. Este documento refleja la opinión del *Pseudo-Juan*, que habla de una *doble asunción*: del alma a la gloria del cielo, y del cuerpo al paraíso terrestre. El P. Jugie defendió que esta opinión del *Pseudo-Juan* (escrito del s. VI) se difundió de tal manera entre los bizantinos, que originó una corriente contraria a la resurrección gloriosa de la Madre de Dios.

A refutar esta opinión se dirige el artículo del P. Gordillo, probando que entre los bizantinos no tuvo defensores esta opinión. En primer lugar, ningún rastro dejó en el arte bizantino. En segundo lugar, los testimonios que alega el P. Jugie para demostrar esta corriente, como si estos autores en su manera de expresarse pudieran dar a entender que admiten una "doble asunción", no prueban el intento. Después de un examen concienzudo de los textos, deduce el P. Gordillo que los documentos de los teólogos bizantinos no hablan de una "doble asunción", como de una corriente existente allí; sólo se nota que explicaban diversamente la resurrección de María: los unos hacen descender el alma del

cielo y se verifica la resurrección en el sepulcro de Getsemani, y otros hacen subir el cuerpo al cielo, en donde se junta con el alma santísima de María. En cuanto a los que opinaban que el cuerpo de María se conserva en el Paraíso, representaba el parecer de algunos de fuera de la Iglesia bizantina, o del famoso Pseudo-Juan. Es más, los mismos autores que alega el P. Jugie y otros muchos afirman claramente la Asunción corporal de María a los cielos.

M. QUERA

PARENTE PIETRO, *Causalità divina e libertà umana*: LaScuoCat (1947) 89-108.

Contesta el autor al R. P. Garrigou-Lagrange, quien en "Angelicum" (1946) 3-25, impugnaba su teoría del *Sincretismo*, intermedio entre el Bañesianismo, con su predeterminación física, y el Molinismo, con su ciencia media y concurso indiferente. El P. G. L. rechaza el nombre de Bañesianismo, que atribuye a la *comedia bañesiana*, inventada por algunos jesuitas, pues cree ser la doctrina de Santo Tomás. Pero lo cierto es que antes de Bañes, Capréolo y Cayetano hablan de *premoción* y no de *predeterminación ad unum*. Lamenta Parente que G. L. hable con tanta seguridad, no aduciendo argumentos nuevos, y olvidándose de su controversia con el P. D'Alès. El con su *Sincretismo* se ha propuesto seguir un camino intermedio entre ambos extremos. Pasa luego a la discusión doctrinal.

Las "predeterminaciones" que aduce Santo Tomás se refieren en Dios a la causa *ejemplar-formal*, para indicar las infalibles disposiciones ideales de la Divina Providencia, y nunca para denotar eficiencia o impulso de la voluntad omnipotente de Dios a un acto determinado. Al pasar del orden ideal al de la ejecución, no sólo no habla nunca de la predeterminación física *ad unum*, sino que la excluye como contraria a la libertad, si bien admite una "prelación física". Para el Dr. Angélico, libertad humana importa indiferencia activa con respecto al objeto. Para escapar de la fuerza de estos textos, los bañesianos con Lemos inventaron la pueril solución: *determinatio ad unum*, pero *non necessitante*. Mas esto es violentar el pensamiento de Santo Tomás y la lógica, como lo demuestra un examen de los textos del Santo. En cuanto a la presciencia divina de los futuros contingentes, los bañesianos la explican por los decretos predeterminantes, sin preocuparse de la libertad humana, y de que así quitan todo el misterio. Muy contrariamente, Santo Tomás para explicar la presciencia de Dios recurre a la *presencialidad* fundada en la eternidad de Dios. Por lo que hace a los *futuribles*, Molina recurre a la ciencia media, los Bañesinos a los hipotéticos decretos predeterminantes, que quitarían también todo misterio con esta fábrica de decretos prontos para todas las hipótesis. Parente recurre a la *ejemplaridad*, para la cual todo efecto realizable por la Causa Primera, aun a través de una causa segunda contingente, preexiste en la mente divina como hipotética imitabilidad de la divina esencia, con la *movición* que recibe de la Causa Primera.

A continuación rechaza Parente lo del *sensus compositus* y *sensus divinus* para explicar la libertad en los Bañesianos, que en realidad, dice, no la explica, y la dificultad se agrava al tratarse del pecado, pues parece que hacen a Dios autor material y formal del pecado. Igual dificultad aparece en la explicación que hacen de la gracia suficiente y de la eficaz. Como colofón, Parente explica su sistema: el *Sincretismo*. Parte del principio de que en el acto de la voluntad hay que distinguir un

ejercicio y una *especificación*, que el *impulso* al acto está en la línea de la *causa eficiente*, y la *especificación* en la línea de la *causa formal*. En aquella línea la voluntad mueve al entendimiento y a las facultades; mas en la línea de la causa formal el entendimiento mueve la voluntad. Dios concurre a la elección del objeto moviendo al entendimiento a presentar el objeto a la voluntad, al cual ésta, actuada por la moción que le impulsa al ejercicio, puede asentir o no. Cuando la voluntad procede a la buena elección, que está en la línea de la especificación, esta elección depende inmediatamente de la autodeterminación de la voluntad, que actúa a la luz del juicio del entendimiento, y depende también de Dios por tres motivos: a), por la atracción fundamental del Sumo Bien sobre la voluntad; b), por la moción divina que fluye sobre el entendimiento hacia el objeto bajo la luz del bien, y sobre la voluntad moviéndola al ejercicio; c), por las circunstancias de la divina Providencia que disponen los adjuntos favorables para la elección. El mal, como voluntaria desviación *específica*, es propio del hombre en el aspecto moral, aunque dependa de Dios en el aspecto físico, según el cual el pecado no es propiamente un mal. El bien pertenece física y moralmente a Dios y al hombre juntamente, y tanto más a Dios cuanto más se intensifique la moción que mueva a la voluntad al ejercicio y al entendimiento para iluminarlo con la conexión del bien particular con el Bien supremo, de suerte que la voluntad se determine *infalliblemente* a asentir a él.

M. QUERA

ABAD, CAMILO M.^a, S. I., *El proceso de la Inquisición contra el Beato Juan de Avila. Estudio crítico a la luz de documentos desconocidos*: Misc-Com VI (1946) 95-167.

Comienza el autor por la descripción de los datos que se tenían hasta ahora sobre este proceso, en menciones que se hacen de él en diversas obras. No se conserva el proceso original, pero sí un extracto italiano, en el Archivo de la Congregación de Ritos. Da cuenta el P. Abad de este extracto, hasta el presente desconocido, y lo ilustra con luminosas notas aclaratorias. Entresaca de aquí los datos que se infieren para la vida del Beato Avila. [En la p. 143 se repite dos veces la errata 1552 por 1532]. Al final se publican los documentos en su texto original, no por el orden con que se hallan en el cuaderno 239, sino por el de su natural aparición.

M. QUERA.

G. DA COSTA, M., *Um problema católico na Inglaterra*: Brot 42 (1946) 31-36.

El carácter social del inglés moderno, despreocupado y enemigo de formalismos, crea un problema para el catolicismo de Inglaterra. Son muchos los católicos ingleses que no practican; y son, sin embargo, personas de trato exquisito, y los que con mayor agrado reciben la visita del Sacerdote, a quien aprecian como un verdadero "gentleman".

Las causas de esta frivolidad religiosa hay que buscarlas en la educación de la niñez (pocas escuelas estrictamente católicas), en los muchos matrimonios mixtos, en las relaciones sociales (principalmente prematrimoniales) con protestantes.

Como medios eficaces se podría pensar en los que espontáneamente contrarrestan las causas indicadas. ¿Sería también de pensar en una di-

fusión del Catolicismo a la manera de la primitiva Iglesia, con catecumenado, etc.? ¿No puede influir en el Protestantismo inglés, el hecho de que los católicos parezca que quieren pasar inadvertidos? La Iglesia es sociedad visible, y si se la ve se la conocerá.

F. SOLÁ.

ROCHA, A., *A Religião na U. R. S. S.*: Brot 42 (1946) 251-260.

La posición del Gobierno soviético respecto de la Iglesia Ortodoxa se ha comparado con la de Napoleón con la Iglesia Católica. No ha habido mutación alguna ideológica en los gobiernos bolcheviques, sino que para ellos la Iglesia no representa ya "una Agencia al servicio del Capitalismo", sino "una Agencia al servicio del Proletariado". El Patriarca ortodoxo de Moscú se comprometió a esto. La Iglesia Católica jamás pasará por estas bajezas. De aquí la actitud tan diametralmente opuesta del Comunismo: complacencia con la Iglesia Ortodoxa, y odio implacable contra la Iglesia Católica.

Que la ideología comunista no haya cambiado lo ponen de manifiesto el programa Comunista de 1938, las manifestaciones de Jacques Duclos y las palabras de Kalinin a los soldados del frente de la U. R. S. S.

Por su parte, procura el Gobierno moscovita favorecer a los ortodoxos dirigentes para encubrir su maldad a su sombra. Cuando en 1945 el Delegado del Patriarca dirigióse a Francia e Inglaterra, el Embajador soviético fué al aeródromo por dos veces a recibirle (a pesar de la lluvia copiosa), le besó respetuosamente la mano y durante tres horas asistió a la función religiosa en la Iglesia rusa. Los ortodoxos pagaban con la misma moneda: el Patriarca, después de su elección, hablaba así al presidente del "Izvestia": "Doy gracias a la Providencia por haber dado a la nación jefes clarividentes, y por haber escogido para conducirla al generalísimo Stalin, quien aseguró la victoria y llevará la nación a nuevos triunfos".

La persecución contra los católicos no ha visto tregua. Si de Gaulle pudo oír Misa en Moscú no fué por la libertad religiosa en la U. R. S. S., sino porque el Gobierno de los Estados Unidos había exigido la presencia de un Sacerdote católico en Rusia para atender a los súbditos norteamericanos. Sin embargo, la iglesia a ellos destinada fué saqueada cinco veces, sin que el Gobierno tomase ninguna medida de justicia.

Los católicos ucranianos y polacos sufren toda suerte de vejaciones, con las cuales se les quiere obligar a que pases a la Iglesia Ortodoxa. El Concordato polaco con la Santa Sede fué denunciado, los Nuncios de Polonia, Hungría, etc., expulsados o tenidos incomunicados con Roma, y otros mil atropellos se van cometiendo continuamente.

F. SOLÁ.

MADARIAGA, B., O. F. M., *La pedagogía franciscana y el actual momento pedagógico*: Ver Vid 4 (1946) 177-219.

1. El actual activismo o vitalismo corre peligro de desviarse del cauce verdadero y llegar a desconocer el verdadero valor de la oración. Las directoras de la Pedagogía franciscana pueden hoy, como en el siglo XIII, encauzar las generosas aspiraciones del alma moderna.

2. Pedagogía significa conducción no sólo del niño, sino también del adulto al logro de objetivos ideales. Es, pues, una función de la vida,

especialmente la social; y en definitiva la pacificación de los espíritus después de la catástrofe de la guerra. Esta pedagogía no ha de confiarse solamente a la escuela, sino que ha de extenderse a las universidades, talleres, cuarteles, etc.

Franciscanismo no es sensiblería, sino sentimiento, en el fondo, más dogmático e intelectual que sentimental; es además austeridad, rigor ético, vigor psíquico, firmeza de voluntad, caridad o amor ordenado. Este espíritu es compatible con la vida del seglar de cualquiera condición y estado.

3. *Obra pedagógica de San Francisco*. Tiene dos aspectos: el de la formación suya y de sus discípulos; y el de la formación de sus tres órdenes. San Francisco hubiera querido entregar a sus hijos no una regla, sino su mismo espíritu. Su pedagogía se entronca con la pedagogía cristiana medieval, que era monástica, a la que aporta una espiritualidad nueva, que consiste esencialmente en una nueva forma de practicar el Santo Evangelio. Por esto lo primero que prescribe la Regla Franciscana es observar el Santo Evangelio, saturándose y viviendo de su espíritu, que no es otro que el de Cristo. La pedagogía franciscana es por esto Cristocéntrica. Este espíritu evangélico se manifestará en la pobreza (primera bienaventuranza), en el espíritu de devoción y oración, en el trabajo y actividades, en el espíritu apostólico y misionero o proselitista, en la veneración al Vicario de Cristo, en la caridad fraterna endulzada con una santa alegría y la libertad de los hijos de Dios. Es, en resumen, una pedagogía que va directamente a formar el espíritu integralmente por medio de elevados ideales, y a encender y mantener viva en la voluntad la llama del amor.

F. SOLÁ.

GOMIS J., O. F. M., *Esclavitud Mariana. Fr. Juan de los Angeles y su Cofradía de Esclavas y Esclavos*: Ver Vid 4 (1946) 259-286.

La Esclavitud Mariana es una Institución genuinamente española. Las Hermanas Concepcionistas de Alcalá, primeras esclavistas constituidas, no fueron cinco, como se ha venido diciendo, sino seis. Su Fundadora fué Sor Inés de San Pablo.

Fray Juan de los Angeles tuvo noticia de la nueva Institución y dió inmediatamente su nombre a ella, convirtiéndose en apóstol de la misma. Reformó y enmendó algunas cosas de los estatutos, y se dió a divulgarlos. Continuó su celo el P. Melchor de Cetina componiendo un libro enderezado al pueblo sencillo y devoto, como el del Beato Grignon de Montfort.

Fray Juan de los Angeles compuso su "Libro de la Cofradía de las Esclavas de la Madre de Dios...", que por vez primera se edita en el presente artículo

F. SOLÁ.

MATEOS, F., S. J., *Jesuitas españoles en el Perú contemporáneo*: EspMis 3 (1946) 98-123.

Nada se ha escrito aún acerca de la historia de la Compañía de Jesús en el moderno Perú. El P. Vargas Ugarte se ciñe a los tiempos antiguos en su libro *Los jesuitas del Perú (1568-1767)*, Lima, 1941, y el historiador de la Asistencia de España, P. Lesmes Frias, no llegó tampoco a publicar nada. Sólo se fueron imprimiendo para uso privado pocas cartas

y noticias sueltas en las colecciones de *Cartas de Poyanne y Oña*, *Cartas Edificantes de la Asistencia de España* (1901 y sig.) y *Cartas Edificantes de Toledo* (1911 y sig.), poco más que nada para poder hacer una síntesis histórica. Así que el presente ensayo tiene el mérito singularísimo de ser lo primero que se escribe sobre la materia, y está basado en la rica colección de cartas y otros muchos documentos manuscritos que se conservan en el archivo de la provincia de Toledo. Los jesuitas llegaron al Perú el año 1871, llevados por el obispo de Huánuco, Manuel Teodoro del Valle, para regir su seminario: parte procedían de la vieja misión de jesuitas españoles en Colombia, bifurcada el año 1850 por la expulsión de Mosquer en las dos ramas de Centroamérica y Ecuador, ambas de gloriosa historia, y parte eran enviados directamente por el General de la Compañía de Jesús, Pedro Beckx. Su vida fué al principio muy precaria, por causa del liberalismo triunfante, que logró expulsarlos pocos años después, en 1878, de Huánuco; pero su comportamiento heroico como capellanes del Ejército peruano durante la guerra del Perú con Chile y el colegio que pudieron fundar en Lima, les aseguró mayor estabilidad, que no evitó, sin embargo, una nueva expulsión, motivada por los escritos del insigne P. Ricardo Cappa, el año 1886. Hacia fin de siglo consiguen afianzarse en su colegio de Lima y logran abrir otro en Arequipa, principio y anuncio a la vez de una vida próspera y floreciente en el porvenir.

M. O.

SALVA, JAIME, correspondiente de la Real Academia de la Historia. *Semblanzas misioneras. El P. Pedro Juan Andréu, S. J., Provincial del Paraguay*: MissHisp 4 (1947) 65-124.

El P. Juan Andréu era mallorquín, de noble alcurnia, y ya maduro de edad, de 35 años decidió entrar en la Compañía de Jesús y marcharse a las Misiones del Paraguay, como lo ejecutó, todavía novicio, en una expedición que salió de Cádiz el año de 1733. Con solos los estudios que traía del siglo y algo más que añadiese en la universidad que en Córdoba de Tucumán tenía la Compañía de Jesús, se ordenó de sacerdote, y el año 1737 fué destinado a la reducción de los indios Lules, una de las primeras que fundaron los jesuitas en el Chaco, partiendo del Tucumán. La provincia del Paraguay, después de llevar a la perfección sus treinta reducciones guaraníes, y de tener florecientes las misiones de Chiquitos y comenzadas las de los Pampas, daba principio por esos años a su última grande empresa misionera de los países del Río de la Plata, la cristianización del Chaco, en el que llegaron a fundar siete reducciones, que sin alcanzar su plena madurez fueron segadas en flor por la expulsión decretada por Carlos III el año 1767. Primero como simple misionero, después como superior de la misión del Chaco, y desde 1761 como provincial del Paraguay, fué el P. Andréu alma de todo este poderoso movimiento evangelizador. Ya viejo se hallaba de Rector del Colegio Máximo de Córdoba de Tucumán, cuando les fué intimada a los jesuitas la orden insensata de extrañamiento, y con ellos fué a comer el pan del destierro a Italia hasta el año de 1777 en que murió. El presente estudio tiene un valor inapreciable, por estar basado todo él en cartas íntimas del P. Andréu a sus parientes, sobre todo a una hermana monja en Mallorca, que permite ir siguiendo paso a paso la vida del misionero por las selvas del Chaco.

F. MATEOS.