

tinianismo.—6. *Seneguisimo*.—7. *Valoración literaria*.—8. *¿Barroco o renacentista?* Tales el capítulo IV de la Introducción I.

Algunas observaciones podríamos hacer aquí, comentando los interesantísimos problemas que el autor plantea o sugiere. Tan profundas como brillantes son las páginas en que dilucida si Ribadeneira es renacentista o barroco, describiendo el barroco—ese concepto cultural tan traído y llevado y tan frecuentemente maltratado—en términos que nosotros aplaudiríamos de todo corazón y con perfecto acuerdo, si no viéramos que las ideas netamente expuestas en las páginas CXXIII y CXXVI se desdibujan un poco en las CXXIV y 882, por influencias de Pfandl y haciendo concesiones a los que quieren identificar el barroco con el siglo XVII.

Las Introducciones particulares, antepuestas a cada uno de los libros, están escritas con sobriedad y erudición, sobresaliendo naturalmente la que precede a la Vida de San Ignacio, con un fino análisis del método histórico empleado por Ribadeneira, aunque no es de menor originalidad y mérito la Introducción al cisma de Inglaterra. En todas va inquiriendo hábilmente los móviles que determinaron al autor a la composición de su obra y precisando el método, la labor personal y el valor histórico y literario.

Es lástima que por lo voluminoso del tomo no haya podido hallar cabida, a manera de Introducción, una parte siquiera de las *Confesiones* o Autobiografía de Ribadeneira, y que no se hayan puesto más notas al texto, si bien es verdad que en la Historia del Cisma de Inglaterra, que es donde más se necesitan, es también donde más abundan. La obra de G. Constant bien podía haberse citado en el original francés, mejor que en la traducción inglesa. Y de la Historia de la Historiografía de Fueter no se utiliza la última edición alemana, sino la antigua traducción francesa de 1914. Paul María Baumgarten nunca fué jesuita, como se afirma en la página XXXIX, sino despechado discípulo de los jesuitas. Las erratas, en los nombres sobre todo, no escasean, pero nada significan ante la esplendidez del conjunto.

Interpretada por el P. Rey, la figura de Ribadeneira se agiganta a nuestros ojos, dentro del mundo español y en la literatura contrarreformista. Alimentamos la esperanza de que esta áurea pluma del P. Rey se empleará muy pronto en trazar una gran biografía moderna del P. Pedro de Ribadeneira sobre la planta y diseño aquí tan hermosamente dibujados.

R. G. VILLOSLADA, S. J.

REVISTAS

EL CONCILIO DE TRENTO

BIBLIOGRAFÍA. HISTORIA EXTERNA. ACTUACIONES PARTICULARES

G. VILLOSLADA, RICARDO, S. I.: *La Cristiandad pide un Concilio*.—"Raz. Fe", 131 (1945), 43-50.

Historia del íntimo anhelo y clamor de toda la Cristiandad pidiendo un Concilio en la época que precede a Trento. Evocación de las múltiples inquietudes del otoño medieval y de los gritos de reforma desde el Con-

cilio de Vienne (1311-1312) hasta Lutero, pasando por santos, predicadores ilustres, herejes, etc. En toda la época conciliatoria la idea de Concilio va unida a la idea de Reforma. Voces agoreras pronostican catástrofes y anuncian esperanzas mesiánicas. El Concilio de Letrán, con Julio II y León X, no aporta la ansiada Reforma. El clamor universal se acentúa, sobre todo con el Luteranismo. Luis Vives, en escrito dirigido a Adriano VI, aboga por un Concilio reformador y pacificador; Erasmo, en cambio, no confía en un Sinodo eclesiástico. Clemente VII lo teme. Carlos V lo urge. El problema conciliar se enreda en mil complicaciones políticas. Los protestantes, que primero apelaron a un Concilio universal, ahora rechazan la invitación que Roma les hace. Desde que sube Paulo III a la cátedra de San Pedro las esperanzas del Concilio aumentan y los caminos se allanan por su inteligencia con el César y por la Comisión de reforma que se establece en la Curia Romana. Francisco I, el eterno rival de Carlos V y enemigo del Concilio, llega por fin a un acuerdo con el Emperador en el Tratado de Crespy. Trento a la vista. Lutero se revuelve con más furor que nunca, pero su muerte está próxima. Antes de morir ve cómo la Cristiandad se reúne en el Concilio de Trento, convocado por la autoridad del Papa, bajo la protección de Carlos V.

R. G. V.

VIVES, JOSÉ, Phro.: *El Concilio de Trento*. Resumen histórico y Boletín bibliográfico.—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 337-348.

El *resumen histórico* recuerda las causas principales, de orden político, religioso o doctrinal, que dificultaron o facilitaron la apertura y celebración del Concilio. Menciona las tres etapas del Concilio, bajo los Pontificados, respectivamente, de Paulo III (1545-1547), Julio III (1551-1552) y Pío IV (1562-1563). A la primera etapa corresponden las ocho primeras sesiones, celebradas en Trento, y la novena y décima, en Bolonia; a la segunda pertenecen las seis sesiones siguientes; y a la tercera las últimas sesiones, desde la 17 a la 25. De estas 25 sesiones solemnes, "sólo en poco más de la mitad" (1) se tomaron decisiones doctrinales y disciplinarias; las restantes (enumera 13) fueron o de trámite o preliminares (¿también la tercera?). El acta de la primera sesión, que se transcribe íntegra, sirve de muestra para conocer la solemnidad y las ceremonias que en ellas se observaban.

Sigue un esquema de todas las sesiones, anotando el sermón, los decretos, los números de las diversas clases de personas que asistieron (cardenales, patriarcas, arzobispos, obispos, procuradores, abades, generales religiosos, teólogos, oficiales, nobles, embajadores), las Congregaciones que siguieron a las sesiones, y a veces también algún hecho histórico, de relieve político, social o religioso, con repercusión en el Concilio.

La sección bibliográfica se limita a reseñar los trabajos más recientes publicados sobre el Concilio, principalmente en los números extraordinarios que le dedicaron las revistas "Razón y Fe" y "Verdad y Vida", a los que añade otros de ESTUDIOS ECLESIASTICOS, "Miscelánea Comillas", "Revista Española de Teología", y algunas pocas obras más.

Joaquín Salaverri

MONTALBÁN, FRANCISCO J.: *Bibliografía sobre Trento. Bibliografía extranjera*.—RazFe, enero 1945, págs. 285-296.

Sin pretensiones de agotar el material, se ofrece al estudioso amplia orientación bibliográfica extranjera sobre Trento. En cuatro apartados se indica lo más saliente que sobre el Concilio de Trento se ha publicado en

los diversos países. En el primer apartado—*Publicación de fuentes*—, después de apuntar los primeros conatos de editar todo el material copiosísimo que poseía Massarelli, las Memorias de Dupuy, la *Amplissima Collectio* de Le Plat, el acta genuina de Theiner..., y sin descuidar otras obras complementarias, se brinda la edición goerresiana del "Concilium Tridentinum".

En el segundo apartado—*Historia del Concilio*—no podían faltar Paolo Sarpi y Pallavicini, quien, según Jedin, manejó en la composición de su "Istoria del Concilio di Trento" más fuentes de lo que se creía. No podía faltar Ranke, en su "Die römischen Päpste", ni Pastor, quien en su "Historia de los Papas" dedica amplios capítulos a las tres convocatorias del Concilio de Trento. Por fin, basado en las fuentes ya publicadas, Richard nos ofrece la Historia del Concilio de Trento en el tomo IX, en dos volúmenes de la "Historia de los Concilios", de Hefele-Leclercq.

El tercer apartado—*Estudios sobre el Concilio*—es más abundante, así en estudios de conjunto como particulares. Por una parte, los Centuriadores de Magdeburgo atacan al Concilio, que se encarga de defender Raynald, el continuador de los Anales de Baronio. La polémica entre protestantes y católicos sobre el Concilio da origen a varias obras, como las de Diego de Paiva Andrada por una parte, y por otra, las de Chemnitz o Fuentidueña y Fabricio Montano, etc. Las controversias entre católicos y jansenistas y galicanos, o las disputas entre los mismos católicos, dieron margen a varias publicaciones en que se trató de aquilatar el sentido de las definiciones de Trento. Preseindiendo de toda polémica o controversia, han ido apareciendo varios estudios, así teológicos como canónicos, en lo que va de siglo; en general son temas parciales. Los alemanes van en vanguardia; los siguen los franceses.

En el cuarto apartado—*Artículos de revistas sobre Trento*—la mies es copiosa. El Dictionnaire de Théologie catholique en multitud de artículos va recorriendo casi todas las materias importantes ventiladas en Trento. Las revistas alemanas, francesas, italianas, inglesas... en numerosos artículos, han dilucidado muchos puntos tridentinos de índole diversa.

F. J. M.

GONZÁLEZ SEVERINO, S. I.: *A las puertas de un Centenario. Un catálogo manuscrito de los españoles y portugueses que asistieron al Concilio de Trento (1545-1563)*.

Al acercarse el IV Centenario del Concilio de Trento recuerda G., refiriéndolas de modo especial a los tridentinos españoles, aquellas palabras de Menéndez y Pelayo: "Abranse concursos y certámenes para estudiar críticamente, en forma de monografías, todas las grandes figuras de nuestra ciencia". Y por su parte sugiere algunos temas monográficos relacionados con nuestras glorias tridentinas, cuales son: el de la parte que cupo a nuestros reyes en la celebración del Concilio; la acción de los españoles en las cuestiones de la justificación, sacramentos, jurisdicción, residencia, etc.—acción que por sí sola daría pie para muchos trabajos—; y sobre todo—como veta la más fecunda—la personalidad de nuestros conciliarés, muchos de los cuales se merecen por sí solos monografías particulares. Por eso es útil conocer el catálogo de estos compatriotas nuestros. Varios son los catálogos ya existentes. Cita G. el de París de 1563, el del Card. Sáenz de Aguirre, el de Antonio Pereira y el de S. de Baranda, dando eruditas noticias de los mismos, y por fin presenta el del Códice 320 de la Biblioteca de Santa Cruz, de Valladolid, cuyo autor se desconoce. Cree G. que dicho manuscrito no es del siglo XVII, como lo afirma Merkle, sino del siglo XVIII, según se deduce de una cita

en él existente alusiva al Card. A. Cisneros, elevado a la sagrada púrpura el año de 1720. El catálogo de Santa Cruz tiene dos partes: la primera, que es un *Índice de nombres*, clasificados en tres secciones correspondientes a los tres períodos conciliares; y la segunda—mérito principal del catálogo—, que es el *Diccionario biobibliográfico*, dispuesto por orden de nombres, donde se dan noticias de la vida y escritos de los diversos tridentinos.

En su artículo presenta G. el texto mismo del *Índice de nombres*. El manuscrito de Santa Cruz contiene un total de *ciento ochenta y nueve* nombres. De ellos, *veintidós* son portugueses. Por rebasar los límites de su trabajo, no edita G. la segunda parte. Pero no renuncia a hacerlo más adelante. ¡Ojalá que pronto lo veamos!

J. Olazarán.

OLAZARÁN, JESÚS, S. I.: *Historia externa. Primera época del Concilio de Trento (1545-1547)*.—RazFe, 131 (1945), 51-78.

El articulista discurre por los principales puntos de Historia externa del Concilio. Comienza con el estudio de Trento como sede del Sínodo y reconoce sus deficiencias de clima y alojamiento; pero no la describe con los sombríos colores con que la pintan ciertos autores respecto a esas y otras condiciones locales. Sigue el punto de la concurrencia conciliar, poco numerosa en la primera época. Da cuenta del número de Padres, teólogos, etc.; nombra a los más destacados y examina la clase de los teólogos por su procedencia religiosa y nacional, quedando a gran altura en dicho examen los teólogos hispanos, y entre ellos Carranza, Soto, Vega, Castro, Lafnez y Salmerón. A continuación, en un apartado titulado "Vida tridentina", pasa revista a los procedimientos y métodos de trabajo del Concilio (clases, congregaciones, sesiones, consultas a domicilio, etc.), a la vida de sociedad de los conciliares y a ciertos incidentes tridentinos menos edificantes, muy pocos en número, que los enemigos del Papado acentúan y generalizan demasiado. Aquí afirma que la gran edición moderna de documentos conciliares de la *Societas Goerresiana* ha echado por tierra el fardo de calumnias de los visionarios de fábulas tridentinas. En el siguiente capítulo valora dos grandes puntos vitales del Concilio: uno referente a los fines sinodales—*Dogma y Reforma*—, y otro al tan interesante de la *traslación* del Sínodo. La primacía de ambos fines consumió muchas negociaciones entre el Papa y el Emperador, y los dos, juntamente con el asunto de la traslación, penetraron profundamente durante toda la primera época hasta en la misma aula conciliar. Finalmente, señala los más preciosos frutos dogmáticos y disciplinares del Concilio, subrayando el valor de los documentos dogmáticos, y sobre todos el decreto de la Justificación, digno él solo de un centenario.

J. O.

GUTIÉRREZ, P. C., S. J.: *Un capítulo de Teología tridentina: El problema de la justificación en los primeros coloquios religiosos alemanes (1540-1541)*.—"Miscelánea Comillas", 4 (1945), 7-13. Publicado también aparte.

Sumario: 1. Los primeros ensayos. Coloquio de Hagenau en 1540. Suspensión y traslado a Worms del coloquio.—2. Nuevas perspectivas y esperanzas. Granvela y su táctica política. Actitud hostil de los novadores. Contraste de opiniones en Worms. Contienda sobre los *motu primo-primi* de la concupiscencia. Aplazamiento del coloquio y traslado a la dieta de Ratisbona de 1541.—3. Carlos V y la dieta ratisbonense. Corrientes de aproximación católico-protestante anteriores a la dieta. Alberto Pighio y Juan Gropper. Su sistema doctrinal en materia de justificación. Afinidad con las ideas luteranas.—4. Nombramiento del cardenal Contarini para legado en

Ratisbona. Grandes dificultades del coloquio.—5. Apertura de la dieta el 5 de abril de 1541. Comienzan las deliberaciones a base del *Libro de Ratisbona*. Análisis teológico de los cinco primeros artículos del libro. Su sistema doctrinal de la justificación. Choque de sistemas. Profundas divergencias entre católicos y protestantes. Intentos de avenencia. Fórmula de concordia en materia de justificación.—6. Ideología de *Contarini* en este punto. Su famosa *Epistola de iustificationes*. El *evangelismo* italiano y las nuevas teorías. Consecuencias.

Conclusión: Proyecto de un *Corpus Tridentinum Hispanicum* para conmemorar el centenario del Concilio de Trento. C. G.

MONTALBÁN, FRANCISCO J.: *Los protestantes en Trento*.—RazFe, mayo 1945, págs. 11-32.

El Protestantismo y Trento están estrechamente ligados. Sin embargo, sólo en la segunda convocatoria hubo contactos directos. Desde el punto de vista español estos contactos quedan luminosamente esclarecidos con la "Colección de Documentos. I. El Concilio de Trento", publicados en el Archivo Histórico español.

1) Hacia Trento. Después de la batalla de Mühlberg el Emperador Carlos V puso todo su empeño en lograr que los protestantes se sometieran al Concilio de Trento: tras rudo batallar lo consigue en la Dieta de Augsburgo con su famoso "Interim". Pero para entonces el Concilio se le huyó de Trento. Reunido de nuevo el Concilio después de laboriosas negociaciones en 1551, el Emperador, sin dar lugar a nuevos planes y disquisiciones, les exige pura y simplemente que cumplan lo prometido en 1548. La posición es falsa, pero externamente triunfa la idea del Emperador.

2) En Trento. El Concilio se abrió el 1 de mayo de 1551. De Alemania fueron llegando algunos obispos. Con gran júbilo de todos y en particular del Concilio llegaron también los tres Electores eclesiásticos del Imperio. Los protestantes andaban remolones so pretexto del salvoconducto. Los primeros en llegar fueron los embajadores de Joaquín II de Brandenburgo, quien reconoce solemnemente al Concilio, pero al mismo tiempo presenta una petición para su hijo. Después fueron presentándose en Trento los embajadores del duque de Württemberg, los de varias ciudades alemanas, los del duque de Sajonia. Con gran recelo del Concilio, al principio sólo trataban con los embajadores del Emperador en el Concilio sin preocuparse de los Legados de la Asamblea.

3) En el Concilio. Esta posición da lugar a una activa correspondencia entre el Legado y la Santa Sede y los embajadores de Carlos V y su señor y varias conferencias entre el Legado y Toledo, como primer embajador de la Majestad cesárca. Todos toman sus posiciones, para lograr cada uno sus intentos: el Papa y su Legado miran por los fueros de la verdad y de la dignidad del Concilio y la constitución esencial de la Iglesia; Carlos V y su embajador, sin descuidar esos intereses vitales del cristianismo, quieren mantener la palabra dada a los protestantes de que se les oiría benignamente. Por fin, el 24 de enero de 1552 fueron admitidos los protestantes en Congregación general. Para entonces en Alemania comenzaba a cundir la alarma, y los Electores eclesiásticos tuvieron que abandonar Trento. Sigue un acusado forcejeo entre el Legado y Toledo sobre la manera de responder a las exigencias protestantes...

4) Pretensiones protestantes. En sus inauditas pretensiones, los protestantes atentan contra la tradición de los concilios y contra la misma constitución de la Iglesia: piden un *concilio cristiano, libre*, sin la Ca-

beza y para juzgar a la Cabeza; en segundo lugar piden que, mientras acuden a Trento los teólogos protestantes, el Concilio cese en su labor; en tercer lugar todas las materias ya definidas habían de ser tratadas y tomando como base sola la Escritura; en cuarto lugar se había de definir la supremacía del Concilio sobre el Papa. Era pedir que se reconociesen los errores principales protestantes. Tanto el Legado como Toledo se ven en un aprieto: repiten sus entrevistas y sus misivas, el uno en Roma, el otro a Innsbruck. Al ver el mal cariz que iban tomando las cosas, tanto en Roma como en Innsbruck se piensa en suspender el Concilio; pero ninguno quiere cargar con la responsabilidad de la iniciativa. Los acontecimientos se precipitaron: el Emperador corrió peligro de caer prisionero de Mauricio de Sajonia, y el Concilio fué suspendido.

Con mil enredos los protestantes entretuvieron al Concilio y despidieron al Emperador, haciendo tiempo, hasta que la traición de Mauricio estuviera preparada. F. J. M.

LETURIA, PEDRO, S. I.: *Perchè la nascente Chiesa ispano-americana non fu rappresentata a Trento.*—“Il Concilio di Trento”, 1 (1942), 35-43.

“Es coincidencia providencial—dice L.—que durante el período mismo de la rebelión luterana nuevos pueblos de Asia y América entrasen en la Iglesia, de suerte que ya en tiempo de las primeras sesiones tridentinas pudieron ser erigidas en este último continente tres sedes metropolitanas con numerosos obispos.” Por eso escribía Pacheco al Emperador por diciembre de 1545 que era necesario fuesen a Trento algunos prelados de las Indias, por celebrarse allí el primer Concilio general desde que ellas se ganaron y para que expusiesen lo que convenía a sus diócesis. Sin embargo, ni un solo obispo de la América española acudió al Concilio, y es difícil encontrar en las deliberaciones sinodales una sola que se refiera directamente a problemas específicos de dichas Iglesias. ¿Cuál es la causa de ese fenómeno? En parte ello se debe al poco conocimiento que de aquellas sedes transoceánicas tenían los funcionarios de la Curia Pontificia, por cuyas manos pasaban los negocios y documentos principales del Concilio. La creación de las dichas tres provincias eclesiásticas fué hecha en forma canónica, mediante Bulas; pero no se llegó en la Curia a un conocimiento normal y familiar de los negocios hispanoamericanos. Se creaban los obispados a base de informaciones geográficas y religiosas, generales y vagas, que presentaba el embajador español o el cardenal que patrocinaba los intereses del Emperador, y la actuación práctica de las Bulas se dejaba a la conciencia del Rey, de sus obispos y misioneros, a fin de atender mejor desde Roma a los grandes negocios europeos: Reforma, Protestantismo y guerra contra los turcos. Se propone además Leturia otros problemas y se pregunta: ¿Llegaron a América las Bulas de convocación del Concilio? ¿Desearon los prelados americanos ir al Concilio? ¿Mandaron al menos procuradores? A esto responde que Zumárraga recibió en 1537 la Bula de convocación del Concilio en Mantua y deseó vivisimamente ir al Sínodo. Reunió en Méjico una junta para examinar la conveniencia de ir a Mantua, y en ella se vió que era oportuna la partida a causa de las muchas necesidades de las nuevas diócesis americanas. Consultó el caso con el Virrey Mendoza; pero éste se mostró desfavorable al proyecto, no solamente por la posible suspensión del Sínodo a causa de la temida guerra entre Carlos y Francisco, sino además por otros motivos de carácter general y permanente, que constituyen la verdadera razón por la que no hubo prelados de América en Trento, a saber, porque una ausencia de los obispos, necesariamente muy larga—de tres a

cuatro años consumía un viaje de ida y vuelta—hubiese perjudicado mucho al estado de las diócesis, y porque las demandas de América podrían hacerse en el Concilio por medio del Emperador y sus agentes. Por eso Zumárraga suspendió el viaje; pero quiso estar representado por medio de procuradores, pidiendo al Rey que los dejase marchar. En 1537 se reunieron en Méjico Zumárraga y los obispos D. Francisco Marroquín, preconizado para la sede de Guatemala, y D. Juan López de Zárate, elegido para la de Oaxaca. Los dos primeros ansiaban ir al Concilio, y de esa junta salió un documento colectivo que pedía al Emperador una resolución definitiva en el negocio de la partida, y en el caso de no poderse ésta realizar, la obtención del permiso para su solución quedaba por parte del Papa. Por un despacho real se mandó al Virrey que no dejase partir a los prelados "por ser acabado el Concilio y por otras causas", y por otro se pidió al embajador español en Roma que sacase el anhelado permiso. El Consejo general respondió también al documento colectivo, probando la imposibilidad del viaje por la distancia y el daño de las diócesis durante la larga ausencia. Los prelados se aquietaron. En un próximo artículo promete L. iluminar el contenido de estas dos interrogantes; ¿Por qué no se enviaron procuradores de las diócesis americanas? ¿Por qué los embajadores de Carlos V y Felipe II no movieron más en Trento los problemas religiosos hispanoamericanos? *J. Olazarán.*

CALDENTEY, M., T. O. R.: *¿Influyó Ramón Lull en la intervención de Miguel Tomás de Tatxanet en el Concilio Tridentino?*—VV, 3 (-945), 118-132.

El mallorquín Miguel Tomás de Tatxanet, ilustre canonista y más tarde obispo de Lérida, asistió al Concilio de Trento en sus últimas nueve sesiones en calidad de Doctor en Leyes, y luego tradujo en buen latín las Actas del Concilio. Recuerda el P. Caldenty algunos pasajes de Ramón Lull en el *Libre de Blanquerna*, en los que el autor iluminado insiste en la necesidad de reforma de la Iglesia, y sobre todo en la necesidad de residencia de los obispos. De aquí puede fácilmente deducirse que, según todas las probabilidades, el conocimiento de esta opinión de Ramón Lull indujo efectivamente a Tatxanet a su intervención en el Concilio y a su trabajo de traducción. A modo de complemento se añaden unas notas sobre los abusos cometidos en Mallorca en el asunto de la residencia, y se puntualiza el tiempo en que se introdujo en la isla la reforma tridentina en un punto tan importante. *B. Llorca.*

IBÁÑEZ, E., O. F. M.: *Las sesiones del Concilio de Trento*.—VV, 4 (1945), 133-173.

Exposición de carácter estadístico, en la que se anota el orden exterior y organización del Concilio, insistiendo de un modo particular en la participación que hubo en cada una de las 25 sesiones. Después de una rápida observación sobre los antecedentes del Concilio, se da idea algo detallada sobre su reglamento. A continuación se entra en la parte principal de trabajo, consistente en anotar en cada uno de los tres períodos, cada sesión y suscripción final, las fechas en que se celebraron, lo que en ellas se realizó y los prelados y teólogos que tomaron parte. Entre éstos se dan los nombres de los religiosos franciscanos y de los españoles. *B. LL.*

SS. SACRAMENTO, FR. L. DEL, O. C. D.: *Los carmelitas en Trento*.—VV. 3 (1945), 174-192.

Trabajo encaminado a dar a conocer la aportación de los carmelitas al Concilio de Trento. Después de una enumeración rápida de los que tomaron parte en las tres etapas del Concilio, se hace un recuento de cada uno de ellos y se exponen los datos conocidos de su vida, sus intervenciones en la obra conciliar y su producción literaria. Es digno de notarse que la inmensa mayoría de los carmelitas asistentes al gran Concilio eran italianos (17 de 25), y sólo uno español, Fr. Diego de León.

B. LL.

GOMIS, J. B., O. F. M.: *Vives, pro Concilio (de Trento)*.—VV. 3 (1945), 193-205.

Se dan interesantes datos y pormenores sobre el esfuerzo realizado por Vives en favor de un Concilio universal. En medio de una Europa desquiciada, él fué uno de los que más trabajaron en pro de la paz cristiana, como lo prueban los muchos tratados que escribió. Como medio indispensable para ello, Vives abogó enérgicamente por un Concilio. Son célebres, sobre todo, sus dos cartas o tratados dirigidos en 1522 al Romano Pontífice Adriano VI, y en 1529 al mismo Emperador Carlos V, propugnando la reunión inmediata de un Concilio. Se estudia el móvil de Vives, que era la concordia del mundo cristiano, los puntos fundamentales de reforma y otros puntos de vista, particularmente su retraso, de cuyas consecuencias Vives se lamenta.

B. LL.

VARA FINEZ, J.: *Paisaje y evocación de Trento*.—VV. 3 (1945), 206-211.

Interesantes pinceladas, en que se evoca el recuerdo de Trento, ciudad tranquila y pacífica, ciudad típica del Tirol, santa por sus tradiciones, sus iglesias y sus tradiciones cristianas. La vida que en ella introdujo el gran Concilio durante sus tres etapas interrumpió su antiguo sosiego y patriarcal tranquilidad, convirtiéndola en centro religioso y aun político de toda la Cristiandad.

B. LL.

LOZOYA, MARQUÉS DE: *La arquitectura de la Contrarreforma*.—VV. 3 (1945), 212-216.

Discútese el fundamento que existe para hablar de un estilo arquitectónico de la Contrarreforma, como resultado y síntesis del Concilio de Trento. Desde luego, no es el barroco, aunque su desarrollo coincide con la actividad de la reforma católica promovida por Trento. En cambio, pueden considerarse como símbolos del Concilio de Trento los dos grandes arquitectos, Herrera y Vignola. El Escorial podría ser llamado al Concilio de Trento convertido en piedra: unidad, grandiosidad, solidez a toda prueba.

B. LL.

FULLANA, L., O. F. M.: *¿Por qué Santo Tomás de Villanueva no asistió al Concilio de Trento?*—VV. 3 (1945), 217-225.

Habiéndose celebrado las dos primeras etapas del Concilio de Trento en vida de Sto. Tomás de Villanueva y habiendo recibido él expresa e insistente invitación para que asistiera, sorprende no poco el hecho de que:

no se presentara en Trento. Expónense las gravísimas causas que tuvo el Santo para ello y se reproducen las interesantes cartas que escribió y recibió con ocasión de las dos primeras etapas del Concilio. En ellas se exponen las causas que le impidieron la asistencia y recibe la aprobación de las mismas. Murió el año 1556, antes, por consiguiente, de la tercera convocatoria del Concilio. B. LL.

RODRÍGUEZ, I., O. F. M.: *Felipe II envía al Concilio a su consejero Fr. Alonso de Castro.*—VV. 3 (1945), 226-232.

Después de unas observaciones iniciales sobre la significación de Fr. Alonso de Castro en el campo de la ciencia teológica y canónica española del siglo XVI, y después de darnos una idea de sus dotes oratorias, se habla de su designación como teólogo por el Monarca español. El aprecio que Felipe II hacía de este hombre, aparece en que lo conservó siempre a su lado, le hizo su confesor y le llevó consigo a Inglaterra. Se reproducen algunas cartas que atestiguan sus íntimas relaciones con el rey y la familia real, y se termina con una observación general sobre las importantes intervenciones de Castro en el Concilio. B. LL.

JULIÁ, E.: *El Concilio de Trento y el Imperio español.*—VV., 3 (1945), 233-258.

En este estudio se recorre el desarrollo de las relaciones entre los Reyes de España y los Romanos Pontífices en orden a la convocatoria del Concilio de Trento y el desarrollo del mismo en sus etapas. Carlos V tiene que luchar constantemente con León X y Clemente VII para conseguir el Concilio, cosa que al fin se obtiene en el Pontificado de Paulo III. En todo aparece constantemente el esfuerzo del emperador por apoyar con todo su poder al Romano Pontífice, si bien se produjeron asperezas y disensiones sensibles. Los mismos esfuerzos siguieron en tiempo de Julio III en la segunda etapa del Concilio. Felipe II siguió en esto la política de su padre a pesar de sus diferencias con Paulo IV y otras dificultades. Salvado el paréntesis de Paulo IV, el Monarca español fué hasta el fin del Concilio su más eficaz apoyo. B. LL.

CERECEDA, FELICIANO, S. L.: *El Nacionalismo religioso español en Trento.*—Revista "Hispania". Madrid, 1945. Tomo V, núm. XIX, pág. 236-285.

Se intenta en este trabajo el examen complejo de los orígenes de la teoría del derecho divino de los obispos, defendida en el Concilio de Trento por los prelados de España sostenidos, según se dice, por el regalismo de Felipe II. El debate, aunque dogmático, andaba complicado con asuntos e intereses reformatorios, pecuniarios, políticos, de resentimiento nacional herido y con mil impalpables más que vinieron a cuajarse en aquella tempestad teológica.

Ha sido por eso necesaria una revisión lenta del pretendido espíritu cismático de nuestros obispos; de la posición del embajador en el Concilio, conde de Luna, y de la misma actitud de Felipe II, que si de algo adoleció fué de amable condescendencia con Pío IV y los legados, dejando a sus obispos abandonados, y más todavía, haciéndolos callar positivamente en la disputa.

Los orígenes teológicos franceses conjugados con el espíritu reformador de los obispos, ansiosos también de ampliar sus prerrogativas, dan la clave de esta polémica conciliar, en la que jamás se pensó en una Iglesia española medio separada de Roma, ni menos en la implantación de las ideas conciliaristas proscritas de la Universidad española desde mucho tiempo atrás. F. C.

CERECEDA, FELICIANO, S. I.: *Dictamen sobre la reforma eclesiástica presentado a Felipe II en 1560 por el Doctor Alfonso Alvarez Guerrero*.—Revista "Hispania". Madrid, 1944, vol. IV, págs. 28-65.

Al correr las primeras noticias sobre una nueva convocación del Concilio de Trento en tiempo de Pío IV, mandó Felipe II a varios consejeros suyos que le pusieran por escrito el plan de reforma eclesiástica que podía presentarse al Concilio. Entre ellos recibió también el encargo un insigne jurista que por aquellos años de 1560 era en Nápoles presidente de la Cámara Regia.

En los días del Emperador había sido también requerido para orientar al César en el asunto de la celebración del Concilio y de la reforma de la Iglesia. Llamábase este célebre abogado Alfonso Alvarez Guerrero, que más tarde acabó siendo obispo en el reino de Nápoles y que ahora cumplió la orden del rey redactando un memorial interesantísimo por los profundos conocimientos que demuestra del derecho y del Patronato Real español, y más aún, por la clara mirada con que apunta al remedio de males neurálgicos en la cristiandad de entonces: la residencia de los obispos, la creación de cardenales y su representación proporcional según las naciones católicas, la reforma del cónclave, la supresión de las exenciones capitulares y de los colectores, proponiendo una nueva división de diócesis españolas.

El valor de este escrito radica sobre todo en el conocimiento y en la experiencia directa de las cosas, demostrada en cuantas insinuaciones se permite, pero sobre todo se echa de ver su gran ciencia jurídica y canónica, que aun ahora hace de él uno de los legistas más apreciados de aquella edad.

F. C.

JEDIN, HUBERT: *Un laico al Concilio di Trento: il conte Lodovico Nogarola*. Il Concilio di Trento, 1 (1942), 25-33.

El hecho de haber predicado el seglar veronés Ludovico Nogarola en la catedral tridentina delante de los legados y veintitrés preladados en la Misa del 26 de diciembre de 1545, llevando el bonete y la capa de Monseñor Pighino, da ocasión a J. para estudiar con la competencia en él habitual, la vida y actividad literaria de Nogarola y la parte que tomó en el Concilio. Estudió en Mantua y Bolonia, y fué discípulo de Pomponazzi y del español Juan Montes de Oca. Mantuvo correspondencia con insignes personajes de su época, conoció muy bien la lengua helénica e hizo diversas traducciones, que fueron impresas. Dejó veinte manuscritos sobre los más diversos temas, y una rica herencia teológica con trabajos sobre la predestinación, el pecado original, la gracia, el purgatorio, el infierno, etc. Eran la mayor parte materias relacionadas con las disputas de la época. Escribió también sobre Concilios. Todo este material interesa mucho al historiador y al teólogo que quieran enterarse de cómo reaccionó un seglar culto frente a estas cuestiones entonces candentes. No es extraño que por su erudición y ciencia se le admitiese a dirigir la palabra al Concilio en una función litúrgica. Nogarola no gustó en su prédica, fracaso que J. achaca, más que al fondo del discurso, a la forma y hábitos con que predicó el Conde. Nogarola quedó en Trento después de este infortunio y aun quiso tomar parte como verdadero miembro de la Asamblea; pero su petición fué desechada. Con todo, ayudó por vía extraordinaria a las labores conciliares con sus *Instituciones Apostólicas*, colección de Tradiciones Apostólicas, que presentó a los Legados mientras se debatía en Trento el problema de la Tradición. La colección era abundante; pero introdujo en ella muchas costumbres.

que no forman parte de la Tradición como fuente de la fe. Este defecto tiene en parte su explicación en el imperfecto cuestionario a que tuvo que responder en su trabajo. Las demostraciones históricas de la apostolicidad de muchas de esas tradiciones alistadas por el Conde son inadecuadas. La determinación de esas tradiciones en el punto en que se encontraban entonces los estudios patristicos era cosa complicada, y no es de admirar la imperfección de la obra del Conde. El Concilio evitó este escollo contentándose con fijar en general el principio de la Tradición en contraposición al principio protestante de la sola Escritura como fuente de la fe y ahorrándose el trabajo de dar una lista específica de esas tradiciones, que son fuentes de la fe. El opúsculo de Nogarola influyó negativamente en las deliberaciones del Concilio, en cuanto que hizo ver la dificultad de concretar el número y naturaleza de las tradiciones apostólicas. Nogarola escribió asimismo sobre los temas dogmáticos tratados en Trento durante el año 1546. Estos escritos han quedado inéditos y no se sabe hasta ahora su paradero. No se sabe si asistió a la segunda época conciliar. Murió en 1559 ó 1560. *J. Olazarán.*

GONZÁLEZ, MARCELO, Pbr.: *La actuación de Diego Laínez en el Concilio de Trento.*—"Miscelánea Comillas" II (1944), 367-391.

Laínez aparece por vez primera en las discusiones de Trento el 24 de mayo de 1546. Una de sus más brillantes actuaciones fué al tratar de la justificación. El eminente general de los agustinos, Jerónimo Seripando, expuso los días 8 y 15 de octubre su teoría sobre las dos justicias: la formal e inherente, por la que Dios nos justifica, y la justicia de Cristo, que se nos imputa para suplir las deficiencias de la nuestra. De 34 teólogos que hablaron después de él, 29 rechazaron la necesidad de la justicia imputada. Después de todos disertó Laínez el 26 de octubre, con tal maestría, que su discurso se insertó íntegro en las actas del Concilio. Un mes después habló Seripando en su defensa, pero cedió a la fuerza de los argumentos de Laínez y terminó por abandonar su teoría.

Brillante y amplia fué la intervención de Laínez sobre la Eucaristía: Presencia real, el 8 de septiembre de 1551; el Sacrificio de la Misa, tres horas, el 7 de diciembre de 1551; la inmolación eucarística, dos horas y media, el 27 de agosto de 1562; la comunión bajo las dos especies, inconveniente para los no-sacerdotes, el 6 de septiembre de 1562. Añádase su eficaz intervención sobre la reforma del clero, tres horas, el 2 de octubre de 1563. La actuación de los PP. Laínez y Salmerón en la redacción y fijación de la doctrina sobre la Penitencia, definida en la sesión XIV, fué decisiva.

Otra de las más destacadas intervenciones de Laínez fué a propósito del sacramento del Orden. D. Pedro Guerrero, arzobispo de Granada, defendía que los obispos recibían la jurisdicción inmediata de Dios. La misma tesis seguían los obispos españoles y franceses. Los Padres del Concilio estaban en esto divididos casi por la mitad. El 20 de octubre de 1562 pronunció Laínez su memorable discurso en contra de la tesis de Guerrero. El 9 de diciembre volvió a hablar en defensa de la misma doctrina. El 16 de junio de 1563 combatió las pretensiones galicanizantes de algunos obispos. La doctrina de Laínez fué sancionada por el éxito, a excepción de un solo caso, y fué cuando el 23 de agosto de 1563 defendió equivocadamente que la Iglesia no podía invalidar los matrimonios contrahidos clandestinamente. *J. Salaverri.*

GUTIÉRREZ, DAVID, O. S. A.: *Fray Jerónimo Seripando (padre y legado en el Concilio de Trento), según su último biógrafo.*—CdD, 155 (1943), 403-432.

Este artículo está motivado por otro del P. F. Cereceda, S. I., titulado *La diplomacia española y la elección de legados de Trento: 1560-1561*, y publicado en "Razón y Fe" (enero 1943, págs. 48-65), en el que, según el P. Gutiérrez, aparece muy desfavorecida la personalidad de Seripando, por utilizarse en él documentación parcial, sobre todo la de Vargas, embajador de Felipe II en Roma, tan poco amigo del ilustre agustino. El autor se propone presentar el verdadero retrato de Seripando, a base de la célebre obra del Dr. Hubert Jedin (*Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16 Jahrhunderts*), de la que en el presente artículo se hace una detallada reseña. Tras la cual, como conclusión, el autor afirma que no pocos documentos alegados por Jedin contradicen los juicios de Vargas y según ellos trata de rectificar estos juicios, para dejar a salvo al ilustre cardenal de lo desfavorable que el embajador pone su persona.

J. Sagúés.

GOÑI GAZTAMBIDE, JOSÉ: *Los navarros en el Concilio de Trento.*—RevEspTeol, 5 (1945), 179-247.

Se estudia en pormenor la actuación que tuvieron en el Concilio los dos obispos de Pamplona, D. Alvaro Moscoso y D. Diego Ramírez, y los prelados y teólogos naturales del antiguo Reino de Navarra.

D. Francisco de Navarra, obispo de Ciudad Rodrigo al ir al Concilio, pero promovido muy pronto a la sede de Badajoz, asistió a las dos primeras convocatorias. Prelado docto y valiente le llaman los Legados en carta a Roma, y tal aparece en sus actuaciones. Le vemos intervenir en la preparación de los decretos sobre la Sagrada Escritura, sobre el pecado original, sobre la justificación, sobre la residencia de los obispos. Siempre aparece su ciencia, y no pocas veces su insistencia por defender de todos los modos posibles lo que cree se debe sostener. Así, por ejemplo, la adición al título "Sacrosancta Tridentina Sydonus", en que quería a todo trance se incluyese la confesión explícita de que el Concilio representaba a la Iglesia universal. Lucha por incluir la adición, peligrosa sin duda, frente a los protestantes, por más que en él no tuviera mal sentido. Su influjo tuvo muy felices resultados en la preparación de la doctrina y cánones sobre la Eucaristía, la Penitencia y la Extrema Unción.

Fray Bartolomé Carranza de Miranda, O. P., asistió también a las dos primeras convocatorias del Concilio como teólogo del Emperador. Orador de fama en el Concilio, se estimaban en él también sus pareceres, llenos de erudición conciliar y patristica. Su actitud frente al luteranismo fué siempre de intransigencia, a pesar de los cargos que se le hicieron.

D. Alvaro Moscoso, obispo de Pamplona, estuvo en el Concilio durante la segunda reunión de éste, aunque por los azarosos incidentes de su viaje a Trento no pudo asistir a ninguna de las sesiones dogmáticas.

D. Diego Ramírez Sedeño de Fuenleal, obispo también de Pamplona, intervino en la tercera reunión del Concilio. Actuó en los preparativos de la sesión XXI, y luchó con los demás prelados españoles por la declaración del derecho divino en la autoridad y en la residencia de los obispos. Iniciativa interesante suya en el Concilio fué la de que se definiese la infalibilidad de la Iglesia, porque "decir Creo en la Santa Iglesia Católica, es decir más que Creo en el Evangelio".

Doctor Miguel Itero, consejero y acompañante del obispo de Pamplona en la tercera convocatoria del Concilio. Datos inéditos sobre su vida. Su estancia en Trento no es conocida ni en las mejores colecciones.

Doctor Miguel Oronsuspe. Habló sólo una vez en la tercera reunión del Concilio, es decir, en la cuestión de la superioridad de los obispos sobre los presbíteros; y fué el primero que al discutir el canon séptimo propuesto reclamó la mención expresa del derecho divino como fuente suprema de esa superioridad. Sabido es cuántas dificultades y sinsabores trajo al Concilio esta cuestión.

D. Pedro Navarra, obispo de Comenges (Francia), estuvo en la tercera reunión del Concilio. Aunque más que en las sesiones de Trento, tiene un puesto de honor en la literatura española. *J. A. de Aldama.*

OROMÍ, B., O. F. M.: *Los franciscanos españoles en el Concilio de Trento.*—
VV, 3 (1945), 95-117, 275-324, 544-595.

El primer artículo es un estudio concienzudo y paciente de los catálogos de los franciscanos españoles que intervinieron en el Concilio, catorce publicados durante el Concilio, otros trece de las ediciones y colecciones posteriores y siete compuestos por autores franciscanos o españoles, comparados estos últimos grupos con el definitivo de Massarelli. Descartados algunos nombres, cuya intervención en el Concilio es dudosa, quedan diecinueve, cuya vida, escritos y actuación conciliar se propone estudiar el autor, estudio que no deja de ofrecer dificultades, aun en las fuentes publicadas.

Alfonso de Castro. Nacido en Zamora (1495); viste el hábito franciscano en Salamanca (1511), donde fué profesor de Teología por espacio de treinta años; cultivó también el púlpito y ocupó varios cargos de gobierno. En 1545 fué al Concilio como teólogo del cardenal Pacheco, obispo de Jaén. Antes de 1547 había viajado hasta Alemania, y en 1553 fué llamado a Bruselas por Felipe II, a quien acompañó a Inglaterra, predicando allí con gran celo; a mediados de 1555 vuelve a Bruselas como predicador de la corte real, y aprobado ya para arzobispo de Compostela, muere el 3 de febrero de 1558.

Su principal obra es *Adversus haereses*, considerada en el siglo XVI como tratado clásico sobre las herejías; tuvo hasta 23 ediciones, todas, menos la última, en aquel siglo. También obtuvo varias la obra *De iusta haereticorum punitione*, y es de importancia en el Derecho penal su *De potestate legis poenalis*. Hasta doce escritos cree el autor poder atribuirle, si bien los tratados conciliares *De apostola Pauli ad Hebraeos* y *De traditionibus Ecclesiae* quizás pertenecen a Claudio Jayo (S. I.), procurador en el Concilio del arzobispo de Ausburgo.

Asiste al Concilio en sus dos primeros períodos, en el primero hasta noviembre de 1546 y en el segundo hasta abril de 1552. Es el primero en declarar la materia de la sesión IV. Sobre las tradiciones, la posición de Castro (¿y de Jayo?) era que antes debía tratarse de la autoridad de la Iglesia, en lo que no fué seguido por el Concilio, y que había de hacerse alguna distinción entre ellas, idea aceptada por los Padres. Tomó parte activísima como miembro de la comisión en la preparación del decreto, y en el capítulo sobre los abusos de la Sagrada Escritura condenó la versión a las lenguas maternas, lo que suscitó una fuerte disputa, sin ser admitida su sugerencia. Para la sesión V reunió las autoridades sobre el pecado original, de las cuales se sirvieron los conciliares para redactar el decreto. Influyó sin duda en la redacción del c. I *in qua constitutus fuerat*; en cambio, es dudosa su cooperación a la declaración sobre la Incamulada Concepción, pues se adhería a ella no "firmo animo" In-

tervino poco en las cuestiones sobre la justificación; sin embargo, es el primero que diserta en público sobre el tema, y su parecer se distingue por su nitidez sobre todo en establecer lo que se debe al hombre en el proceso justificativo; además, privadamente examinó la segunda forma del decreto. En su obra *Adversus haereses* afirma que se halló en Trento durante la disputa de *certitudine gratiae*, si bien es notable que no aparezca en las actas su intervención personal. Por último, su teoría sobre la oblación de Cristo en la Cena es propuesta en el segundo período del Concilio y alabada y aprobada por muchos PP. en el tercero.

Vicente Lunel de Barbastro, ilustre general de la Orden franciscana de 1535 a 1541, fué mandado al Concilio por Carlos V, y murió en Trento en 1549. Se conserva de él un voto *De Scripturarum germano usu et abusibus epitome*, seguramente ampliación del pronunciado el 8 de marzo de 1546, en el que abunda en las ideas de Alfonso de Castro. Intervino en las congregaciones preparatorias de la sesión V, y más destacadamente en la discusión sobre la justificación. Examina el autor las modificaciones propuestas por Lunel al discutirse la segunda fórmula y su voto sobre la justicia imputada y la certeza de la fe pronunciado el 15 de octubre; la doctrina es plenamente negativa sobre la primera cuestión; en cambio, propugna, a su parecer con Escoto, una certeza de fe del estado de gracia, después de rechazar la doctrina de los herejes.

Andrés de Vega es el teólogo franciscano más insigne en el primer período del Concilio. Su biografía presenta aún varias lagunas. Nacido en Segovia (1498), discípulo en Salamanca de Alfonso de Castro, ingresa en los Observantes en 1538. Maestro en la misma Universidad desde 1541, va al Concilio como procurador del obispo de Mondoñedo y teólogo de Pacheco. A fines de 1548 o principios de 1549 vuelve a España. Su muerte acaeció, a juicio del autor, el mismo año, si bien otros la retrasan hasta 1560.

En enero de 1546 fecha en Venecia su *Opusculum de iustificatione*. La obra que ha inmortalizado el nombre de Vega es su *Tridentini decreti de iustificatione expositio et defensio*, Venecia, 1548, reproducida después en Alcalá, y que más tarde editó S. Pedro Canisio con el título *De iustificatione doctrina universa...* Colonia, 1571, colmándola de elogios, como la más apta para conocer y defender la doctrina católica en tan importante materia, de candente actualidad en Alemania. En el Concilio escribió el primer decreto sobre la justificación y un dictamen sobre la canonicidad de S. Juan, 8-1-11; quedan de él otros 364 escritos más o menos probables.

Que el trabajo oculto de Vega fué grande como principal teólogo consultor del cardenal Pacheco es evidente. Pero tuvo, sobre todo, "su momento esplendoroso" al proponerse el dogma de la justificación. Después de las primeras discusiones, el 24 de julio es presentada por los legados la primera fórmula del decreto, que es cierto debe atribuirse a nuestro teólogo, como lo prueba el ejemplar corregido y encabezado con el nombre de Vega, de mano de Cervini. Junto a las noticias recogidas por el autor sobre esta actuación de Vega, es interesante el influjo de éste en la formación y sucesivas enmiendas de las fórmulas siguientes redactadas por Seripando. Confrontando las diferentes redacciones saca el autor la conclusión que casi todos los cánones de Vega rechazados al principio pasaron paulatinamente al decreto discutido; en la redacción definitiva queda muy poco en los capítulos; en cambio, en 18 cánones se aprecia una dependencia literal. Cree también el autor que intervino Vega decisivamente en la disputa sobre la certeza de la gracia. Examinada la participación de Vega en las discusiones sobre los Sacramentos, nota el autor que fué el primer teólogo que propuso se insertase la fórmula *ex opere operato*.

Seguirá este estudio en los números sucesivos de la Revista.

J. M. Dalmau.

Pou y Martí, J. M., O. F. M.: *I Frati Minori nel primo periodo del Concilio* (1545-47).—“Il Concilio di Trento”, 2 (1943), 201-209.

Dice P. que no es trabajo fácil recoger los nombres de todos los teólogos que asistieron al Concilio de Trento, porque no todos los presentes en dicha ciudad hablaron en juntas públicas o privadas, a pesar de haber estudiado las materias doctrinales propuestas a la consideración de los profesores de Teología allí presentes. Unos fueron enviados por los obispos, otros por los superiores de sus respectivas Ordenes religiosas, y no siempre se leen sus nombres en las Actas o Diarios. Esto no debe olvidarse al constatar que los catálogos de las Crónicas de las mencionadas Ordenes no coinciden con los de los documentos oficiales tridentinos. Esto no ocurre en los catálogos de Padres, cuyos nombres fueron todos consignados en esos documentos. Hecho este prenotando, elabora P. su instructivo catálogo, ilustrándolo con datos bio y bibliográficos de los conciliares frailes menores, y recordando sumariamente su obra conciliar. Entre los Padres menciona P. al ministro general Juan Calvi y a los obispos Zanetti y de la Cruz; y entre los teólogos, a los españoles Lunell, Castro, Vega, Carvajal, Salazar y Meneses; a los franceses Du Conseil, Cenomano, Desgrandes, Locheb, Mazi, Mallet, Assart y Flavio; a los italianos Lombardello, Vitriari, Silvestre de Cremona, Juan Bautista de Castiglione y Tomás de Fogliano; y al portugués Francisco de la Concepción. Respecto a los italianos Cristóbal de Padua, Constantino del Monte y Gaspar Venturini, no encuentra P. anotada su participación en el Concilio. Cierta teólogo nombra a Clemente da Moneglia, general de la Orden desde 1553; pero su nombre no aparece en las Actas. El artículo de P. contribuirá al perfeccionamiento de la Historia del elemento personal del Concilio.

J. Olazarán.

ODOARDI, GIOVANNI, O. F. M. Conv.: *I Francescani Minori Conventuali al Concilio di Trento*.—“Il Concilio di Trento”, 2 (1943), 298-311.

En realidad, O. cataloga únicamente los nombres de los tridentinos conventuales del primer período (1545-1547). Da cuenta de varios catálogos procedentes, verbigracia, el de Giustiniani, que registra 18 nombres; el de los *Annales Ordinis Minarum*, que contiene 13, y el de Le Plat, que sube la cifra a 24, y a continuación, basándose en los Diarios y Actas de la edición novísima, demuestra que son 28: 2 Padres y 26 teólogos. Aquellos son Buenaventura Pio de Costacciaro, ministro general, y el obispo de Bitonto, Cornelio Musso. Estos son: Alejandro de Lugo, Angel Vigerio, Antonio Frasio, Bernardino Boldrini, Buenaventura Farineri, Clemente Tomasini, Cristóbal de Bagnacavallo, Felipe Braschi, Francisco de Patti, Francisco Castello, Francisco Visdomini, Jerónimo Girelli, Juan Bernieri, Juan de Colle, Juan Antonio Delfino, Juan Jacobo Passeri, Juan Bautista Vastini, Julio Magnani, Lorenzo Fuligno, Luis Pighisino, Padovano Grassi, Pedro Pablo Caporella, Sebastián de Città di Castello, Segismundo Fedri, Tomás Marconi y Valerio de Vicenza. “Otros nombres podrían añadirse —dice O.—, pero no están reseñados en los tomos de la edición Goerresiana publicados hasta el presente, y por eso se omiten en su lista.” El trabajo de O., ampliamente anotado con noticias biográficas, bibliográficas y conciliares de los conventuales por él seleccionados, supone un nuevo avance en la penosa tarea de catalogar científicamente los nombres de cuantos tomaron alguna parte en los trabajos del Concilio Tridentino.

J. O.

WALZ, ANGELO, O. P.: *Gli inizi domenicani al Concilio*.—"Il Concilio di Trento", 2 (1943), 210-224.

"La participación de los dominicos en el Concilio—dice W.—ofrece una rica variedad de personas y acciones, y lleva el sello de la más sentida adhesión a la Iglesia." Para probarlo, estudia esa colaboración desde principios de 1545 hasta junio de 1546, en que se tuvo la quinta sesión. En lo relativo a las personas se ocupa de los obispos Caselli, Nacchianti, Bertano y Pasquale, y de los Padres de su Orden: Necrosio, Romeo, Catarino, Soto, Carranza, Marco Laureo, Jerónimo de Oleastro, Jorge de Santiago y Gaspar de Reyes. De sus actividades recuerda, entre otras, su estudio científico y prédicas presinodales; la predicación ante el Concilio de Catarino, Carranza, Gaspar de Reyes y Marco Laureo; la representación de la Orden en la persona de Soto, cuya autoridad y ciencia personales es muy superior a lo que de él se lee en Diarios y Actas; las dificultades de los "obispos pobres" Caselli y Pasquale; la intervención de los conciliares dominicos en los debates sobre la Escritura, Tradición, ejercicio de la predicación y pecado original; varias denuncias de Soto contra algunos miembros del Concilio por juzgar su doctrina menos buena; y el espinoso asunto de la Inmaculada Concepción, en el que Bertrano tuvo gran parte para que nada se decretase a favor de este privilegio, según lo deseaba Pacheco. En su artículo, W. tiende a dar una gran cantidad de noticias de diversa especie, por vía breve, lo que hace a su trabajo poco apto para una síntesis justa de pocas líneas. J. O.

OLAZARÁN, JESÚS, S. I.: *Nuevo voto tridentino del carmelita Vicente de Leone*.—RevEspTeol, 2 (1942), 649-680.

Texto íntegro del voto pronunciado por el carmelita Vicente de Leone el 23 de junio de 1546, en los preparativos de la sesión VI, y del que hasta ahora sólo conocíamos el resumen de Massarelli. El texto se toma del manuscrito 614 de la Universidad Gregoriana de Roma, ya descrito por el P. Enrique Lennerz en 1934. Toda la concepción del voto es netamente antiluterana, sin que esto lo exima de algunas expresiones menos exactas. La justificación es un verdadero perdón de los pecados, una real consecución de la justicia de Cristo y una verdadera y real renovación del alma. La justicia inherente, identificada con la caridad, es una realidad permanente y física en el alma. La fe es raíz, base y disposición necesaria para la adquisición de la justicia; pero ella sola no basta, sino que se requieren las buenas obras, por lo menos las internas. Las obras, supuesta la gracia preveniente, disponen a la justificación y la merecen de congruo; después de la justificación merecen de condigno el aumento de la gracia.

J. A. de Aldama, S. I.

OLAZARÁN, JESÚS, S. I.: *Voto tridentino inedito sulla giustificazione e la certezza della grazia del Generale carmelitano Nicolò Audet*.—"Il Concilio di Trento", 2 (1943), 272-285.

Tras una breve mirada a la prolongada vida de Audet, estudia el autor el origen y naturaleza del documento editado en estas páginas, deduciendo ser él un conjunto audetiano de dos partes, la primera de las cuales contiene el voto leído por el general carmelita el día 13 de julio de 1546 en la disputa del llamado "primer estado de la justificación", o sea, del paso de la infidelidad a la fe y justificación primera. Con este feliz hallazgo se conoce ya todo el pensamiento de Audet sobre este dogma ca-

pital, pues su voto acerca del segundo y tercer estado lo editó hace tiempo. Ehses en la parte de las Actas correspondiente al 23 del mismo mes. La segunda parte es un corto e intrascendente escrito sobre la certeza de la gracia, relacionado con alguna de las intervenciones que Audet tuvo en julio y agosto de 1546. La mente de Audet en lo tocante a dicha certeza hay que estudiarla todavía en un documento que editó Schweitzer en *Concilium Tridentinum* (Ed. Societas Goerresiana), XII, 646-651. El Códice 614 de la Universidad Gregoriana ha proporcionado al autor el texto del voto audetiano. J. O.

WEBER, SIMONE: *Le abitazioni dei Padri a Trento durante il Concilio*.—“Il Concilio di Trento”, 1 (1942), 57-64; 2 (1943), 139-146.

En este instructivo artículo aborda W. un punto interesante de historia externa tridentina: el del alojamiento del elemento conciliar y su séquito. Ante los ojos del lector van desfilando los grandes palacios: Geroldi A. Prato, Tono, Geremia, Alberto Colico o Salvadori, Migazzi al Cantone o Ciani, el delle Alberi, etc., y numerosas casas de seculares y religiosos, que sirvieron de albergue a legados, Padres, teólogos, embajadores y otras personas conciliares. Pacientemente ha podido recoger W. noticias de 284 habitaciones de miembros de la gran Asamblea tridentina. Todo el artículo es un tejido inacabable de nombres de casas y personas, que ojalá vaya aumentando en posteriores investigaciones de W., porque todo ello podrá servir para dar luz a diversas e importantes cuestiones tridentinas extra-conciliares, no poco relacionadas con el mismo Concilio. J. O.

ALVAREZ OSSORIO, FRANCISCO: *Medallas de los Papas del Concilio de Trento en el Museo Arqueológico Nacional*.—Archivo Español de Arte (1945), 33-60.

Resume el autor las sesiones del Concilio de Trento, celebrado bajo los pontificados de Paulo III, Julio III y Pío IV. Añade los datos biográficos de los artistas que grabaron las medallas de diversos Papas: Bonzagna (J. Federico), conocido por el *Parmesano*; Bonzagna (Juan Jacobo), hermano del anterior, nombrado en 1546 “Piombatore apostólico”; Cavino (Juan), broncista y medallista paduano; Cesati (Alejandro), conocido por el *Grechetto Chipriota*, medallista y grabador de piedras finas; Leoni (León), célebre escultor de la Toscana; Pallante (Simón), medallista; Rubeis (J. Antonio), conocido por *Rossi*.

De las medallas que se describen corresponden veinticinco al Papa Paulo III. En el anverso aparece el Rom. Pontífice de perfil, la cabeza descubierta, rara vez con muceta; capa pluvial, su nombre, año de pontificado, y la signatura del artífice. En el reverso, leyendas y figuras varias, como las alusivas a la seguridad pública, Alma Roma, Palacio Farnese, proyecto de Sangallo para la Basilica de San Pedro, etc.

De Julio III figuran veinticuatro medallas. En el anverso, el busto del Papa, como en las del anterior. En el reverso, relieves de la Basilica de San Pedro, figuras femeninas alusivas a la abundancia, la Puerta Santa y Villa Julia.

A Pío IV pertenecen veintiséis medallas. En el anverso, la figura del Pontífice, casi en la misma forma que en las anteriores. En el reverso, figuras femeninas que representan la Justicia, la Piedad, la Paz; o bien edificios, como los de los puertos de Ostia y Civitá-Vecchia, el Castillo de Sant-Angelo, la Iglesia de Santa Catalina de los Funeri, etc.

La colección de medallas de Paulo III, Julio II y Pío IV consta de 133 ejemplares; de ellos hay 75 tipos diversos, y los restantes son duplicados.

F. de Hornedo.

CUESTIONES DOGMÁTICAS

GARCÍAS PALÓU, SEBASTIÁN, Pbro.: *Significación teológica del Concilio de Trento*.—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 355-364.

Enumera el autor las importantísimas negaciones doctrinales del protestantismo, virtualmente incluidas en las de sus precursores, como Marsilio de Padua, Juan de Janduno, Wicleff, Hus y algunos otros.

Califica al Protestantismo de reto demoledor de la Escolástica y grito de emancipación de la Iglesia. Para contrarrestarlo, no fueron suficientes los beneméritos controversistas que surgieron en defensa de la doctrina tradicional en Alemania, Inglaterra, Italia, Países Bajos y España, de los cuales nombra a los principales; sino que eran necesarias las enseñanzas infalibles de un Concilio.

Tal fué el Concilio de Trento, que para proceder metódicamente, comenzó estableciendo, en la Sesión IV, la autoridad de las fuentes de la revelación, que son la Escritura y la Tradición, y el criterio para su infalible interpretación, que es la autoridad magisterial de la Iglesia. Supuesto lo cual, acometió directamente la revisión de las doctrinas más capitales y centrales en el sistema de Lutero, que eran las del pecado original y de la justificación por la gracia, con las que de ellas inmediatamente se derivan, cuales son las de los Sacramentos y del Sacrificio. El autor se detiene en el decreto sobre la Justificación, del que hace una breve sinopsis, por ser el más trascendental del Concilio. En Trento no sólo se afirmó contra la herejía la verdadera doctrina del cristianismo, sino que se abrieron cauces más seguros para un nuevo y singular florecimiento de la Ciencia teológica.

Termina con unas "Notas bibliográficas", en que reseña algunos artículos de revista u obras publicadas en España los dos últimos años, sobre la misma materia.

P. Salaverri.

GOMÁ CIVIT, ISIDORO, Pbro.: *El Concilio de Trento y la Sagrada Escritura*.—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 349-354.

Citada textualmente la definición del Canon escriturario, hace algunas observaciones sobre su necesidad contra los protestantes, sobre la conveniencia de la definición, aun después de la del Concilio de Florencia, sobre los trabajos que la prepararon en el Concilio de Trento, y sobre el mismo decreto dogmático y sus frutos.

A la cita del decreto sobre la Vulgata siguen algunas consideraciones acerca de las múltiples ediciones que lo motivaron, entre las que cita a las más célebres. El remedio fué declarar una auténtica, sin condenar a la demás. El decreto se da por cierto ser disciplinar y la autenticidad que declara es, no crítica, sino jurídica, aunque consiguientemente presupone la conformidad sustancial de la Vulgata con el texto original y la inmunidad de error en materias de fe y costumbres.

Sigue una enumeración, con brevísimo comentario, de lo que el Concilio prescribió o recomendó acerca del fomento de ediciones críticas, de las normas de sana exégesis, del fomento de los estudios escriturísticos, de la censura a que se habían de someter las ediciones, y de la reverencia en el uso de la Escritura.

Concluye anotando cómo el decreto fué motivado por los errores y abusos de los protestantes, pero al mismo tiempo pretendió el Concilio con él encauzar el criterio de los católicos en el uso de los sagrados libros.

J. S.

CRIADO, RAFAEL, S. I.: *El Concilio de Trento y los estudios bíblicos.*—RazFe, 131, (1942), 151-187.

La múltiple actividad tridentina en orden a la palabra de Dios escrita, puede encuadrarse en tres apartados: fijación de principios para la recta interpretación de las Escrituras, fomento de ediciones críticas de la Biblia y de su estudio, administración de la revelación escrita al pueblo cristiano. La magna empresa comenzó fijando para siempre el Canon bíblico, empeño de la más alta necesidad y trascendencia, dadas las impugnaciones del protestantismo liberal, que comenzaban a infiltrarse en los medios católicos. El Concilio renueva solemnemente el Canon Florentino, pero formulando de tal modo su decreto, que la distinción entre libros proto y deutero-canónicos queda para siempre desterrada en su sentido técnico. Se declara además que los libros del Canon son fuente de revelación en toda su integridad, de modo que cualquier fragmento o parte de ellos merece el mismo calificativo de verdad divina. El influjo de esta declaración en la exégesis ha sido tan grande y decisivo, que hasta hoy sólo tres voces discordantes se han levantado dentro de la Iglesia. También la Hermenéutica recibe un principio de seguridad al señalar el Concilio la interpretación auténtica de la Iglesia como faro primario de cuya luz no es lícito apartarse a la exégesis católica. Fijado el Canon había que dar a la Iglesia un texto bíblico seguro. Para la latina se decidió el Concilio por la Vulgata, consagrando disciplinariamente su autenticidad sustancial jurídica, que supone sin duda la autenticidad sustancial crítica, y cuya edición fué causa de ingentes adelantos en la crítica textual por parte de los sabios que la prepararon. Pero realza este decreto la estima que hacen los conciliares de las demás venerandas versiones antiguas, nominalmente de los LXX y del texto hebreo, cuya ediciones críticas fomenta con tal ardor que 40 años más tarde ve la luz la edición sixtina de los LXX y aun el texto hebreo comienza a prepararse recogiendo códices antiguos. La labor tridentina para la administración de la palabra divina con la creación de cátedras y prebendas y con la rectificación de abusos en la predicación, no son objeto de este artículo.

R. Cr.

CAVALLERA, FERDINAND, S. I.: *La sesión VI du Concile de Trente sur la justification.*—"Bulletin de Littérature Ecclésiastique", 44 (1943), 229-238; 45 (1944), 91-112.

El P. Cavallera, que ya de antiguo viene investigando en sus fuentes los decretos del Concilio de Trento (son conocidos sus estudios sobre el pecado original en la sesión V y sobre la cláusula referente a la Inmaculada en la misma sesión, sobre los sacramentos en la sesión VII, sobre la penitencia y la extremaunción en la XIV, sobre la comunión de los niños en la XXI y sobre la interpretación del capítulo VI de San Juan en la XII), aborda ahora la sesión VI y su decreto sobre la justificación, sin duda el más importante de la memorable Asamblea. El estudio está apenas empezado.

J. A. de Aldama.

DALMAU, J. M., S. I.: *La justificación, eje dogmático de Trento.*—RazFe, 131 (1945), 79-97.

El error dogmático fundamental de la herejía protestante, de incalculable trascendencia en medio de su pobreza intelectual, es el de la justificación; de aquí que el Concilio de Trento debió trazar este punto como el eje y núcleo principal de sus decretos dogmáticos.

La justificación es el paso del estado de pecado al de santidad o rectitud moral, recta ordenación del hombre a Dios, su último fin; en el orden sobrenatural, y supuesto el pecado original y la redención por Jesucristo, la aplicación de este beneficio. Contra la doctrina tradicional de la justificación por la infusión de la gracia santificante con la cooperación de la voluntad libre a las mociones divinas, se enfrentó la negación de Lutero, teoría inventada como remedio de una crisis de su autor: negación de la libertad y de las buenas obras, y negación de la verdadera justicia y santidad sustituida por una imputación extrínseca de los méritos de Cristo, aprehendidos por una fe o confianza ciega.

Pronto reaccionó la apologética católica contra los nuevos errores; mas fué especial providencia que la gravedad del momento hiciese precisa la convocación del Concilio de Trento, donde con exquisita diligencia se examinó, sintetizó y definió, en el decreto de la sesión VI, 13 de enero de 1547, considerado como obra perfecta de exposición dogmática, toda la doctrina de la Iglesia sobre la justificación, su proceso preparatorio, sus causas y sus efectos. Indicada brevemente la historia de su formación, se da en este artículo un amplio resumen, con traducción de los fragmentos más importantes de los capítulos de este decreto, que sin ser obra teológica propiamente dicha, sino puramente dogmática, fué el punto de partida de la magnífica eflorescencia de la teología de la gracia en el período inmediato al Concilio.

J. M. D.

M. OLTRA, O. F. M.: *La certeza del estado de gracia, según Andrés de Vega. Aportación científica al decreto de la justificación del Concilio de Trento.*—VV. 3 (1945), 46-96, 325-356, 502-543.

El problema de la certeza de la gracia nace con la doctrina de los protestantes sobre la fe fiducial y especial como justificante. Al Concilio de Trento fué presentado y resuelto negativamente, por Andrés de la Vega en su discurso de 26 de junio de 1546; su discusión tomó importancia por la intervención decidida de Catarino, 6 de octubre, en favor de la posible certeza del estado de gracia. Persistió la diversidad de opiniones, sin que se resquebrajase la unanimidad en rechazar el sentido luterano de la frase, y así se llegó a la redacción del cp. 9, que no excluye alguna certeza inferior, sino la propia de la fe teologal.

Para estudiar esta cuestión en las obras de Vega recorre ante todo el autor su doctrina sobre las diversas clases de certeza. La incertidumbre de la gracia la prueban numerosos textos del A. y del N. T. y pasajes clarísimos de la tradición patristica y de la escolástica. Se extiende Vega sobre Escoto, a quien tiene, contra la mayoría de los teólogos franciscanos del Concilio, por defensor de una certeza meramente conjetural. En la polémica Soto-Catarino, que describe sumariamente el autor (un *lapsus* rectificado por la cita correspondiente es decir que Soto defiende una "certitudo scientiae"), intervino Vega con su libro "*De iustificatione*", que suavizó la tirantez entre ambos. Como argumento teológico asienta Vega que de la recepción de los sacramentos no se puede obtener la certeza de la gracia, idea que el autor del artículo apoya con un rápido resumen de algunas opiniones de los escolásticos antiguos sobre la penitencia, y con la doctrina de Vega sobre la incertidumbre de la predestinación.

Mas si la doctrina católica excluye la certeza de fe, no niega una certeza inferior, cuyas señales ve el teólogo tridentino, así como de la "certeza probable" de la predestinación, en las bienaventuranzas y en la alegría espiritual. Más aún, fundado en el valor de las buenas obras, idea característica de la teología española, propugna Vega una certeza moral mayor

que la conjetural, basada en el amor de amistad entre Dios y los hombres, doctrina comprobada en los ascéticos franciscanos contemporáneos, Estella, Osuna y Alonso de Madrid. Y por último, de conformidad con la mística de Sta. Teresa y Fr. Juan de los Angeles, pueden los perfectos llegar a una certeza moral que excluya todo temor.

Se nota que este estudio estaba escrito en alemán; así han pasado a la traducción alguna grafía y unas notas en aquella lengua. Hablando de paso en la introducción sobre la literatura teológica y ascética de la época, menciona el "*Exercitorio de la vida espiritual*" de García de Cisneros, "que sirvió de modelo (1) a San Ignacio de Loyola para su libro de los Ejercicios". Sobre la controversia entre Soto y Catarino cf. BELTRÁN DE HEREDIA, *La controversia de certitudine gratiae entre Domingo de Soto y Ambrosio Catarino*, CT. 61 (1941), 133-162, y OLAZARÁN, *La controversia Soto-Catarino-Vega sobre la certeza de la gracia*, ESTECLES., 16 (1942), 145-183. J. M. Dalmau.

OLTRA, MICHAEL, O. F. M.: *Die Frage der physischen oder moralischen Wirksamkeit der Sakramente zur Zeit des Konzils von Trient*.—*Wissenschaft und Weishheit*, 4 (1937), 54-61.

Un estudio sumario sobre las Actas del Concilio prueba que éste no ha querido decidir la cuestión del modo como los sacramentos causan la gracia. No se puede, pues, traer como confirmación de una o de otra sentencia (causalidad física o moral) la expresión "continent" o la otra "conferunt". Que el Concilio no había definido la cuestión, lo prueba el hecho de que en los teólogos de la época inmediatamente siguiente se encuentran ambas opiniones. J. A. de Aldama.

HOERGER, PAULUS, O. S. B.: *Conciliū Tridentini de necessitate baptismi doctrina in decreto de iustificatione*.—Ant. 17 (1942), 193-222, 269-302.

Para la doctrina de la necesidad del bautismo son de interés dos pasajes de la sesión VI del Tridentino: uno en que se habla del voto del bautismo (cap. 4.º) y otro en que se nombra el propósito de recibir ese sacramento (cap. 6.º). Sobre el primer pasaje, consta por el análisis de las Actas conciliares, que desde el principio de las deliberaciones sólo se trataba de la justificación del adulto por vía ordinaria, es decir, por vía sacramental. Pero en el último esquema se añadió la mención del voto solamente con la intención de no excluir la posibilidad de una justificación extrasacramental y de precaver las exageraciones sobre la necesidad del sacramento, impidiendo al mismo tiempo el que se creyeran condenadas las opiniones de algunos Doctores católicos, que, aun admitiendo la necesidad del bautismo atribuían la justificación activamente a la disposición subjetiva del bautizado. Por otro lado, la necesidad del bautismo *in re o in voto* supone ya en el decreto la fe explícita en Cristo, y por lo tanto la predicación del Evangelio. Precede por lo tanto del caso de los paganos que ignoran todavía la fe, y no puede extenderse a ellos la necesidad de medio del bautismo, tal como se contiene en este pasaje. Por lo que se refiere al segundo texto (cap. 6.º), el propósito de recibir el bautismo, de que aquí se habla, no es sinónimo del bautismo *in voto*. Se trata simplemente de uno de los actos que preceden a la justificación del adulto por medio del sacramento. No es, pues, una causa instrumental de la justificación (como lo sería en la mente del Concilio el voto), sino un antecedente normal de la misma, que se obtendrá activamente por el bautismo (*in re vel in voto*). Nótese finalmente que en el capítulo 7.º de la misma sesión VI.

hay un inciso en que se habla del bautismo sin afirmar su necesidad, y en cambio se sostiene la necesidad de la fe: "sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, *sine qua* nulli umquam contigit iustificatio". Estas palabras reflejan el empeño en hacer constar la importancia de la fe en la justificación, pero no niegan la necesidad del bautismo; de ésta se prescinde, como de cuestión referente a los sacramentos, de que había de ocuparse la sesión VI.

J. A. de A.

MOSTAZA, ANTONIO: *El ministro extraordinario de la confirmación en Trento*.—RevEspTeol, 2 (1942), 471-519.

Para probar que por institución divina el ministro de la confirmación es solamente el obispo, no el simple presbítero, acuden los teólogos a tres pasajes del Concilio de Trento: ses. VII, cn. 3 de confirmatione, ses. XXIII, capítulo 4 y cn. 7. ¿Dice eso el Concilio? El estudio detenido hecho sobre los pareceres de los teólogos, sobre las discusiones de los Padres y sobre los diversos esquemas y proyectos, da por resultado lo siguiente: En la sesión VII se define que solamente los obispos son los ministros "ordinarios" de la confirmación. Pero "ministro ordinario" en el citado canon significa, no el que en virtud de su propio orden tiene potestad completa para conferir válidamente el sacramento, sino el que por oficio la tiene para conferirlo lícitamente. El Concilio, por lo tanto, no entra en la cuestión del ministro extraordinario de la confirmación tal como la tratan los teólogos, sino se limita a definir contra los protestantes que sólo a los obispos compete de oficio la administración de ese sacramento, sin fijar el origen ni la naturaleza de esa potestad. En la sesión XXIII tampoco se dice más. El Concilio no quiso definir que el ministro ordinario de la confirmación sea exclusivamente el obispo "por derecho divino", ya que está clara la voluntad de no pronunciarse sobre el derecho divino en la superioridad de los obispos sobre los presbíteros. Cuando afirma que aquéllos tienen una potestad de confirmar que no les es común con éstos, sólo se trata de la potestad para administrar el sacramento lícitamente, ya que con toda verdad se puede decir que no tiene ningún poder para ejercer un ministerio aquel a quien le está prohibido por derecho eclesiástico.

J. A. de A.

OROMÍ, M., O. F. M.: *El Concilio de Trento y la teoría substancia-accidentes en la Eucaristía*.—VV. 3 (1945), 1-45.

El dogma eucarístico fué expresado en Trento en terminología escolástica, no en cuanto lleva en sí un sistema filosófico determinado, sino en cuanto está conforme con el sentido común. En cambio, el teólogo especulativo, al perseguir la inteligibilidad racional del dogma, investiga el *cómo*, la posibilidad de este hecho, para conciliar el dato de la fe con el de la experiencia y la razón. Esta labor la tomaron "los incorregibles dialécticos" del s. XIII sirviéndose de los elementos que les preparó el s. XII, los conceptos de transubstanciación, substancia y accidentes *sine subiecto*.

Expuesta la teoría escolástica según Sto. Tomás, 3, qq. 75-77, al entrar en su examen se propone la cuestión: hasta qué punto el lema "accidentia sine subiecto" es doctrina dogmática y en qué sentido. Su solución es que en los Concilios no se dice más que la permanencia de la realidad sensible junto con la presencia real de Cristo. En cambio, como teoría se dice algo más, la solución de la antinomia eucarística, y en este plano hay que aquilatar el sentido de los términos, y aun quedará siempre puerta abierta a nuevas teorías.

Ahora bien, para el autor la teoría escolástica "ha adelantado muy poco en este punto sobre la posición de la Patrística", "la antinomia está todavía por resolver". La teoría escolástica "sólo tiene el aspecto de tal...; en realidad, es más bien una simple mutación de términos...; no ha hecho más que aplicar la palabra accidentes a lo que los PP. y Concilios llamaron especies o apariencias. Con esto el concepto de accidentes ha perdido su sentido metafísico para revestir un sentido vulgar que nada tiene que ver con la teoría metafísica". El autor sienta la afirmación "tal vez algo atrevida" que de esta manera "se ha falsificado la teoría aristotélica substancia-accidentes, dándole un sentido platónico de fatales consecuencias

En Aristóteles la substancia es un elemento metafísico que juntamente con el otro elemento correlativo y metafísico también, accidente, "constituye el ser finito concreto considerado bajo el aspecto dinámico". Es la teoría de potencia y acto en el orden dinámico, y "toda la realidad de potencia y acto (su única realidad) consiste en la mutua relación; sin ésta son palabras vacías de sentido". Aristóteles parece haber puesto entre substancia y accidente distinción de razón; la terminología exacta la da el tomismo al llamarla distinción real metafísica.

Para la teoría que llama el autor física de sentido platónico, desarrollada junto a aquélla, "la realidad de potencia y acto no consiste en la mutua relación, sino que esta relación mutua viene después de haberse constituido la realidad de los dos elementos constitutivos". En ella los elementos son tratados como cosas; entre ellos, "casi seres", no podemos poner otra distinción que la real física". La teoría aristotélica murió con su autor, para no resucitar hasta Santo Tomás, "aunque tampoco de una manera completa", pues en el caso substancia-accidentes "al llegar a la explicación del dogma eucarístico dió un paso atrás y cayó en el platonismo", pues "el solo hecho de admitir la posibilidad de separación entre substancia y cantidad significa admitir una distinción real física entre ambos, es decir, considerarlos como si fueran dos seres".

Por un razonamiento (págs. 25-27) cuya sucesión lógica se me hace difícil apreciar y condensar, pretende el autor deducir que el argumento de experiencia sensible por el que los escolásticos prueban la permanencia real de los accidentes separados de la substancia en la Eucaristía conduce nada menos que al fenomenismo y a la negación de la Metafísica, todo por haber llevado al orden físico, experimental, una teoría puramente transexperimental. La intuición nos da un objeto concreto: la razón descubre sus elementos; "lo que nosotros experimentamos en el Sacramento no son los accidentes de pan..., sino pan simplemente". En su crítica parece suponer que la substancia sólo podría deducirse de la experiencia sensible de los accidentes, considerándola como su causa eficiente. Así concluye el autor: que toda la substancia del pan y del vino se conviertan en el Cuerpo y Sangre de Cristo, quedando los accidentes de aquélla, como proposición sistemática en la teoría aristotélica, es falsa por dos razones: porque el sistema de potencia y acto no soporta una tal disgregación entre substancia y accidentes, y porque los accidentes no caen bajo la experiencia sensible (pág. 31).

Con todas las reservas, intenta el autor una solución por otro camino, dentro de la teoría aristotélica, que no la sacrifique a una pseudoexplicación del dogma. La distinción la establece entre realidad y apariencias, entre ser y obrar. El ser material es un compuesto de elementos metafísicos que se nos ha revelado por la actividad. Como *operari sequitur esse*, si un ser es compuesto como ser (esencia-existencia), lo será también como obrar (substancia-accidentes). En todo ser distingue una actividad

ad extra (actio-passio) y una actividad *ad intra* (cualitativa), y además, otra más radical, substancial, que consiste en hacer que este ser se manifieste de una manera y no de otra, como la actividad primera accidental se identifica con el efecto formal. Cada ser tiene su actividad propia y específica; pero no parece imposible sobrenaturalmente que una substancia superior tuviera, al mismo tiempo que su actividad propia la actividad específica de una forma inferior. Así, si suponemos que se convierte todo el pan substancia y accidentes en el Cuerpo de Cristo, pero Cristo por su virtud divina obrara la actividad específica del pan, "en la Eucaristía no habría pan, nada de pan, ni substancia ni accidentes, sino sólo Cristo, y por otra parte, habría apariencias reales de pan". El efecto de la actividad nueva de Cristo no sería ni substancia ni accidentes, "sino todo el obrar substancial y accidental del pan", una realidad que sería sólo "apariencias reales del pan". Esta nueva concepción presupone que toda la revelación de un sér consiste precisamente en su actividad". Dejar de obrar es dejar de ser conocido y quizás dejar de ser. Toda actividad trascendente supone cierta actividad immanente, sin la cual las cosas no pueden ser conocidas directamente por nosotros.

Termina apuntando la solución de dos dificultades, una teológica, la novedad; otra filosófica, la distinción entre apariencias y realidad.

La novedad y aun audacia de esta explicación la confiesa y acentúa el autor. Veo en ella varios puntos difíciles: que la realidad de los componentes potencia y acto en la teoría aristotélica consista sólo en su mutua relación; que no implique la distinción real que el autor llama física, pues trata de explicar la variabilidad accidental dentro de la permanencia de la substancia; que la Teología en este caso haya jugado una mala partida a la Filosofía en lugar de iluminarla; la negación del accidente como sensible propio; el conocimiento del ser meramente por su actividad, en particular por su actividad interna substancial y accidental que consiste precisamente en los efectos formales. En este aspecto creo entrever una confusión entre los efectos de la causa eficiente y los efectos formales; que no se distinguen adecuadamente de la forma, ya que consisten solamente en su comunicación al sujeto, y no deben considerarse como operación del sér. Al llamar a las especies "apariencias reales", si bien no accidentes, quiere el autor mantener su objetividad; mas si la teoría no logra establecer filosóficamente la distinción real entre el ser y el "aparecer" de las cualidades sensibles, como no creo lo logre, se hace inútil para explicar el dogma eucarístico. Preseñando de otros reparos que podrían oponer.

J. M. Dalmau.

ZAPELENA, TIMOTEO, S. J.: *De praesbyteris-episcopis ephesinis in Concilio Tridentino*.—"Miscelánea Comillas", I (1943), 9-24.

La voz "obispo" en los primitivos escritos cristianos, según la opinión prevalente de los críticos modernos, designaba a los sacerdotes de segundo grado, sujetos a un apóstol. La objeción más fuerte contra esta interpretación es el dicho de San Pablo: "Atended a vosotros y a toda la grey en la que el Espíritu Santo os puso obispos para pastorear la Iglesia de Dios" (Act. 20, 28), sobre todo, según el sentido en que estas palabras parecen haber sido interpretadas por los Concilios Tridentino y Vaticano. Los PP. de ambos Concilios entendían el texto de los obispos en sentido estricto.

Entre los autores católicos unos creen que los dos Concilios citados determinaron definitivamente, o al menos declararon auténticamente, el sentido del texto de San Pablo; otros, por el contrario, opinan que no.

El autor analiza las explicaciones varias de los primeros, y las rechaza por artificiosas e inverosímiles. Advierte que esos conatos no atienden a que el Conc. de Trento se propuso exclusivamente tratar de la potestad de Orden, y explica su sentido acudiendo a las actas; concluyendo: Primero, que el Concilio nada definió sobre el sentido de la voz "obispo"; segundo, nada enseñó auténticamente sobre la misma; tercero, ninguna interpretación del texto aludido propuso como única verdadera.

Eliminando el "escrúpulo o prejuicio dogmático", analiza el texto exegeticamente. Dando por inconsistentes las demás interpretaciones, recalca, entre otras razones positivas, la semejanza de Act. 20, 28 con Eph. 2, 11, y concluye: "En el texto de San Pablo se trata de una acción ejercida por el Espíritu Santo sobre los *presbíteros-obispos*, expresada por la palabra "*posuit*", que puede entenderse o de la institución del episcopado, o de su donación carismática, o de la profética designación de los obispos o sacerdotes, o de la entrega de la potestad sacramentaria, o de la colación inmediata o mediata del poder de jurisdicción". El autor opina, que "*los puestos* por el Espíritu Santo para pastorear la Iglesia" son los designados para ello "por una aprobación carismática o profética". Termina recomendando cautela y prudencia en el uso de argumentos positivos.

J. Salaverri.

DE ALDAMA, JOSÉ ANTONIO, S. I.: *La Teología postridentina*.—RazFe, 13f 131 (1945), I, 117-125.

El Concilio de Trento, polarizando, encauzando y depurando los múltiples brotes de una renovación en la Teología, que existían ya antes de él, llegó a ser el alma del nuevo período de esplendor teológico del XVI y XVII. De Trento arrancan los caracteres principales de esa nueva Teología. Ante todo, la conjugación armónica de los elementos positivos con los especulativos; aquéllos tuvieron en Trento un gran alcance, como en todos los grandes Concilios; éstos se actuaron eficazmente ante las confusiones doctrinales que había creado el luteranismo. En segundo lugar, es característico de la nueva Teología el desarrollo brillante que toma la problemática teológica sobre la base del comentario a Santo Tomás. También ahí el aliento vivificador viene de Trento. En tercer lugar, la Teología de estos siglos se desarrolla en pleno dominio del barroco; y es por ello vida intelectual, pujante y atrevida. Un indicio de ello es el brillante resurgir de las Escuelas teológicas. El Concilio se mantuvo inflexible en el propósito de respetarlas todas frente al peligro común de la herejía; supo encontrar en el fondo de todas ellas la vena pura de la Tradición. Esta actitud magnánima del Concilio tuvo para la Teología posterior consecuencias incalculables. Lejos de cortarles las alas, se las desplegó generosamente. El resultado fué la Teología postridentina, una y múltiple como la vida, una en su empeño, múltiple en sus actitudes; interpretación multiforme de un problema común. Finalmente, en esta época de la Teología, aparece la ciencia sagrada con un matiz de apostolado y de piedad honda y vivida, como correspondía a los tiempos de la Reforma católica. También ahí actuaba un influjo oculto de Trento.

J. A. de A.

CUESTIONES DISCIPLINARES

LLORCA, B., S. J.: *La reforma disciplinar en Trento*.—RazFe, 131 (1945), 99-115.

La situación de la Iglesia en los siglos XIV, XV y principios del XVI exigía una reforma profunda, para cuya realización era absolutamente necesario un Concilio. Este se hizo más imprescindible al sobrevenir el levantamiento de Lutero y el rápido progreso de las sectas protestantes. El mérito del Concilio de Trento consiste en haber resuelto los dos grandes problemas que fueron sus objetivos: el *dogmático*, fijando definitivamente las doctrinas controvertidas; el *disciplinar*, dando las normas fundamentales para la reforma de la Iglesia. Este segundo objetivo del Concilio es de extraordinaria importancia, pues precisamente el estado de relación de costumbres había dado ocasión a la rebelión de los herejes. Expónense los principios básicos de reforma establecidos por el Concilio Tridentino en sus tres etapas: 1. Reforma general de los eclesiásticos. Entre sus disposiciones deben notarse la erección de Seminarios, tan transcendental para la sólida formación de los clérigos; normas sobre su vida ejemplar, sobre la elección canónica de los obispos, etc. De importancia transcendental fué la cuestión de la residencia de los obispos.—2. Relacionada con la reforma de los eclesiásticos está la de los regulares, para la cual se dan normas básicas.—3. Finalmente, se da el decreto fundamental sobre la reforma general y reforma de los seglares. De este modo el Concilio de Trento creó un cuerpo de normas disciplinares, que fueron luego la base de la verdadera reforma católica. B. Ll.

SÁNCHEZ DE LAMADRID, R., S. I.: *El Derecho tridentino*.—RazFe, 131 (1945), 127-149.

La Iglesia no ha codificado su Derecho más que en dos ocasiones: en el siglo XIII, con las Decretales, y en el XX, con el Código. Entre el Derecho medieval de aquéllas y el moderno de éste se halla Trento. Puede hablarse de un Derecho tridentino, no en cuanto a codificación nueva, anuladora de la antigua, pero sí en cuanto a legislación innovadora y correctora de la precedente en *puntos de importancia*, verbigracia, en la cuestión de los juicios, las penitencias, la edificación de los templos, los jueces-delegados y las apelaciones, las cualidades de los prebendados, los clérigos no residentes, las prebendas y los beneficios, el estado religioso, los privilegios, la edad y cualidades de los ordenados, la vida de los clérigos, las casas de los regulares, las reliquias y veneración de los Santos, etc., etc. *Características* del Derecho tridentino son la Romanidad, la Centralización y lo que pudiéramos llamar espiritualización del Derecho, caracteres que irán acentuándose hasta llegar al moderno Código de Derecho canónico. En la *elaboración del Derecho postridentino* ejercen influjo decisivo las Congregaciones Romanas, especialmente la del Concilio y de la Propagación de la fe, interpretando así los cánones de Trento como los del antiguo Derecho. A partir de Trento aparece una *nueva literatura canónica* con características propias. La literatura canónica pretridentina, desde el Ostiense y el Panormitano, sigue el método exegético, según el orden de las Decretales; la postridentina, aunque no desde el primer momento, adopta el método sistemático, en el que descuella Pirrhing, y atiende a la erudición histórica, a la crítica y a la edición esmerada de las fuentes. Ejemplos: Antonio Agustín, Berardi y los Ballerini.

Este concienzudo trabajo fué el último, a lo que creemos, que publicó su autor, el malogrado P. Rafael Sánchez de Lamadrid, S. I., muerto prematuramente, cuando tanto esperaba de él la ciencia española y eclesiástica. *R. Villostada.*

TARRÉ, JOSÉ, Pbro.: *El índice de libros prohibidos*.—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 394-402.

En el último tercio del siglo XIV Fr. Nicolás Eymeric compuso su *Directorium Inquisitorum*, en el que se incluían listas de errores y de libros reprobados. A principios del siglo XVI, Fr. Diego de Deza, inquisidor general, publicó en España ese Directorio. Hacia la mitad del siglo XVI las Facultades teológicas de París y Lovaina publicaron sus catálogos de libros prohibidos, que el Rey de Francia y Carlos V corroboraron con su autoridad.

Paulo IV, en 1559, realizó lo que antes había propuesto a Clemente VII y Paulo III. El Índice que por mandato suyo preparó y publicó la Inquisición Romana era severo e incluía las obras de Raimundo Lulio.

Una de las primeras providencias de su sucesor, Pío IV, fué mitigar los rigores del Índice paulino. A este fin nombró una comisión, en la que incluyó a Lainez y Seripando. Reanudadas las tareas del Concilio en 1562, a él se transfirió el encargo de revisar y completar el Índice de Paulo IV. La comisión conciliar encargada de ello, después de veinte meses largos de trabajo, redactó su Índice, en que se incluía a Raimundo Lulio, y obtuvo la aprobación del Concilio.

S. Pío V creó más tarde la Congregación del Índice, encargada de preparar sus nuevas ediciones. El autor formula sus vehementes deseos de que sea publicada toda la documentación referente a este asunto.

J. Salaverri.

SÁNCHEZ ALISEDA, C.: *Los Seminarios Tridentinos*.—*RazFe*, 131 (1945), 189-201.

Especializado en el tema, el autor de la obra *La doctrina de la Iglesia sobre los Seminarios desde Trento hasta nuestros días* (1942), estudia en el presente artículo la acción del Concilio Tridentino en la implantación de los Seminarios, llamados por esto mismo *conciliares* en España. En particular se valora el Decreto 18 de la Sección 23 de la Reforma, eco de las prescripciones antiguas de los concilios toledanos sobre el caso. Su importancia fué tal, que, a juicio de los Padres tridentinos, sólo él hubiera justificado ya la convocatoria del Concilio. Las dificultades en su realización fueron innumerables, como era de temer. No se malogró, sin embargo, su intento; y a través de varias adaptaciones y lento desarrollo, según los tiempos y regiones, logra su universal instauración en el siglo XIX. Con ocasión de hacer esta breve historia, se registran los nombres de figuras próceres en las distintas naciones, que secundaron la idea de Trento: San Carlos Borromeo y el Beato Juan de Avila, el Beato Claret y Mosén Domingo Sol, más adelante, etc. El Seminario, que los Padres tridentinos atendiendo a las circunstancias de la realidad no propusieron obligatorio, hoy, con gran provecho para la digna formación del clero, es una imprescindible necesidad. También el Seminario regional o interdiocesano, recomendado por los Sumos Pontífices de nuestros días, es una ulterior evolución del Seminario concebido en Trento. *J. Madoz.*

SÁNCHEZ ALISEDA, CASIMIRO, Pbro.: *Providencias de Trento para la formación de los clérigos*.—"Apostolado Sacerdotal" (1948), 403-409.

El decreto tridentino sobre la erección de Seminarios fué transcendental para la reforma del clero. Del Memorial enviado al Concilio por el Beato Juan de Avila, publicado recientemente en "Miscelánea Comillas", espíganse algunos datos sobre el lamentable estado moral e intelectual del clero de entonces. De ahí se concluye, con el B. J. de Avila, la necesidad y oportunidad del decreto con que se crean los Seminarios diocesanos en Trento.

La idea estaba ya probada con éxito en algunos Colegios, como en Roma el Capránica, y el Germánico, fundado por S. Ignacio de Loyola; en Valencia el erigido por Sto. Tomás de Villanueva, y en Inglaterra los del cardenal Pole, entusiasta por la idea de S. Ignacio. En Trento defendieron con entusiasmo el decreto el arzobispo de Granada D. Pedro Guerrero y el general de los jesuitas, P. Diego Lainez. Fué aprobado en la sesión XXIII, el 15 de julio de 1563.

El fin principal del Seminario tridentino es la formación del sacerdote para la inmediata cura de almas. Por eso se recomienda un Seminario para cada diócesis, bajo la omnimoda autoridad del obispo, y se insiste más en la preparación ascética y pastoral que en la académica. Para los estudios superiores estaban las Universidades.

Los Seminarios tridentinos se fueron implantando con más o menos lentitud en todas partes. Desde el imperio del laicismo en el siglo XIX, los obispos los miraron con la obra más capital de sus diócesis. Entre otros varones beneméritos de la obra de los Seminarios se citan los españoles fundadores del Seminario y Universidad Pontificia de Comillas, y D. M. Domingo Sol, fundador de la Hermandad de Sacerdotes Operarios y del Pontificio Colegio Español de Roma.

J. Salaverri.

Puzo, FÉLIX, S. I.: *Trento y la instrucción catequística*.—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 372-376.

¿Qué parte corresponde al Concilio de Trento en la intensificación y nueva forma de catequizar que aparece en la Iglesia Católica a fines del siglo XVI y ha continuado desarrollándose hasta nuestros días? Según el articulista, la edición del *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos* y los cinco decretos del mismo Concilio referentes a la renovación de la enseñanza religiosa, oral y escrita, que se copian íntegros, y que hallaron eco en varios concilios diocesanos, han sido "la chispa mundial que provocó el incendio; es decir, el número ingente de catecismos manuales, catequistas, cofradías de la Doctrina Cristiana, etc. Aunque los hechos aducidos para comprobarlo son escasos y sólo se apuntan. A modo de introducción refuta, con las palabras del mismo Lutero, el error de que "la enseñanza primaria tuvo su cuna en la Reforma".

D. D.

JUBANY, NARCISO, Pbro.: *La legislación matrimonial del Concilio tridentino*.—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 377-385.

Los errores de Lutero sobre el matrimonio son consecuencia de los que sostuvo sobre el pecado original y la concupiscencia. Para él la unión marital es necesidad física; la virginidad, contraria a la naturaleza; la sacramentalidad, unidad e indisolubilidad del matrimonio, son invenciones eclesiásticas. Parecidos errores sostuvieron Calvino y Melancton.

La doctrina definida en Trento se preparó en numerosas Congregacio-

nes, a partir del 24 de julio, y fué definida en la sesión 24 el 41 de noviembre de 1563. La parte dogmática de la definición comprende 12 cánones, y la disciplinar 10 capítulos. La sacramentalidad y la clandestinidad fueron las dos cuestiones principales que se definieron.

Se resume el contenido de los cánones y capítulos. Particularmente laboriosa resultó la redacción de los cánones 7 y 12 sobre la indisolubilidad del matrimonio, aun en caso de adulterio, y sobre la potestad exclusiva de la Iglesia en las causas matrimoniales.

La cuestión más dificultosa y en la que el Concilio estableció una disciplina nueva fué la de la forma jurídica del contrato, necesaria para la validez del matrimonio. Después de enconadísimas y muy complejas discusiones se llegó a la aprobación del célebre capítulo *Tametsi*, que, mitigado accidentalmente por Pío X, subsiste en el actual Código del Derecho Canónico.

Sobre el impedimento del Orden, establecido en el canon 9, enumeráanse las múltiples interpretaciones a que ha dado lugar su redacción. El autor supone que el Concilio no ha pretendido dirimir la cuestión de si es de derecho divino o eclesiástico el tal impedimento pero formula su opinión diciendo que, "establecido ya como cierto que el celibato eclesiástico no es de ninguna manera de derecho divino, hay que sostener como más probable que la castidad de los clérigos ha sido impuesta por la Iglesia por medio de un voto tácito y que el impedimento del Orden procede únicamente de la ley de la Iglesia".

J. Salaverri.

CAMPUBI, FRANCISCO, Pbro.: *Trento y las imágenes sagradas*.—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 386-393.

En este "sencillo comentario artístico sobre lo dictaminado por el Concilio de Trento" en la sesión XXV, se calcula, ante todo, la "legitimidad del culto a las imágenes". Desde el siglo II las imágenes aparecen en las iglesias "para fomentar la piedad de los fieles". Los artistas paleocristianos, aunque en formas toscas, expresaban sentidamente sus creencias. En Bizancio se estructura un arte *totalmente* cristiano. El *gótico* señala el período áureo para las imágenes sagradas, "dando belleza a las adustas imágenes bizantinas, sin llegar al humanismo renacentista". Hasta entonces el arte estuvo al servicio de lo sacro.

El Renacimiento pone con frecuencia lo sagrado al servicio del arte, tendencia que aun subsiste en el barroco. Vienen después las imágenes industriales, nada artísticas, y las modernistas, muy cuestionables. "Todo contrario a la *venerabilidad* que supone el Concilio deben tener las sagradas imágenes".

Las enseñanzas del Concilio sobre la utilidad del culto a las imágenes previenen lo mismo contra el absentismo, a que propenden los países influenciados por el protestantismo, como contra la exagerada profusión de imágenes, por la que se pone en peligro a los fieles de multiplicar las personas con las advocaciones. La Iglesia vela por evitar toda exageración y desviación.

El Concilio recalca el fin catequístico de las imágenes y su valor para educar intuitivamente la piedad de los fieles. De ahí las sabias prescripciones prácticas del Concilio sobre la exactitud doctrinal y pureza moral de las imágenes, a fin de que ni induzcan a error ni escandalicen o muevan a superstición a los fieles sencillos. Termina con la prudente prescripción del Concilio, reservando al juicio de los obispos la aprobación de las imágenes, para evitar en esto toda *novedad* peligrosa.

J. S.

ALAMO, MATEO, O. S. B.: *La Liturgia en el Concilio Tridentino y el Misal "restituido" por el decreto del mismo.*—"Apostolado Sacerdotal" (1945), 365-371.

Aunque el término *Liturgia* no aparece ni una sola vez en los decretos tridentinos, con todo, entre el espíritu de la reforma luterana y la Liturgia existe total antagonismo. Objetos propios de la Liturgia fueron tratados en las sesiones sobre el Sacrificio eucarístico, sobre los Sacramentos y sobre el culto de los Santos, de sus imágenes y reliquias. Las insinuaciones, impregnadas de espíritu litúrgico, son numerosas y las recoge el autor cuidadosamente, como instrucciones las más dignas de ser observadas con perfección.

La disposición más transcendental fué la de la sesión XXV sobre la reforma del Misal y del Breviario, llevadas a término por S. Pío V, pues por ella se obtuvo la más completa uniformidad en el culto de la Iglesia latina. La comisión tridentina, con la escasez de medios de crítica con que contaba, no pudo hacer obra perfecta. En general, siguió la selección hecha en el siglo IX por Grimaldo, Abad de San Galo, aunque atendiendo con preferencia a las misas rezadas. La labor de los PP. de Trento se redujo a podar metódicamente lo añadido posteriormente, salvo en contadas excepciones, como en el Oficio del Santísimo Sacramento.

Bastantes reparos hace a la fijación del Ordinario de la Misa. Desde el Prefacio hasta la misción, después de la fracción del pan consagrado, la uniformidad en la tradición es casi absoluta desde mediados del siglo IV. Antes y después hay gran variedad. El salmo *Iudica* se decía a la ida; el *lababo* sólo se tenía cuando había precedido incensación; el *Agnus Dei* es de inserción relativamente moderna, lo mismo que las colectas antes y después de la comunión. Más moderna es aún la bendición en misas rezadas, y el último Evangelio es novedad introducida en el Misal piano, "cuya supresión muchos optarían".

J. S.