

BIBLIOGRAFIA

- JUAN LEAL, S. I.—*El valor histórico de los Evangelios*.—2.ª edición, páginas 256. Granada, 1942.
- JUAN LEAL, S. I.—*Jesucristo, Dios-Hombre*.—Tomo I: *En su vida*. Tomo II: *En la fe de la Iglesia*, págs. 424. Granada. 1942.

De entre las varias publicaciones del Centro de Cultura Religiosa Superior, abierto en Granada desde 1938 por la Facultad Teológica, S. I., de aquella ciudad, tenemos el gusto de presentar los tres tomitos del P. Leal arriba indicados. Como lo confiesa su autor, en sustancia no son más que las lecciones explicadas en aquel Centro; lecciones de alta divulgación religiosa, basada en riguroso método científico. El provecho que éstas hicieron en los oyentes pretende hacerse extensivo a todos los españoles deseosos de conocer profundamente los fundamentos científicos de la historicidad de los Evangelios y de cuanto se refiere a la persona de Jesucristo.

El primer volumen, consagrado a estudiar el valor histórico de los Evangelios, aparece notablemente mejorado respecto de la primera edición. Esto se advierte sobre todo en los capítulos primero, segundo, cuarto y sexto, donde se explican, respectivamente, *El estudio crítico-histórico de los Evangelios*, *La genuinidad de los Evangelios en los documentos del siglo IV y III*, *La genuinidad de los Evangelios en los escritores apostólicos*, *La genuinidad de los Evangelios y el examen interno*. Acierto es también del autor el haber completado esta segunda edición con un apéndice, que contiene las respuestas de la Comisión Bíblica sobre la autenticidad e historicidad de los cuatro Evangelios canónicos.

Lógicamente enlazados con el anterior están los dos volúmenes siguientes, ya que una vez demostrada la historicidad de los Evangelios se imponía estudiar la persona de Jesucristo, cuyo nombre rebosa por todas las páginas del Nuevo Testamento. En dieciocho lecciones, que giran en torno al Dios-Hombre, se responde certeramente a la pregunta de ¿quién es Jesucristo? Después de dos capítulos preliminares se abordan los temas siguientes: El cuerpo de Jesucristo, su inocencia, el siervo fiel de Yahveh, hermano y maestro de los hombres, profeta, Mesías, Hijo de Dios, los milagros y la Resurrección. Esto en su vida. Que por lo que hace a la vida de la Iglesia, se pasa revista al pensamiento de San Pedro, de San Juan, de San Pablo, de los mártires, de los Concilios y de los Teólogos respecto de la persona del Salvador.

Con especial cariño están tratados el apartado sobre los mártires y el de San Pablo. Pero en todas las lecciones campea una exposición clara y precisa, fruto del conocimiento nada vulgar de la Sagrada Escritura y de la abundante bibliografía que en torno a estos temas se ha producido.

S. G.

MARQUÉS DE LOZOYA.—*Historia del arte hispánico*.—Tres tomos, Barcelona, Salvat Editores, S. A., 1931, 1934, 1940. XXX + 532, XII + 614 y VIII + 542 págs.

La reciente aparición del tercer tomo de esta obra—en el campo de los estudios históricos, una de las más importantes de cuantas han aparecido estos últimos años—nos obliga a reseñar conjuntamente los dos primeros, de los que no se había dicho nada todavía en esta revista.

El autor presenta su obra con excesiva modestia, como si hubiese de servir solamente a los «no profesionales que desean adquirir una visión de conjunto sobre la totalidad del arte hispánico», y añade: «apenas hay en este libro nada original». Y eso no es exacto, porque aun a los profesionales ha de interesar sobremanera el ver cómo estructura el Marqués de Lozoya tantos materiales dispersos en libros, opúsculos y artículos, y cuál es su reacción personal ante manifestaciones artísticas que él no hubiera podido estudiar en forma monográfica. Además, original es la síntesis de lo que otros han analizado, y original el mismo prólogo, en el que con tan personal perspicacia enumera las características generales del arte hispánico: «la facilidad de repensar, la viveza intuitiva, la finura para percibir y expresar rápidamente sensaciones». Discípulo de Menéndez y Pelayo, se muestra en la ecuanimidad y afecto con que estudia las manifestaciones culturales de todas las regiones de España, como componentes de una superior unidad espiritual, y en el dar fraternal acogida en sus páginas al arte portugués; admirador suyo se profesa al decir que en la *Historia de las ideas estéticas* «se realiza, una vez más, el milagro de que aquel enorme acervo de erudición pudiera ser expuesto con la claridad y belleza de un poema; y, sin embargo, no deja de lamentar que tuviese «para el barroquismo artístico y literario la misma incompreensión del más furioso de los neoclásicos»; buen ejemplo para los burdos detractores y los ingenuos adoradores. Al enumerar en la introducción los principales historiadores que hasta el presente ha tenido el arte español, y al dar al abate Ponz el puesto que en su época se merece, no hubiera sobrado tal vez una alusión a aquel otro abate valenciano, el ex jesuita Antonio Conca, que trabajaba en Ferrara una refundición italiana del famoso *Viaje de España*, para dar a conocer en el país del arte nuestros tesoros.

Abarca el primer tomo todas las manifestaciones artísticas hasta el siglo XIII, es decir, hasta la plena evolución del románico; el segundo, el arte gótico, y el tercero, el renacimiento. Dentro de cada período artístico, va examinando sucesivamente la arquitectura, la escultura, la pintura y las artes menores, siempre fijándose más en la categoría trascendente que en la anécdota fácil; esa visión total de los problemas, y la prosa, llena de vitalidad y de precisión, hacen que la lectura seguida de esa obra no sea un estudio, sino una agradable distracción. La erudición no estorba a esa lectura fácil, por estar prudentemente represada en la sobreabundante bibliografía.

fía que lleva al fin cada capítulo. De las notas fugaces tomadas en el curso de mi primera lectura sólo trasvasaré aquí las que pueden resultar de mayor interés en una recensión.

Lozoya se resiste a admitir, contra Bosch-Gimpera, que el evidente parecido entre las cabezas de toro de Costitx y las de Micenas sea obra de la casualidad, y añade esta explicación: «acaso las formas encontradas en Mallorca sean copia de un modelo muy antiguo, que perdurase mucho tiempo en virtud de su carácter religioso» (I, 65). Al aplicar a la cultura ibérica el esquema preconcebido de la división según las diversas artes, se esfuma tal vez demasiado la demarcación de centros culturales, perfectamente delimitados y establecidos por los modernos arqueólogos (I, 77-114). La síntesis de los descubrimientos paleocristianos hechos en España, con ser tan sucinta, resulta más perfecta y más completa que en la que se suele presentar en las obras de historia eclesiástica, aunque tal vez no sea del todo exacta la afirmación—dubitativa, es cierto—: «quizás los únicos restos que permanecen de un edificio de esta clase [basilical] sean los descubiertos por D. Juan Rubió en Manacor» (I, 174). Excelente, por fin, en este primer tomo, la exposición objetiva de las diversas opiniones sobre el origen del románico propuestas por López Ferreiro, Kingsley Porter, Puig y Cadafalch, y Dieulafoy; la de estos dos últimos viene a ser una proyección a la arquitectura de la antigua cuestión literaria del influjo árabe en Provenza a través de Cataluña (I, 346-51).

En el segundo tomo se sigue toda la evolución del gótico y del morisco, señalando a la vez las diferencias características entre los estados orientales y occidentales, y el matiz hispánico, que da cierta unidad espiritual a todo el arte peninsular. Los dos últimos capítulos van dedicados al fenómeno flamígero en Castilla, Cataluña y Portugal, estudiado con una penetración y finura como pocas veces se halla en obras fundamentalmente eruditas. Las mismas cualidades respaldan en el estudio del plateresco, en el atrio del tercer volumen: «el plateresco—dice—es la expresión artística de la recia y jocunda España de Carlos V, la de Pavía y Otumba, la que gustaba las primeras sales de la novela picaresca» (III, 15). Y en el modo de enjuiciar el renacimiento español: «el principio histórico del cansancio, fundamento de la evolución del arte, había de exigir una reacción de austeridad contra el barroquismo plateresco» (III, 33). Fuera de esa delicadeza de espíritu, la prudente condescendencia de entrenar a los lectores profanos, antes de iniciar el estudio de cada estilo, en la propia terminología, ampliará notablemente el número de lectores.

Alguna pequeña falta querría señalar: en las bibliografías son frecuentes las erratas en las citas de obras no castellanas; dos veces advierto que se dice erróneamente Jaime II, una en vez de Jaime I (II, 36) y otra en lugar de Pedro el Grande (II, 237); se echa de menos la cita del importante libro de Sancho Capdevila sobre *La Seu de Tarragona*; en el tercer tomo resulta chocante que hayamos de buscar la pintura española flamenguizante del siglo XV después del pleno renacimiento carolino; no hay duda que el arte flamenco del XV tiene ya algo renacentista, pero el mismo Huizinga lo incluye más bien en el otoño de la Edad Media, y Van Eyck es mucho menos medieval que Nuño Gonçalves, Bermejo y los Vergós; por otra parte, también los seneses del XIV tienen mucho de renacentes, y por ellos pasa ese *dolce stil nuovo* de la pintura desde Italia a Flandes, y sin embargo Lozoya los estudia en su propio siglo.

Pero esas son apreciaciones del lector, y ya sabemos que en esa

clase de discrepancias entre el autor y el lector casi siempre es aquél el que tiene la razón.

Hemos querido reseñar aquí con alguna extensión—menor, ciertamente, que la merecida—esta obra, por creerla muy útil y casi necesaria a los sacerdotes que aspiren a tener una cultura digna de su estado y conforme a las prescripciones, cada vez más apremiantes, de la Iglesia.

MIGUEL BATLLORI, S. I.

GERMÁN DE SAN ESTANISLAO, Pasionista.—*Vida de Santa Gema Galgani*.—Cuarta edición, puesta al día, según los procesos de canonización. Editorial Litúrgica Española, S. A., Barcelona, 1942; 320 páginas.

El lector más acostumbrado a leer vidas de santos y de místicos se siente poseído del pasmo y admiración ante la prodigiosa multiplicación de gracias extraordinarias, milagros sorprendentes y raros sucesos que acontecen en la vida de Santa Gema Galgani. Y no es un santo medieval, sobre cuya historia, mal conocida, haya bordado la devoción popular ingenuas leyendas. Es una Santa de nuestros días, muerta a los veinticinco años de edad, el 11 de abril de 1903. Pocos santos nos son tan conocidos como esta virgencita de Lucca. Con lo que ella cuenta de sí, y con lo que nos refieren su director y las personas que la rodeaban, podemos seguir su vida, tejida de maravillas, casi día tras día. Ciertos espíritus, de tendencia demasiado humana y racionalizadora, tropezarán con casos tan chocantes que dudarán tal vez de su supernaturalidad, ya que de su historicidad parece imposible. Y aun a cualquier lector le parecerían increíbles ciertas cosas si no las relatase el más autorizado de los testigos, varón docto, prudente y virtuosísimo, P. Germán de San Estanislao, Pasionista, que fué el director espiritual de Gema. Lo que hace recomendable este libro es que nos pinta al vivo—en medio de un ambiente prodigioso de gracias gratis dadas y de casi continuo milagro—las admirables virtudes de Santa Gema Galgani, su fe, que parece palpa los misterios; su obediencia, rendidísima y heroica; su pureza, que ignoraba todo pecado; su desprendimiento de personas y cosas de este mundo; su mortificación, su humildad, etc. Y esto es lo que la Iglesia ha canonizado. Una cosa se ve con claridad en esta historia, y es que Dios, al comunicarse a sus santos, frecuentemente se acomoda a las ideas y carácter de ellos. Vemos, por ejemplo, que al reproducirse en el cuerpo virginal de Gema las llagas y heridas todas de Cristo crucificado, aparecen en el mismo número, en la misma forma y dimensión que las del Santo Cristo ante el cual solía orar la Santa. De ahí que no sea lícito conjeturar el número y forma de las llagas de Cristo, ni otros detalles de la Divina Pasión, por las señales que se muestran en estos favorecidos de Dios. Examinando las llagas de los pies de Gema Galgani diríase que habían sido traspasados por un solo clavo, dada su diferencia de abertura, etc. De Cristo, en cambio, admiten hoy casi todos los autores que cada pie tuvo su clavo.

ARBOL, CARMELO, SS. CC.—*El Leproso de Cristo, o el P. Damián de Veuster, héroe y mártir en Molokai*.—Extraordinario de «Reinado Social del Sagrado Corazón», 64 páginas. Colegio de los Sagrados Corazones de Miranda de Ebro.

Una vida héroe. Vida de misionero y de mártir de la caridad. El biógrafo ha trazado una narración sencilla, entretijada con textos de cartas que nos ponen de manifiesto el alma del héroe y sus ideales. El P. Damián, de la Congregación de los Sagrados Corazones, es un nombre bien conocido en la historia de los heroísmos cristianos. Aquí se nos cuenta su inocente niñez en las verdaderas llanuras de Brabante, la despedida de su madre poco antes de embarcarse para lejanas tierras, su primera Misión en la soledad de Honolulu, su apostolado en aquellas islas perdidas en las inmensidades del Pacífico, la espantosa aparición de la lepra en el paraíso del archipiélago hawaiano, el sacrificio de misionero que por amor a Cristo y a las almas se sepulta en vida dentro del lazareto de Molokai, la emoción que despierta en todo el mundo ese rasgo heroico, el terrible abandono, aun de sus superiores, cuando se sintió herido por el contagioso morbo, y, en fin, la muerte del Leproso de Cristo el 15 de abril de 1889, y su glorificación. Sencillamente, una vida de héroe. Y el heroísmo—máximo siendo sobrenatural, como en este caso—oxigena las almas. Con su alta belleza moral las educa.

V.

DÚE, ANTONIO, S. J.—*El poder de Dios y la ciencia*.—224 páginas. Granada, 1942. Facultad Teológica, S. I.

La obra del P. Dúe es de sumo interés, como suele serlo todo lo sobrenatural y extraordinario. Estudia el autor muchas de las intervenciones sobrenaturales de Dios en el A. T. y muchos de los milagros que relata el N. T. Como en los tiempos modernos se ha hablado mucho de las dificultades que presenta a la Biblia la ciencia moderna, de ahí el interés de la obra.

Más que un libro, son diez conferencias pronunciadas por el autor en el Centro de Cultura superior de Granada, cuya materia se ve por sus títulos.

El diluvio. La destrucción de Sodoma. Las plagas de Egipto. El paso del mar Rojo. Prodigios en el desierto. La conquista de Canaán. Las victorias de Israel. La acción divina en la inteligencia humana. Jesucristo, Señor de la naturaleza. Jesucristo, Señor de la vida y de la muerte.

Y aunque a veces el nombre de conferencia suena a literatura, advertimos al lector que en el presente caso tienen todo el rigor científico que puede darse a un estudio serio.

El fin que pretende el autor es, siguiendo la interpretación dada por los Santos Padres y doctores, estudiar el aspecto científico de la controversia planteada por el racionalismo; poner de relieve la verdadera interpretación y resolver las dificultades nacidas del campo de las ciencias. Para ello evita el autor los dos extremos de conceder demasiado a los adversarios en sus indebidas reclamaciones, y dar al texto sagrado mayor alcance del que tiene o presuponer afirmado lo que no consta en los libros sagrados.

No es tarea fácil. Pero el autor posee las dos cualidades necesarias: competencia y ortodoxia. De la primera dan prueba sus estudios en varias Universidades, y el cargo de Director del Observatorio de Cartuja. De su ortodoxia, baste decir que es profesor del Seminario Diocesano de Granada.

El carácter de la obra es conservador, es decir, mantiene las posiciones tradicionales a la luz de la ciencia. Creemos que uno de los aciertos del autor es el demostrar que Dios se vale en muchos casos de los medios naturales para realizar el fenómeno sobrenatural, persistiendo el milagro, bien en su esencia, bien en el modo como es realizado. El libro no es polémico. Más bien expositivo, si bien rebate las gratuitas y apasionadas afirmaciones de los escritores académicos. En una lectura rápida quizás no se caiga en la cuenta de la profundidad de la obra. Se debe a la claridad y sencillez que ha dado a un tema tan difícil e interesante.

El libro será sumamente útil a los sacerdotes y lectores cultos. Son ya varias las obras de este tipo que ha publicado el P. Dñe. Y anuncia otras. Vengan pronto, pues son muy útiles en los actuales momentos, en que hay ansia de cultura religiosa.

FERMÍN LATOR, S. J.

DERP, A.—*Existencia trágica. Notas sobre la filosofía de Martín Heidegger*.—Prólogo, traducción y notas de J. Iturriz, S. I. Ediciones FAX, Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8.001, Madrid. 20 × 14 cms. 128 páginas. Ptas. 6.

Decía el llorado García Morente que se puede y se debe verter en la filosofía tradicional, sin menoscabarla en lo más mínimo, no poco del pensamiento moderno, siempre que la incorporación vaya hecha con crítica. Tal es el caso del presente libro, donde el existencialismo, tan de moda en nuestra juventud estudiosa, queda confrontado con la verdad antigua, destacando el sentido y los resultados, algunos positivos, del esfuerzo mental heideggeriano. Las exigencias formuladas por un pensar, que se supone brotando de la totalidad del hombre, se han tenido en cuenta, pero no menos los fallos a que esta tendencia, desalentadamente seguida, ha conducido a muchos, encerrando o queriendo encerrar la realidad en intramundanismos inadmisibles, con una «existencia» que no sabe dar cuenta cabal de sí misma, que se ve «lanzada», sacada del mundo de los posibles, y no sabe por quién ni de dónde. Al hombre así concebido hace bien el autor en representárselo como sujeto de una existencia trágica, fatalmente condenado a vivir en horizonte circunscrito.

J.

BUOMBERGER, FERNANDO.—*La crisis de nuestra cultura y las leyes eternas*.—223 páginas. Traducción del alemán por J. Munera, S. J. Biblioteca de «Fomento Social».

No es frecuente ver a seculares escribir de temas de religión, y no se puede negar que cuando lo hacen tienen su peligro por falta a veces de conocimiento pleno del dogma. Pero, caso de poseer ese conocimiento, tienen una ventaja, y es que conocen mejor el mundo en que viven, con sus lacras y desorientaciones.

Este es uno de los méritos de la presente obra, sobre todo que tiene gran valor en presentar los defectos de la actual cultura y defender un catolicismo total y práctico conforme a las eternas leyes de Dios. Quiere formar católicos prácticos y consecuentes. El libro es socialreligioso y de su actualidad dan idea los títulos de algunos de sus capítulos: La familia, La escuela oficial, Guerra y militarismo, Fino asesinato, El quinto mandamiento en la vida económica, Temor de exceso de población, etc. El autor pretende sacar, y lo consigue, dos conclusiones: que es necesario volver a las leyes eternas para superar la crisis actual de nuestra cultura, y que en el cumplimiento de dichas leyes se ha de basar todo orden y prosperidad de la actual economía y vida social.

Siendo el autor alemán, dicho se está que los temas tienen allí aún más interés que en nuestra patria, y que tiene la precisión que da siempre el estar escrito en un país que, no siendo católico, ha de mirar más la expresión para evitar posibles polémicas.

FERMÍN LATOR, S. J.

BURCKHARDT, JACOBO.—*La Cultura del Renacimiento en Italia*. Traducido directamente por José Antonio Rubio.—Madrid, Editorial Escelicer, S. L., 1941.

Más vale tarde que nunca. Hace ochenta años debía haberse traducido esta obra, a raíz de su primera edición alemana, en 1860. El que siga editándose en Alemania después de tantos estudios sobre el Renacimiento italiano habla muy alto de los méritos de este libro. Contadísimas obras históricas gozan de tal privilegio. Y es lo más singular que se haya editado recientemente el texto original, sin retoques. En ediciones anteriores, Ludwig Geiger se había encargado de ponerla al día, añadiéndole sobre todo notas bibliográficas y ligeros complementos. No deja de ser curioso que todo lo añadido vaya envejeciendo, mientras el texto fundamental disfruta de perenne juventud. Ha sido la obra clásica hasta nuestros días, y todavía aprenderá en ella bastante el lector moderno. Hoy, en que el ídolo de Burckhardt, adorado ciegame, fanáticamente, por culturalistas e historiadores, se tambalea sobre su pedestal; hoy, en que su concepción del Renacimiento ha sido, a nuestro juicio, definitivamente superada, todavía saludamos con gozo la aparición de esta traducción, y recomendamos su lectura, con las convenientes salvedades.

Pertenece Burckhardt a esos autores que confunden el Renacimiento con los albores de la Edad Moderna, atribuyéndole a aquél los rasgos característicos de ésta. Para conocer su técnica y su espíritu baste decir que Burckhardt fué discípulo de Ranke, en Berlín; maestro y amigo de Nietzsche, en Basilea, su patria, y predecesor de Wölfflin en su cátedra de Historia del Arte. Teniendo, además, en cuenta su filiación, iluministaliberal, su educación estética, sedienta de claridad y armonía, de poesía y de belleza, su talento intuitivo, su espíritu, esencialmente aristocrático e individualista, se adivinarán sus méritos y sus deficiencias, y se comprenderá por qué el Renacimiento, en su sentir, brota de dos fuentes: primariamente, del carácter nacional o de la psicología propia del pueblo italiano; y secundariamente, del resurgir de la antigüedad clásica. De ambas fuentes, principalmente de la primera, se deriva el individualismo, el potente

desarrollo de la personalidad humana, como carácter típico y fundamental del Renacimiento, con sus matices de inmoralismo, irreligiosidad y laicismo moderno. Henry Thode y Conrad Burdach, entre los protestantes, y Hefele H. y Toffanin, entre los católicos, han intentado, por diversos lados, destruir el bello edificio, que parecía tan sólido, de Jacobo Burckhardt.

Otro día volveremos sobre esto, más despacio. Reconozcamos hoy que la erudición de Burckhardt es inmensa, su conocimiento de la Italia de los siglos XIV y XV es fruto de un trato continuo y de una familiaridad sorprendente con todos los autores, poetas, cronistas, oradores, novelistas, epistológrafos, artistas, historiadores, de aquella época. Todas sus páginas se hallan salpicadas de noticias concretas, sacadas, no de historias generales, sino de las fuentes más inmediatas, y no sólo de las fuentes caudalosas y accesibles, sino de las más recónditas y de los arroyuelos más insignificantes. Con todo, me atrevo a decir que sus fuentes no son completas, y de ahí sus deficiencias; ha descuidado, por ejemplo, algunas de las fuentes estrictamente eclesiásticas, o las interpreta parcial y equivocadamente. Por otra parte, traza síntesis y cuadros, construyendo más de lo que permiten los propios materiales que utiliza. Y no basta sacar los datos de las fuentes primitivas: hay que hacer crítica de ellas, lo cual falta en absoluto en la obra de Burckhardt. La parte más endeble, y sin duda más censurable, es la última, relativa a la Moral y a la Religión. Son intolerables ciertas especies que lanza contra frailes y monjas, por más que las tome de un coetáneo irresponsable como Masuccio. Dos cosas molestan en todo el libro: su hispanofobia y su incomprensión del catolicismo. La Historia de España y la Historia de la Iglesia, o las desconoce enteramente o sólo las ha leído con gafas ahumadas por el liberalismo y en libros tendenciosos, ayunos de crítica, dictados por la pasión.

No negáremos, con todo, sus cualidades y sus aciertos. Por algo ha ejercido un influjo más poderoso que el de cualquier otro libro sobre el Renacimiento. Y es que nadie está tan familiarizado con aquella literatura; nadie escribe con tan sutil y delicado arte; nadie llega a expresar con tanta penetración y tino el carácter de una ciudad, de un personaje, ni a saborear tan finamente la obra literaria de un humanista. Hay capítulos, como el de «La burla y el chisme modernos», que suponen una lectura infinita, aun de otras literaturas. Es un libro para eruditos, y por eso debía llevar las 1.130 notas que lo respaldan, al pie de las páginas y no al fin, porque no es un libro para el vulgo, aunque interese más que una novela. Libro ya caduco en su concepción fundamental, pero libro que siempre vendrá consultar.

La traducción castellana, excelente.

RICARDO G. VILLOSLADA

URRIZA, JUAN, S. I.—*La preclara Facultad de Artes y Filosofía de la Universidad de Alcalá de Henares en el Siglo de Oro, 1509-1621.* Madrid, 1942. 544 págs.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Jerónimo Zurita.

Cansado de vacuos ditirambos sobre nuestras Universidades del Siglo de Oro y nuestros asenderados Colegios Mayores, experimenta el ánimo grata satisfacción al encontrarse en este libro del P. Urriza con una aportación seria al conocimiento y estudio de aquellas instituciones: concretamente, a una de nuestras más célebres Universidades, cual era la Complutense. No es pequeño mérito del P. Urriza el haber en su tesis doctoral desbrozado el terreno, abriendo caminos al futuro historiador que nos dé—ojalá sea pronto—una completa historia de la Universidad cisneriana en todas sus Facultades.

Interesantísimo es bajo muchos conceptos el centro universitario de Alcalá. Y acaso lo de más interés, más que sus Estatutos y Constituciones, más que su régimen interno, más que sus actos académicos, más que sus mismos profesores, sea la atmósfera cultural que todo lo envuelve y lo penetra, el espíritu renovador y casi revolucionario que prendió en aquella *alma Mater* durante sus primeras décadas de existencia, espíritu nuevo que se manifiesta en la Facultad de Filosofía por medio de la importación del Nominalismo y por el estudio directo de los textos aristotélicos; en Teología y espiritualidad, por el Erasmo y el Iluminismo; en Sagrada Escritura, por la Políglota Complutense y los trabajos, inéditos aun, de Pedro Ciruelo.

De estos tres puntos tan sólo el primero entra, naturalmente, en el campo bien delimitado de este libro. Y aun diríamos que el autor lo ha mirado demasiado de cerca, buscando la exactitud del perfil más que el esbozo y la perspectiva. Me explico, por ejemplo, que nada diga del movimiento erasmiano en Alcalá, que sólo de lejos se rozaba con la Facultad de Artes o Filosofía; pero no acaba de satisfacerme la razón que da para no hablar de esos dos personajes, tan sugestivos, que se llaman Pedro de Lerma y Juan de Vergara, comentador aquél de la *Ética* de Aristóteles en una obra que permanece inédita, y egregio humanista el segundo, que preparó por orden de Cisneros una edición crítica y traducción latina de los libros del Estagirita, empresa ésta que es todo un símbolo, de significación análoga a la de la Políglota, y que basta para caracterizar a una Universidad de la época del Renacimiento. Del mismo Francisco Vallés el Divino es poco lo que se dice; bien merecía un puesto de más altura, al lado de Gaspar Cardillo de Villalpando, que se lleva todos los honores. Porque hay que tener en cuenta que lo nuevo y característico de Alcalá es su ímpetu juvenil y progresista; ahora bien, Cardillo de Villalpando es un escolástico a la antigua, renovador tan sólo del método y de la forma externa; Vallés es un filósofo moderno, más o menos acertado, pero digno de que se estudien directamente sus escritos y se le encuadre en el grupo de los aristotélicos renacentistas. Tampoco nos dice nada el P. Urriza de Ginés de Sepúlveda, y bien podía dedicarle unas páginas, si no por sus trabajos originales y por sus traducciones de Aristóteles, al menos por su correspondencia con Cardillo de Villalpando sobre cuestiones filosóficas. Y el Nominalismo decadente, importado de París, ¿no convendría valorarlo despacio, si quiera en sus propiedades de eclecticismo, erudición y modernidad de sus teorías físicas? No estaría de más el exponer brevemente el argumento de las obras que nos legaron los principales catedráticos de

Alcalá, a fin de formarnos idea del valor y significado de aquella Facultad filosófica. Sobre algunos de ellos, como Fernando de Enzinas, Diego de Naveros, etc., podía haber dilucidado varios puntos biográficos con sólo consultar los *Proemios* de sus obras. De Fernando de Enzinas (p. 288-89) no cabe la menor sombra de duda que es vallisoletano y que enseñó en el Colegio Parisiense de Beauvais; lo afirma él repetidas veces en sus libros. Naveros, en su *Preparatio dialectica Jacobi de Naveros artium ac sacre theologie professoris* (Alcalá, 1542), nos refiere con ingenuidad toda su vida, «nunc ingenuas artes ac sacram theologiam publica lectione profitendo; nunc aliquot que notaram impressioni tradendo; nunc verbum Dei vulgari sermone explanando; nunc aliquorum exonerando conscientias; nunc publicum reformandi ecclesias munus gerens; multorum mores componendo»; nos habla de sus antiguas amistades, de la gratitud y veneración de sus discípulos, a los que educó como a hijos; de olvidos y desengaños, de sus tristezas y enfermedades; de todo lo cual podemos sacar una imagen de Naveros más complejo y bastante diferente de la que nos ofrece el P. Urriza, el cual nos le pinta como la personificación de todas las decadencias escolásticas, fustigándole acerbísimamente en diversos pasajes. No es que yo trate de defender a Naveros, que nunca entró por las nuevas corrientes reformadoras. Lo único que pretendo es indicar que no se le puede condenar a un autor sin oírle o leerle. La obra citada de Naveros es relativamente breve y clara, gran mérito para su tiempo. Bien lo dice el Licenciado Henao, de Avila, en estos versos *Ad lectorem*:

*Hunc tibi composuit notissimus orbe Naveros
esset in studiis semita prima tuis...
Contempsit nugas, tantum complexus in isto
quidquid proficuum credidit esse tibi.*

Quem haya saludado los plúmbeos y enmarañados libros de Dullaert, Lax, Coronel y, sobre todo, Dolz, pensará que Naveros es bastante aceptable. Ciertamente, no merece los duros reproches que le dirigió Cardillo de Villalpando, quien sin duda quiso levantar más y más su trono sobre las astillas y escombros de los de sus antecesores. Se dirá que del mismo parecer que Villalpando es García Matamoros. Pero este autor es un humanista que habla a veces de memoria o repitiendo tópicos de la retórica de su tiempo. Y no se le puede seguir a ciegas, porque en ocasiones se equivoca. Así, v. gr., pone a Rodrigo Cueto y a Naveros entre los parisienses (así a lo menos lo entiende el P. Urriza), siendo la verdad que Naveros y Cueto ni estudiaron ni enseñaron nunca en París. Nos afirma que él conoció a Ciruelo, ya octogenario, en Alcalá, cuando el bueno del Darocense, si alcanzó esos años (lo cual es dudoso, porque ignoramos la fecha precisa de su nacimiento), pero cierto no los cumplió en Alcalá, sino a lo más en Salamanca, donde pasó los últimos años de su vida, por lo menos desde 1537. ¿Y no recaerá algo de la culpa que se echa a Diego de Naveros, también y juntamente sobre Jorge de Naveros? He aquí un personaje poco menos que desconocido, pues ni le menciona Nicolás Antonio. Y, sin embargo, desempeñó importante papel en las cátedras de Alcalá. El P. Urriza nos dice que era canónigo de Palencia y predicador de Carlos V—esto último no nos era desconocido—, y que en Escolástica y Patristica era tenido por el más erudito de Alcalá. Desearíamos conocer la fuente de tales noticias; en notas nos remite a B. N., Mss. 1. 736, f. 75; más como no se indica qué clase de manuscrito es ese ni quién su autor, ignoramos qué

crédito merezca. En el *Apéndice V*, en que aparecen los cursos explicados por ambos Naveros, convendría poner con más claridad cuándo se trata de Diego y cuándo de Jorge, porque de otro modo el lector se pierde en un laberinto de confusiones. A juzgar por la pág. 494 diríase que Jorge Naveros no enseñó más que Física, y eso en los años 1528-1529, y Diego también Física los años 1526-1527 y 1531. En cambio, en las págs. 450-452 aparece Naveros (¿Diego?) enseñando Súmulas en 1524-25; Lógica, en 1525-26; Física, en 1526-27; Metafísica, en 1527-28, y de nuevo Súmulas, Lógica, Física y Metafísica en los años 1529-1533. Asimismo, Naveros (Jorge) enseña Súmulas en 1526-27; Lógica, en 1527-28; Física, en 1528-29; Metafísica, en 1529-30. De todo lo cual se deduce que esos datos del *Apéndice V* son bastante incompletos, como lo prueba también el hecho de que falten nombres, como el del maestro Moratel y otros, y que a los dos Naveros no les asigne en las págs. 493-494, como debía, el número de alumnos a quienes confirieron los grados de bachiller, siendo así que consta en documentos citados por el mismo P. Urriza (p. 451, nota 38; página 452, nota 44). Reconozcamos, con todo, que es un ensayo meritorio y agradezcámos los datos positivos.

En las págs. 287-288 y 349 se habla de una edición de las Súmulas de Domingo de Soto, que se dice ser *la segunda*, y es seguramente la de 1529. Sería de importancia demostrar que hubo una anterior. ¿Tiene el P. Urriza alguna prueba, que no sea la aserción del P. González de Cámara, sobre los estudios de San Ignacio? Porque este testimonio es el que está en tela de juicio. La disputa de la pág. 242 con el P. Astráin sobre los maestros que tuvo San Ignacio en Alcalá, puede parecer poco menos que superflua, ya que probablemente no asistió el Santo a las aulas oficiales de la Universidad. (Cf. ESTUDIOS ECLESIASTICOS, julio 1942, p. 409.) La diligente investigación del P. Urriza en los documentos complutenses no ha encontrado nada respecto a los estudios del Beato Juan de Avilá; seguimos a oscuras en ese período de su vida estudiantil.

Nótase en general en este libro que el autor camina apoyado principalmente en material inédito, lo cual realiza notablemente su valor. Más alto sería su mérito si lo completase con literatura reciente y con fuentes antiguas ya publicadas. En la pág. 117 escribe: «Muy interesante sería poder aquí señalar los textos que se cursaron durante el período que ilustramos. Desgraciadamente, no lo podemos hacer por falta de datos.» Verdad es que faltan datos oficiales, pero no es difícil, repasando los autores de aquel tiempo, en particular los escritos de Naveros, Ciruelo, Enzinas, etc., y ciertas referencias de otros, averiguar los libros que servían de texto. El mismo P. Urriza en otro lugar (p. 122-123) aduce un documento donde se señalan varios libros de texto.

Lo principal que echamos de menos en este meritosísimo trabajo es cierta falta de método. Debía empezar por darnos la bibliografía sobre la Universidad de Alcalá. La de la pág. 17, nota 15, es a todas luces insuficiente. El título completo y preciso de los libros utilizados y la lista ordenada y descriptiva de los manuscritos consultados, serían de gran utilidad al lector y ayudarían al mismo autor a simplificar el sistema de las citas. En este punto no podemos menos de lamentar la abundancia de citas vagas e imprecisas, imposibles de verificar. Nos parece desdichado el sistema de siglas para libros corrientes, tan diverso del que usan los técnicos. Así, v. gr., cuando el lector tropieza al pie de las páginas con estos acertijos: Lf., H. U., o bien SI. Hufe, que a veces se convierte en S. I., H. U. F. E.; o este

otro, N. A., B. H. N., difícilmente recordará que allá en una nota de Dios sabe qué página se dió esta interpretación: Lafuente, *Historia de las Universidades*; Stephen D'Irsay, *Histoire des Universités françaises et étrangères*; Nicolás Antonio, *Bibliotheca hispana nova*. ¿Y qué significa esta referencia de la pág. 290: Bf. Jabe, sin más? Las siglas son útiles cuando son tan claras que el lector más olvidadizo las puede descifrar inmediatamente, acudiendo a la explicación de la página primera; pero se convierten en un rompecabezas cuando no se da la explicación o hay que hojear mucho para encontrarla. Y no son recomendables cuando se trata de un escrito que sólo se cita rarisímas veces; por ejemplo, a cualquiera parecerá extraño que un artículo de La Fuente en el *Boletín Revista de la Universidad de Madrid* se designe de esta manera: Lf., B. R. U. M., II, 1.ª, pág. 721.

Aunque con temor de que resulte esto una crítica quisquillosa en vez de un elogio rotundo y sin reservas, como se lo merece el autor por su arduo trabajo, quiero decir algo del cap. III y del Apéndice III, dedicados a la biblioteca complutense. Reina en estas páginas, muy estimables por otra parte, una verdadera anarquía de nombres que desespera al lector. Anarquía—se dirá—de aquellos hombres que no nacieron bajo el signo de la ortografía. Concedido; pero tarea del historiador es verificar todos esos nombres contrahechos o incompletos, lo mismo que los títulos de las obras, a menos que se trate de una transcripción paleográfica, que aquí no há lugar, y aun entonces convendría poner en nota la verdadera lectura. Es verdad que el padre Urriza se esfuerza a veces por aclarar los nombres, pero no siempre, ni mucho menos, con fortuna. El *Tractatus Exponibilibum* de la página 64 ciertamente no es de Gaspar Paúl, sino del aragonés Gaspar Lax, de Sariñena, el *Gaspar* por antonomasia, tratándose de Dialéctica y Lógica; conocemos ediciones de esa obra de 1507, 1511, 1512 y 1520. El *Georgius in Logicam* de la pág. 435 se refiere, sin duda, a Jorge de Bruselás y no a Valeretis (?). El *Roberto* de la pág. 438 sospecho que debe ser Roberto de Caubraith, maestro de Silicio y de tantos otros españoles en París, citado por Vitoria entre los nominalistas rígidos. El *Salaya* de la pág. 139 no es Gaspar de Salaya, sino el valenciano Juan de Celaya, maestro de Vitoria y de Soto en París, que hizo numerosas ediciones de sus *Exponibilia*, *Indisohibilia* et *Obligationes*. La *Medulla* de Pardus (p. 438) era ciertamente obra filosófica, como que se trata de la conocidísima y entonces muy consultada *Medulla dialecticorum* del *eximius philosophus* Jerónimo Pardo, publicada en París en 1500 y 1505. En el *Fabro* que repetidas veces aparece no es difícil descubrir a *Jacobo Lafèvre d'Etamples*, maestro de Carlos de Bouelles. *Bouelles* (en latín *Bovillus*) debe leerse allí donde se escribe Bonelles, Bonilli (p. 65-66; 433) o Bobilio (p. 67). El nombre exacto del maestro de Vives no es Daulart, ni Daularto, ni Odulardo (p. 434), sino *Juan Dullaert*. El *Calereto* de la pág. 67 no es otro que el escotista *Pedro Tateret*, autor, entre otras obras, de una *Expositio in Summalas Petri Hispani*, aquí aludida, y que se imprimió en París en 1494 y después muchísimas veces.

De alabar es el cuidado del P. Urriza en reconstruir la biblioteca de Alcalá en su sección filosófica. Aunque predomina la tendencia nominalista no se puede negar que aquella librería estaba bien surtida, si bien creemos que en otros ramos lo estaba aún mejor. A este propósito quiero aducir el testimonio de un autor del siglo XVI acerca de la librería complutense, en el libro harto raro que se titula: *Apparatus latini sermonis per topographiam, chronographiam et prosopographiam perque locos communes ad Ciceronis normam exactos, au-*

tore Melchior de la Cerda, Societatis Iesu, Hispali eloquentiae professoris (Sevilla, 1598, dos tomos). Dice así en el tomo I, páginas 440-441: «Non oblitus fui bibliothecam complutensensem mirificam atque singularem Bibliis quae in illa continentur, toto terrarum orbe celebratam, quae omnis generis librorum numero refertissima est. Hanc Cardinalis Ximinius magnis impensis, Latinis, Graecis, Hebraicis, hystoricis, et ad Dialecticam, et ad Phylosophiam pertinentibus libris infersit, auxit plurimis jurisconsultorum voluminibus, et scriptis medicorum omnium, atque ipsis monumentis sacrae Theologiae illustravit mirum in modum, Bibliis praesertim ad Graecam et Hebraicam fidem restitutis per doctissimos et utriusque linguae peritissimos ex diversis terrarum partibus, sumptibus maximis et intolerandis accersitos, hujus academiae solum illustrandae causa. Atque haec bibliotheca aucta magis et locupletata omnis generis varietate librorum, et cujuscumque facultatis, atque disciplinae auctorum, visitur et ab omnibus magis magisque celebratur. Patet bibliotheca duas horas matutino tempore, et totidem vespertino. Et quamquam longissima, latissimaque sit, nunquam tamen propter fenestrarum amplitudinem ipsius luce diei caret ad legendum, et ad scribendum, si collibitum fuerit, aut necessarium cuiquam in tempus usque claudendi portas ipsas in bibliotheca permanere.»

Terminamos esta ya prolija recensión, uniendo nuestra voz a los sinceros elogios que la prensa ha tributado a este libro, y congratulándonos de que se emprendan trabajos de investigación seria acerca de nuestras viejas Universidades, trabajos sólidos como el que nos ocupa, hechos a base de los Estatutos, de los capítulos de reformatión, de los libros de claustros, de provisiones de cátedras, de registros, actos y grados, etc. Quien necesite consultar los documentos fundacionales de Alcalá aquí encontrará las Constituciones de Cisneros en latín y en castellano, y quien tenga curiosidad de conocer la vida pintoresca de los estudiantes, también aquí la hallará descrita con exactitud y colorido. Ojalá el mismo P. Urriza, que en este libro ha mostrado excelentes dotes de investigador, se anime a proseguir la historia de la Universidad de Alcalá, dándonos un día la historia de la sacratísima Facultad de Teología, de la consultísima Facultad de decretos y aun de la salubérrima Facultad de Medicina.

R. G.-VILLOSLADA.

BERNARDINO LLORCA, S. I.—*Manual de Historia Eclesiástica*.—Editorial Labor, S. A. Barcelona-Buenos Aires-Río Janeiro, 1942. 899 páginas.

El diligente historiador P. Llorca ha querido trazar una síntesis de toda la Historia de la Iglesia y dotar a España de un Manual concienzudo, crítico y exacto. No pretendió escribir un simple libro de texto, sino forjar un instrumento de trabajo, útil para los estudiosos, y para eso lo enriqueció de un aparato bibliográfico que contiene los más modernos y científicos estudios en cada cuestión. Tiempo ha que echábamos de menos una obra como ésta. Veíamos de traducirse la Historia de la Iglesia en español, después de haberla bien pensado y repensado con mente española. En este sentido, la obra del P. Llorca significa un buen avance, que andando el tiempo se irá completando. Hay aquí capítulos trazados de mano maestra, como los consagrados a la *Inquisición*, a los *conatos protestantes en España*, a *España, patria de la verdadera reforma católica*; aunque en otras secciones se trasluce todavía la plantilla de los manuales tudescos: Marx, Funk-Bihlmeyer... No basta meter en escena a sus debidos tiempos al personaje español, casi desterrado del teatro eclesiástico por ciertos historiadores. Hay que ponerle en el puesto que le corresponde y escuchar su mensaje en cada época o en la continuación de las edades. No abogamos por que lo español se desarrolle *extensamente*. Puede un actor recitar prolijos monólogos en escena y no significar nada en la textura del drama. Lo que sí deseamos es que el historiador español, con objetividad serena, sin exageraciones ridículas como a veces se ven entre nosotros, sin patriotismos pueriles, nos dé una visión española del catolicismo a lo largo de la Historia, una interpretación que deberemos yuxtaponer o contraponer a tantas otras que corren por ahí, francesas o alemanas, o bien anodinas, exánimes, incoloras. Visión española que, por serlo, resultará esencialmente católica y eminentemente romana, radicalmente sobrenatural y teológica. No está ello refido con la objetividad relativa—parcial imparcialidad—que se le puede y debe exigir al historiador. Ya sabemos que la absoluta y total es un mito. Tres capítulos dedica el P. Llorca a la *evangelización de América*, en uno de los cual s hace justicia a «la obra misionera de España». Está bien, pero se puede aspirar a más. Exponer las correrías apostólicas de los principales misioneros en Nueva España, Nueva Granada, Perú, Chile o Paraguay, no es suficiente. Lo trascendental para la Historia de la Iglesia no son las peripecias ni los heroísmos particulares de los misioneros. De igual número y calidad, y acaso mayores, se podrían referir otros en la historia de Africa, India, Japón y China; y, sin embargo, esos países, que siguen siendo países de infieles, no significan para la Iglesia lo mismo que aquellos que llegaron a ser naciones cristianas, partes integrantes y prósperas de la catolicidad. En la Historia Eclesiástica hay, pues, que poner de relieve, juntamente con el esfuerzo, el resultado, el positivo ensanchamiento del reino de Cristo. Y tampoco basta en los siglos XVI, XVII y XVIII tratar de aquellas «nuevas Españas» como de simples países de infieles en el capítulo de la expansión misionera de la Iglesia. Aquel «nuevo mundo» poseía ya entonces *catedrales* y *monasterios*, *universidades*, *imprentas* y *escuelas* lo mismo que el «vejo»; gozaba de una cultura auténticamente cristiana en nada inferior a la europea; producía teólogos y artistas,

místicos y santos, con brillo bastante para figurar en cualquier Historia de la Iglesia; existía allí un pueblo hondamente cristiano, de fe ardiente y pura doctrina evangélica, con sus tradiciones y costumbres, sus gremios y cofradías, sus devociones piadosas, su culto y su liturgia de gran esplendor; y no porque no surjan conflictos eclesiástico-políticos de anchura resonancia, ni broden cismas ni herejías, lo hemos de excluir de la Historia Eclesiástica, siendo como era uno de los miembros más sanos y fecundamente vitales de la gran familia católica. Es verdad que el autor de un Manual puede justificarse plenamente con la falta de monografías y estudios particulares, cuyos resultados el historiador general incorporará después a la síntesis total. Esta deficiencia de trabajos previos se nota también en nuestra Península; por eso causó triste impresión, al recorrer los capítulos de la vida interna de la Iglesia, especialmente en la Edad Media, el ver que casi todos los datos concretos se refieren a Francia y Alemania. Achaque es este, por ahora necesario, de todas las historias generales. En la división de las edades sigue el P. Llorca el método más moderno y aceptado de señalar el fin de la Edad Media en 1303, haciendo que la Edad Moderna comience con la muerte de Bonifacio VIII, acaecida en esa fecha (Petrarca, «el primer hombre moderno», nace en 1304), o bien con los Papas de Avignon (1305), y acabe en 1648 con la Paz de Westfalia, que cierra el periodo de la Contrarreforma. Según eso, los siglos XIV y XV entran de lleno en la Edad Moderna. Es innegable que allí brotan los gérmenes de ésta; pero estimo que será muy difícil desterrar la feliz denominación con que los bautizó Huizinga: «el otoño de la Edad Media», no la primavera de la Edad Moderna. ¿Quién sabe si algún historiador, de los que tanto discuten hoy sobre los conceptos de Renacimiento y Barroco, saldrá por ahí prolongando esos resplandores otoñales hasta mediados del siglo XVII, para poner en la ilustración los primeros hitos o hitos de la Edad Moderna? Porque una cosa llama la atención chocantemente en la periodización histórica del P. Llorca, y es que apellide *Contemporánea* a la Edad que empieza en 1648. Esa Edad ¿no ha fenecido ya? ¿Y podemos llamar contemporáneos a aquellos acontecimientos que no alcanzaron a ver los abuelos de nuestros super-tatarabuelos? Nos complace en este Manual la justa crítica con que se examinan y ponderan ciertos hechos, eliminando sin piedad los pertenecientes al reino de las leyendas piadosas. Tal vez en la visión de Constantino no sea preciso hacer tan amplia concesión a ciertos críticos descontentadizos; de todos modos, el autor se expresa con alguna indecisión y ambigüedad. También es de alabar la exactitud ortográfica con que por lo común se escriben las palabras griegas, alemanas y francesas. Más erratas hay, aunque no muchas, en los nombres castellanos. De lamentar son las frecuentes equivocaciones en el asterisco que sirve de marca a los autores heterodoxos. Son muchos los nombres de anticatólicos o herejes, como Buonaiuti, Turmel, Goguel, Beville, Schwartz, Loofs, Benet-Maury, Renaudet, Croce, Sorel, Maurras, Lavisse, etc., que van sin la corona inquisitorial del asterisco; H. Koch, unas veces va con ella, otras libre, y en cambio, no falta alguno que siendo de perfectos sentimientos católicos la lleva, como Imbart de la Tour, Mâle, Fortescue. Citanse a veces como si fueran recomendables algunos libros dictados por la pasión y el partidismo, aunque sus autores sean católicos. Alabamos la rica bibliografía, pero podía ser más selecta, en raras ocasiones más moderna, y, sobre todo, más práctica. Muchas de las monografías citadas podrían suprimirse en un Manual, por ser útiles tan sólo al que quiere tener noticia plena y exhaustiva de una cuestión; más para ese tal

existen otros instrumentos de información más especializados. En cambio, no se deberían omitir nunca las fuentes primarias. Abundan los libros imposibles de consultar a todos o casi todos de los españoles, y no se consignan muchos artículos de reconocida competencia publicados en las revistas españolas. En obra tan completa y que se relaciona con tantísimas cuestiones, no es de maravillar que tropecemos con inexactitudes de pormenor. Vayan algunas: —En el texto ciceroniano de la pág. 2 no se ha de leer *simulatio*, sino *simultatis*. Convendría explicar el origen del Símbolo de forma menos simplista, pues algunas de las afirmaciones de la pág. 80 sobre el origen verbal del Símbolo apostólicas atribuidas a Bardenhewer, etc., por ser concisas resultan falsas.—El opúsculo «De similitudine carnis peccati» (página 247), según demostró el P. Madoz, con aplauso de Dom Morin, no pertenece a San Paciano.—Es lo más probable que Prudencio nació en Calahorra, no en Zaragoza (p. 248), según los últimos estudios de Dom Alamo y J. Vives.—Ignoro de dónde saca el autor la especie de que Luis XII acarició la idea de hacerse elegir Papa (página 486). ¿No lo confundirá con Maximiliano I?—Al Soberano o Señor de Toscana se le suele llamar Duque, no Dux (p. 487), que es privativo de los de Venecia.—En la pág. 498 parece como si a Joaquín de Fiore se le pusiese en los franciscanos, después de P. J. Olivi.—Realista es Escoto, exageradamente realista, no «como Santo Tomás» (p. 504), aunque se les junte «en contraposición con los Nominalistas».—En la pág. 509 se lee: «el Obispo Paulo de Brujas, en Bélgica, compuso las *Additiones*, que es una nueva obra sobre la de Lyra». Sin duda, quiso decir *Pablo de Burgos*, o de Santa María, conocido por el Burgunse.—Convendría uniformar la denominación y no llamar a Nicolás de Cusa unas veces *Cusá* y otras *Cúes*, ni a Dionisio Cartujano aquí *Dionisio Rychel*, en lugar de Ryckel, y más allá *Cartusiano*.—Al legado pontificio y humanista Alejandro mejor sería nombrarle así por su apellido italiano que no por el latinizado y germanizado *Aleander* (p. 538-39).—La Congregación agustiniana de Windesheim, más que una reforma de los Canónigos de San Agustín (p. 514), fué una creación nueva de Radewyns.—Los Hermanos de la Vida Común no eran una Orden religiosa (p. 508), sino una simple Hermandad de Sacerdotes seculares, como se indica bien en la pág. 515-516, pero aquí mismo parece confundírsela con la Congregación de Canónigos regulares de Windesheim.—Aunque Margarita de Valois favoreció al protestantismo, quizás sea demasiado decir que *abrazó* las ideas protestantes (p. 557).—En la pág. 566 se ha deslizado la errata «Juan de Guevara», por Juan de Vergara.—Respecto de la Compañía de Jesús, se advierten algunas pequeñas inexactitudes, que hemos anotado en A. H. S. I.—Es mucho decir que Gregorio XIII «aprobó el plan de asesinato de Isabel, siguiendo la opinión probable de la licitud del asesinato del tirano» (p. 538). Tal vez sea más exacto afirmar que aprobó *levantarse* en armas contra la Reina, declarada ilegítima, y en el levantamiento llegar incluso a matar a Isabel, si se ofrecía ocasión.—Melchor Cano no compuso el «Tratado de la victoria de sí mismo» (p. 657), sino que lo tradujo del italiano, con adiciones propias.—El P. Miguel Godínez (Wadding) ni fué inglés, sino irlandés, ni murió mártir entre los tarahumares (p. 709).—Al tratar de la Revolución francesa se omiten las obras clásicas de Taine y Tocqueville.—Juzgo que no pocos nombres de la pág. 819 deben suprimirse, por tratarse de personajes que aún viven, con exclusión de otros no menos beneméritos, y algunos, v. gr., los partidarios del Krausismo y de la «Revista de Occidente», porque en manera alguna pertenecen a la Historia ecle-

siástica, como no sea al capítulo de las herejías.—Finalmente, entre los errores modernos (p. 824) echo de menos un breve relato del Modernismo, del que sólo se hace ligerísima mención al tratar de Pío X.—Hacemos estas insignificantes observaciones á fin de que en la segunda edición salga mejorado y sin lunares este excelente *Manual de Historia Eclesiástica*, que puede llegar a ser para España lo que el de Funk-Bihlmeyer para Alemania. Sólo á fuerza de repetir las ediciones ha llegado el de Funk a ser el más perfecto en su género, siendo así que en su primera edición estaba en muchos respectos por debajo del actual del P. Llorca.

R. G.-VILLOSLADA.

CARMELO SÁENZ DE SANTAMARÍA.—*La Cátedra de Filosofía en la Universidad de San Carlos, de Guatemala*.—Guatemala, 1942, 54 páginas.

No conocemos el estado científico de las Universidades hispano-americanas en la época del Imperio español. El Dr. Caracciolo Parrera nos trazó una magnífica monografía de la de Caracas. El P. Sáenz de Santamaría ha ensayado cosa parecida, en más reducidas proporciones, sobre la de Guatemala, atendiendo solamente a la cátedra de Filosofía desde fines del siglo XVII hasta los años de la emancipación política. Empieza por describirnos las *doctrinas filosóficas en la Universidad*. Máxima libertad dentro del dogma católico. Allí conviven tomistas, escotistas, suaristas y eclécticos. En el siglo XVIII el franciscano J. A. Goicoechea introduce la moderna Física, la experimental. En un segundo capítulo pasa revista a *cátedras y catedráticos en la Facultad de Filosofía*. Nos habla después de la *significación y métodos de la Filosofía en la Universidad*, duración de los cursos, plan de estudios, actos escolásticos, disputas, etcétera. El cuarto y último capítulo está dedicado a los *maestros en Artes*, las condiciones y el ceremonial de los grados, con la lista de los más ilustres graduados. Sólo echamos de menos alguna mayor puntualización de las fechas, no porque éstas sean inexactas, sino porque se omiten cuando convendría precisarlas, por ejemplo: ¿De qué año son las Constituciones de la Universidad, tantas veces citadas? ¿Están impresas o son inéditas, como otros documentos que el autor utiliza?

R. VILLOSLADA.

JOSÉ SCHRIJVERS (Redentorista).—*El Amigo Divino*.—Traducción del francés por el R. P. Andrés Goy, C. SS. R.—Edit. El Perpetuo Socorro. Madrid, 1942. 362 páginas.

Uno de los más bellos libros espirituales del P. Schrijvers. Quizá el más bello, íntimo y jugoso de su fecunda producción. Son suaves meditaciones divididas en cinco partes: I. La santidad consiste en el amor. II. El amor purifica. III. El amor ilumina. IV. El amor transforma. V. La perseverancia en el amor. Quien busque materia de meditación diaria y de lectura espiritual sobre el *Amigo Divino*; quien desee encenderse en el amor del Corazón de Jesucristo y gozar de los secretos y dulzuras de la vida interior, aquí hallará lo que busca y desea.

R. A.

Concordantiarum SS. Scripturae Manuale.—Editio in commodissimum ordinem disposita, auctoribus PP. De Raze, de Lachaud et Flandrin, Societatis Iesu praesbyteris. Barcinone, ex typis. Editorial Librería Religiosa. 1943. 752 páginas.

Libro utilísimo y bien conocido de todos para encontrar cualquier versículo de la Biblia cuyo texto no se recuerde íntegramente o cuya cita precisa se ignore. No son tan completas estas *Concordancias* como las primeras que se hicieron, imitando y perfeccionando las del cardenal Hugo de San Caro en el siglo XIII, pero tienen sobre ellas el mérito de la brevedad, del orden y de la exactitud, gracias al método ideado hace más de noventa años por el P. De Raze, y que de él han tomado otros autores modernos, como los PP. Peultier, Etienne, Gantois, en las completísimas *Concordancias* que compusieron para el «Cursus Sacrae Scripturae», de Cornely-Knabenbauer. La exactitud, relativa, del volumen y la facilidad de verificar la consulta son las cualidades primordiales de estas *Concordancias*, reeditadas ahora por la Editorial Librería Religiosa de Barcelona.

R. G-V.

Verdad y Vida (revista de las Ciencias del Espíritu), publicada por PP. Franciscanos.—Redacción y Administración: San Francisco el Grande. Madrid.

Una nueva revista española que viene a colaborar en el ancho campo de la investigación científica y también de la alta divulgación cultural de las ciencias del espíritu. Sea bienvenida. Los PP. Franciscanos, que sostienen con aplauso de investigadores y eruditos una revista de estudios históricos en su Archivo Iberoamericano, abren hoy otro cauce más amplio a su fecundidad literaria con la nueva revista *Verdad y Vida*, cuyo director es el autorizado filólogo clásico P. Isidoro Rodríguez, O. F. M. Aspira a que «sus páginas sean el fruto recogido de todas las ramas del frondoso árbol franciscano, sin excluir otras aportaciones». La variedad de temas, expuestos con dignidad científica, como compete a tan ilustres redactores y colaboradores, y juntamente la pulcritud tipográfica con que se presenta al público este primer número, nos hacen augurarle un fecundo apostolado intelectual, con la luz y gracia de Aquel que es *Veritas et Vita*.

R. G-V.

A. ARIÑO.—*Colección canónica hispana. Estudio, formación y contenido.*—Avila, Aldus. 1941. En 8.º, 144 págs.

A medida que la vida jurídica de la Iglesia iba alcanzando un mayor grado de desarrollo, fueron aumentando en número los decretos y cánones que regulaban la disciplina eclesiástica. Estos textos del Derecho eclesiástico, reunidos convenientemente, dieron origen a las colecciones canónicas, que en sus comienzos fueron solamente catálogos cronológicos de las fuentes jurídicas y poco a poco adquirieron el carácter sistemático de verdadero cuerpo del Derecho canónico.

En España hasta mediados del siglo VI no aparece de manera indudable la existencia de colecciones canónicas; mas de los cánones de los dos primeros Concilios de Braga y tercero de Toledo se deduce manifiestamente que ya para aquellas fechas existían en nuestro suelo colecciones manejadas por los eclesiásticos de las mencionadas Iglesias.

Estas colecciones particulares iban a preparar el camino a una colección de carácter mucho más amplio, el *Epítome*, aparecido hacia el año 600, en el que se recoge la disciplina eclesiástica de los seis primeros siglos. En él aparecen textos procedentes no solamente de los Concilios generales, sino también de los particulares, especialmente españoles, italianos y franceses.

El doctor Ariño hace notar el origen español del *Epítome*, e insiste en esta genealogía como en anillo de enlace entre la *Hispana* y las primitivas colecciones españolas.

Cuanto a la tradición manuscrita de la *Hispana*, el estudio que el autor hace de los códices que nos la han conservado es quizás la parte más interesante y, sin duda, la más original de su trabajo.

De dichos manuscritos tiene que lamentar la ciencia canónica la pérdida de los de Oviedo, Celanova, Sahagún, Carrión, Oña, San Pedro de Montes, los dos de Ripoll, el de Plasencia, el de Córdoba, el Hispalense, el de Lugo y el de Estrasburgo.

No obstante, poseemos todavía, en más o menos perfecto estado de conservación, cuatro manuscritos en El Escorial, dos en Madrid, el del Vaticano, el de la Biblioteca Angélica, y los de Ripoll, Urgel, Gerona y Toledo. Doce códices que permiten emprender todavía la empresa de dotar a la ciencia canónica española de una edición crítica de la más insigne de nuestras colecciones.

Por lo que al autor de la *Hispana* se refiere, el doctor Ariño llega a las siguientes conclusiones: a) La Colección hispana tiene indudablemente un autor, una sola mano que ha dispuesto y dirigido, al menos de una manera inicial, los documentos que la integran. b) La paternidad de la *Hispana* puede sólidamente atribuirse a San Isidoro, aunque no sea dado demostrar de una manera apodíctica semejante atribución.

Mercede señalarse, asimismo, como aportación de no escaso valor científico en el trabajo del doctor Ariño, la transcripción que nos ha dado de un interesante manuscrito custodiado en el Archivo Vaticano, que podrá proporcionar valiosos elementos al estudio del *Epítome* y de los *Capítulos* de San Martín de Braga.

En suma, el trabajo del doctor Ariño, de grandísimo interés para la historia del Derecho canónico español, es una prueba más de los sazonados frutos de sólida investigación científica que ha producido la Constitución «*Deus scientiarum Dominus*» y la Universidad Gregoriana.

R. S. DE MADRID, S. I.

S. ALONSO, O. P.—*La exención de los religiosos*.—Salamanca. Calatrava, 1938.—En 8.º, 133 págs. 5 pesetas.

Ofrece el P. Alonso en este volumen los artículos que venía publicando en *Ciencia Tomista* durante los años 1936-37 (vol. 55, páginas 33-56, 169-95; vol. 56, p. 211-30, 375-97), con lo que ha formado un tratado completo sobre la disciplina canónica actual concerniente a la exención de los religiosos.

Comienza por fijar los conceptos de exención y de *Ordinarius loci*, para pasar en el cuerpo de la obra al estudio de los cánones correspondientes, y siguiendo sensiblemente el orden del Código expone exhaustivamente las prescripciones vigentes en materia de exención.

Aunque el autor no deja de ofrecer sus soluciones personales, como son, v. gr., las referentes a la presentación de los confesores ordinarios y extraordinarios de religiosas por el Superior general (p. 28), a la celebración de la santa Misá en las casas religiosas (p. 62) y a la dispensa de intersticios (p. 79), apoya ordinariamente sus conclusiones con la autoridad de los autores de mayor nota en el campo canónico.

En ocasiones, y cuando la trascendencia de la materia lo requiere, presenta imparcialmente las diversas opiniones de los recientes comentaristas del Código: Capello, Coronata, Prümmer, Regatillo, Schäfer, Vermeersch-Creusen, Wernz-Vidal, etc., haciendo de ellas el correspondiente examen y dando por propia cuenta la solución, a su juicio, más acertada.

Tal sucede, por ejemplo, en lo concerniente a la visita de las casas de los religiosos (p. 19), a la distribución de la Sagrada Comunión en la noche de Navidad (p. 70) y a la exposición del Santísimo Sacramento (p. 96).

Obra de sólida doctrina, de moderado y buen juicio, el P. Alonso ha prestado con ella un buen servicio a la ciencia canónica. Ofrece, por otra parte, un utilísimo instrumento de trabajo y de consulta a quienes no disponiendo del tiempo o de la ciencia canónica necesaria para hacer por sí mismos ese estudio sobre materia de suyo tan complicada y llena de dificultades, deben, no obstante, por oficio estar al corriente de la legislación eclesiástica sobre tan delicado asunto.

Dos buenos índices analítico y alfabético facilitan la utilización de esta excelente obra, por lo demás cuidadosa y elegantemente presentada, por lo que es más de lamentar las numerosas erratas que se han deslizado en la corrección de las pruebas, especialmente en los últimos fascículos.

R. S. DE LAMADRID, S. I.

Z. DE VIZCARRA.—*Curso de Acción Católica*.—Madrid. Gráficas Yagües, 1942. 515 págs.

Conocida es la actividad literaria de mons. Vizcarra en el campo de la acción católica. La nueva obra que ahora ofrece al público está destinada a servir de texto en el Instituto de Cultura Religiosa Superior de Madrid.

En su curso de Acción Católica pueden encontrarse ampliamente desarrolladas las ideas del autor sobre la naturaleza y caracteres de la A. C., su antigüedad, su definición, su naturaleza esencial, sus particularidades accidentales, sus fines y sus relaciones con otras asociaciones similares. En toda esta primera parte, de carácter general, la acusada personalidad de mons. Vizcarra va desarrollando y comentando ampliamente y con profusión de textos estas ideas fundamentales que constituyen la doctrina de los RR. PP. sobre la A. C.

La participación de los seculares en el apostolado jerárquico de la Iglesia católica, como definió repetidas veces Pío XI a la A. C., es tan antigua como la misma Iglesia. Ya el Apóstol menciona en su carta a los Filipenses aquellos colaboradores seculares de ambos sexos que le ayudaban en su obra de apostolado y predicación del

Evangelio, y podrían multiplicarse los textos en que los Santos Padres exhortaban a los fieles para que trabajasen en la santificación de las almas.

En la Edad Media, con la aparición de las Ordenes Mendicantes, tiene lugar un florecimiento hasta entonces desconocido de asociaciones seglares, imbuidas en el espíritu apostólico de aquellos Institutos religiosos, providencialmente suscitados por Dios en su Iglesia para hacer revivir el espíritu cristiano y fortalecer la autoridad de la Sede Apostólica.

En los tiempos modernos las Congregaciones Marianas tendrán como lema de su actividad apostólica aquel doble fin del Instituto en cuyo seno fueron engendradas, de la propia santificación y del apostolado como medios de propagar por todo el mundo la mayor gloria de Dios.

La misma finalidad apostólica veremos desarrollar más tarde a los socios de las Conferencias de San Vicente de Paúl, que con su abnegado y oculto apostolado de la caridad tantas almas habían de atraer al conocimiento de Jesucristo en su paciente labor de conquista espiritual.

Por último, en los pontificados de Pío IX, León XIII, Pío X, Benedicto XV y, sobre todo, Pío XI, la actividad apostólica de los seglares reviste nuevas modalidades que la adaptan a las actuales necesidades de la Iglesia.

Siempre la misma Acción Católica, sus variantes son meramente accidentales, determinadas únicamente por las circunstancias de tiempo y de lugar. Hay, pues, algo en la A. C., como enseña Pío XI, que es *sustancial* e inmutable, y como tal, inseparable del ministerio sacerdotal y de la vida cristiana (carta al card. Bertam, AAS, 20, 385), y algo *accidental* y secundario, que varía según las exigencias y la posibilidad de los tiempos y las modalidades de las diversas regiones (carta al card. Schuster, AAS, 23, 145).

La segunda parte de su obra la dedica mons. Vizcarra, profundo conocedor de los métodos de la A. C. española, a la organización peculiar de ésta en nuestro suelo, con sus organismos centrales, diocesanos y parroquiales, que describe minuciosamente.

En numerosos apéndices publica las bases de la A. C. y sus diversos reglamentos, así de las Juntas como de las ramas, completando de este modo su curso de A. C. en el doble aspecto doctrinal y práctico.

R. S. DE LAMADRID, S. I.

S. Roberti, Card. Bellarmíni, S. I., *Politiani, Archiepiscopi Capuani et Eccl. Doctoris Opera oratoria postuma, adiunctis documentis variis ad gubernium animarum spectantibus*.—Ad fidem manuscriptorum edidit, introductione generali, commentario multiplici, notis illustravit SEBASTIANUS TROMP, S. I. in Pont. Univ. Greg. S. Theol. Prof.

Vol. I.—*Introductio generalis*.—*Sermones Dominicales Adv. et Quadrages. Romae*, 1599, 1600, 1601, 1606.—Romae in aedibus Pont. Universitatis Gregorianae, 1942.

Vol. II.—*Sermones in laudem Domini. Sermones in laudem Virg'nis. Sermones in laudem Apostolorum. Sermones in laudem aliorum SS.*—Romae in aedibus Pont. Universitatis Gregorianae, 1942.

Tiene la Universidad Gregoriana la singular prerrogativa de contar entre sus antiguos rectores y profesores un Santo, que además de

la aureola de la santidad heroica lleva sobre sus sienes la de la doctrina. Nada extraño, por ello, que la Universidad se cuide de dár a conocer las obras del Santo Doctor Bellarmino, su antiguo rector. No hace muchos años publicó esmeradamente sus comentarios a los Salmos; hoy ha iniciado la publicación de sus obras oratorias. La edición, esmeradísima, promete ser completada en nueve volúmenes sistemáticamente ordenados que irán apareciendo a dos por año.

Los dos publicados en 1942 hacen esperar una edición modelo en su conjunto. El primero se abre con una amplísima introducción general de 149 páginas. En ella, además de los elementos bibliográficos y archivísticos acostumbrados en obras de este género, se hace un estudio completo de la personalidad de San Roberto Bellarmino como predicador, como catequista, como instructor y exhortador.

A cada sección precede una introducción particular; cada sermón lleva dos series de notas, unas críticas para la formación del texto y las otras complementarias, muy de agradecer éstas, porque en ellas se nos dan las citas completas y exactas de los innumerables pasajes citados por el Santo Doctor.

Por lo que a los sermones mismo hace, baste decir que son de un sapientísimo y santísimo Pastor de almas. Contienen doctrina abundantísima, pero propuesta con admirable sencillez como de quien no se busca en la predicación a sí mismo, sino la utilidad de los oyentes. Merece notarse especialmente el alto valor exegético de estos sermones, dado que en su mayoría son homilias basadas en las Sagradas Escrituras.

También merecen citarse de entre los ya publicados algunos de los sermones dedicados a los Santos, entre ellos el de San Luis Gonzaga, cuyo padre espiritual había sido San Roberto; el sermón adquiere la categoría de fuente histórica por los datos en él referidos.

De momento los tomos carecen de índices, pero el editor nos los promete abundantes para el fin de la edición: escriturístico, patristico, hagiográfico, de ejemplos y de cosas memorables. Con ellos podrá explotarse los abundantes tesoros que en su predicación encerraba el santo cardenal y arzobispo de Capua.

Es de esperar que esta edición, relativamente económica, ha de formar parte no sólo de las grandes bibliotecas, sino aun de las particulares de los sacerdotes encargados de la predicación pastoral. San Roberto es modelo de Pastor, entregado con toda su santidad y ciencia teológica a la instrucción y formación de las almas a él confiadas. Sus sermones, consiguientemente, son ejemplares en tiempos como los nuestros, tan necesitados de instrucción religiosa profunda y seria.

J. I.

Noticias fúnebres de don Pedro Barrantes Aldana.—Prólogo de Eloy García de Quevedo y Concellón, cronista de la ciudad [de Burgos]. Imprenta Aldecoa, Burgos, 1942. 130 págs.

La reimpresión de estas *Noticias fúnebres*, viejo folleto publicado por primera vez en Burgos el año 1658, nos agrada por diversas razones, y es la principal porque nos refresca la memoria de aquel claro varón, natural de Alcántara en Extremadura y canónigo burgalés, que alcanzó cumbres altísimas de virtud y santidad, y que por

el ejercicio asombroso de su caridad heroica para con el prójimo significó en Burgos algo así como don Miguel Mañara en Sevilla, sólo que en el canónigo burgalés los prodigios de caridad iban unidos con la más cándida y virginal inocencia. Y nos agrada también porque vemos reproducida una oración fúnebre del injustamente olvidado poeta y orador jesuita P. Valentín Antonio de Céspedes, larga y magnífica pieza literaria, digna de nuestros grandes autores, y que en pleno siglo XVII sabe lucir gallardías insuperables de lenguaje sin caer en conceptismos ni culteranismos.

R. A.

ENRIQUE DE ANGULO.—*El arte de ser abuela*.—Editorial Lumen, Barcelona, 1942, 282 págs.

Bien dice D. José M.^a Pemán en el Prólogo que se trata de «un tratadito *De senectute*, menos togado y más saltarín que el de Marco Tulio, como corresponde a la hora». Y también sin vistas al campo y a la felicidad rural, antes por el contrario con amplios ventanales a la vida refinada y decadente de la urbe moderna. Ancianas y jóvenes leerán con delicia—y también con provecho, porque un hondo sentido cristiano imprugna todas sus páginas—este libro interesantísimo, tan salpicado de bellas frases como de anécdotas históricas muy ejemplares y de felices consideraciones.

R. A.

«Estudios clásicos Portuenses». — Ediciones CERON, Cádiz, 1941-1942.

A) *Serie griega*:

SANTIAGO MORILLO, S. I.—*Morfología*.—Fascículo 2, Ejercicios y Antología (libro del alumno).

B) *Serie latina*:

ENRIQUE SIMONET, S. I.—*Morfología latina*.—Tomo I: Preceptos; tomo II: Ejercicios.

JUAN LEAL MORALES, S. I.—*Sintaxis latina*.—Tomo I: Preceptos; tomo II: Temas (libro del alumno).

JUAN LEAL, S. I.—*Selecta Sintaxis Latina*.—Vol. I, acomodado a los alumnos de 3.º de Bachillerato; vol. II, para el 4.º

FRANCISCO SERNA, S. I.—*Prosodia y Métrica*.—Acomodadas al Bachillerato español. Cursos 3.º al 7.º

FRANCISCO APARICIO, S. I.—*Marco Tulio Cicerón. Defensa de Ligario*.—Introducción, Texto anotado y Estudio oratorio.

C) *Serie castellana*:

FRANCISCO TORRES, S. I.—JUSTO COLLANTES, S. I.—*Antología analítica de textos castellanos*, 1.º, 2.º y 3.º curso.

Esta serie humanística representó un laudable esfuerzo para acomodar a jóvenes inteligencias el conocimiento de los estudios comprendidos en el bachillerato clásico. *Serie griega*; *Morfología*, reco-

mendable por los cuadros y reglas prácticas. Los significados, orientados más al griego eclesiástico que al clásico.—*Serie latina*: *Proceptos*, dispuestos con claridad y método. *Temas*, variados y abundantes, en exceso para bachilleres. *Selecta*, acomodada al programa oficial para los cursos 3.º y 4.º, con notas cuidadosamente graduadas. *Métrica*, clara y metódica; en la sección de versos logaédicos, algo antigua y complicada. *Textos escolares*, modelo de tales ediciones, con introducción docta y amena; las notas al texto tal vez excesivas.—*Serie castellana*: Compuesta con honda comprensión de una urgente necesidad; guía para las primeras lecturas e iniciador en la crítica literaria.

L. C.

DE WAHLENS, A.—*La Philosophie de Martin Heidegger*.—Louvain, Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, XI-379 págs., 1942.

El nombre de Martín Heidegger es ya para muchos símbolo y cifra del supremo progreso del pensar filosófico de nuestro tiempo. Su filosofía lleva un apelativo—*existencial*—que la hace resaltar sobre el campo de la historia como avanzada segura hacia regiones de fecundidad nueva e insospechada. A la antigua y tradicional filosofía de la esencia, Heidegger y el creciente número de sus adeptos opone una filosofía de la existencia. Con ello queda expresada su intención precisa y clara de superar aquel antiguo saber esencial, abstracto, ausente de la verdadera realidad, para restituir la filosofía al reino de lo vivo, de lo existente y concreto; de obligar al filósofo a dejar aquel frío y desinteresado *tratar del ser*, que le ocupó siglos y siglos, para dedicarse a la más urgente y vital tarea de *tratar de ser*.

De Waehlens nos ofrece en la obra que presentamos una espléndida visión de esta novísima filosofía. Más exactamente: de una de sus formas más características. Porque sabido es que Heidegger representa dentro del existencialismo una tendencia particular, que en muchos puntos fundamentales no es compartida por otras muy relevantes figuras de la misma escuela. Y es en especial y solamente de la filosofía de Martín Heidegger, de la que el autor nos brinda estudio y crítica. Naturalmente de los autores afines De Waehlens no hace total abstracción. Dentro del existencialismo alemán se imponía principalmente el contraste con Karl Jaspers; el autor definirá a su tiempo la peculiar manera de filosofía de la existencia elaborada por Jaspers, en orden a una más exacta delimitación del pensamiento heideggeriano. De los autores franceses, partidarios también de la misma escuela, Jean Wahl, Sartre, Souriau, Gabriel Marcel y René Le Senne, no faltan tampoco en el libro de De Waehlens interesantes y oportunas referencias. Menos familiar parece serle al autor la literatura italiana; no carece sin embargo el movimiento existencialista de representantes en esta nación: baste recordar los nombres de Luigi Pareyson y Nicola Abbagnano.

El propósito de De Waehlens es ante todo la exposición profunda y completa de la obra de Heidegger. Esto presupone una labor de hermenéutica, cuyas dificultades son bien conocidas a quienquiera que haya tomado entre sus manos con serio propósito de estudio el no ligero volumen de *Sein und Zeit*. Ya la sola traducción al propio idioma de la principal terminología heideggeriana se presenta al autor

como empresa en extremo ardua y de éxito muy inseguro en múltiples casos. De Waehlens se decide por conservar la terminología alemana, teniendo por seguro que el lector, una vez iniciado en la riqueza de matices de esa misma terminología, sabrá preferir el verbo original a cualquiera otra versión. Nos parece este criterio el más adecuado para evitar el no leve escollo de la adopción de ciertas equivalencias, tal vez cómodas y en la apariencia fieles al pensamiento heideggeriano, pero que en realidad lo adulteran o enturbian con sentidos que le son completamente extraños.

De Waehlens hace desde las primeras páginas justicia a la intención fundamental de Heidegger. Su filosofía, nos dice, no es existencial, *Existenzphilosophie*, a la manera de Jaspers, es decir, una filosofía que se contenta con la pura descripción de las posibilidades concretas ofrecidas a la humana existencia. Heidegger declaró solemnemente a la *Société française de philosophie*: «La question qui me préoccupe n'est pas celle de l'existence de l'homme; c'est celle de l'être dans son ensemble et en tel que tel». Esto es, su intención principal es la de hacer metafísica en el más riguroso sentido del término. Sus realizaciones sin embargo, como el autor demuestra más adelante, no alcanzan tan codiciado término; su obra, *opus destructionis* de la metafísica tradicional, esencialista, cerrará por sí misma la puerta a toda construcción ontológica, a toda válida teoría del ser.

Más si la pretensión de Heidegger es muy superior al de la mera descripción de la humana existencia, su labor sin embargo de reedificación en orden a una metafísica futura partirá del hombre concreto. El hombre es el único existente que goza del preciado privilegio de poder interrogarse a sí mismo sobre el ser, sobre su propio ser. Más aún: la metafísica, nos dirá Heidegger, se pone en marcha con esta mutua y original implicancia de la propia existencia en toda reflexión interrogación sobre el ser. La analítica existencial es, pues, el presupuesto ineludible de la filosofía heideggeriana; en el volumen total de su producción literaria, este mismo análisis de la existencia humana representa a su vez la parte más amplia y de más acabada elaboración; es en realidad el argumento central de lo ya publicado de su obra príncipe, *Sein und Zeit*.

A la interpretación y estudio de esta analítica existencial dedica también De Waehlens parte muy principal de su libro. Siguiendo paso a paso el pensamiento de Heidegger, nos da en un principio un primer esbozo o descripción previa del existente humano concreto, el *Dasein*, y de sus modos fundamentales, autenticidad (*Eigentlichkeit*) e inautenticidad (*Uneigentlichkeit*). Examina después los existenciales o constitutivos trascendentales del ser del *Dasein*: Estar-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*), con su revelador, la preocupación (*Besorgen*); estar-en-común (*Mit-sein*), con su actitud correspondiente, la solícitud (*Fürsorge*); la heceidad, con sus tres elementos: 1), estado de ánimo (*Befindlichkeit*), situación original reveladora de la deyección radical del hombre (*Geworfenheit*); 2), interpretación (*Verstehen*), aprehensión prospectiva de las posibilidades del *Dasein*; y 3), la discursividad (*Rede*) o capacidad dialéctica, de ordenación lógica. Las consecuencias del análisis hasta aquí realizado no pueden ser más graves: no hay conocimiento sino mediante una interpretación, la cual, por lo tanto, debe necesariamente reflejar la finitud del *Dasein*, que la elabora. «Desde este momento—como nota acertadamente De Waehlens—, esta ontología no podrá renegar de sus orígenes para pretender alcanzar válidamente lo absoluto» (p. 93). A la demostración de esta imposibilidad de la metafísica, en cuanto ciencia del ser

en el ámbito universal de todas sus jerarquías, a partir de la analítica existencial establecida por Heidegger, dedicará De Washlens más adelante páginas llenas de convincentes razonamientos. Ahora, en esta parte expositiva, surge ante él un tema de muy íntima relación con la fundamentación ontológica, el problema de la verdad. Para Heidegger la verdad es descubrimiento, que realiza el hombre, en un sentido absolutamente primario. El hombre no encuentra una verdad ya contenida en las cosas. Su descubrimiento es creador y constitutivo de la verdad. Este descubrir no significa sacar a luz una inteligibilidad que lo conocido llevara entrañada en sí, sino el acto de su extracción del caos original en que yacía (p. 13). El autor sospecha ya, y con razón, que el existencialismo de Heidegger, que en su rabioso afán de inmediato contacto con lo concreto parece hacer profesión del más exaltado realismo, en el fondo y en sus consecuencias no es sino un nuevo eslabón de la ya larga cadena del idealismo alemán. El ulterior estudio de la obra de Heidegger le confirmará en sus sospechas.

El estudio de la modalidad inauténtica, banal, de la existencia humana es, sin duda, tema favorito del filósofo Martín Heidegger; a él dedica páginas de primorosa técnica fenomenológica, reveladoras de un espíritu fino y perspicaz, dotado de exquisitas dotes de introspección y análisis. Por otra parte, admira la genial potencia de este pensador, que ha sabido dar categoría de temas filosóficos a argumentos, al parecer, tan intrascendentes como son la charlatanería, la curiosidad, la superficialidad, notas características del existir prosaico y anónimo del común de los mortales. El resultado de este estudio no puede ser más desolador: la existencia cotidiana es un estado de lapso habitual, *Vérfallen*, caída, defección; es huida ante la responsabilidad personal, huida en último término de la muerte, ante la finitud radical, de la cual toda existencia es inexorablemente tributaria. Por lo mismo, este existir inauténtico nos hace presumir que se da un modo de existir auténtico (*Eigentlichkeit*), que es aceptación silenciosa de la culpabilidad fundamental en su total nulidad, como un ser para morir; es la fidelidad de la existencia a sí misma, «*die Treue der Existenz zum eigenem Selbst*» (*Sein u. Zeit*, p. 391). Pero ambos modos de ser, auténtico e inauténtico, no son a su vez sino modificaciones de un mismo existente fundamental, cuya estructura indiferenciada nos abrirá el camino hacia la más íntima realidad nuestra. El acceso hacia ella nos lo dá la angustia (*Angst*), estado de ánimo privilegiado, que nos coloca ante la mundanidad propia en toda su pureza: es la revelación del hecho brutal, inexorable, de la vinculación al mundo, como nuestra más auténtica y radical posibilidad. Por la angustia llegamos finalmente a aquella estructura última indiferenciada del *Dasein*. Heidegger la llama *Sorge*, cuidado, o tal vez, mejor traducida, ansia, afán. Angustia y ansia tienen un término común de consumación, en el cual el hombre obtiene la más auténtica comprensión de sí mismo: la muerte. En-el-ser-para-la-muerte (*Sein-zum-Tode*) se revelan al *Dasein* sus supremas posibilidades, como anticipación continua de su radical finitud. El término de esta analítica existencial es bien conocido: el sentido del *Dasein* es la temporalidad (*Zeitlichkeit*). Es decir, el *Dasein* no es en el tiempo, sino que él y todo lo demás es temporal. El *Dasein*, a su vez, como totalidad que se extiende desde el nacer hasta el morir, rueda según un ritmo temporal que le es propio. Este rodaje del *Dasein* es su historicidad (*Geschichtlichkeit*), despliegue siempre nuevo y original, mas al mismo tiempo reconocimiento cordial de la he-

rencia del pasado; es decir, la historia, la biografía *in actu*, es réplica continua, recreación, que tiende a salvar a un mismo tiempo la unicidad de todo acto humano—su initerabilidad irreversible—y el valor imperecedero de lo logrado una vez.

Hemos tratado de resumir con la mayor brevedad la interpretación que De Waehlens nos ofrece de la analítica heideggeriana de la existencia. En la tercera parte de su obra, el autor nos presenta los tres grandes temas de esta filosofía: trascendencia, libertad y teoría del arte. Por lo que hace al primero, Heidegger distingue tres sentidos fundamentales de la trascendencia: 1), trascendencia del mundo respecto del *Dasein*; 2), trascendencia del *Das-in* respecto de sí mismo, en cuanto que se proyecta o anticipa a sí mismo continuamente; 3), trascendencia de la nada respecto del *Dasein*, en cuanto que aquélla representa la oposición absoluta de éste. El proceso de trascendencia es algo característico del *Dasein*: lo opera éste necesariamente por el mismo hecho de existir. Trascender es sacar el existente bruto, la cosa, *das Seiende*, de su estado de caos original, para integrarlo en un mundo organizado, dotado de inteligibilidad, de verdad; este mismo trascender, operado sobre el propio *Dasein*, confiere a éste la ipseidad, su autonomía. El tercer sentido de la trascendencia, la de la nada respecto del ser, es reveladora de su radical finitud. Es decir, el pensamiento de Heidegger en este punto no nos ofrece sino una nueva forma, relativamente original, del tema clásico de un gran sector de la filosofía moderna: la trascendencia en la immanencia. En cuanto al segundo de los temas enunciados, De Waehlens nos enseña que la libertad para Heidegger no es poder de romper el determinismo; es, siguiendo la línea de Espinosa y Fichte, una propiedad metafísica que nada tiene que ver con el orden de la decisión. «La libertad heideggeriana no es otra cosa que una «necesité comprise» (p. 265), asunción de la propia situación y del propio destino; esto es, la misma trascendencia ya expuesta, como vuelco total del existir en la plenitud de sus posibilidades.

Por lo que se refiere al tercer tema, el arte, De Waehlens demuestra su singular importancia para la exhaustiva captación del sutil pensamiento del filósofo alemán. El autor ha tenido la fortuna de poder beneficiar para su estudio el manuscrito de una conferencia, aún inédita, *Vom Ursprung des Kunstwerkes*, pronunciada por Heidegger en diciembre de 1936. La tesis aquí sustentada tiene una importancia céntrica en su filosofía. Permítasenos, en gracia de la inédita novedad del argumento, reproducir aquí algo de lo más esencial de la exposición de De Waehlens: «La obra de arte tiene el privilegio de llevar la inteligibilidad de las cosas mucho más lejos y más profundamente de lo que puede hacerlo el pensamiento especulativo o práctico... Más que ninguna otra facultad humana, la actividad estética hace surgir la verdad. Es «*das Geschehen der Wahrheit*». ¿Quiere decir esto que con ella alcanzamos la verdad absoluta? No. Porque el artista constituye lo verdadero, lo descubre, sirviéndose de un tipo de inteligibilidad particular: el mundo de su época y de su pueblo. El origen de la obra de arte es la lucha entablada entre la tierra y el mundo, entre el existente y el ser, entre Dionysos y Apolo. De este combate surge la verdad, como concreción, como obra... Es esencial a toda verdad—artística, política, filosófica—que se establezca de un salto; porque sólo en la obra acabada está la verdad; antes de llegar al término, es ineludible el trance, el riesgo. El origen de toda obra artística, política, filosófica, es un *Ursprung*

(salto original) en lo existente. La verdad brota de la obra ya hecha; en su origen no hay sino un esfuerzo, una tensión, una porfía, una esperanza» (pp. 290-292).

Pasemos ya a la última parte de la obra, «*Réflexions et conclusions*». Vuelve de nuevo el autor a la comparación de la filosofía de Heidegger con la *Existenzphilosophie*, de Jaspers. Este piensa que la ambición de toda filosofía existencial debe limitarse a describir ciertas situaciones más típicas del humano existir. De Waehlens pugna con Lehmann («*Der Tod bei Heidegger und Jaspers*», p. 19), que la filosofía de Jaspers se abstiene deliberadamente de toda pretensión propiamente ontológica. Heidegger, como vimos, declaró abiertamente que la cuestión que le preocupa no es la de la existencia humana, sino la del ser en general y en cuanto tal. De Waehlens, después de un detenido e imparcial examen de estas pretensiones, concluye con estas palabras, que suscribimos: «Si, según la concepción unánimemente aceptada, la ontología está hecha de enunciaciones, de las cuales el hombre mismo no puede ser la medida, pensamos que no hay ni puede haber en Heidegger nada semejante a una metafísica». Tal afirmación no podrá parecer rigurosa o exagerada a quien recuerde los sentidos ya enunciados de la trascendencia heideggeriana, que, como ya insinuamos, clausurando el ser en la más radical immanencia, cierran toda salida hacia lo absoluto y verdaderamente trascendente. Eliminadas aquellas ineficaces pretensiones metafísicas, el autor lleva adelante su crítica, examinando lo que en la obra de Heidegger queda de pura descriptiva de la humana existencia. En busca de derivaciones e influencias, De Waehlens nos ofrece un interesante paralelo entre la filosofía de Dilthey, Kierkegaard, Nietzsche y Heidegger. De Waehlens concluye su estudio poniendo al descubierto la radical oposición de la filosofía de Heidegger, filosofía de la finitud, de la contingencia, a toda concepción auténticamente cristiana del hombre y del ser: «la contingence est ce qui jamais, ce qui à aucun prix, ne saurait être accepté par l'homme. La finitude est insupportable. Elle doit, quelque part, être surmontée» (p. 366).

R. CEÑAL.