

BIBLIOGRAFIA

LUIS DE MOLINA, S. I.—*Los seis libros de la Justicia y el Derecho.*— Traducción, estudio preliminar y notas de Manuel Fraga Iribarne. Proemio del Excmo. Sr. D. Eloy Montero y Gutiérrez. Tomo I, vol. I. 606 págs. Madrid, 1941.

Este es el título del primer tomo que la Facultad de Derecho de Madrid publicó bajo la dirección de su Decano, el Excmo. Sr. Montero y Gutiérrez, con el objeto de dar a conocer al público de lengua española los tesoros de ciencia jurídica que se encierran en los infolios de los grandes autores de nuestra Edad de Oro.

Además del proemio del Excmo. Sr. Montero y Gutiérrez (páginas 6-16), contiene este primer tomo un estudio preliminar, bien documentado, del Sr. Manuel Fraga Iribarne sobre la vida de Molina (págs. 17-95); la bibliografía de las obras y ediciones, autores de consulta, títulos de las disputaciones contenidas en el libro primero (págs. 97-119); la traducción al castellano del primer libro (páginas 123-581), y un apéndice sobre la doctrina de la soberanía en el P. Luis de Molina (págs. 583, hasta el fin).

La dedicatoria no puede ser más cristiana ni más simpática. Dice así: «A la Virgen María, dama de los pensamientos de todo buen español».

En el muy erudito discurso preliminar no disimula el autor sus preferencias por la doctrina del P. Molina en la delicada y célebre cuestión de la concordia sobre los dones de la gracia y la libertad humana, al decir en la página 43 que, frente a la teoría del famoso teólogo salmantino Fray Domingo Báñez, le parece más racional y más humano el genial sistema de Molina. Pero al final de la misma página se ha deslizado una errata de imprenta que pudiera dar lugar a torcidas interpretaciones. Se dice en la penúltima línea que «la tesis de Molina, además de elevar la *divinidad* y la responsabilidad del hombre, es más respetuosa con el mismo Dios...» Es evidente que en vez de *divinidad* se escribió y debe leerse *dignidad*.

En el proemio (pág. 12) aparece Vázquez entre los fautores del *congruismo* en cuanto se diferencia del molinismo, lo cual no parece exacto, pues en la cuestión de la predestinación a la gloria antes o después de previstos los méritos adquiridos por gracia, principal punto de discrepancia entre el congruismo y molinismo, Vázquez pertenece al grupo de los molinistas, en cuya opinión el decreto de predestinación a la gloria viene después de previstos los méritos por gracia. Véase Vázquez in 1 p., disp. 89.

Pero, dejando a un lado estas menudencias, es digna de todo elogio la empresa iniciada por la Facultad de Derecho, y felizmente lle-

vada a cabo en su primera parte por el Sr. Fraga Iribarne; y no cabe duda que merecerá los plácemes de todos los amantes de las ciencias jurídicas y de las glorias patrias. Muy de desear sería que cuantos se dedican al cultivo de dichas ciencias pudiesen leer y estudiar en los originales latinos las obras de Molina, lo mismo que las de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Francisco Suárez y de otros muchos. A esto debemos aspirar y esto debe procurar nuestra juventud estudiosa, si queremos emular las glorias de nuestros mayores. Pero ya que todavía no hemos llegado ahí, merecen todo encomio los que han emprendido la tarea de divulgar en nuestra lengua las obras de nuestros jurisconsultos clásicos, que, como dice muy bien en el proemio el Excmo. Sr. Montero y Gutiérrez, «son venero riquísimo y fecundo de doctrina, arsenales de conocimientos, signo del vigor y reciedumbre de esta raza hispana, que dió maestros a la humanidad, que llevó la luz de su ciencia a los Concilios y a las asambleas ecuménicas y que supo crear Universidades que fueron focos de cultura universal». Sólo desearíamos que los tomos siguientes vieran provistos de mejores índices.

G. H.

JOSÉ ZUNZUNEGUI, Doctor en Historia Eclesiástica, Profesor de la misma asignatura.—*Victoriensia. Publicaciones del Seminario de Vitoria. El Reino de Navarra y su Obispado de Pamplona durante la primera época del Cisma de Occidente. Pontificado de Clemente VII de Aviñón (1378-1394)*.—Editorial Pax. Plaza Vasconia, 1. San Sebastián, 1942.

En 4.º, de 243-168 mm., 367 págs. + 9 hojas de índices.

Navarra es rica en episcopologios; pero no posee una Historia Eclesiástica completa. Para poder componerla con esmero es necesario que se entretengan monografías, que sean como los bloques sólidos del cimiento de todo el edificio histórico. Una de esas monografías nos presenta en este libro el doctor Zunzunegui. La materia que abarca se concreta a la primera época del Cisma de Occidente, que prácticamente coincide con el pontificado de Clemente VII de Aviñón (1378-1394). Divídese en introducción, tres partes y apéndices. En la introducción se trata de la estructura eclesiástica del reino de Navarra y Obispado de Pamplona a fines del siglo XIV. En la primera parte, de la declaración del reino de Navarra en favor de Clemente VII. En la segunda, de la diócesis de Pamplona durante el pontificado de Clemente VII. En la tercera, de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Los apéndices de documentos inéditos suben a 44. El primero: carta de Carlos II concediendo a los dominicos el hospital y sinagoga de los judíos de Sangüesa para que pudieran construir aquí su convento; el último: un edicto del señor Obispo Cardenal D. Martín Zalba declarando, en virtud de autoridad pontificia, excomulgados vitandos a cuarenta personas de Azepeitia, que rehusaban admitir como rector de su iglesia parroquial a Pelegrín Gómez. Los manuscritos en que se funda el Sr. Zunzunegui para trazar su relación se encuentran en los archivos de Roma, París y Pamplona; de los de esta última ciudad hace un estudio excelente al principio del libro.

Con una claridad deslumbradora y una precisión ajustada pone ante los ojos de los lectores toda la vida y modo de ser de Navarra en aquellos tiempos turbulentos y procelosos del Cisma de Occidente. Dibuja a Carlos II, *el Malo*, como un varón astuto, tornadizo, dobla-

do, falaz, que sacrifica en aras de su provecho los intereses más sagrados; a Carlos III le representa noble, generoso, galante y dotado de brillantes cualidades; el Obispo Cardenal de Pamplona, don Martín de Zalba, aparece un eclesiástico de escogidas prendas, muy docto e instruido, muy hábil en cuestiones diplomáticas, el brazo derecho de Clemente VII en varios asuntos y sagaz consejero de los reyes navarros. La Corte de Aviñón, con su Pontífice a la cabeza, se manifiesta larga y pródiga en la colación de beneficios y prebendas, a fin de ganar prosélitos que acreditasen su legitimidad.

No hay cuestión de interés que no toque el esclarecido autor: la organización eclesiástica y civil, la instrucción pública, el régimen de los monasterios más famosos de Navarra, las rentas reales y episcopales, las cargas que pesaban sobre clérigos y seglares, el patronato de reyes, monasterios y caballeros sobre las iglesias, los apuros del erario, desvalorización de la moneda, estrecha amistad del Estado y clero, que tanto contribuye a la prosperidad y bienestar de los pueblos, todo lo examina con serena imparcialidad y crítica competencia. Ideas nuevas, documentos ignorados, rectificación de errores inveterados, noticias históricas recónditas de la época, personajes de valor envueltos en las sombras del olvido se descubren en esta obra gracias al tesón y constancia del Sr. Zunzunegui en la investigación de archivos inexplorados en estos asuntos. Y éstas, a lo que creemos, son las notas características de la presente historia: riqueza informativa, novedad y precisión.

Tal vez se diga que algunas noticias parecen de escasa importancia, pero aun ellas sirven para conocer mejor las cuestiones que se desenvuelven; que agobia el cúmulo de notas, rompiendo el hilo del discurso; mas avaloran las aserciones del contexto. Pequeñas equivocaciones de pluma se han deslizado. No dice el Sr. Ibarra que Bartolomé de Elías y su mujer fundaron en 1195 el monasterio de Barañain (pág. 57), sino que en ese año Elías y su mujer, fundadores del monasterio, se acuerdan de Roncesvalles (*Historia de Roncesvalles*, página 140); tampoco se copia bien al Sr. Ibarra en la página 211: «Fallecido el prior D. Miguel de Tabar en 25 de diciembre de 1390, y celebrándose la coronación del rey en 13 de 1390». Lo que escribe el señor Ibarra es: «Fallecido el prior don Miguel de Tabar en 25 de diciembre de 1389, y celebrándose la dicha coronación del rey en 13 de febrero de 1390...» (*Historia*, pág. 320). La fecha de 1387 (página 136) en que D. Juan Bauffes acompañó a Francia al infante D. Carlos, debe estar equivocada; porque el infante regresó de Francia a España en 1381. En la pág. 140 se pone Carlos II por Carlos III; en la 140 se habla de un pergamino del que pendía una bula de oro. Propiamente, el Sr. Sandoval no afirma que D. Martín de Zalba instituyó la festividad del Corpus Christi en Pamplona (página 181), sino «la solemnidad con que se avía de celebrar la festividad y octavas del SSmo. Sacramento como parece por el Breviario antiguo» (*Catálogo de los Obispos*, 106 r).

Repetimos que son deslices de pluma que pueden corregirse en otra edición; pues no dos, sino muchas ediciones merece una obra tan admirablemente trabajada y tan importante para la historia eclesiástica de Navarra.

A. PÉREZ GOYENA, IS. J.

CREMADES, ANTONIO, M. DE (Redentorista).—*Método elemental de solfeo y canto*.—Cuadernos I, II y III.—Editorial «El Perpetuo Socorro». Madrid, 1941. 40 + 36 + 64 págs., respectivamente.

Bellamente impreso este método elemental de solfeo y canto, que constará de cinco cuadernos, se recomienda, como dice en su «Presentación» la autoridad del P. N. Otaño, por su «gran claridad y precisión, siguiendo, despacio o gradualmente, el desarrollo de la teoría con los ejercicios prácticos correspondientes». Servirá, sin duda, para que en los seminarios y centros similares se preparen los niños al desempeño digno y artístico de las funciones musicales en los actos litúrgicos y escolares.

E. M.

BAYLE, CONSTANTINO, S. I.—*España y la educación popular en América*.—Segunda edición, corregida y aumentada. Editora Nacional. Madrid, 1941. 440 págs. (Biblioteca del Imperio, II).

¿Hay algún español en nuestros días que conozca mejor que el P. Bayle los hechos de España en América? Su nombre goza de reconocida fama entre los historiadores, aunque quizás no tanto como él se merece.

De sus múltiples obras americanistas es ésta una de las más sólidas. La copiosísima bibliografía que encabeza el libro (págs. 5-21) y que sólo contiene los escritos de cuestiones americanas citados en el curso de la obra, es un indicio de su enorme lectura y de su preparación histórica. Aquí, como en todos los libros del P. Bayle, la erudición americanista le brota por todos los poros; el dato curioso y nuevo, el libro raro, el autor desconocido, la noticia luminosa sacada de oscuros documentos, saltan a cada página, por no decir a cada línea; y tras la anécdota amena o la estadística abrumadora, la observación personalísima, la consideración profunda, el cotejo de nuestra legislación india con la de otros países colonizadores; todo para mayor gloria del Imperio español y de la Santa Iglesia Católica.

No se puede escribir la Historia de América en los siglos XVI, XVII y XVIII, ni hablar seriamente de la cultura americana, sin citar esta obra fundamental. Aun la Historia universal de la Pedagogía debe tenerla presente (v. gr., el capítulo X: *Colegios de caciques*, e incluso el XII: *Educación de la mujer*), y lo mismo se diga de la Misionología (capítulo XIII: *La enseñanza de la lengua castellana a los bárbaros. Un caso de teología pastoral misionera*. Capítulo XIV: *España y el clero indígena de América*).

Harán obra altamente patriótica los que traten de divulgar este libro, que, por otra parte, se lee con encanto, pues siendo una historia concienzuda y seria, está escrita en ese lenguaje sabroso, tan clásico como moderno, expresivo y riquísimo, a que nos tiene acostumbrados este gran hablante y escritor que es el P. Constantino Bayle.

R. G.-VILLOSLADA.

E. A.—*Los jesuitas en el Levante rojo, Cataluña y Valencia*. (1936-1939).—Imprenta Revista «Ibérica». Barceloná [1942], 272 págs.

Páginas anónimas. Bajo las letras E. A. quiere *El Autor* ocultarse y despistarnos. Un poeta dieciochesco decía de otro famoso libro je-

suítico: «No sé qué aire me da de que conozco al autor. Será favorito, que en estas pocas hojas despliega jardines... No quiere que le conozcan, pero quien lea aquí tres renglones dirá que es suyo el papel: *Clamabunt omnes te, liber, esse suum.*» Lo mismo podríamos decir en este caso. El aroma traiciona a la flor. A nosotros no nos es difícil descubrir la pluma de que han brotado estas páginas, ágiles y finas, de *Los jesuitas en el Levante rojo*, mas no levantaremos el velo. En los días heroicos de nuestra Cruzada este libro lo hubiera leído con avidez el público español. Ojalá se deleite todavía con sus páginas. Es una gloriosa aportación al martirologio español de los años 1936 y siguientes, una serie de actas martiriales, tan bellamente enhebradas en el hilo de una narración vivaz y palpitante de interés, que más que una historia monótona, tiene el sabor de una crónica periodística. Las mismas pruebas documentales—cartas, relatos y otros testimonios de quienes presenciaron los hechos—van con tanto arte entreverados, que contribuyen a acrecentar la amenidad. Quien desee conocer el martirio del benemérito P. Casanovas, la plácida muerte del insigne P. Navás en un asilo, las andanzas del P. Rodés y de su observatorio del Ebro, que acuda a este libro, y estamos seguros que, atraído por el gusto de la lectura, lo devorará todo entero. Sólo echamos de menos, al final o al principio, una lista completa de los jesuitas que sucumbieron por Dios y por España, lista que sirviese de índice, con la consignación, al lado, de las páginas en que se trata de cada uno de ellos.

R. G.-V.

BATLLORI, MIGUEL, S. I.—*Francisco Gustá, apologista y crítico.*—Durán y Bas, 9-11. Barcelona, 1942. 168 págs. (Biblioteca Histórica de la Biblioteca Balmes. Serie II, vol. XVII).

Lo primero que llama la atención al abrir esta obra, pulcramente presentada en su aspecto tipográfico, y sobre todo científico, es la riquísima *Bibliografía* (págs. 11-32), y muy en particular la sección de obras inéditas, cartas y otros documentos manuscritos y desconocidos, que el autor cataloga y utiliza.

Son del Prólogo estas palabras: «Supongo que no podrá menos de causar extrañeza el ver que se dedica a un historiador y crítico, interesante cuanto se quiera, pero al fin secundario, menor, un estudio fundado en más de cincuenta fondos manuscritos de España, Italia, Austria, Suiza, Holanda e Inglaterra. Pero la explicación es muy obvia. Este trabajo no es más que un avance fragmentario de la historia cultural de los jesuitas españoles desterrados a Italia por Carlos III, que ha ya muchos años vengo preparando.»

El biografiado es el jesuita barcelonés Francisco Gustá (1744-1816), «controversista incansable, siempre envuelto en polémicas con jansenistas y filosofantes», al decir de Menéndez y Pelayo, y que obtuvo merecida fama como profesor de Historia eclesiástica. El eruditísimo P. Batllori estudia la vida, las obras polémicas e históricas, las lecciones manuscritas y la correspondencia de Gustá, construyendo una bella y sólida monografía, toda de primera mano y verdaderamente fundamental. Salpica sus páginas con observaciones y juicios muy personales, en los que se retrata el temperamento crítico y moderno del autor. Por todo ello, quizás el simpático Gustá no resulte tan simpático. Se le reconocen indudablemente sus méritos, pero se insiste demasiado, a mi ver, en el carácter combativo y polemista de la primera época y en lo anticuado de la segunda.

Ciertamente Batllori no se entrega a su héroe, como acontece con

frecuencia a otros historiadores, sino que mantiene constantemente su actitud censoria, juzgándole según los gustos modernos o que se dicen tales. Semejante actitud del historiador podrá en alguna ocasión causar alguna mengua a la comprensión del personaje, pero tiene la ventaja de asegurarnos de su imparcialidad y crítica.

El P. Gustá era un paladín del Pontificado, que mereció las felicitaciones de Pío VI. Conocía a fondo los primeros siglos de la Iglesia y estaba al tanto de todas las publicaciones modernas. Como crítico está a la altura de su siglo.

R. G.-V.

BATLLORI, MIGUEL, S. I.—*Jesuitas mallorquines en Italia (1767-1814)*. Palma de Mallorca, 1942, 48 págs.

Se trata de una Conferencia leída por su autor—el diligentísimo investigador y fino literato P. Batllori—en el Curso de Cultura Balear de la Universidad Luliana acerca de los jesuitas mallorquines que desplegaron alguna actividad literaria en su destierro de Italia. Conferencia densa y sugestiva, llena de datos enteramente nuevos. «Los varios millares de documentos—dice—que sobre esta materia he podido recoger en un centenar de archivos y bibliotecas de España, Italia, Alemania, Suiza, Francia, Bélgica, Holanda e Inglaterra, permiten seguir paso a paso las andanzas culturales de aquellos expulsos, que con excelsa serenidad de ánimo supieron reaccionar ante la injusticia tiránica, ornando a su patria ingrata con los más exquisitos dones de su ingenio: ¿qué sería la literatura española setecentista sin un José Francisco de Isla, la filología sin un Hervás, la estética sin un Arteaga, la historia sin un Masdeu, la crítica sin un Andrés?» La lista podría continuarse con Arévalo, Llampillas, Eximeno y cien más, tanto peninsulares como americanos. El autor se propone dar a conocer aquí solamente a los mallorquines, y hace desfilar ante nuestros ojos a Nicoláu, el filósofo; a Juan Campmany, el hebraísta; a Pou, el retórico, a quien dedica la parte principal de la conferencia; a Andrés Ferrer, el asceta; a Andréu, el misionero y biógrafo de misioneros; a Diosdado Caballero, el diligentísimo bibliógrafo.

No estaba la Compañía en decadencia cuando aquellos jesuitas fueron expulsados de su patria. Su fecunda y alta producción literaria y científica en tierras italianas lo demuestra; producción que no se debió solamente al nuevo clima, porque, como acertadamente escribe el competentísimo P. Batllori, «En Italia, entre los varios centenares de escritores jesuitas, sólo emergen por su talla superior los que ya en España supieron ver que, en el siglo de la Ilustración, la cultura literaria, crítica y filosófica era el más urgente apostolado».

R. G.-V.

GIORDANI, HIGINIO.—*Signo de contradicción* (Traducción española de la segunda edición italiana, por M. Llamera, O. P.).—Editorial Poliglota. Barcelona, Petritxol, 8, 1936. 320 págs.

Felicitemos al autor por la suerte que ha tenido en hallar un magnífico traductor, y al traductor por el brío, novedad, riqueza, fuerza expresiva y audacia de lenguaje. Quizá algún lector purista y meticuloso tuerza el rostro al tropezar con expresiones como éstas, es-

«ogidas al azar: «Es la retaguardia lútea, ahita y atiborrada de comestibles, que se perece, sin confesarlo, hasta por las heces, y opone barricadas de pringue y marañas de sofismas al fluir del espíritu; que tiene pavor a la demasia en religión y nunca pierde el equilibrio; nunca se compromete, nunca marcha a la cabeza, nunca toma la iniciativa; que roe las cortezas del mendrugo ajeno, se arrima, parasitaria, al banquete de los opulentos, acumula avara, chismorrera, sórdida, fraternizando con el hermano y pactando con el masón, que guíña con sus ojos impuros, citando para el burdel. Ejército muelle. arlequinesco y hambrón de la Mediocridad... La moral la anatomatizan, la tantean, la pliegan a las circunstancias; y en caso desesperado, cabizbajos, reparan las mayores violaciones, eyaculando el remordimiento en un suspiro que ensancha higiénicamente el esófago, para seguir tragando. Traficantes menudos de la fe, ropavejeros villanos, merceros de pocos cuartos..., saben exprimir de sus melosos labios los indeficientes elencos de las virtudes sobrenaturales; y hasta repentizaros un soneto con estrambote y todo. Exprimen la fe como lardos en recinto caluroso. Pero no pasan de ahí» (págs. 119-120).

Hay, sin duda, páginas de una retórica apasionada, antiacadémica; pero, al fin, retórica, en que la pluma del autor delata influencias de Papini y de Giolotti; y algún pasaje, v. gr., en la pág. 233, que merece acotación y lima. Su pensamiento recuerda más de una vez el catolicismo intransigente e «integral» de León Bloy.

R. G.-V.

BERNADOT, V., O. P.—*La Virgen María en mi vida* (Traducción del francés por el P. Eduardo Aguilar Donis, O. P.).—Editorial Políglota, Petritxol, 8, Barcelona, 1941. 272 págs.

Librito de sólida teología, breve y claro. Con ser tan denso de ideas y tan conciso de forma, que casi tiene peligro de parecer esquemático, está penetrado de unción. Por su sencillez extrema, quizá a algunos lectores les parecerá seco; a otros, más preparados, se les hará espiritualmente jugosa su lectura.

Nosotros d'remos, con Daniel-Rops: «Qué emocionante es este libro en su sencillez.» Lo único que no nos agrada es la imprecisión y vaguedad de las citas. Casi todas las notas requieren más precisión, y cuando son de autores españoles, como San Juan de la Cruz y Santa Teresa, es imperdonable que el traductor nos dé la traducción de una traducción en lugar del texto original.

R. G.-V.

DELOR, C., Pbro.—*Mi página diaria de religión* (Traducción y adaptación española del Rdo. D. Cipriano Montserrat, Pbro., doctor en Sagrada Teología).—Editorial Políglota, Petritxol, 8, Barcelona, 1942. 504 págs.

Ingenioso método de popularizar la enseñanza religiosa. Diríase que toda la Historia Sagrada, los relatos evangélicos, los Hechos apostólicos, la historia toda de la Iglesia y un completo tratado de Doctrina cristiana, Dogma, Moral, Liturgia, se ha querido dosificar en hojas de calendario. ¿Tendrá así mayor eficacia pedagógica que el método ordinario de tratados sistemáticos, divididos en capítulos? Los temas, aunque sucintamente tratados, están bien escogidos y tienen interés en medio de su forzosa superficialidad.

R. G.-V.

ANTONIO PEINADOR, C. M. F.—*Sacerdotium saeculare et status religiosus seu De Perfectione comparata inter sacerdotium saeculare et statum religiosum*.—1940. 4.º. 76 págs. Romae. Typographia polyglota «Cuore di Maria», via Banchi Vecchi, 12.

El propósito del autor es demostrar que el estado religioso es, en absoluto, más perfecto que el del sacerdocio secular. Estima, según expresas declaraciones del texto, que el sentido de esta proposición se verifica con mayor evidencia en el religioso sacerdote de vida activa; pero no duda de que es verdadera aun tratándose del simple religioso lego. Porque no se compara la dignidad ni, directamente, la eficacia apostólica de uno y otro estado, sino la aptitud para *santificar* a la generalidad de los sujetos que los profesan. Y esta aclaración, que precisa la finalidad de la obra, debe orientar desde la primera página a sus lectores y aun curarlos en salud del «escándalo» que por ventura podría causarles cierta paradójica apariencia de la tesis que se intenta probar, y de hecho se prueba con toda satisfacción.

I

Después de explicar docta e íntegramente, y con la claridad deseable, la naturaleza de la perfección cristiana y sus diversos grados, los medios para conseguirla, la posibilidad de lograrla en la medida predeterminada a cada uno por la Divina Providencia, y la obligación que de procurarla urge así al común de los fieles como a los clérigos y religiosos, entra propiamente en el asunto de la obra. Empieza por distinguir los diferentes extremos que han de integrar la comparación del sacerdocio secular con el estado religioso.

1. Primero se ha de considerar lo que son *en sí* y lo que son en orden a la *adquisición de la virtud perfecta* y a la santificación de las almas. Desde este doble punto de vista, y previo un contundente razonamiento que sería largo reproducir, concluye: «En sí mismo el sacerdocio secular es de mayor excelencia y perfección que el simple estado religioso [sin sacerdocio ni vida activa apostólica]. Pero *cuanto a su eficacia perfectiva* [del sujeto que lo profesal], el estado religioso, como que es estado de perfección, suministra recursos más valiosos para obtener el grado de santidad que el oficio y la propia condición [aun del mismo sacerdote secular] piden. De suerte que entre dos sacerdotes, el religioso posee en su estado, para lograr la santidad sacerdotal, una fuerza y virtud de que carece el secular».

«Entre un sacerdote secular y un lego religioso, éste posee en el estado religioso, para conseguir su propio grado—inferior ciertamente—de perfección, una eficacia y unos medios de que carece aquél para obtener la suya en el grado superior requerido por el ministerio sacerdotal» (p. 30). Es punto por punto doctrina de Santo Tomás en 2, 2, q. 184, a. 6-8, y q. 186, a. 7. Después citaremos sus propias palabras. Cayetano y Suárez son del mismo parecer. Suárez escribe: «Estos dos estados [el del religioso y el del clérigo secular] pueden compararse de dos modos. Según el primero, el sentido de la cuestión sería éste: ¿Cuál de los dos estados es preferible como más apto y útil para llevar una vida pura, aprovechar en la virtud y en el divino servicio, y finalmente conseguir la vida eterna? Y en este sentido no hay duda de que el estado religioso es mejor, más perfecto y útil» (*De Religione*, lib. 1, cap. 21, n. 5). «Según el segundo, el sentido de la susodicha comparación sería: El estado de los

párrocos, en sí considerado, implica mayor obsequio divino, requiere de suyo más excelentes obras y, por lo tanto, es en sí más perfecto que el estado religioso [sin sacerdocio ni apostolado externo]? Y en este sentido, y especulativamente hablando—por explicarme así—se puede conceder que el estado pastoral es más perfecto que el simple estado religioso [sin orden ni cura de almas]... Pero dije que esa ventaja más se considera en teoría que se halla en la práctica. Porque, si bien es verdad que las obligaciones de ese estado requieren gran perfección, y sus ocupaciones propias, si se llevan debidamente..., son de gran mérito ante Dios y quizá de mayor que las obras ordinarias del simple religioso lego, sin embargo, prácticamente hablando, esa condición es difficilísima y raramente se cumple, porque en ese estado no se suprimen los impedimentos de la perfección, como se suprimen en el religioso. Y por eso afirmé que esa ventaja es *secundum quid*, porque sólo se considera realizada en una hipótesis que pocas veces se actualiza» (ib., n. 6).

Antes de llegar a esta conclusión han quedado muy claras, entre otras verdades, las siguientes:

1.^a Una cosa es la virtud santificadora de los sacramentos y acciones del sagrado ministerio propio del sacerdote—secular o regular—, y otra la disposición creada y favorecida por el estado, y sin la cual aquellos sacramentos y acciones producen escaso o ningún fruto de santidad; disposición que más segura y fácilmente se consigue en el estado religioso. Con lo cual se patentiza la falsa posición de los que para exaltar al clérigo secular sobre el religioso insisten en la eficacia santificadora *ex operato* o *quasi ex opere operato* de las funciones sagradas propias del episcopado y del sacerdocio diocesano.

2.^a Los consejos evangélicos practicados por voto perpetuo son los mejores medios para conseguir la perfección cristiana, como expreso enseña Santo Tomás en 2, 2, q. 186, a. VII, y con él todos los teólogos. «El estado religioso puede ser considerado de tres modos: 1.^o, como ejercicio que tiende a lograr la perfección de la caridad; 2.^o, como apartamiento de las externas solitudes que inquietan al alma conforme a aquello de I. Cor., VII, 32: «quiero que viváis sin solitud»; 3.^o, como holocausto que es, por el que uno ofrece totalmente a Dios su persona y sus cosas. Y, atendiendo a estos tres aspectos, el estado religioso se constituye por los tres votos. Porque en primer lugar, cuanto al ejercicio de la perfección, se requiere la remoción de cuanto pueda impedir que el afecto se concentre totalmente en Dios, en lo cual consiste la perfección de la caridad. Y esos impedimentos son tres: el 1.^o, la concupiscencia de los bienes externos, que se quita por el voto de pobreza; el 2.^o, la pasión de los deleites sensibles, entre los que se destacan los venéreos, que se excluyen por el voto de castidad; el 3.^o, el desordenado apetito de cumplir la propia voluntad, que se excluye por el voto de obediencia. «Por semejante manera, la inquietud producida por las solitudes del siglo versa sobre tres cosas principalmente: 1.^a, sobre la administración de los bienes temporales, y esta preocupación se elimina por el voto de pobreza; 2.^a, sobre el gobierno de la mujer y los hijos, y ésa se quita por el voto de castidad; 3.^a, sobre la autodeterminación de sus propios actos, y ésa desaparece por el voto de obediencia... Asimismo es holocausto el ofrecimiento total de sí y de sus cosas a Dios... Pero el hombre tiene tres clases de bienes...: 1.^a, los exteriores, que él ofrece totalmente a Dios por el voto de voluntaria pobreza; 2.^a, los del propio cuerpo, que ofrece a Dios por el voto de castidad, en cuya virtud renuncia a los máximos placeres

corporales; 3.ª, los del alma, los cuales ofrece totalmente a Dios por la obediencia, por la cual uno consagra a Dios la propia voluntad con que usa de todas las potencias y hábitos del alma. Por todo lo cual muy convenientemente integran estos tres votos el estado religioso» (2, 2, q. 186, a. VII, C.).

Cierto que la caridad es lo esencial de la perfección misma, no consejo para obtenerla; pero precisamente se han de poner los medios para fomentarla, entre los cuales, por las razones expuestas, ocupan preferente lugar los consejos evangélicos, especialmente profesados con firmeza y estabilidad de voto perpetuo.

Si además esos votos de castidad, pobreza y obediencia son públicos, la eficacia santificante es mucho mayor. Por donde es claro que la solemnidad que a la profesión religiosa da la iglesia no es circunstancia de puro decoro, sino de gran eficacia estimulante, ya que el modo oficial eclesiástico de vida que de ella resulta preserva de muchos impedimentos y suministra notables socorros y motivos para confirmar y facilitar la observancia del voto mismo.

2. En segundo lugar, se debe atender al estado, al orden y al oficio; y entonces se ha de convenir en que tratándose de religiosos sacerdotes de vida apostólica, en el estado sobresale el religioso, en el orden son iguales el secular y el regular, y en el oficio la diferencia viene a ser nula. Así Santo Tomás, en 2, 2, q. 184, art. VIII. He aquí sus palabras: «En los clérigos seculares con cura de almas hemos de considerar tres cosas: el estado, el orden, el oficio. El estado: que son seculares. El orden: que son sacerdotes o diáconos. El oficio: que tienen cura de almas. Supongamos un individuo religioso profeso, ordenado de diácono o sacerdote, con cura de almas. En lo primero hará ventaja a cualquier miembro del clero diocesano; en lo demás, lo iguala. Pero si un religioso difiere de un clérigo secular por razón del estado y del oficio, y conviene con él en el orden, como acontece a los religiosos, sacerdotes o diáconos sin cura de almas, es patente que el religioso le supera al clérigo secular en el estado, le es inferior en el oficio e igual en el orden». Y comparando entre sí el estado religioso y el oficio de cura de almas, escribe: «Dos cosas, según parece, hay que tener en cuenta: la bondad y la dificultad. Si la comparación se hace mirando a la bondad, el estado religioso es preferible al oficio de presbítero curado o al archidiacono; porque el religioso se obliga de por vida a procurar la perfección, y esotros no se obligan con esa perpetuidad a procurar la salud de las almas, como el Obispo, ni les compete el cuidado principal de los fieles, como al mismo Obispo, sino solamente algunas particularidades del ministerio pastoral... Y por eso el estado religioso, comparado con la cura de almas [de los inferiores al Obispo] es como el universal respecto del particular; como el holocausto respecto al sacrificio, el cual es menos que el holocausto, como enseña San Gregorio (*Homil.* 20, sobre Ezeq.). Por lo que en el Decr. 19, cap. 1, se dice: «Los clérigos que desean hacerse religiosos desean un género de vida más perfecto; y, por lo tanto, sus Obispos les deben conceder absoluta libertad para ingresar en el monasterio...» Pero si se atiende a la dificultad de vivir con perfección..., más difícil es esto al pastor de almas por causa de los externos peligros; aunque la vida religiosa es más difícil en sí misma, por la estrechez de la observancia regular» (2, 2, q. 184, art. VIII, c.).

Conforme al pensamiento del santo Doctor, y según la evidencia de la cosa en sí, Suárez y Passerini matizan lo tocante al oficio dando la ventaja al sacerdote regular de vida activa apostólica, el cual, a lo menos en ciertas Ordenes, se entrega al apostolado como a fin

primario también, y totalmente, y con mayor abnegación y eficacia, por la completa renuncia a toda humana y terrena compensación, por el voto con que se obliga a la obediencia de sus superiores en tal materia, y por la mejor disposición interior y exterior que en orden al perfecto desempeño de sus ministerios apostólicos le da la vida religiosa con sus más abundantes y más activos medios de santificación, y por los recursos valiosísimos que en sus empresas moviliza, sin contar con que muchas de esas empresas son más universales, y el bien, cuanto más universal, es más divino.

Aun los religiosos no sacerdotes, dice el P. Peinador, inspirándose en Suárez, realizan una espléndida labor de apostolado: por la pureza de su vida y eficacia deprecatoria y vitalizadora de su santidad en el cuerpo místico de Cristo; por su ejemplaridad: *praedicatorum opere*, aunque no lo sean *verbo*.

En este sentido, los mismos legos son *perfectores* también, como lo son los sacerdotes regulares apóstoles y los seculares, aunque en grado inferior, por no poder ejercitar ciertos ministerios de los que ordinariamente el Espíritu Santo se sirve para santificar las almas. Desde luego, en los legos se verifica también lo que en todo religioso: que se hallan en estado más a propósito para conseguir la propia perfección.

II

Realmente, en cuanto antecede el P. Peinador ha probado ya espléndidamente su tesis; pero la vuelve a demostrar con tres argumentos:

1.º Es más perfecto—con relación al sujeto—el estado adonde el Espíritu Santo trae a uno, que aquel de donde lo trae. Ahora bien: da a los sacerdotes seculares vocación para el estado religioso, y no al revés, a los sacerdotes religiosos para el estado secular. Luego el estado religioso es más perfecto.

2.º *Ordinariamente* no alcanzan un grado estimable de perfección sino los que quitan los impedimentos de ella y usan medios que más la aseguran y facilitan. Es así que tal sucede en el estado religioso, y no en el sacerdocio secular, en donde, por el contrario, abundan los obstáculos y escasean los recursos que proporcionan seguridad y facilidad para la vida perfecta. Luego el estado religioso es más perfecto que el sacerdocio secular en cuanto organización apta para adquirir la santidad en alto grado (p. 53). Lo cual no quiere decir que «cuantos son llamados a una elevada perfección sean por el mismo caso llamados al estado religioso. Porque Dios, que prepara sus gracias a cada hombre para que pueda corresponder a su vocación, puede... unir a medios en sí menos aptos y eficaces resultados más excelentes de santidad; pero *de ordinario* y *generalmente* no obra así, sino que otorga mayor santidad al que usa de medios *mejores de suyo* para lograrla», cuales son precisamente los incluidos en la vida religiosa (p. 53), como es doctrina común entre los teólogos, especialmente enseñada por Santo Tomás en 2, 2, q. 186, a. VII, y abonada por el ordinario magisterio eclesiástico.

3.º Aquel estado es más perfecto en que uno se obliga a obras de mayor abnegación interior por amor de la virtud cristiana. Ahora bien: eso acontece en el estado religioso. Luego es más perfecto que el sacerdocio secular. Se insiste aquí en que, en efecto, es mucho más dificultosa y ardua la vida religiosa que la propia del sacerdote secular, el cual no hace de sí el holocausto que el religioso; y, en fin de cuentas, «las mismas obras buenas que por su profesión ha de

ejercitar no son extremadamente pesadas o difíciles, ni ocupan la mayor parte de la vida, y llevan consigo muchas humanas comodidades y satisfacciones con que la dificultad se alivia. Por el contrario, en el estado religioso la dificultad es mucho mayor, así por la perfección y excelencia de las obras mismas, como por su continuidad casi perpetua, sin uso de propia autonomía, a lo menos por lo que atañe a la preparación de ánimo, requerida por la profesión» (SUÁREZ, *De Religione*, lib. I, c. 21, n. 4).

III

A título de confirmación se añade que la Iglesia propone a los sacerdotes seculares, como objeto de imitación, la vida común y otras prácticas de la vida religiosa, con lo que da a entender que ésta es ejemplar, en cuanto a disciplina, para conseguir la perfección misma que a los sacerdotes seculares, les exige su dignidad y su oficio. «La práctica de la vida común entre los clérigos se ha de alabar y recomendar, y, donde esté vigente, se ha de conservar en cuanto fuere posibles» (Can. 134). Ludwig Hertling, prof. de Teol. Ascét. en la Univ. Gregoriana, en los nn. 54-76 de su *Theol. Ascetica* prueba con toda claridad que en la mente de la Iglesia el estado religioso no sólo es la *óptima* vía de la perfección, sino la norma y modelo, aun para los que no son religiosos.

Al fin se afirma que el estado religioso es necesario en la Iglesia, porque lo es que el Cuerpo Místico de Cristo se desarrolle hasta su plenitud; y ésta implica la vida de los consejos evangélicos en una parte selecta del pueblo fiel. Nunca permitió el Señor que esa vida faltase desde la fundación de la Iglesia hasta el presente. En cambio, el estado del clero secular, a pesar de su necesidad actual, es contingente, como impuesto por situaciones de suyo transitorias y mudables de la sociedad cristiana, no exigido por el contenido eterno e inmutable de la divina revelación. Porque no repugna que la jerarquía eclesiástica se realice en solos sacerdotes religiosos. Lo que se ha efectuado y aun continúa efectuándose en vicariatos, prefecturas, etc., se podría verificar en toda la Iglesia. La profesión religiosa no se opone ni al sacerdocio ni al ejercicio de la jurisdicción, ni de suyo a la cura de almas. Harto elocuentemente lo pregona la historia. Así expresamente lo enseña también el Excmo. y Rdmo. Señor D. Agustín Parrado y García, Arzobispo de Granada, en su bella Carta Pastoral sobre «La vida religiosa», de 15 de febrero de 1942, pág. 5. Más aún: la Iglesia anhela que los sacerdotes seculares, así por el ejercicio de la vida en común como por las demás prácticas de la vida religiosa, se asemejen lo más posible a los religiosos. Cuando está asimilación fuera perfecta, realmente no habría más que religiosos, que es lo que deseaba San Agustín. Según se ve en dos sermones sobre la vida y costumbres de los clérigos, su ideal de vida clerical era la vida en común con la observancia de los consejos evangélicos. Tenía propósito de no ordenar a quien no se comprometiese a guardarla. Si alguno faltaba a su compromiso, lo separaba de las funciones clericales. Después mitigó este rigor; porque no quería hipócritas que, fingiendo ser fieles a su propósito, para no incurrir en suspensión de su ministerio, realmente no lo guardaban; y a los tales les dice: «No quiero que tenga necesidad de simular. Sé muy bien cuánto desean los hombres la clericatura. Aunque no quiera vivir conmigo en el monasterio, no le privaré de ella... Si está dispuesto a ser alimentado por Dios, mediante su santa

Iglesia, a no tener nada propio, quédese conmigo. De lo contrario, tenga libertad; pero vea si podrá así lograr la eterna felicidad» (ML, 39, 1568-1581).

Concluye el estudio con una satisfactoria refutación de los inanes argumentos que por la superioridad del estado sacerdotal secular frente al religioso suelen exhibirse, en particular los sacados de la *Vida Interior*, del Cardenal Mercier.

De toda la disertación, fundada del principio al fin en Santo Tomás, Suárez, Cayetano, Passerini, De Guibert, y llevada con notable ecuanimidad y buen juicio teológico, se desprende con evidencia que cualesquiera que sean la necesidad del sacerdocio secular y las excelencias de éste y del episcopado en otros órdenes, bien puestas de relieve por el autor, ni uno ni otro igualan al estado religioso *en cuanto a disciplina para conseguir la propia perfección*. La unión de los sacerdotes seculares con su Obispo, por la cooperación en la cura de almas, les da dignidad, pero no santidad, en cuanto significa virtud, perfección espiritual, ni los sitúa en camino tan seguro y rápido para santificarse como el seguido por el religioso; porque ni su estado es el episcopado mismo, ni éste es instrumento de perfección propia tan eficaz como el estado religioso, aunque la requiera mayor y le supere a él en dignidad.

No se reduce, pues, la primacía del estado religioso a una ventaja *accidental* consistente en «la consideración y solemnidad con que la Iglesia acepta el estado religioso», como recientemente se ha escrito, ni menos se puede afirmar que esa solemnidad sea la ventaja «más principal y más saliente». Falso es también que Santo Tomás enseñe tal cosa ni en 2, 2, q. 184, art. 8, donde precisamente expone la doctrina expuesta por el P. Peinador, ni en ninguna parte. En esto no cambió de opinión, ni podía cambiar.

En particular, el sacerdote religioso de vida activa dispone, en cuanto religioso, de más y más eficaces medios para perfeccionarse que el sacerdote secular; no le es inferior ni en el orden ni en la eficacia apostólica, en la que incluso, desde muchos puntos de vista, le supera, como queda demostrado. Ni participa menos de los resplandores de la función episcopal, ya que coopera con no menos eficacia en el apacentamiento de la grey de Cristo, ya bajo la jurisdicción del Ordinario del lugar, ya bajo la del supremo pastor, el Papa. En todo caso, y en orden a facilitar la santificación propia, no puede compararse la unión con el Obispo a la disciplina regular; y eso es lo que *pro aris et focis* sustenta el P. Peinador, con todos los teólogos, y con el mismo magisterio eclesiástico. No hay para qué insistir en que *a priori* la consideración de la naturaleza humana, y *a posteriori* los hechos, abonan también su tesis.

A lo cual nada se oponen ciertas deferencias oficiales otorgadas por la Iglesia misma al clero secular, como la precedencia en las procesiones y otros actos similares, ya que esa precedencia se funda, no en la mayor perfección espiritual de su estado, ni en su actitud intrínseca para adquirirla o comunicarla—motivos totalmente inexistentes—, sino principalmente en la jurisdicción ejercida sobre el pueblo cristiano, y parte también en la profesión de humildad que hacen los religiosos.

IV

Una de las mayores necesidades de la Iglesia española es así el aumento de vocaciones excelentes al clero secular, diezmando por la persecución, como la competente formación humana, cristiana y

sacerdotal en saber, carácter, santidad. Y esa necesidad puede ser en muchos casos razón determinante providencial para que un joven, apto también para el estado religioso, prefiera el sacerdocio secular.

Por otra parte, Dios, que a todos otorga la gracia necesaria para que puedan corresponder a su vocación, es claro que no niega a los sacerdotes seculares medios en sí eficaces y abundantes para santificarse y santificar al pueblo cristiano. Cualesquiera que sean los obstáculos que a tan noble empeño suscita el ambiente, aliado con las propias concupiscencias, el ministro de Jesucristo siempre tiene a la mano en el mismo ejercicio de sus augustas funciones, en los actos con que a ellas debe prepararse, en la dirección y exhortación de sus superiores, en los ejemplos de los fervientes colegas, y en las mismas necesidades y exigencias de las almas, penetrantes estímulos y valiosos recursos para superarlos.

Pero, ¡triste condición de la naturaleza humana! Cuando el ambiente mismo no favorece la buena disposición necesaria para usar con fidelidad y constancia de esos recursos, de hecho no se usan, o se usan tibiamente, y, por lo mismo, sin la deseable eficacia. Ese ambiente propicio es el que suele faltar al sacerdote secular. Sin vida común que defienda de peligros e incite al bien, sin total ruptura de lazos familiares y territoriales, sin libertad absoluta de preocupaciones económicas y de compromisos sociales, sin el deseable alejamiento de personas, cosas y situaciones comprometedoras y degradantes de la energía espiritual, sin posibilidad de renovarse cultural y moralmente, a lo menos con la competente comodidad, se ha de vivir en un clima menos favorable que el del religioso al anhelo y al logro de la perfecta virtud cristiana. Aun así, tanto abundan los sacerdotes seculares, gloria de Cristo. Pero ello es indicio de singular virtud personal, y no destruye la antinómica inferioridad del estado como método de santificación propia, en comparación con el del religioso.

Porque el precioso opúsculo del P. Peinador es una inteligente síntesis teológica, quizás la más clara y completa en este asunto, lo recomendamos al serio estudio de los señores sacerdotes seculares y regulares.

E. GUERRERO, S. I.

Memoria del Primer Congreso Nacional de Ejercicios Espirituales. IV Centenario de la Compañía de Jesús.—Barcelona, 5-11 de mayo de 1941. Imprenta Revista «Ibérica». XX-477 págs.

La Prensa nacional dió la resonancia merecida al Congreso cuya Memoria reseñamos. Tiene el presente libro el mérito de ser una verdadera memoria, que realmente trae el recuerdo de aquellos días de siembra fructuosísima en el campo espiritual de la Iglesia española. En una parte preliminar se recogen el cartel del Congreso, el programa y los documentos referentes a su organización, juntamente con las aprobaciones y bendiciones episcopales. Lo que la realidad del Congreso fué está recogido siguiendo un orden más bien sistemático que el meramente cronológico. Así, la Parte primera de la Memoria contiene las sesiones solemnes, a saber, además de la inaugural y la de clausura, las plenarias de los días 6, 7 y 8 de mayo, así como también el acto de homenaje. En esta primera parte están los discursos, cuyos ecos resuenan aún en toda la nación, como los del Emmo. Cardenal Segura, los Excmos. Sres. Obispos de Calahorra, Tortosa y

Barcelona; los del Gobernador civil de Barcelona y del Ministro de Justicia, y el final, del Excmo. Sr. Nuncio.

La Segunda parte contiene las sesiones de estudio. Del cursillo sobre el *Libro de los Ejercicios* no se conservan sino esquemas detallados. De las sesiones ordinarias están las ponencias, más o menos resumidas. Aparecen en la Memoria algunas de las discusiones más importantes que a las ponencias se siguieron. Se ha tenido la prudente atención de insertar únicamente lo que se propuso escrito a la Mesa de la Presidencia, y aun eso sin hacer constar los nombres de los que intervinieron.

Una Tercera parte recoge los actos religiosos. Finalmente, en tres apéndices vienen las Conclusiones del Congreso, las listas de socios y algunas comunicaciones de interés.

La Memoria, que sólo en cuanto tal debe ser reseñada por nosotros, tiene el mérito de serlo. Prescindiendo de elementos ornamentales y reportajes superfluos, con sobriedad y dignidad está presentado y conservado lo que fué el Congreso de Barcelona. Para facilitar el aprovechamiento de las riquísimas enseñanzas que en las ponencias se incluían, vienen éstas acompañadas de notas marginales, que titulan las partes principales de los discursos.

Felicitemos, pues, a los que han preparado esta Memoria, que conservará vivo el recuerdo de aquellos días de trabajo intenso, de maduración de planes fructuosísimos, que empiezan ya a fructificar con ubérrimos frutos.

J. I.

P. MANUEL QUERA, S. I.—*Los Ejercicios espirituales y el origen de la Compañía de Jesús*.—Imprenta Revista «Ibérica», Barcelona. 90 págs. en 8.º

La tradición de la Compañía, y últimamente el Pontífice Pío XII, en su Carta Apostólica al Preósito general de la Compañía, con motivo del cuarto centenario de su aprobación canónica, señalaban los Ejercicios espirituales como la cuna y germen de la Orden, e indicaban que ya en Manresa vió Ignacio a esta Compañía cual una milicia, en celestial visión.

En torno a estas afirmaciones se habían planteado algunas dudas y controversias, que el R. P. Quera propone con claridad y orden. Unos, como *Astrain* y *Regatillo*, pretenden «que Ignacio recibió en Manresa la revelación formal de la Compañía, algo así como un Instituto religioso de tipo singular, pero el mismo aprobado por Paulo III en 1540». Otros, como *Meschler*, *Tacchi Venturi*, *Van Ortroy* y *Dudon*, suponen y ponderan la ignorancia de Ignacio acerca de la Orden, en cuanto tal, de la que iba a ser fundador. Y no faltan quienes adoptan un término medio, concediendo que Ignacio tuvo ya en Manresa el propósito de ofrecer a Jesucristo una legión de soldados escogidos, una Compañía de Jesús (*Huonder*), o una Compañía-apostolado en contraposición a una Compañía-religión (*Creixell*), o que la «gestación de la Compañía en el espíritu de Ignacio comenzó en Manresa el año 1522», y que «fué Ignacio desarrollando conscientemente este plan en cuanto a lo esencial» (*Casanovas*).

El P. Quera procede gradualmente en su trabajo, probando eficaz y eruditamente con documentos históricos, primero, que San Ignacio, en el decurso de su vida, tuvo numerosas revelaciones acerca del Instituto de la Compañía (cap. II); pero que hasta las deliberaciones de 1539 ni San Ignacio ni sus compañeros pensaban en fundar una reli-

gión canónicamente tal (caps. III y IV). Y, sin embargo, fué en la eximia ilustración del Cardoner, en Manresa, donde Dios mostró a Ignacio el espíritu y la primera traza de la Compañía (cap. V).

Con razón llega el P. Quera a esta conclusión, apoyada copiosamente en las palabras del gran conocedor de las cosas ignacianas, P. Jerónimo Nadal, que creemos es la fuente primaria de esta tradición de la Compañía; porque, en final de cuentas, los testimonios de Nadal, además de numerosos, son de los más explícitos y contundentes, que bastan por sí solos. También en Nadal está la clave para conciliar las dos tendencias opuestas en torno a esta controversia. Y así el insigne confidente del santo escribe hablando sobre el tiempo de la estancia de Ignacio en París: «deducebatur quo nesciebat suaviter, neque de ordinis institutione tunc cogitabac, et tamen pedetentim ad illum viam muniebat et iter faciebat quasi sapienter imprudens» (ms. Archiv. S. I. Roman., Instit. 98, fol. 316 v. 311); y el mismo Nadal es el que, además de otros documentos que podrían citarse, en el mismo diálogo sobre el Instituto donde se halla el pasaje anterior, habla de la ilustración del Cardoner, y escribe del santo Fundador: «Ad illam gratiam ac lucem referre solebat si aliquando interrogaretur vel de aliis rebus seriis vel de ratione instituti societatis, si quid esset definiendum; quasi rerum omnium ibi sive rationes sive causas vidisse» (ms. Archiv. S. I. Roman., ibid. fol. 299 v. 300). Es decir, que pudo Ignacio haber conocido en Manresa algunas notas más fundamentales de la Compañía sin saber todavía el modo práctico de realizarlas o la forma de religión canónica en que se debían concretar.

Más difícil es la cuestión, que también se propone el R. P. Quera, sobre qué rasgos o delineamientos de la Compañía vió San Ignacio en Manresa en los Ejercicios. Sin duda que la imitación perfecta de Jesucristo, con vida de pobreza y humildad, con servicio abnegado de sus intereses en una milicia de soldados espirituales que él capitanea, a mayor gloria de Dios. Sobre la obediencia, cree el P. Quera que, aunque incluida *implicitamente* en la vida militar que se le representaba a Ignacio, sólo en Roma llegó a ver *con toda* claridad la trascendencia de esta virtud para la Compañía. Aunque es ocioso disputar sobre matices más o menos acentuados en los conceptos, tal vez se podría conceder algo más: que San Ignacio conoció ya antes, precisamente en el ejercicio de las Banderas, el valor de la obediencia para su Compañía de Jesucristo. Y no sólo por la manifiesta devoción a la obediencia de la autoridad legítima, que después aparecerá en los hechos de su vida y en las reglas para sentir con la Iglesia, y en las deliberaciones previas de 1539, sino también por unas frases inéditas del P. Nadal, que, sin ser definitivas, sugieren o insinúan un modo de ver antiguo en la Compañía al considerar este ejercicio de las Banderas. Nadal, hablando en sus pláticas de Alcalá de 1561, proponía la meditación de dos Banderas como una meditación que «nos declara la vida real de nuestro instituto», y explica la meditación de esta manera: «Veamos, pues, quiénes son estos sus ministros que Él envía para tan grande empresa y favorece tan particularmente. ¿Qué contraseña tienen para conocerlos? Ser nuestros superiores legítimos, ya que el superior representa a Cristo, tiene su lugar y autoridad. Quien va enviado del superior va bajo la enseña de Cristo, y va enviado de Cristo por medio de la obediencia...» (Lo hemos traducido del texto italiano que aparece en el ms. Archiv. S. I. Roman., Instit. 98, fol. 230 v. 231 r.)

Por último, hemos de notar la sagacidad con que el R. P. Quera señala los orígenes de aquella falsa tradición que atribuía al rapto

de San Ignacio en el hospital manresano de Santa Lucía esa visión prefigurada de la Compañía, lo cual se prueba únicamente de la ilustración eximia del Cardoner.

En resumen, tenemos aquí una preciosa monografía sobre el tema expuesto.

MIGUEL NICOLAU, S. I.

P. MANUEL QUERA, S. I.—*El origen sobrenatural de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*.—Imprenta de la Revista «Ibérica». Barcelona, 1941.—111 págs. en 8.º

El propósito del autor en este libro es establecer el origen sobrenatural de los Ejercicios ignacianos, pasando revista a los argumentos históricos y críticos que a ello se refieren.

Ya desde ahora, al hablar del origen sobrenatural de una producción literaria que por razón del fin que pretende es también sobrenatural, convendrá deshacer equívocos. Siempre toda obra sobrenatural en cuanto tal (también el escribir un libro de piedad, o el pronunciar un sermón con intención sobrenatural) es fruto de la acción de la gracia o de la unción del Espíritu Santo, que ha obrado como causa primaria; y son causas secundarias las causas humanas que ante nosotros aparecen en primer plano. Aquí, al hablar del origen sobrenatural de los Ejercicios, se reduplica esa intervención del Espíritu Santo y a ella se le atribuye no sólo la acción general propia de toda obra sobrenatural, sino además otra acción especial que se contraponen a los factores humanos que aparecen en primer plano y los excluye como causas suficientes, aun dentro de ese mismo plano secundario de la causalidad humana.

Este origen sobrenatural del libro de San Ignacio es cuestión enlazada íntimamente con la génesis cronológica de los Ejercicios, y presupone la verdad bien asentada de la composición fundamental de los Ejercicios ya en Manresa. Porque—y éste es el argumento del autor—fruto tan acabado de metodología espiritual no se explica satisfactoriamente en aquel período incipiente del santo ni por el talento observador y reflexivo de Ignacio, ni por su talento natural, ni por el influjo de libros o personas espirituales: luego Dios es el Maestro. Lo cual confirman los dichos de Ignacio y de sus compañeros.

El R. P. Quera conoce muy bien la literatura antigua y moderna publicada en torno a este problema, desde Yepes hasta Albareda, por una parte, y desde Rivadeneira hasta Leturia y Codina, por la otra. En la primera parte de su libro, el R. P. se contenta principalmente con resumir el fruto de anteriores investigaciones, sobre todo de Codina, tocantes al influjo de los libros piadosos en la composición de los Ejercicios. Hubo sin duda quien examinó y descubrió en ellos las huellas y vestigios de otros libros, como la «Vita Christi», de Ludolfo de Sajonia, la «Imitación de Cristo», y sobre todo el «Ejercitatorio de la vida espiritual»; pero esa penetración regocijada en el análisis del pormenor y las sutilezas de la investigación parcial fácilmente hacen olvidar el conjunto y contribuyen a perder la mirada total de un problema. Quien se reserve para la síntesis y no sucumba al peligro del análisis pormenorizado, admitirá sin dificultad con el R. P., como suele admitirse hoy con Rivadeneira, Rho, Watrigant, Codina, Dudon, la originalidad vigorosa que en todo caso resplandece en la sistematización hecha por Ignacio de posibles anteriores lecturas. Tiene su peligro el deseo de querer minimizar el elemento sobre-

natural y hallar analogías e influjos entre dos obras que se suponen dependientes; pero también nos parecería exagerado el otro extremo de no reconocer el factor humano en las lecturas de Ignacio anteriores a la composición del libro.

La segunda parte es la más extensa de esta obrita, y en ella, análogamente a la primera, el R. P. rechaza en la composición de los Ejercicios el influjo principal de personas espirituales, nominalmente de Dom Chanón, con quien Ignacio hizo su confesión general en Montserrat. Es la parte más personal de todo el libro. La cuestión había sido suscitada de nuevo últimamente por el R. P. Albareda, O. S. B., en su erudita obra *Sant Ignasi a Montserrat* (1935), y de ella se habían ocupado los RR. PP. Leturia y Codina en *Manresa* (1936) y en *Archivum Historicum S. I.* (1938), respectivamente.

El R. P. Quera establece con solidez los argumentos en pro de su tesis, abonada por las afirmaciones de Ignacio y los dichos de Nadal y de otros y toda la tradición de la Compañía. El R. P. se detiene sobre todo en el estudio de una relación, atribuida al P. Araoz, que habla de una permanencia de San Ignacio en una cueva de Montserrat, desde donde bajaba a conferir con su confesor en el monasterio. Creemos con el P. Quera que la crítica y el cúmulo de razones históricas exige que nos quedemos con el dicho de la autobiografía: que en amaneciendo en la mañana de la Anunciación de Nuestra Señora, se partió de Montserrat y se desvió a un pueblo que se dice Manresa; pero creemos también con el erudito autor de la presente monografía que hay algo de verdad en esa relación que por vía indirecta nos viene de Araoz, aunque admitiremos fácilmente elementos legendarios o simples confusiones que se han introducido en ella. Y no nos parece absurda, sino razonable, la hipótesis del R. P., que halla precisamente esas confusiones en que se atribuya a una cueva de Montserrat lo que ha de referirse a una cueva de Manresa, desde donde subiría Ignacio a consultar con su antiguo confesor del célebre monasterio.

MIGUEL NICOLAU, S. I.

R. P. JOSÉ SCHRIJVERS, Redentorista.—*El don de sí*.—Traducción del francés por el P. Andrés Goy, C. S. S. R.—Editorial El Perpetuo Socorro, Manuel Silvela, 14. Madrid, 1941.—236 págs.; en 8.º.

Con suave unción se va desarrollando en este libro un pensamiento tan primordial, tan céntrico y tan fecundo en la vida del espíritu como es la entrega a la voluntad de Dios, pensamiento tan ponderado e inculcado por nuestros ascetas españoles, como, por ejemplo, Alonso Rodríguez y Nieremberg. El autor, conocido ya por otros opúsculos de ascesis práctica y vida interior, considera los títulos de esta entrega al querer de Dios y la sabia cordura de quien se decide a esta vida de donación, que es, por otra parte, fácil y sencilla; describe después la práctica de esta consagración, particularmente en las ocupaciones y tribulaciones, para examinar finalmente las consecuencias que se derivan en el alma que se ha entregado de verdad y vive una vida que es amor para Dios y olvido de sí, una vida que es de abnegación en la oración, en el ejemplo y en la fidelidad al deber.

MIGUEL NICOLAU, S. I.