

Recensiones

José ANDRÉS-GALLEGO y Antón M. PAZOS, *La Iglesia en la España contemporánea*, vol. 1: 1800-1936; y vol. 2: 1936-1999, Eds. Encuentro (col. «Ensayos» 141 y 150), Madrid 1999, 426 y 372 pp.

Los autores de esta obra, investigadores del CSIC (Madrid), elaboran una síntesis de dos siglos de acontecer histórico eminentemente plural. Historia de la Iglesia, por supuesto; pero también, por lo menos en línea de propósito, referencias al fenómeno religioso, de por sí más extenso. Ello implicaba «dar una gran amplitud al análisis de lo institucional, de lo doctrinal y de lo sociológico» (p. 9). Dos tomos, que suman en total 800 páginas, para llevar a cabo el proyecto. Veamos su contenido.

El primer tomo se integra en dos partes. El título de la primera —*Del Antiguo al Nuevo Régimen religioso*— aplica a la Iglesia las categorías historiográficas que se aplican a la coyuntura sociopolítica nacional y europea. El primer capítulo consiste en un boceto del *Catolicismo español hacia 1800*; el segundo, titulado *El viento de la revolución*, pondera datos varios sobre la evolución sociorreligiosa desde 1808 hasta mediados de siglo: evoca las oposiciones ideológicas que se comprueban en el hervidero del primer tercio decimonónico; el tercer capítulo —*La Reconciliación*— señala, como claves para abrir la salida hacia una nueva época los «emporios de la nueva cultura» (Cádiz, Madrid y Barcelona), el «pensamiento pacificador y la acción pacificadora» propugnados por exponentes tales como un Jaime Balmes o un Donoso Cortés y, por último, como «pieza jurídica necesaria», el Concordato de 1851. Se adopta, pues, un cliché dramático para interpretar el dinamismo histórico de la primera mitad del XIX español. Resulta así el primer acto de la visión que se presenta y que tendrá su nudo y su desenlace en las siguientes etapas.

La segunda parte del tomo primero se dedica a la *Iglesia concordataria*. Los autores —ya nos lo habían advertido desde el umbral de su discurso— se sienten justificados para obviar lo político social (estudiado por ellos en otros libros) y lo biográfico, sin otras concesiones que las imprescindibles para el desarrollo del estudio que se proponen (cfr. p. 9). Eso se percibe más claramente a lo largo de las 280 páginas que dedican a describir la Iglesia concordataria como *status quo* destinado a saltar por los aires en el conflicto sangriento del 1936-1939. También esta segunda parte se entraña en interpretación dramática. Los capítulos I y IV presentan respectivamente a los clérigos y a los seglares.

Al hablar de los clérigos se habla de «la organización y el dinero», «el proletariado eclesiástico», «el clero alto y el clero bajo», «la leva vocacional», «el nivel de los religiosos», «la formación del clero», las misiones, entre otros temas y epígrafes. El capítulo dedicado a los seglares se titula significativamente *Los ejércitos*, y habla del «asociacionismo» —como fenómeno de la época— y de las asociaciones, es decir, del establecimiento, organización, logística, planes y mentalidad de las instituciones de católicos que buscan respuesta válida a los desafíos de la época. Ambos capítulos (I y IV) operan con funcionalidad dramática, presentan las formaciones que protagonizan la acción histórica, describen sus diversos caracteres y perfiles, y brindan ya las claves interpretativas de la solución del nudo. Son dos capítulos que se complementan, por decirlo así, como exposición de las «*dramatis personae*» (en el teatro clásico las

Recensiones

personas dramáticas eran siempre sujetos singulares). A partir del siglo XIX es de sobra conocido el fenómeno de la personificación y sujetivación de los grupos y también de las masas: bien se ha podido contemplar el drama histórico del movimiento obrero o el impresionante *élan* de la burguesía en la segunda mitad del XVIII y en los albores del XIX. Por eso aun cuando se trate de grupos y asociaciones —de colectivos, diríamos hoy con un término meramente funcional y ajeno a toda inspiración— se nos pone ante los diversos escuadrones que se preparan a la lid y que serán los protagonistas de la contienda decimonónica.

Aspectos del sesgo de la contienda se señalan en el capítulo II: *Espiritualidad y ética*. En el capítulo III —*El drama liberal*— se aboceta la naturaleza del pleito y se apuntan sus neuralgias doctrinales más reconocidas, que los autores se apresuran a ver en conexión con importantes cuestiones del ámbito eclesial, que se expanden vivas por todo el siglo XX.

Los tres postreros capítulos —cien páginas de texto, un tercio del tomo primero— son un dúplice ensayo de análisis sociológico: a) En primer lugar, a lo largo del capítulo V —*Sociología de la movilización*— se estudia la distribución del clero secular y regular, la tendencia a la urbanización y el surgimiento del anticlericalismo, las asociaciones y su limitada eficacia sobre un fondo de absentismo y pasividad: «nadie quería mandar». El capítulo VI —*El catolicismo de Trento*— es breve y añade al capítulo anterior un estrambote sobre el fervor popular contemplado en su fenómeno de superstición y barroquismo. b) En segundo lugar, otro análisis que se desarrolla a lo largo de las 52 páginas del capítulo VII del tomo primero, titulado *Re Cristianizaciones, Descristianización*. Tiene este capítulo cierto carácter de cajón de sastre: anota varios fenómenos que contribuyen a la configuración más detallada de nuestra época coetánea: el «impacto demoledor de la libertad», «el fracaso del protestantismo español», «la valoración de la vida y la primera revolución sexual», «el hundimiento de la práctica sacramental... y, siempre, el fervor» son epígrafes que ilustran el talante de esas páginas. Los autores se hacen conscientes de lo anchuroso e inabarcable de un espacio eclesial y eclesiástico, implicado en numerosas connotaciones, capaz de mostrarse en avatares no descritos y, a veces, indescifrables: «¿Cuál era la España real? —se preguntan en resumen—. Evidentemente, todas las que decimos y más que se distinguan» (p. 382).

El segundo tomo supera en dramaticidad al primero. También tiene dos partes. La primera se titula *La Iglesia, en la enrucijada del siglo XX*. El primer capítulo «irrumpe in medias res» con *La Tragedia*, es decir, con la guerra española de 1936-1939; y con su fructificación vencedora que es *La recreación de la España Católica* (capítulo II), plasmada en *El Estado Católico* (capítulo III) con el importante devengo de *Las disidencias* (capítulo IV). La segunda parte trata de la *Crisis y renovación de la Iglesia Posconciliar*. Se suceden los hitos a partir de *El impacto del Concilio en España* (capítulo I): el *Agotamiento de la Iglesia concordataria* (capítulo II) desaparece ante la novedad que se manifiesta en el nuevo gobierno de la Iglesia, cuyo exponente más señalado es la *Conferencia Episcopal* (capítulo III). La labor se sopesa y enjuicia en el capítulo IV *Iglesia y Democracia*, para concluir en la *España pluralista* (capítulo V) de la presente actualidad.

Los dos tomos de esta obra logran una amenidad que tan sólo decae excepcionalmente en algunos pasajes con sabor a lección teórica (cfr. v. gr. el Epílogo II, pp. 315-332). El dramatismo que se ha subrayado constituye una originalidad indiscutible y confiere a estas páginas un estilo ágil.

Recensiones

El lector habitual de Historia percibirá sin duda el valor de este ensayo, que aporta una apreciación de la modernidad reciente hecha desde una posición sincera digna de elogio. No obstante, podría tornarse perjudicial para los autores: se tratan muchos puntos dolientes y muchos problemas vivos necesariamente controvertibles. Además —aparte sensibilidades de validez más o menos digna de reconocimiento—, una obra cuyo propósito es traer a examen «la Iglesia en sí y la religión en sí, como realidades históricas consistentes por sí mismas, en lo que ha sido España durante los últimos doscientos años» (p. 9) exigiría quizá un criterio teológico más operante. La historia, en definitiva, es «de praeteritis». Cuando se pretende hacer historia científica de la realidad presente es difícil superar una actitud de beligerancia, aunque, en este caso, los autores han procurado mantener siempre la neutralidad.

Enrique DE LA LAMA

Pedro CALAFATE (dir.), *História do pensamento filosófico português*, Editorial Caminho, Lisboa 1999, I. *Idade Média*, 558 pp.

Com a presente obra inaugura-se uma etapa inteiramente renovadora no que diz respeito à história do pensamento filosófico português permitindo condições de trabalho para a investigação e a criação no âmbito mais vasto da filosofia, da história das ideias e da história da cultura. A obra constará de cinco volumes a editar em breve. Verificamos assim que muitas das abordagens históricas e historiográficas sobre a vida e a cultura portuguesas, desde os primórdios da nossa identidade cultural, poderão agora ser perspectivadas e compreendidas de modo diferente e mais esclarecedor.

Se a obra tem, desde já, o seu lugar assegurado como referência incontornável julgo que é importante augurar para esta *História do Pensamento Filosófico Português* uma presença e uma intenção para as quais Pedro Calafate nos incita a um grande desafio: «Não só exaurir o que fomos, o que somos, mas sobretudo o que poderemos ser na leitura crítica de um espaço articulado onde tem lugar a diferença, activando o imprescindível diálogo cultural interno. É precisamente neste sentido que é importante, desde logo, a preocupação de uma independência de investigação...: se do pensamento filosófico português se pode e deve falar, devemos entendê-lo como a convergência activa e criadora da obra dos que de algum modo se prendem à comunidade por nós constituída ajuizando, no decurso desse esforço crítico, sobre tendências, persistências, continuidades e discontinuidades que no seio dessa comunidade se manifestaram independentemente do espaço geográfico em que tal sucedeu».

O que implica, a este propósito, como se acentua na Introdução da Obra, que teve que recorrer a arquivos de universidades, bibliotecas e academias estrangeiras para obtenção de fontes. O projecto de investigação que dá suporte a estes resultados que agora se tornam plenamente públicos ajudarão, certamente, a um maior investimento na procura daquelas fontes e do seu estudo. Trata-se, também, de uma abordagem que irá ao encontro de um maior contacto e relacionamento internacional e que me leva a pensar que seria desejável a

Recensiones

tradução da obra em línguas de grande difusão. Estou certo de que tal iniciativa permitiria a estudiosos, e a quem tivesse maior ou menor interesse sobre o assunto, ter uma visão enriquecida da própria história de Portugal.

Numa linha da integração superadora que aproveita para o seu projecto, agora iniciando a sua concretização, Pedro Calafate norteou a investigação que veio a público fora de uma visão «ontológica» da «filosofia portuguesa» permitindo uma perspectiva crítica dissipadora de equívocos que se geraram sobre a originalidade da «*filosofia portuguesa*» ou mesmo de tudo o que se agrega à abordagem do problema das «*filosofias nacionais*», quando entendidas à margem de uma consideração bem definida sobre o que é particular e o que vive da universalidade do pensar, do ser e do valorar.

Em síntese, Calafate é muito claro sobre o plano, ao nível dos conteúdos, sobre o que se propõe desde este primeiro volume: «Assim o que deve preocupar-nos numa primeira instância é a exigência de conhecimento, comprometida com a análise tão criteriosa quanto possível do pensamento filosófico dos que estiveram, estão e estarão ligados a Portugal, sendo então possível falar de identidade, numa linha de autognose».

Comungo da ideia do coordenador de que talvez se possa começar a responder a dúvidas há alguns anos formuladas por António José Saraiva que passo a transcrever: «Reconhecemos que ao tentar caracterizar individualmente uma nação entramos num género de problemas para o qual não há método científico seguro, e que por isso é aqui grande o risco do impressionismo arbitrário, dos estereótipos e das generalizações sem fundamento».

Julgo que esta obra, centrada no pensamento filosófico português, escrita por especialistas credenciados, no que integra e no que ilumina sobre o nosso ser colectivo que se exerceu em várias vozes e espaços culturais é uma obra de urgência. Estou certo também que, quer em contexto luso-brasileiro, quer num contexto mais vasto, lusófono e hispânico a obra começará de imediato a ser utilizada e citada. E, também, por toda uma comunidade científica, não apenas universitária, em todos os continentes, que teima em dar voz à realidade cultural portuguesa no mundo ou à espera que com eles comuniquemos.

Pedro Calafate, para estabelecer a linha de rumo da obra, teve que se questionar demoradamente sobre o âmbito cronológico a abranger, os ciclos ou partes como veio a optar e em que era forçoso dividir o trabalho. Neste primeiro volume, em primeiro lugar, apresenta-nos o período anterior à formação da nacionalidade. Numa segunda parte percorre-se o ciclo franciscano. Lógica e Conhecimento constituem a terceira parte, destinando-se a quarta e a quinta partes respectivamente à Ética e Sociedade e à Filosofia e Espiritualidade.

Como Calafate nos explica, a tradição cultural portuguesa está marcada pelas correntes de filosofia religiosa que se desenvolveram em Braga, nos séculos IV a VII. Razão suficiente para ultrapassar a tese da anterioridade do Estado em relação à nação de Alexandre Herculano e para mostrar como Martinho de Dume, por exemplo, tem indesmentível importância, pelo trabalho de transmissão da cultura greco-cristã e latina então levada a cabo.

A controvérsia ariana e o priscilianismo aparecem como expressão inaugural de uma cultura que nos suporta e nos desafia à autognose do que somos para utilizar o conceito já anteriormente avançado. Paula de Oliveira e Silva a quem se deve o primeiro capítulo con-

duz-nos a um espaço e raiz de cristianismo em que a ortodoxia versas heterodoxia condicionam a emergência de temas filosófico-teológicos. Assim acontece com Potâmio de Lisboa primeiro autor estudado, em que é importante o espaço dado ao problema da *substância*, ao problema Homem-Deus e ao sentido do agir humano que significa, nos alvares do século V, «a constituição do sujeito humano como autoconsciência ou como relação, essencial e interna, a um Princípio transcendente, fruto e origem de toda a judicação e razão de ser de toda a actividade consciente». Apresenta-nos em seguida, a mesma autora, o percurso existencial de Prisciliano, o seu ideário, «o caso prisciliano», a sua sempre problemática heresia, as perplexidades sequentes à sua execução em Tréveris, e a projecção que teria, depois, no movimento a chamar-se priscilianista. Todo este esclarecedor e equilibrado capítulo nos remete, ainda, para as tensões entre ortodoxia e heterodoxia mostrando-nos até onde é hoje possível o conhecimento das ideias de Apríngio de Beja e o cristocentrismo que percorre as suas ortodoxas considerações completadas com a apologética sobre a *parusia* e a ressurreição.

Com o conhecimento e a sabedoria de Lúcio Craveiro da Silva entramos numa outra questão. Quem era Paulo Orósio? Deixo aos leitores o prazer da descoberta lendo as vivas e fundamentadas páginas, com a utilidade e segurança do «estado da questão». transmitida com fina sensibilidade. O «sentido íntimo dos acontecimentos» transparece no tratamento dado à filosofia da história desse «homo viator» que foi Orósio (sécs IV-V) na dupla acepção, física e espiritual. Lúcio Craveiro da Silva estuda ainda o problema da originalidade orosiana face às recorrentes interpretações que dão o autor da *Historia adversos paganos* como mero discípulo de Santo Agostinho.

Também da responsabilidade de Lúcio Craveiro da Silva é o capítulo que se segue sobre S.Martinho de Dume. A invasão sueva de Braga (411) coincide com a viagem de Orósio para o Norte de África. Aceitando a superioridade cultural dos hispano-romanos a conversão definitiva dos suevos ocorre com Teodomiro (559-570) graças a Martinho de Dume. Fazendo jus ao estudo mais sobre Martinho, da autoria de Luis Ribeiro Soares, *A linhagem cultural de S.Martinho de Dume*, recentemente reeditado pela Imprensa Nacional - Casa da Moeda, avultam as páginas dedicadas à análise da obra martiniana. A *Formula Vitae Honestae* sendo circunstancial apelo à honestidade de Teodomiro transmite-nos por via senequiana (importante ver, todavia, para o autor, o enquadramento sobre a presença material do filósofo latino no texto de Martinho) a distinção entre ética filosófica e moral teológica distinção que se tornaria fecunda no pensamento do Ocidente.

A abrangência histórica atendendo às diferentes raízes culturais que nos fizeram e no que acabamos de ver, pela consciência hispano-romana que cativou o invasor mostrando o caminho da virtude aos nobres suevos de Entre-Douro-e-Minho envolve também outras heranças. António Borges Coelho, com um saber por todos reconhecido, preenche o capítulo IV intitulado «Tópicos para a história da civilização e das ideias no Gharb Al-Ándalus».

Bem definido o espaço físico em que se cria, e através do qual se transmite o saber oriundo da civilização islâmica, significativa «comunidade do livro», acedemos ao universo de transmissão das ciências religiosas e das ditas «estrangeiras» na conceituação de Al-Farabi. Surge-nos a transmissão para o árabe de Aristóteles, de Platão, de Alexandre de Afrodísias, de Plotino, de Porfírio; também de Galeno e de Euclides confluindo num trajecto que seria da maior consequência para a informação filosófica da idade média europeia:

Recensiones

«A especulação filosófica fecundada num imenso e contraditório caldo de culturas, inicia-se no Islão oriental no século IX e dá os primeiros passos no Ocidente com Ibn Masarra no século X. A Oriente atinge o seu esplendor máximo no século XI e a Ocidente, no Andaluz, nos séculos XI e XII». Esclarecedor o conjunto de referências a Al-Kindi, al-Razi, al-Farabi, Ibn-Sina, a-Gazzali. No Andaluz, propriamente, deparamos com Said al Andalusi «o primeiro historiador de filosofia naquele espaço» síntese sobre a evolução da cultura humana nas diferentes raças ou povos da terra, Ibn-Masarra (883-931), Ibn Hazm (994-1063) conhecedor de Platão e Aristóteles, Ibn Bayya, o Avempace, nascido em Saragoça e falecido em Fez e Ibn Rushd, Averróis (Córdoba, 1126-Marraquexe, 1198). Seria suficiente enumerar Averróis para exemplo do preceptorado árabe, além da transmissão do saber helénico. Mas, também, os poetas santões e filósofos do Ocidente do Ocidente: al-Shilbi, Ibn-Bassam, Almutamid, Ibn Sahib, al-Sala ou o lisboeta, de Alcabideche Ibn Mucama, Ibn Kasi, al-Uryani, al-Mertuli, Ibn al-Sid.

A Segunda Parte é dedicada a Santo António, Frei Álvaro Pais, Fr. André do Prado e Frei Gomes de Lisboa ilustrando todo um ciclo de pensamento franciscano. Expressão de uma linha que vai da espiritualidade antoniana até à absorção do escotismo como bem se acentua no caso do santo de Lisboa acedemos ao dinamismo cultural de uma época no entrecruzamento de tradições mais sazoadas destinadas à reflexão, também, da insuficiência «óptica» da criatura, no diálogo com o mundo e com Deus.

Maria Cândida Pacheco transmite-nos páginas sobre Santo António que definem a vida e obra do santo através de estudos actualizados e um temário que vai da espiritualidade à mística. Pedro Calafate prodigaliza-nos um capítulo sobre Álvaro Pais, mediante novas questões sobre o autor do *Collyri Fidei* e do *Speculum Regum*. À espiritualidade unitiva segue-se, com a preocupação de transmitir a unidade de pensamento presente no Bispo de Silves, o problema da origem e transmissão do poder na senda das concepções tomistas direccionadas para a jurisdição universal do Papa e do estatuir do duplo gládio em que o temporal cabe ao príncipe por uso, embora sem dele ter posse plena. É um momento marcante da reflexão teológica política medieval da incindível realidade do Sacerdócio e do Império. A Mário Santiago de Carvalho se deve, por seu turno, um estudo sobre o *escotismo* de André do Prado em vigilante análise do *Horologium Fidei*. O ciclo de pensadores franciscanos termina com uma análise muito bem documentada, e com a viveza das perguntas dirigidas ao escotista Fr. Gomes de Lisboa por Joaquim Cerqueira Gonçalves. De salientar a atitude conciliadora do pensador franciscano quatrocentista tomando posição clara sobre os perigos da dupla verdade averroísta.

Entramos na parte reservada à Lógica e ao Conhecimento. João Ferreira dá-nos uma análise longamente meditada transmitindo-nos o pensamento do augustinismo avicenzante de Pedro Hispano dando assinalável espaço ao problema da individuação, á forma da corporeidade e ao pluralismo das formas. De um modo mais desenvolvido apresenta-nos a reflexão lógico-metafísica de «Pedro Julião», o influxo avicenzante sobre a questão da alma. À abordagem metafísica de Pedro Hispano segue-se a análise da obra lógica. José Francisco Meirinhos situa o filósofo português dando-nos como pano de fundo a linha aristotélica-boeciana (da predicação e das proposições) iniciada no século XII em paralelo com o estudo dos termos (categoremáticos e sincategoremáticos). Meirinhos enriquece este volume com a fixação dos escritos e

Recensiones

a autoria das obras de Pedro Hispano (ou Pedros Hispanos?) e o estudo das influências dos *Tractatus*, inegável indicador da fecundidade da criação lógica e dialéctica dos autores portugueses que haveriam de ter brilhantes seguidores como viria a ser o caso de Pedro da Fonseca.

Seguindo a lição de Miranda Barbosa, que viu assim apreciadas muitas das suas sugestões de abordagem fecunda relativamente à história do pensamento português, Pedro Calafate deu um lugar importante, quer à reflexão moral e política, quer à produção de natureza lógica (e dialéctica) de que se tratou já na terceira parte. Num entrecruzar de metafísica, ética e sociedade emergem as notas caracterizadoras de um discurso que engloba a obra de D. Duarte (José Gama) e também, do infante D. Pedro, de Fernão Lopes e de Diogo Lopes Rebelo em capítulos diferenciados, os três últimos da responsabilidade do director da obra.

José Gama foi feliz na reflexão situada que utilizou para abordar o temário eduardino devendo realçar-se a importância dada à língua portuguesa enquanto transmissão de pensamento e consolidação de uma autonomia que se afirmava não só política mas culturalmente. O temário da saudade, da lealdade, por um lado, e da experiência e do entendimento por outro lado inscrevem na textualidade filosófica portuguesa uma feição que incorpora, de modo próprio, o pensamento afirmado nas escolas. Isso mesmo se verá exemplificado no capítulo dedicado a D. Pedro com a aproximação aristotélica do *método* que é utilizado, a par do legado retórico de tradição ciceroniana do *decorum et honestum*.

A sedução estoica no plano da ética atendendo à harmonização de Deus, Natureza e Homem que se tratam nos *officia* traduzidos em *virtuosa benfeitoria* não se resolvem, no entanto, de modo imanente. Na linha de Álvaro Pais o Infante de Avis estatui a ordenação do poder, a partir da sua lídima origem divina com o suporte da lição paulina. Fernão Lopes é também considerado nesta quarta parte. Dizer «também» parecerá querer significar que levanta a dúvida sobre a pertinência de tal inclusão. Mas, nas páginas do cronista que põe em cena as ideias de João das Regras assistimos a um momento alto da espiritualização do poder temporal que se extrai da ideia da soberania do povo como «instrumentum» da divindade, no limite, embora, das considerações da resistência ao tirano.

Esta temática interessou a Diogo Lopes Rebelo, autor do *Republica governanda per regem*. A ele se aplica bem o signo de *populo faciente et deo inspirante*. Na lúcida advertência de Pedro Calafate. Atingira-se a época em que a prática e a teorização do poder régio engrandecido levavam a considerar o poder, não só na sua fundamentalidade, mas também na sua eficácia. A cisão da concreção unitária do *sacerdócio* e do *império* exigiam definição renovada sobre a natureza, origem e alcance do poder espiritual e do poder temporal. Capítulo importante desta III parte se deve a António Braz Teixeira que, de modo seguro, estabelece linhas de continuidade e de diferenciação sobre a filosofia jurídica portuguesa medieval desde Martinho de Dume a Lopes Rebelo. É um capítulo que permite um relacionamento dinâmico de toda a terceira parte. Esta funcionalidade mostra-se ainda, agora pela intervenção de Pedro Calafate sobre problemas que não têm sido suficientemente tratados para a época em apreço. Refiro-me ao teor moralizante do económico, à disposição regulada das sociedades que obviamente haveriam de considerar de modo restritivo a usura para tanto invocando a vigência da justiça comutativa. Mesmo que tratada, talvez de modo intencionalmente mais esquemático, aborda-se, por este lado de análise histórico-filosófica um problema que permitirá uma recorrência especulativa e temática em outros volumes em que a filosofia do económico venha a ser tratada.

Recensiones

A filosofia e a espiritualidade preenchem a quinta parte da obra, da quase inteira responsabilidade de Pedro Calafate. Reabilitando para a história do pensamento português obras como o *Orto do Esposo*, o *Boosco Deleitoso*, o *Livro da Corte Emperial* e a obra de João Claro vemos esclarecida muita da vivência e mundividência medieval que abarcam quer a conduta humana quer a experiência mística. Capítulo esclarecedor se deve a este respeito a Adelino Cardoso que nos soube transmitir o sentido da comunicação da espiritualidade medieval a propósito de Frei Paio de Coimbra. Os escritos do dominicano sobre a concordância da natureza e da graça alerta-nos para um aspecto mais material da investigação. É que, tanto a pregação como o sermão (sem dúvida Santo António é paradigmático) são materiais a que importa recorrer pois o pensamento não se comunicou só pelo livro (ou para o livro, mais propriamente), ou pela lição mas, também, por essa «conciliação» ou proximidade comunicativa do pensamento e do sentimento.

José ESTEVES

Vicente CÁRCCEL ORTÍ, *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC maior 58), Madrid 1997, 1050 pp. + 28 láminas.

El autor de esta voluminosa monografía, colaborador habitual de «Anuario de Historia de la Iglesia», es jefe de la Cancillería del Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica y reconocido especialista en Historia de la Iglesia contemporánea española, sobre todo de su historia reciente. Aquí se aventura con uno de los temas más complejos de los últimos cincuenta años de la vida católica española: las relaciones del papa Pablo VI con España o, más precisamente, con el régimen del General Franco. No olvidemos que Pablo VI dirigió la Iglesia de 1963 a 1978. Esto quiere decir que este Romano Pontífice pilotó la recepción del Concilio Vaticano II en España (con el consiguiente problema de asimilación de la libertad religiosa), y vivió directamente, en su calidad de pastor universal, la transición política española, la instauración de la monarquía y los tres primeros años del postfranquismo, hasta el referéndum que aprobó la Constitución de 1978.

En primer lugar, y para que el libro se enmarque en su contexto propio, conviene resaltar que se inscribe en el género de lo que podríamos denominar Historia *externa* de la Iglesia. No es propiamente, ni lo pretende, una Historia *interna* de la Iglesia en España durante el pontificado de Pablo VI. (Una Historia interna exigiría un estudio detenido de la vida de los seminarios, de la educación religiosa de los católicos, de los debates teológicos, de la práctica sacramental, de las vocaciones sacerdotales y religiosas, de las devociones y religiosidad popular, de la cultura católica, etc.). Por consiguiente, contempla la vida eclesial española desde la perspectiva político-religiosa y un poco desde fuera, puesto que se interesa primordialmente, aunque no en exclusiva, por las relaciones Iglesia-Estado. En este sentido, reproduce el modelo clásico de la manualística, que nos tiene acostumbrados a las polémicas entre el Emperador y el Pontífice, entre el Papa y el rey de Francia, entre el Regiovicariato español y la Santa Sede, entre Napoleón y los dos papas Pío VI y Pío VII, etc.

La obra se publica como un homenaje a Pablo VI en el centenario de su nacimiento (p. XXI). Es, por ello, una defensa entusiasta de su pontificado, que procura justificar las de-

Recensiones

cisiones del Papa y de sus colaboradores (Secretaría de Estado, Nunciatura española y episcopado renovado durante los años posteriores al Concilio), frente a los enjuiciamientos que un vasto sector de opinión o algunos protagonistas autorizados han vertido sobre supuestas actuaciones desafortunadas del Santo Padre, o interferencias suyas que habrían perjudicado a la Iglesia española. Tal tono apologético, muy legítimo, por otra parte, se advierte de inmediato y debe tomarse como pauta para la recta lectura de la monografía. El Autor, en definitiva, no oculta, ni pretende ocultar, su admiración por Pablo VI.

Después de una introducción general de treinta páginas, que no tiene desperdicio, porque constituye como un sumario de todo el libro, la monografía se divide en seis capítulos, una conclusión titulada «El amor de Pablo VI a España», un número muy considerable de apéndices documentales, una bibliografía esencial comentada (dividida en trece amplios epígrafes), una «nota sobre el obispo Guerra Campos», fallecido cuando el libro estaba ya en imprenta, un índice onomástico y veintiocho láminas que reproducen diversos momentos de la vida del Papa Montini.

Para orientación del lector, damos a continuación los títulos de los capítulos: «Relaciones Iglesia-Estado: de las tensiones a la normalidad» (sería la presentación más política del tema); «Del Concordato de 1953 a los acuerdos de 1976 y 1979» (ofrece cronológicamente las actuaciones de los tres nuncios de esos años y el problema de los privilegios concordatarios, hasta la renuncia del privilegio de presentación); «Los nombramientos de obispos» (hace la historia, desde dentro, de las vicisitudes de las designaciones episcopales a lo largo de toda la etapa franquista, es decir, desde 1941 hasta 1976, en que se llegó a nuevos acuerdos a la muerte de Franco, ocupando un lugar preponderante el tema de los «obispos auxiliares»); «Organización y magisterio del Episcopado» (sintetiza apretadamente las actitudes de los obispos españoles frente a los distintos problemas políticos: referéndum de 1947, aplicación de la libertad religiosa enseñada por el Vaticano II, asambleas plenarias de la Conferencia Episcopal española, documentos episcopales de los años setenta, elaboración y aprobación de la Constitución de 1978); «Sacerdotes, religiosos y seglares» (problemas del régimen franquista con el clero catalán y vasco, la Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes de 1971, las hermandades sacerdotales de entonces, los jesuitas, la crisis de la Universidad Pontificia de Salamanca, el Opus Dei); «Represión política del clero» (con una amplia exposición del «caso» Añoberos y del asunto de la cárcel concordataria de Zamora).

La riqueza de los temas abordados, la amplitud de la documentación aducida y de la bibliografía consultada y seleccionada, y la valoración de los juicios emitidos complican enormemente la tarea del recensor de esta obra. Antes de comentar las tesis salientes de la monografía, conviene sentar que el libro se leerá con sumo interés, y que difícilmente satisfará a todos. Incluso un mismo lector podrá sentirse a gusto en un capítulo y a disgusto en otro.

Cárcel Ortí ha procurado mantenerse por encima de los hechos, lo más objetivo posible. El indiscutible tono conciliador del libro, evitando a toda costa actitudes maniqueas, podrá decepcionar a algunos; pero, a mi entender, constituye uno de los principales méritos del volumen. En el fondo, el Autor reconoce que los años de Pablo VI fueron tan complejos, desde el punto de vista de la historia externa de la Iglesia, que van a resultar siempre muy escudriñados para el historiador. Quizá, con la perspectiva de los años, algunos temas, a los que ahora se concede una importancia relevante, se presenten luego redimensionados. Esto no

Recensiones

podemos saberlo en este momento. En todo caso, Cárcel Ortí se ha comportado honestamente, ha consultado las fuentes disponibles y ha dicho con claridad y valentía lo que ha considerado pertinente. Es obvio que no ha tenido acceso a la documentación del Archivo Vaticano todavía reservada, pero ha visto mucha documentación ya publicada (ofrece al final setenta y dos documentos, a veces de difícil localización), y tiene además, por su lugar privilegiado en Roma, una información de primera mano, basada en conversaciones y contactos, que le facilitan una visión de conjunto bastante amplia.

He aquí algunas observaciones con relación a las fuentes. Podría decirse que la obra pivota en exceso en torno a dos personalidades, ciertamente muy significativas de aquellos años: el Cardenal Vicente Enrique y Tarancón, arzobispo de Madrid y presidente de la Conferencia Episcopal Española, y el catedrático, ministro y embajador de España, Laureano López Rodó. En ocasiones, la obra se limita casi de forma exclusiva a una confrontación de las *Confesiones* del primero (1994) versus las *Memorias* del segundo (4 vols., entre 1990-1993). En este punto, precisamente, se centra nuestro principal reparo. A nuestro entender, Cárcel Ortí habría situado su análisis de la vida eclesiástica española de 1963 a 1978, sobre todo de 1970 a 1975, en un horizonte que, en gran medida, se circunscribe a una sola dimensión de los fenómenos: el ámbito de la vida política. La Historia de la Iglesia se empobrece cuando se contextualiza unilateralmente en el marco de la política. El A. podría replicarnos que la Secretaría de Estado hizo política, y que el Estado español respondió con política; y que los obispos españoles cayeron en la trampa de la política (¿qué fue, sino «política», «disimular» la recepción del voto de la Congregación del Clero a la Conjunta, de febrero de 1972, mientras se negociaba un nuevo texto con la Curia vaticana?). Así mismo, el intento de Tarancón, siendo Presidente de la Conferencia Episcopal Española, de constituirse en interlocutor del Gobierno español, protestando por la «escala técnica» de Casaroli y sus conversaciones con López Rodó, ¿no son acaso acción de indiscutible naturaleza política?

El Autor quizá esté en lo cierto, cuando sospecha que hubo un exceso de política por parte de los eclesiásticos. La famosa homilía del Cardenal Tarancón ante el Rey, en la iglesia de San Jerónimo el Real, en noviembre de 1975, constituye una muestra fehaciente de ese orden ambivalente en que se movieron los obispos españoles en aquellos momentos. Ya decíamos, al principio, que esos años serán siempre de difícil análisis, porque la política es el arte de lo posible, y admite valoraciones muy dispares, según la «situación» del historiador. Por ello abogamos por una Historia de la Iglesia en España, también de esos años, superadora del mero horizonte político. ¿Acaso será posible? Probablemente sí..., pero quizá todavía no ahora.

Cárcel Ortí no disimula su simpatía por el Cardenal Tarancón. Es evidente, además, su tono conciliador, cuando pretende pacificar la diatriba suscitada por la publicación de las polémicas declaraciones de Tarancón, grabadas cuando éste estaba en el lecho de muerte, en noviembre de 1994, tituladas «Mis recuerdos de Pablo VI» (editadas dos años después). También es indiscutible que el A. ha sopesado las fuentes y ha tomado sus propias determinaciones, a tenor de preferencias personales. No podía ser de otro modo. Es preciso reconocer que ha tenido en cuenta a unos y a otros, cosa que otros historiadores no han hecho. Esto es un punto a su favor, aunque considero que quizá debería haber sido más crítico con algu-

Recensiones

nas «confesiones» del Cardenal, que —seguramente por fallos de memoria— contienen no pocas afirmaciones discutibles e hipótesis que otros interesados y testigos directos han desmentido. El propio Cárcel Ortí lo señala en nota de la página 649, refiriéndose a errores acerca del Opus Dei, de los que las *Confesiones* de cardenal Tarancón se hicieron eco acríticamente. Me parece justo este comentario de Cárcel. Pero, habida cuenta del tono desaforado e injurioso del cardenal, hubiera sido deseable que la descalificación de Cárcel Ortí hubiera aparecido en el texto mismo, entrando a la cuestión, sin refugiarse en la letra pequeña de una nota. Más todavía cuando las citadas declaraciones del purpurado español son extraídas de un contexto depreciativo e insistente, que debería haber bastado para que Cárcel lo valorase con mayor rigor.

Aparte de lo señalado, la neutralidad de Cárcel Ortí, o al menos, su intento de objetividad, se advierte a toda hora, muy especialmente en la nota necrológica que ha redactado sobre el obispo de Cuenca, Don José Guerra Campos, a quien atribuye el mérito de que el «integrismo» español no haya devenido en cismático, al tiempo que reconoce que resultó «un obispo malogrado», a pesar de su preclara inteligencia. Guerra fue «el último obispo del Antiguo Régimen» (lo cual, a mi entender, está muy bien visto). De todas formas, con estos juicios históricos y con otros semejantes, Cárcel Ortí entra en el debate político o para-político y provoca en el lector demasiadas perplejidades.

El planteamiento dialéctico de fondo de *Pablo VI y España*, estableciendo como dos extremos (uno integrista o inmovilista, y otro revolucionario y secularista, a veces tocado de marxismo) entre los cuales se movería una mayoría «conciliar», o sea, adicta al Vaticano II, ¿no será un tanto simplificador? Es evidente que la recepción del Concilio no fue fácil. Algunos analistas de prestigio sospechan, por ejemplo, que tampoco el Cardenal Tarancón llegó a comprender el alcance real y auténtico de la revolución teológica conciliar, y, a mi entender, quizá estén en lo cierto... Su visión de la Iglesia, a través del exclusivo prisma jerárquico o «episcopalista» (no se olvide su larga vinculación a la Acción Católica), parece probarlo. Por ello, la división trimembre aportada por Cárcel Ortí, con una mayoría aceptadora del Concilio y dos minoristas marginales, quizá sea un tanto simplificadora.

Como ya se ha dicho, el punto de partida de Cárcel Ortí es la complejidad de las relaciones de Pablo VI con España. Este Romano Pontífice, que tanto amó a España, pero que, por mentalidad y formación, difícilmente podía entender las coordenadas de la clase política dominante en el régimen español anterior, tuvo que moverse, desde 1965, o sea, al concluir el Concilio, entre el lógico distanciamiento de los planteamientos franquistas (dejemos de lado la polémica sobre los términos) y la «factura» que el régimen pasaba continuamente a la Santa Sede, por haber defendido a la Iglesia en una guerra civil, y por haber contribuido con miles de millones al sostenimiento de la vida eclesial y de la vida religiosa. Pablo VI quiso distinguir entre el régimen político y el pueblo español (¿acaso lo consiguió en todo momento?), y se encontró con que el pueblo español no siempre distinguía bien entre política y religión, quizá porque el propio Movimiento alimentaba la confusión, o porque la Secretaría de Estado la fomentaba con sus directrices. La intensa transformación eclesial que Pablo VI intentó, apoyándose en los instrumentos con que cuenta habitualmente la Sede Apostólica, que son los nuncios, la Secretaría de Estado y la renovación del episcopado, suscitó bastantes dudas e incertidumbres en un sector importante del pueblo creyente, y también una nota-

Recensiones

ble división entre los eclesiásticos. (¿Podían haberse evitado?). Así las cosas, las relaciones del Papa con el Estado español ni fueron ni podían ser fáciles

Ahora, a la vuelta de los años, cuando la Constitución española acaba de cumplir los cuatro lustros, y se acercan los veinticinco años de la muerte del General Franco; cuando de hecho se ha producido ya un relevo generacional y la mayoría de los protagonistas de aquellos años de transición han pasado o se hallan ya retirados, podemos comprobar que la «política» (por así decir) de Pablo VI, en cuanto a las relaciones entre la Iglesia y el Estado (que es el tema del libro de Cárcel Ortí), fue eficaz, como lo señala el A. en varios momentos; pero, ¿a qué precio?, se preguntará más de un lector... Una Historia de la Iglesia elaborada en perspectiva «política» (aunque se tome este término en sentido tan lato) no debería edulcorar el sufrimiento por tantas deserciones sacerdotales, por el resquebrajamiento de tantas instituciones y movimientos, por el vaciamiento de los seminarios diocesanos, por la confusión de los fieles en la recepción del Vaticano II, etc. Pero, ¿es misión del historiador pedir responsabilidades por tales hechos?

El A. pertenece a esa nueva generación que no «construyó» el régimen político anterior, ya que nació en 1940; procede, además, de la periferia peninsular, pues es valenciano; y lleva «toda» la vida en Roma, porque allí hizo buena parte de sus estudios, allí se doctoró, y allí está al servicio de la Sede Apostólica. En tal sentido, Cárcel Ortí no es un español corriente, como lo eran muchos de los que participaron y protagonizaron intensamente (y con tanto dramatismo y desconcierto) el debate de aquellos años. Podrá objetarse, sin embargo, que no es un «outsider», pues siguió en directo muchos de los acontecimientos y fue espectador privilegiado de tantos otros; pero, habrá que reconocer que no estuvo «dentro» de la cotidianidad de la vida eclesial española, con todas sus tensiones y rupturas...

Con esta última anotación, no pretendo en modo alguno descalificar la validez del testimonio del A., pero sí matizarla en su justa perspectiva. Por lo demás, tampoco el que suscribe esta recensión estuvo dentro de los acontecimientos descritos, no sólo por procedencia y formación, sino por año de nacimiento. De ahí que, a pesar de los reparos metodológicos, que ha formulado, y que quizá exigirían un debate historiográfico de gran envergadura, se adhiere a muchas de las tesis del A. y asume la mayoría de sus planteamientos, viéndolos con simpatía y respeto. Las veintiocho ilustraciones que se incluyen al final del libro constituyen un testimonio gráfico realmente sugestivo de la época histórica.

Josep Ignasi SARANYANA

Jean-Pierre CLÉMENT, *El Mercurio Peruano 1790-1795, I: Estudio*, Vervuert- Iberoamericana («Textos y estudios coloniales y de la independencia», 2), Frankfurt-Madrid 1997, 308 pp.

Los últimos decenios del siglo XVIII continúan siendo objeto del debate historiográfico americanista. La recepción de las ideas de la Ilustración, el reformismo borbónico

Recensiones

y su incidencia en la vida económica, cultural y en la religiosidad americanas, que tuvieron lugar en esos años, estuvieron presentes en los movimientos de independencia. El libro que presento supone una valiosa aportación a la discusión del tema desde el área peruana.

Jean-Pierre Clément, catedrático de Literatura y Civilización española e hispanoamericana de la Universidad de Poitiers, responsable del Centro de Investigaciones latinoamericanas-Archivos (asociado al CNRS) y presidente de la Asociación francesa de hispanistas, había trabajado ya el Perú del XVIII. En este libro aborda una de las aventuras intelectuales de mayor empuje de la Ilustración limeña: el lanzamiento de un periódico por la Sociedad Académica de Amantes del País en 1790. Clément estudia el periódico hasta su extinción en 1795, fecha en la que el recelo y la falta de apoyo de las autoridades políticas y las dificultades económicas ahogaron la empresa.

El *Mercurio peruano* constituyó un esfuerzo intelectual y económico de notables proporciones: en cinco años los redactores sacaron con continuidad dos números por semana, alcanzando, en su conjunto, 12 volúmenes, 416 números y 3.568 páginas. Estos datos adquieren más relieve si se tiene en cuenta que quienes lo realizaron no eran profesionales del periodismo y que se movieron en unas condiciones materiales de escasos medios técnicos y con dificultades financieras. El *Mercurio* se presentó desde el primer momento como un órgano cultural para ayudar a la reflexión del lector y como vía para dar a conocer la realidad peruana. Al finalizar la lectura del libro se concluye que logró los objetivos propuestos: protagonizó debates sobre temas culturales, difundió conocimientos científicos y dió a conocer el Perú a los peruanos; además, el periódico limeño fue cauce para difundir las características del Perú y sus posibilidades económicas en Inglaterra, Francia y Alemania, países entonces en busca de puntos de inversión. En efecto, en 1799, la «Bibliothèque Britannique», publicaba en París un artículo del *Mercurio*, «Idea general de los monumentos del Antiguo Perú» que afirman haber traducido de un periódico inglés. En 1805 y 1808 se publicaban en Inglaterra y en Alemania libros que recogían traducidos los artículos del *Mercurio* sobre el país andino (John SKINNER, *The present state of Perú*, Richard Philips, Londres 1805; y John SKINNER-E.A. SCHMIDT, *Perú nach seinem gegenwärtigen Zustande dargestellt aus dem Mercurio Peruano*, 2 vols., Landes-Industrie-Comptoir, Weimar 1808).

Clément estructura su estudio en dos partes. En la primera parte desarrolla, sobre fuentes documentales y bibliográficas, el origen de la Sociedad Académica de Amantes del País, y los protagonistas de la empresa. Analiza el periódico en sus aspectos más externos y formales: descripción, elaboración: imprenta, tipografía...; los datos económicos: tirada, precio de coste, tarifas, dificultades financieras. Con perspectiva sociológica trata de definir las características de los lectores y suscriptores del periódico, cualificados por el A. como el estrato culturalmente más avanzado del momento peruano. El grupo vasco-peruano representó el 23% de los suscriptores limeños; esta significativa presencia corrobora el papel de primer orden que desempeñó la comunidad vasco-peruana en la economía del virreinato, la cohesión del grupo vasco y su adhesión a los ideales de la Ilustración. Clément evalúa la presencia criolla entre los suscriptores, avanzando la hipótesis del poder del empresariado criollo en el virreinato peruano: de un total de 509 suscriptores, el A. ha logrado identificar su procedencia tan sólo de 148, es decir algo más del 29%; pues bien, en ese grupo los criollos representaban un 82%.

Interesante el estudio de la superficie de papel impreso y de su adhesión a las diversas áreas temáticas. A la cabeza iban los temas geográficos peruanos, es decir, los encamina-

Recensiones

dos a difundir el conocimiento del país, objetivo propuesto desde los inicios del periódico; siguen las ciencias y la economía. Estos tres rubros cubren juntos un 73,88 % de la superficie.

La segunda parte del libro aborda el «Ideario» del *Mercurio* tal como aparece en los artículos de opinión. Los datos recabados son agrupados por el A. en torno a los temas: ciencias y luces; fe y religión; sociedad peruana; economía; patriotismo e idea de nación; Clément detecta en ellos un pensamiento ilustrado que manifiesta entusiasmo por el progreso de las ciencias naturales aplicadas al progreso técnico. Los hombres del *Mercurio* apostan por la historia que va apoyada en diversidad de fuentes documentales cribados por el método crítico, una historia que estudia el pasado para entender el presente.

Clément sostiene la tesis de que en el Perú se dio un catolicismo ilustrado, similar al que Saugnieux detectó en la España del XVIII; y que Rodríguez Casado y Mario Góngora apuntaron respecto a América latina. En efecto, el A. ve la existencia de un pensamiento cristiano de fondo en los escritores del *Mercurio*. El XVIII no fue un siglo irreligioso para el Perú, afirma Clément, por el contrario fue una etapa de cristianismo renovado que buscó una práctica austera y rigurosa de la fe cristiana. Aduce, por ej., que hay pocos artículos en el *Mercurio* que, aunque no traten de cuestiones religiosas, no citen a la Biblia, texto de referencia obligada en muchos temas. También detecta en los articulistas del *Mercurio* un buen conocimiento de la historia de la Iglesia. En cambio, sostiene que el materialismo de la época, el del barón d'Holbach o el de La Mettrie, por ej., no penetró en el Perú durante los años analizados. Es un buen análisis el que realiza Clément, aunque habría que matizar algunas afirmaciones y tratar alguna otra con más seriedad, como la supuesta demostración a fines del XVII, de que la Biblia no contiene la palabra revelada, que el A. trae al vuelo (p. 140).

El otro gran tema que Clément analiza en los artículos estudiados es el del nacionalismo naciente. En efecto, se pregunta, ¿hubo o no un pensamiento nacionalista entre los articulistas del *Mercurio*? Frente a los que han creído detectar en los ilustrados americanos del momento un pensamiento precursor de la Independencia, el A. ve sí, en el *Mercurio*, la afirmación de los valores peruanos y la exaltación del propio país, pero una exaltación en el contexto de la monarquía española, de la que se sienten, en todo momento, formando parte. Es más, como destaca Clément, España es sobrevalorada y vista como algo propio, respecto a los demás reinos europeos.

El grupo que dirige, escribe y lee el periódico es una elite de la sociedad peruana. Es una burguesía empresarial, del comercio, de la minería, de las finanzas; es la que detenta el poder y la que maneja los hilos de la cultura. Socialmente sostienen una sociedad de castas: los «mercuristas» que se vanaglorian del pasado indígena, se distancian del indio contemporáneo al que describen con los vicios y cualidades comunes en la historiografía del momento. Es interesante su posición antiesclavista, detectada por Clément en los elogios del *Mercurio* a la obra del suizo protestante Schwartz, detractora de la esclavitud, a la que admiran sobre todo por razones espirituales. Los redactores del *Mercurio* podrían repetir, sostiene Clément, el argumento presentado en Francia por Mirabeau en 1758: «No se puede conciliar la esclavitud con el cristianismo».

El libro recoge al final una amplia bibliografía de fuentes y de estudios sobre el tema; un índice onomástico facilita la consulta de esta monografía que será de referencia obligada

Recensiones

para los que se interesen por la Ilustración peruana. Como perspectivas futuras, parece interesante abordar el estudio comparativo con otros periódicos de las Sociedades Económicas de Amigos del País americanas que podría dar un panorama amplio y, en parte muy similar, de la Ilustración latinoamericana. Pienso, sobre todo, en la Gaceta de Guatemala dirigida por Jacobo de Villaurrutia, entre los años 1794 y 1799 fecha en que se suspendió su publicación.

Elisa LUQUE ALCAIDE

Eamon DUFFY, *Santos y pecadores. Una Historia de los Papas*, traducción de Andrés Linares, Acento Editorial/PPC, Madrid 1998, 326 pp. + ilustraciones.

El libro que ahora se publica en español vio la primera luz de la imprenta en lengua inglesa (1997), bajo la responsabilidad editorial de la Yale University Press. Su autor, profesor en Cambridge, veló sus primeras armas como especialista en «Historia del Catolicismo Inglés durante el siglo XVIII», para desempeñar más tarde el cargo de «Reader in Church History» en el seno de dicha Alma Mater Cantabrigiensis. La obra, de cuya recensión me encargué (cfr. «Anuario de Historia de la Iglesia» 8 [1999] 446-449), nació destinada sin duda alguna a la notoriedad. El autor dista mucho de ser un ignorado ilustre: se le reconoce señorío de su pluma, capacidad de expresar su pensamiento con austera concisión, acierto para ausentar de sus escritos los ripios —mentales o literarios— que suelen ser inseparables de los mediocres.

Aquella reseña que escribí hace un año se prolonga ahora con este comentario, que viene pedido por la difusión en «román paladino» de unas páginas extendidas sobre una plataforma hermenéutica a la que el público español no está habituado. De ahí la necesidad de subrayar algunas matizaciones y de advertir acerca de las coordenadas en que se expresa el autor del libro. La última semana de junio de 1998 el propio Duffy tuvo ocasión de hacerse explícito sobre las claves que gobiernan su pensamiento, a través de una conferencia leída durante el «Open Day» que el semanario «The Tablet» suele celebrar periódicamente. El texto referido fue publicado la semana siguiente en versión reducida en las páginas del semanario (4 de julio de 1998, pp. 871-873): es decir, en coincidencia con las fechas en que la presente traducción castellana había salido a la calle o estaba a punto de salir.

Ya dije en la recensión de 1998 que «no es lo mismo escribir la historia de los Papas que penetrar con la debida hermenéutica en el estudio de la historia del Primado propiamente dicha». Que abundan las historias del Papado mientras «escasean las historias del Primado Romano: hasta tal extremo, que puede decirse que tal laguna constituye una asignatura pendiente. Es decir, que los historiadores se refugian de ordinario en la certificación crítica de lo acontecido; en el inventario de lo que consta y de lo que no consta. Pero se lavan las manos haciendo dejación sistemática de la hermenéutica histórica, de la interpretación, que es en definitiva la clave más pura del conocimiento histórico, docto y sapiencial».

En el ya manido debate en torno a la naturaleza del menester de la Historia de la Iglesia se han solido destacar dos frentes: 1) el de los que opinan que la historia de la Iglesia se construye sobre una base epistemológica semejante a la de cualquier otra historia; 2) el de

Recensiones

los que no olvidan que la historia es principalmente descubrimiento e interpretación del obrar personal: lo cual exige la determinación precisa del sujeto de la historia y el ejercicio crítico necesario para mantener el enfoque hacia la objetividad posible: eso supone en el historiador —además de una «*téchne*» y de un «*éthos*» específicos— un bagaje intelectual copioso, una formación científica exigente, adecuada a la labor que se propone. Cuando se trata de la historia de la Iglesia, una base teológica de rango profesional es necesaria, porque sin ella el sentido crítico no podría educarse ni su ejercicio desarrollarse con justeza.

Viene ocurriendo hace más de cien años que los teólogos —por no decir mejor, la Iglesia— se encuentran contestados en su quehacer por objeciones que se yerguen desde el campo histórico e historiográfico. La experiencia repetida enseña que la elaboración sistemática mejor lograda puede verse derruida por la fuerza de las denuncias que se basan —con justicia o no, con veracidad o no— en el hecho histórico. La historia del Pontificado Romano constituye de por sí un imán de objeciones, habida cuenta de su conexión necesaria —por acción o por omisión— con toda la actividad de la Iglesia y de los cristianos. Y el primer punto neurálgico, capítulo primero y más grave que ningún otro, es la justificación del Primado del Obispo de Roma sobre la Urbe y el Orbe.

La teología que subyace bajo la interpretación histórica de Duffy la conocemos en sus términos explícitos a partir de la conferencia de «The Tablet»: cabría presumirla de la simple lectura de *Santos y pecadores*. Pero estamos ante una certeza declarada. Por lo menos desde la Edad Media —es su pensamiento— el Papado se presenta en la Iglesia como si hubiese sido instituido por Cristo cuando escogió a Pedro como Príncipe de los Apóstoles prometiéndole las llaves del Reino de los Cielos y el «poder supremo de atar y desatar», y cuando después de su Resurrección le confirió el Primado junto al lago de Tiberíades, es decir, el poder de apacentar la totalidad de la grey redimida y la misión de confirmar a sus hermanos tras el escándalo de la Cruz. «Ya hace más de cien años que nos hemos enterado de que la argumentación histórica que avala este cúmulo de datos no es en modo alguno —desafortunadamente— una tarea sencilla... De hecho, las verdaderas raíces de lo que puede llamarse el mito fundacional del papado son incómodamente complicados» («The Tablet», p. 871).

La Iglesia —y sigo haciendo aquí y en los siguientes párrafos la recensión del pensamiento de Duffy— se había establecido en Roma desde los años cuarenta, bastante antes de que pudieran llegar allí Pedro o Pablo. La cristiandad de la Urbe —llamando así al conjunto de comunidades que allí van surgiendo a lo largo del siglo I— se caracteriza, en razón de su origen, por su filia judaica. Su gestación se hace posible como prolongamiento de la vida en las sinagogas. De ellas había catorce en la capital del Imperio y todas y cada una eran independientes entre sí sin trabazón organizativa. Cabe decir que eran celosamente independientes. Por otra parte, el culto cristiano se fue desarrollando también en casas de conversos —del judaísmo o de la gentilidad—, que a su vez se mostraban celosos de su autonomía. En el hervidero de fermentos de aquella ciudad cosmopolita se hallaban también cristianos que habían llegado y seguían llegando a la Urbe con las costumbres de sus iglesias o grupos de origen, apegados al uso de sus lenguas nativas y de sus estereotipos litúrgicos. En semejante emporion bien puede imaginarse la rivalidad entre grupos que difícilmente reconocerían una autoridad común. Por lo demás al final del primer siglo comienza a emerger el episcopado como plasmación garante del orden en la Iglesia.

Recensiones

«Todo lo que sabemos de la Iglesia de Roma en su primera centuria apunta en la misma dirección, es decir a una comunidad que ciertamente se ha interpretado a sí misma como una Iglesia, pero que en la práctica, era una invertebrada y con frecuencia dividida federación de comunidades ampliamente diferentes, cada una con sus propios pastores y sus propias, diversas y con frecuencia conflictivas, liturgias, calendarios y costumbres». Había de hecho un riesgo de herejía en este hervidero, que estaba clamando a gritos por una autoridad que impusiese orden: tal fue la exigencia que hizo surgir en Roma un obispo —es decir un «senior» prestigioso— en aquella comunidad que se gloriaba de conservar los sepulcros de los dos atletas de la Fe, Pedro y Pablo.

Vino entonces —continúa el pensamiento de Duffy— el trabajo de prestigiar al obispo con una genealogía: la necesidad de reconstruir la saga familiar de la Iglesia, de señalar concretamente las ramas brotadas del tronco común, crecido a su vez de las raíces apostólicas, cuyos enterramientos estaban —ya por el año 160— acogidos bajo sencillos santuarios: todo lo que cabía ostentar en aquella circunstancia de peligrosa marginación religiosa. Se divulgaba ya por entonces la catequesis, cuyo exponente más preclaro es la formulación de Ireneo con su lista de los primeros papas; y cuyo monumento arqueológico más célebre es la cripta de los papas conservada en la actual catacumba de San Calisto.

No es posible —ni lo pretendo, por tanto— dar detalle acabado de la exposición de Duffy y de su concepción de los orígenes. Con lo dicho basta para comprender el significado de las siguientes formulaciones suyas: «El hecho de reconocer que la aparición de los obispos de Roma no fue sencillamente el resultado de un acto directo e inmediato del Encarnado Verbo de Dios durante el tiempo de su vida, sino más bien el resultado de un largo e incierto proceso de evolución —que hubiera podido verosímilmente desarrollarse en otra dirección—, desautoriza de un vez por todas cualquier interpretación absolutista de la autoridad papal» (872).

«En faz de historia no nos es posible suscribir la tesis del Papado en su valor atemporal (“timeless”), como si, fundado en el comienzo por un mandato de Nuestro Señor, se siguiese manteniendo a todo lo largo de las vicisitudes del tiempo en el ejercicio constante de aquel divino mandato. Cabe otra versión, menos directa, en la cual la historia del Papado es la historia de la firme permanencia de su más íntima realidad. En esta segunda versión de la teoría papal, se reconoce —en toda la plenitud de su valor— el peso de las transformaciones históricas. Lo que permanece constante, sin embargo, es la íntima realidad del Papado, una misión revelada en las fuentes bíblicas y manifestada en la primera historia de la Iglesia y que en su firmeza aparece cada vez más esclarecida en su larga marcha a través del tiempo» (*ibidem*, p. 872).

¿Cuál es esa íntima esencia del Papado que permanece incorrupta a lo largo de los siglos? Duffy lo explica a partir de una de aquellas sinceraciones impresionantes y notablemente psicologistas de Pablo VI —para Duffy el Papa más importante de los tiempos modernos—. Escribía Pablo VI seis semanas después de haber asumido la carga pontifical: «El puesto es único. Aporta graves preocupaciones. Yo estaba solitario ya de antes, pero ahora mi soledad se ha hecho completa y sorprendente. Jesús iba sólo hacia la Cruz... Mi soledad va a crecer. Necesito no tener miedo; debería no buscar fuera de mí una ayuda que me exonere de mi deber. Mi deber es planear, decidir, asumir la responsabilidad total de guiar a otros, aunque ello parezca ilógico y también, tal vez, absurdo. Y sufrir solo... yo y Dios. El

Recensiones

coloquio debe ser pleno e inacabable». Y comenta Duffy: «Esta es una noble visión del Papado. Concebido como servicio, no como poder. Pero enfáticamente concebido al margen de la participación con otros. Si pensáramos en una sensibilidad que no se moviese por fidelidad y por coraje en servicio a los discípulos de Cristo, estaríamos evocando una sensibilidad grosera que no es la que subyace a la visión del Papa; ahora bien, aun arriesgándose a pecar de bastedad, lo cierto es que uno no puede menos de percibir que esa concepción se deriva —por lo menos en parte— de una interpretación de la naturaleza y origen del Papado que es completamente equivocada. En la historia alternativa, la autoridad papal no es la egregia prerrogativa de un individuo, no es el inevitable y singular fardo del apóstol; sino más bien, la concentración en un solo hombre de algo que es propiedad de toda la comunidad y que desde el principio fue ejercido —y luego transmitido hasta el presente— colectiva y colegialmente» (*ibidem*, p. 872).

Es decir, que el peso del Primado Romano es fruto de una opción por completo contingente e histórica. Ahora bien, Duffy desea sinceramente poner frontera a su relectura de la tradición de la Iglesia y límite a sus equilibrios en torno a la doctrina del Vaticano I. «No es mi argumento —dice— que el Papado se haya construido sobre falsas apelaciones o que debiera desmantelarse: el Papado es un hecho. Como la Iglesia es un hecho, resultante de un complejo e inimaginable trayecto a través del tiempo en que la Palabra de Dios se anuncia a sí misma a la humanidad. Como cristianos católicos no podemos deshacer el pasado ni comenzar a escribir a nuestro antojo una página en blanco, porque conocemos que la morada de Dios está entre nosotros y que, además, todos somos criaturas del tiempo, personalidades constituidas y formadas tanto más por lo que nos ha ocurrido, por lo que constituye nuestra historia pasada, que por aquello mismo que fue objeto de nuestra elección o que hemos realizado bajo nuestra libre responsabilidad. El Papado es una de las formas concretas en que el orden, la unidad y la fidelidad a la verdad han sido preservados en la Iglesia» (*ibidem*, p. 873).

La conferencia de Duffy, que he reseñado, provocó reacciones y aparecieron sucesivamente en «The Tablet» algunas cartas en la sección de opinión. En definitiva, Duffy tenía que reconocer que, aparte la exigua fortuna en datos que caracteriza la historia de la Sede Romana durante el siglo primero, lo cierto es que las hipótesis que describen el ambiente romano de los primeros veinte lustros a partir de los años cuarenta (AD) —por verosímiles que puedan parecer— no significan en modo alguno una refutación de la tradición mantenida hasta hoy. Ciertamente es —y ha dejado de ser objeto de controversia— que el sepulcro de los apóstoles Pedro y Pablo está en el fundamento de la tradición recibida. Ciertamente es que no se ha presentado hasta el momento confutación alguna incontestable a la lista de Ireneo. La interpretación que Duffy dedica tanto a esa lista como a la cripta de los papas cual si se tratase de una purificación artificial de la memoria histórica de la Iglesia Romana es sencillamente gratuita. Ciertamente es que el vidente Pastor de Hermas cita a Clemente como encargado de mantener la correspondencia con las otras Iglesias, pero no se trata de un secretario, como sospecha Duffy, haciendo una versión minimalista de los datos. Además la alusión a los «dirigentes» no indica necesariamente un «régimen democrático» ni una «federación» más o menos cohesiva. En Roma, el ministerio de los colaboradores de los Apóstoles ha sido análogo al de las otras iglesias paulinas —cada una con sus dificultades propias—; y el surgir de los moldes institucionales que perfilan una realidad «vissuta e sofferta» antes de traducirse en canon y norma estereotipada ha debido de seguir el mismo curso.

Recensiones

Creo que esta es la clave para una lectura cabal de este libro, modélico por lo demás en cuanto a dominio de un género literario: Eamon Duffy es un profesor católico con afecto sincero a la Iglesia —de hecho ha sido recientemente nombrado para el Pontificio Comitato per le Scienze Storiche—. Su situación le lleva también a deslizarse un tanto en su afecto ecumenista, que resulta desproporcionado. Su «forma mentis» teológica tiene ascendientes desde finales del siglo decimonónico. Recientemente bastaría recordar el pensamiento de Hans Küng. Todas las anécdotas que se pudieran entresacar de las páginas del libro se interpretan a la luz de lo dicho y no compensaría detenerse a poner puntos sobre las íes.

Santos y pecadores es un buen título. En esto, en tener luces y sombras cada uno de ellos —y todos juntos y a la vez— los papas son como todos los hombres y como toda historia en que intervenimos los hombres con nuestra libertad defectible. Pero a través de los siglos se escucha siempre la voz: Y tú una vez convertido confirma a mis hermanos.

Enrique DE LA LAMA

José María GARCÍA ESCUDERO, *De periodista a Cardenal. Vida de Ángel Herrera*, prólogo de Mons. Guix Ferreres, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid 1998, 431 pp.

La figura de Ángel Herrera (1886-1968) resulta familiar al lector de manuales y monografías de la historia de España del siglo XX. Se encuentra con ella al estudiar las organizaciones apostólicas de los católicos, los medios de información, las formaciones sindicales y políticas, los equipos de gobierno, las campañas de opinión, etc. A partir de 1940, también descubre a Herrera entre las personalidades relevantes del mundo eclesiástico. En todos esos campos tuvo Ángel Herrera un destacado protagonismo, que ha atraído en muchas ocasiones la atención de los historiadores.

Sin embargo, faltaba una obra como la que ahora nos ocupa: una biografía. Ha llenado ese vacío uno de los autores que se encuentran en mejores condiciones para hacerlo: José María García Escudero tiene numerosas publicaciones sobre historia de España del siglo XX, y ha seguido la vida cultural española durante muchos años como consejero de la Editorial Católica, editora del diario *Ya*. Él es el historiador que hasta el momento más se ha ocupado de Ángel Herrera, de su entorno sociológico y sus diversas creaciones.

Acostumbrado al personaje, ha emprendido la tarea de relatar su vida, ordenando —a veces de modo cronológico, otras temáticamente— lo que había publicado en anteriores monografías, pero añadiendo aquí y allá algún aspecto novedoso, siempre con base en documentación fiable, fundamentalmente tomada de las Memorias y del Archivo de Ángel Herrera a los que García Escudero tiene acceso.

Así, por ejemplo, despiertan especial interés los relatos sobre el apartamiento del P. Ángel Ayala en 1911 de la Asociación Católica de Propagandistas, que había fundado pocos años antes, con el deseo de agrupar seglares que pudieran influir con sentido católico en la vida pública. A lo que ya se ha escrito sobre su retiro, García Escudero ha añadido algunos

Recensiones

datos tomados de los Archivos secretos vaticanos (pp. 26 ss). El liderazgo de la Asociación pasó a ocuparlo, durante un cuarto de siglo, uno de sus hombres: Ángel Herrera. Resultaban hasta ahora menos conocidas las entrevistas de Ángel Herrera, ya sacerdote, a fines de diciembre de 1945 y principios de 1946, con Franco y Pío XII, con don Juan de Borbón, en Lausanne, y con Gil Robles, en Lisboa. García Escudero desciende en su relato a los pormenores de estos contactos (pp. 232 y ss), significativos para comprender el posicionamiento de Herrera en el delicado momento político que se vivía en esas fechas, si bien la historia siguió su curso independientemente.

García Escudero hace descripciones significativas sobre la personalidad de Herrera. Gracias a ellas, el lector dispone de los elementos suficientes para elaborar un retrato bastante acabado de su carácter, las costumbres cotidianas, sus amistades: lo que viene a ser el substrato vital de su pensamiento y su proyecto. En este cuadro el autor se atreve con las luces y con las sombras del personaje, y no se ahorra el esfuerzo —lógico en alguien que le guarda un sincero y reconocido afecto— de marcar las limitaciones y de reseñar los aspectos menos comprendidos por sus colaboradores. El resultado beneficia a la objetividad y credibilidad del relato, e inclina al lector a un movimiento de comprensión del biografiado tal cual es, lejos de una acrítica admiración o de un injusto e infundado rechazo

El interés de la biografía es —como no podía ser de otra manera— parejo al que despiertan los hechos que se narran; la vida de Ángel Herrera reúne —desde mi punto de vista— muchos mas elementos de relieve narrativo hasta 1936, fecha en que, con 49 años, se traslada a Suiza para iniciar su preparación al sacerdocio. Hasta ese momento, en la edad de la madurez, Herrera ha desplegado una enorme capacidad de acción pública en el agitado escenario de la sociedad española de la Restauración, la Dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República, creando muchas instituciones, moviendo a masas de hombres por medio de grupos selectos.

Desde su regreso a España en 1943, las cosas ya no fueron lo mismo. Su condición sacerdotal le llevaba por otros caminos, y el escenario había cambiado totalmente de decorado y de actores. Aunque la ductilidad de sus conocidas tesis posibilistas podrían legitimar la actividad de Herrera en el franquismo, este era un sistema menos condescendiente que poco quería saber de su legado y su mensaje. Entramos por tanto en una fase de la biografía marcada por la continuidad y la uniformidad, que en parte vienen dadas por las circunstancias que creó el régimen. Continuidad, pues Herrera mantuvo su viva preocupación por mejorar las condiciones de vida de las clases trabajadoras —la *cuestión social*— primero desde su ministerio sacerdotal y después como obispo; uniformidad en los planteamientos ideológicos de fondo —que no cambiaron en él—, y en los criterios de acción: formación de minorías, unidad de acción de los católicos, obediencia a la jerarquía eclesiástica para la acción social, etc.

García Escudero hace un relato acabado de los hechos más sobresalientes de sus casi veinte años de episcopado en Málaga (1947-1966), sus iniciativas fundacionales de ámbito local y nacional (Instituto Social León XIII, Colegio Mayor San Pablo, Escuela de Periodismo de la Iglesia, Fundación Pablo VI), sus relaciones con las autoridades políticas —tirantes en ocasiones—, con su presbiterio (pp. 367 ss.) y con el resto del episcopado (pp. 339 y ss).

Esta obra nos sitúa, por tanto, ante una personalidad, y nos ofrece elementos más que suficientes para otorgarle su lugar en el mapa religioso y cultural de la España del siglo XX.

Recensiones

Pero sin olvidar, en otro plano, el testimonio personal de santidad y de virtud que como seglar primero y como sacerdote y obispo después ofreció a la Iglesia de nuestro tiempo: a esto dedica García Escudero los últimos capítulos. La causa de beatificación de Ángel Herrera fue iniciada en 1996.

José Manuel ORDOVÁS MUÑOZ

Pilar GONZALBO AIZPURU, *Familia y orden colonial*, El Colegio de México, México 1998, 316 pp.

Estamos ante una publicación que abre cauces novedosos para la investigación de la familia en el mundo americano de los siglos coloniales. Pilar Gonzalbo Aizpuru, de El Colegio de México, es bien conocida por sus publicaciones sobre la historia de la educación en México, campo al que llegó tras estudiar la educación de la Compañía de Jesús. Desde la educación se adentró en el tema de la familia, dirigiendo un Seminario sobre Historia de la Familia en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México y animó la celebración de un Coloquio Internacional de Historia de la Familia, en 1989. Resultados de estos trabajos fue el libro coordinado por Gonzalbo, *Familias novohispanas, siglos XVI a XIX* (El Colegio de México, 1991). En 1993 tuvo lugar un segundo congreso sobre el tema en el que estuvieron presente especialistas de toda América Latina, de USA y de Europa. Dos nuevas publicaciones, coordinadas ambas por Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell, *La familia en el mundo iberoamericano* (UNAM, 1994) y *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, UNAM-El Colegio de México, México 1996), recogieron las aportaciones de esta segunda fase.

Así pues, Pilar Gonzalbo, cubriendo varias etapas y con la colaboración de especialistas de diversos países, ha logrado adentrarse con nuevas perspectivas en el estudio de la familia latinoamericana. Para su propósito adoptó una metodología que incluía el estudio teórico, la investigación documental y la publicación de textos inéditos sobre el tema; metodología seguida ya por Gonzalbo, con tan buenos resultados, en sus estudios sobre la historia de la educación.

El libro que presento recoge la investigación llevada a cabo por Pilar Gonzalbo para reconstruir la formación del orden familiar en la sociedad novohispana. Gonzalbo apuesta por la «calidad», como criterio diferenciador de la sociedad novohispana, un criterio distinto de los que, según la A., actuaron en otras latitudes. Este concepto sociológico de «calidad», estaría en dependencia no sólo de los caracteres biológicos, sino también de la situación familiar (aquí, abunda en la llamada «casa poblada»), del nivel económico, del reconocimiento social, de la categoría asignada a la profesión y del prestigio personal.

El estudio se ciñe a la ciudad de México, durante la colonia, desde el siglo XVI hasta la época de las reformas borbónicas de finales del siglo XVIII. La capital del virreinato, centro neurálgico de una sociedad en continuo crecimiento, en la que confluyeron grupos étnicos variados de difícil integración, proporcionaba una buena perspectiva para analizar la estructura, evolución y comportamientos de la familia americana.

Recensiones

Para reconstruir el tema se ha valido de fuentes documentales variadas: la legislación promulgada en México, los procesos judiciales, las actas notariales del Archivo Histórico de Notarías de la ciudad de México, los censos y registros parroquiales. Los datos recabados, manejados con soltura e iniciativa, le han permitido encontrar líneas sobre la composición de la familia, las relaciones familiares, y apuntar al estudio de las mentalidades. Los resultados son un espléndido estudio que se articula sobre tres partes diferenciadas. La A. con un planteamiento dialéctico —norma *versus* vida—, que le permite agudizar su fina sensibilidad crítica recurrente en sus estudios aborda en la primera parte, «El orden intolerable», el contraste entre la doctrina canonica y legislativa sobre el tema, con su contradictoria aplicación entre los diversos grupos de la sociedad mexicana. La segunda parte, «Historia de familia y familias sin historia», reconstruye sobre los datos conservados en los censos parroquiales de la ciudad y en los testamentos del Archivo de Notarías, los comportamientos de las familias de los grupos étnicos de la ciudad en cuanto a la estabilidad matrimonial, número de hijos, dirección del hogar, etc. La tercera parte, «El desorden de una sociedad ordenada», plantea la crisis que supuso en la esfera familiar el reformismo borbónico y su afán de implantar la norma, frente a la «tolerancia» de la época anterior.

Interés destacado *a se* tiene el capítulo titulado «De canela y ébano», último de la segunda parte del libro, en que se aproxima a la situación de los negros, indagando las raíces culturales de los grupos procedentes de distintas zonas africanas y la diversidad del comportamiento del esclavo y del que obtuvo la libertad. Lo analiza en los expedientes inquisitoriales y judiciales, en padrones, protocolos notariales y registros de archivos parroquiales. A través de los protocolos notariales Gonzalbo ha ampliado a 297 el número de 123 esclavos en la ciudad, catalogados en su día por Gonzalo Aguirre Beltrán (*La población negra de México*, FCE, México 1972 [1ª: 1946]). De ese grupo encontrado la A. analiza su procedencia. Al estudiar la consideración sociológica de los negros, halla que también entre ellos se dio una distinción de «calidad», alcanzando el primer orden los artesanos y los empleados en el servicio doméstico, que en el clima paternalista de la familia extensa de la urbe, gozaban de mayor libertad de movimientos que los que trabajaban en haciendas rurales. Los registros de bautismos llevan a la A. a avanzar la hipótesis de un proceso de «blanqueo» que suponía una mejor consideración social. Este proceso se inició en el último tercio del siglo XVI y se consolidó en el XVII: los negros pasaron a ser mulatos y castas: entre 1650 y 1668, se registraron sólo 77 bautizos de niños negros y, en contraste, 773 de niños designados como mulatos, moriscos, sambaigos o pardos. La A. deduce, de una parte, una actitud benigna por parte del clero parroquial que accede a considerar al recién nacido de una «calidad» socialmente más considerada; de otra, un bajo índice de natalidad entre los sometidos a la esclavitud.

Gonzalbo sostiene la implantación en la ciudad de un paradigma de familia, construido sobre las normas cristianas y la legislación castellana, modelo que fue adoptado por todos los grupos étnicos de la sociedad novohispana. Ahora bien, de los datos recabados en su investigación, afirma que, en el ámbito de la capital del virreinato, ese ideal comúnmente respetado dio pie a muy variadas aplicaciones y a continuas transgresiones: el modelo de familia cristiana y el orden jerárquico que implicaba, fue patrón para juzgar lo bueno y lo malo, lo aceptable y lo reprochable, en el espacio íntimo de la convivencia doméstica. A la vez, en los dos primeros siglos de la colonia, ese patrón convivió con la tolerancia de la transgresión por autoridades y por la misma sociedad familiar. El índice de ilegitimidad fue alto y la A. encuentra en la ciudad de

Recensiones

México lo que Thomas Calvo halló en la de Guadalajara en el siglo XVII (*Guadalajara y su región en el siglo XVII. Población y economía*, CEMCA, Guadalajara 1992; y *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*, CEMCA, México 1992): la ilegitimidad no se identificó con el mestizaje, como hasta fechas recientes se sostenía. Son escasas las diferencias de proporción de hijos ilegítimos entre españoles y castas. Se reconoció al hijo ilegítimo y, en muchos casos, se le integró y educó en la familia de origen hasta su incorporación a la sociedad.

En una sociedad en continuo desarrollo, como es la colonial, las relaciones de parentesco fueron medio de consolidar y de progresar en la «calidad» de la estirpe. Hasta el momento de las reformas borbónicas, tanto españoles, como indios, negros y castas, establecieron estrategias de enlace y patrones de comportamiento familiar que permitieron consolidar posiciones de privilegio a las elites y sobrevivir a las mayorías desprovistas de recursos. Las autoridades toleraron ciertas irregularidades, como los nacimientos ilegítimos y rechazaron otras, como los matrimonios desiguales que se consideraban perniciosos para la comunidad. Se confió en la familia como elemento de control y fuente de educación de las nuevas generaciones, con resultados positivos. La legislación «ordenancista» borbónica rompió este acuerdo tácito y pretendió asumir esas funciones a través de instituciones estatales. Esto provocará tensiones que introducirán actitudes de rebeldía, fomentadas por la llegada a México del pensamiento ilustrado, en un ambiente de generalización de la lectura.

Es un buen estudio el que ha realizado Pilar Gonzalbo con abundante acopio de datos. Prevalecen y destacan en él las aristas de una sociedad colonial en continua transformación. En determinados momentos la A. apunta al régimen paternalista de la sociedad colonial en el que la familia acoge, no sólo al hijo ilegítimo, sino también al recién llegado de las tierras de origen en la península o incluso al pariente de los amigos del terruño paterno. Es un aspecto este, la familia extensa como ámbito de promoción educativa, como transmisora de valores culturales que valdría la pena abordar, en estudios sobre la vida cotidiana y que podrán enriquecer, sin duda, la reconstrucción de la familia en la colonia.

Elisa LUQUE ALCADIE

Fidel GONZÁLEZ FERNÁNDEZ-Eduardo CHÁVEZ SÁNCHEZ-José Luis GUERRERO ROSADO,
El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego, Porrúa, México 1999, 564 pp.

En 1990 tuvo lugar la beatificación del indio Juan Diego Cuauhtlatoatzin (1474-1548), el vidente de la Virgen de Guadalupe; desde ese momento se ha producido, en México y fuera de México, una abundante literatura, muchas veces polémica, a favor o en contra de las apariciones guadalupanas, afirmando o negando la existencia histórica de Juan Diego. En realidad, el tema del guadalupanismo ha provocado, sobre todo en México, una avalancha de publicaciones, muy significativa en los últimos tres siglos. La obra que presentamos se sitúa en el ámbito del proceso de canonización del beato Juan Diego, y quiere ser una puesta al día de la documentación histórica existente a partir de la fecha de las apariciones (1531) hasta 1647 como término *ad quem*, ya que en 1648 aparece la primera obra publicada que reúne la

Recensiones

documentación precedente y las fuentes no publicadas. No obstante, se añaden además las Informaciones jurídicas de 1666 (proceso canónico desarrollado ese año para pedir a la Santa Sede la celebración de la fiesta de Guadalupe el 12 de diciembre), porque recogen testimonios muy importantes sobre Juan Diego y el acontecimiento guadalupano.

Se trata de una obra en equipo, dirigida por el P. Fidel González Fernández, comboniano, profesor de Historia de la Iglesia en las Universidades Urbaniana y Gregoriana (Roma), y coordinador de la Comisión Histórica de la Congregación de los Santos para la causa de Juan Diego; los otros dos autores son el Pbro. Dr. Eduardo Chávez Sánchez, Director de Estudios del Colegio Mexicano, e historiador del Seminario Conciliar de México; y el Pbro. Lic. José Luis Guerrero Rosado, autor de diversas obras de temas guadalupanos, entre las que destacan: *Flor y Canto del nacimiento de México* (México 1992); *Los dos mundos de un indio santo. Cuestionario preliminar de la Beatificación de Juan Diego* (México 1992); y *El Nican Mopohua. Un intento de exégesis* (México 1998, 2 vols.). Además, el equipo ha tenido en cuenta las contribuciones de diversos investigadores, que han aportado sus puntos de vista para esta obra. Se trata, por tanto de un volumen que, si bien dotado de clara unidad, presenta en su interior una multiplicidad de niveles de análisis.

Aparentemente, se trata de presentar ordenadamente los testimonios auténticos que abogan por la existencia histórica del acontecimiento guadalupano y, por tanto, de Juan Diego como vidente-mensajero de la Virgen María. Sin embargo, la obra ofrece además una interpretación teológico-histórica de las apariciones, que guarda estrecha relación con las obras antes reseñadas de Guerrero Rosado. Quizás sea útil hacer un comentario de estos dos aspectos del libro, a nuestro juicio susceptibles de una valoración diferenciada.

Por lo que se refiere al acopio de fuentes históricas, esta obra supone una puesta al día de lo mucho que hoy se conoce sobre la personalidad de Juan Diego Cuauhtlatoatzin, aunque abierta, por supuesto, a ulteriores descubrimientos. Los autores han realizado un extenso rastreo por diversos archivos y bibliotecas de México, Vaticano, España y Estados Unidos, recopilando referencias guadalupanas. Siguiendo una escrupulosa metodología histórica, han sabido diferenciar las fuentes según su origen (europeo, indígena o «mestizo») y según su grado de fiabilidad histórica. Siguiendo la metodología de la convergencia de las fuentes los autores han ofrecido una imagen de Juan Diego, teniendo en cuenta su pasado prehispánico (cuando se bautizó tenía ya aproximadamente cincuenta años) y el contexto de la primera evangelización. Por las páginas del libro desfilan no sólo las dos «fuentes príncipe» del acontecimiento guadalupano, tratadas con profundidad: el relato del *Nican Mopohua* (cap. 3) y la tilma de la Virgen (cap. 4); sino un conjunto de documentos muy diferentes entre sí: desde mandas de testamentos indígenas hechas a la Virgen de Guadalupe, anales indígenas de diversas regiones de México, el Códice Escalada (que algunos llaman «Códice 1548» por la fecha allí figurada), testamentos de españoles a favor de la ermita de Guadalupe, informes del arzobispo Montúfar sobre el culto a la Virgen (1555), etc., hasta terminar en las ya citadas Informaciones de 1666. Lógicamente, no se dedica la misma atención a todas las fuentes, pero siempre se dan al menos sus mínimas referencias.

Por nuestra parte queremos señalar la importancia del Códice Escalada (pp. 340-352), publicado en el Apéndice de la *Enciclopedia Guadalupana* escrita por Xavier Escala-

Recensiones

da, México 1997, pues parece que no se puede dudar de su autenticidad, y supone un testimonio muy temprano de las apariciones, aunque abre el problema de la firma de Sahagún (parece ser auténtica, a tenor de las pericias de Charles Dibble), lo cual plantea la contradicción de la actitud antiaparicionista de Sahagún en su *Historia general de las cosas de Nueva España*. Quizás en una edición posterior se pueda dedicar mayor espacio a un documento a nuestro juicio importante: la llamada «Relación primitiva» o *Inin Huey Tlamahuitzoltzin* (cfr. p. 335), que sería contemporánea al *Nican Mopohua*: podrá o no ser un escrito de Juan González, intérprete de Zumárraga, pero se trata de un texto que puede indicar una tradición independiente del *Nican Mopohua*.

Como decíamos, vemos también en la obra algunos capítulos: el I y, sobre todo, el II y el XI, que se mueven más en un horizonte de interpretación histórico-teológica. En esos capítulos, y también en los dedicados al *Nican Mopohua* (cap. III) y a la tilma (cap. IV), se vierte una interpretación que resulta, a la vez, sugerente pero no exenta de algunas debilidades que merecen, a nuestro entender, una matización. Estamos de acuerdo, ante todo, con la visión del acontecimiento guadalupano como un caso paradigmático de inculturación de la fe en el mundo mesoamericano, como lo ha expresado Juan Pablo II en diversas ocasiones (cfr. *Ecclesia in America*, 11), argumento que es ampliamente desarrollado en la obra: «Juan Diego sería así el misionero elegido por Dios para ese encuentro en el que Cristo se encarna en una humanidad cultural concreta a través de la mediación de María» (p. xxxvi). Son particularmente significativos los textos que se aportan sobre el monoteísmo de los aztecas (cfr. pp. 127-132, 485-490), donde se exponen datos muy claros sobre la religiosidad azteca y su tendencia a considerar la existencia de un Ser supremo, por encima de la multiplicidad de dioses secundarios. (Dicho sea de paso, se afirma dos veces —pp. 127, 487, nota 10— que la carta de Bernardino de Sahagún a San Pío V, de 25 de diciembre de 1570, es inédita, cuando ha conocido ya tres ediciones, una en la revista «Antoniano» 17 (1942) 3-38 y 133-174, y dos como publicación independiente: Bernardino de Sahagún, *Breve compendio de los ritos idolátricos que los indios de esta Nueva España usaban en tiempo de su infidelidad*, México 1942 y 1990).

El esfuerzo de los autores por introducirse en la mentalidad nahua es muy esclarecedor para comprender el mundo prehispánico del beato Juan Diego. Sin embargo, pensamos que la visión que se da en los capítulos II y XI sobre la actitud de los misioneros frente a la cultura de los indios merece importantes matizaciones. A nuestro juicio, el esfuerzo por destacar los valores religiosos y culturales de los indios no debe llevar a minusvalorar la actitud de los misioneros. Nos parecen exageradas expresiones como «padres amados y amantes de sus evangelizados, y los más implacables verdugos de su cultura» (p. 108). Así, por ejemplo, se presenta la actitud de Sahagún: «Hubo algunos [misioneros] —los menos— que, como Sahagún, dedicaron un cuidado increíble, digno del mejor antropólogo moderno, a investigar a fondo el mundo indio; pero esto no nació de ningún aprecio por él, sino todo lo contrario, del deseo explícito y declarado de mejor destruirlo». Y se cita el Prólogo general de la *Historia general de las cosas de Nueva España*: «“El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor o de qué causas procede la enfermedad [...] para predicar contra esas cosas, y aún para saber si las hay, menester es saber cómo las usaban”. Actuaba [Sahagún] como un capitán de comandos al estudiar minuciosamente los planos de las instalaciones enemigas: no para admirarlas o copiarlas, sino para mejor destruirlas» (p. 110). Pero, la actitud de fray Bernardino admite muchos matices,

Recensiones

pues él mismo, en ese mismo Prólogo general, habla de «antiguallas [de los indios] buenas y malas» y ofrece una defensa del nivel cultural de los aztecas: «Así están tenidos por bárbaros y por gente de bajísimo quilate, como según verdad, en las cosas de policía [de cultura o educación o civilización, diríamos hoy] echan el pie delante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticos, sacando fuera algunas tiranías que su manera de regir contenía». Es decir, que Sahagún se mueve entre un rechazo neto de la religión —para él idolátrica— de los aztecas y una valoración a veces muy positiva de su cultura, e incluso de su devoción religiosa, aunque fuera equivocada. No se puede hablar de una «demonización» general de la cultura y religión indígena por parte de los religiosos. La cuestión es bastante compleja, y pienso que aún hay mucho debate abierto.

Si nos hemos extendido en este problema es porque una de las ideas guía de esta parte «interpretativa» del libro es que, en 1531, se presentaba un terrible dilema a los indios: si se convertían al cristianismo debían renunciar a su propia identidad cultural y religiosa; los misioneros, aún con toda la buena voluntad del mundo, no podían ver nada positivo en la religión y cultura azteca, pues la veían inficionada por el demonio; sólo el acontecimiento guadalupano vino a colmar ese tránsito del mundo prehispánico precristiano al encuentro con la fe: una fe que no venía a destruir las «semillas de verdad» del mundo azteca, sino a purificarlo y a darle su plenitud. Es verdad que las apariciones supusieron un afianzamiento, ampliación y confirmación de las primicias de la fe en los indios, puesto que se presentaba el Evangelio en el contexto de su cultura. Pero pienso que esto no quiere decir necesariamente que los misioneros no valorasen positivamente ningún rasgo cultural de los nahuas. Como bien se ve en el libro que comentamos, hombres como Sahagún o Mendieta llegaron a percibir entre los aztecas un culto al Ser supremo, aunque lo vieron mezclado con mil idolatrías.

Se debe matizar, pues, esa tensión entre «aquellos dos mundos hasta entonces desconocidos entre sí, y ahora enemigos, con todas las premisas para el odio o para la aceptación fatalista de la derrota por parte de los indios vencidos, y para el desprecio o la explotación por parte de los recién llegados» (p. xxxvi), como haciendo necesario un milagro sobrenatural. En cualquier caso, en los capítulos II y XI el lector encontrará abundantes argumentos para hacerse una opinión en esta cuestión, tan delicada como apasionante.

Se trata, en conjunto, de una obra muy sólida, que apoya sus argumentaciones en las fuentes; que consigue presentar fehacientemente las pruebas documentales que abogan por la veracidad histórica de las apariciones de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego, fundamento del riquísimo culto guadalupano; se demuestra que «no hubiera podido existir ese culto si no hubiera partido del hecho histórico de la aparición» (p. 517). La figura de Juan Diego, abordada desde diversas perspectivas, ofrece el atractivo del hombre fiel, del santo, que supo abrazar el cristianismo sin renegar de las riquezas de sus antepasados, al aceptar el mensaje de la «Virgen Santa María, madre del verdaderísimo Dios por quien se vive, del Creador de las personas, el Dueño de la cercanía y de la inmediatez, el Dueño del cielo, Dueño de la tierra» (*Nican Mopohua*, v. 26).

Luis MARTÍNEZ FERRER

Recensiones

Karl KOHUT-Sonia V. ROSE (eds.), *Pensamiento europeo y cultura colonial*, Vervuert-Iberoamericana («Textos y estudios coloniales y de la independencia», 4), Frankfurt-Madrid 1997, 410 pp.

Reconstruir la cultura de América Latina durante los siglos coloniales es una tarea de interés para la comprensión del impacto actual latinoamericano en la literatura y en el arte. Esta tarea, aunque ha dado pasos considerables, está aún lejos de ser completada. La editorial Vervuert-Iberoamericana ha desplegado en estos últimos años notables esfuerzos para contribuir a esa meta. Buena prueba de ellos es su colección «textos y estudios coloniales de la independencia», de la que presento ahora el 4 vol. Karl Kohut, catedrático de filología románica y director del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Católica de Eichstätt; y Sonia V. Rose, profesora de la Université de Paris IV-Sorbonne, recogen en este volumen las comunicaciones presentadas en dos encuentros de especialistas de varios países que abordaron la interrelación entre las culturas de Europa y de América en los siglos coloniales. El título del libro, *La formación de la cultura colonial: humanismo, neoescolástica, tradiciones indígenas*, corresponde al que tuvieron los encuentros: el primero tuvo lugar en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Eichstätt y, el segundo se desarrolló en Leipzig, en el marco del X congreso de AHILA, de 1996.

Frente al pretendido desinterés de Europa durante los siglos XVI-XVIII hacia el mundo americano, sostenido por una buena parte de la historiografía americanista, se va abriendo paso una línea interpretativa que apuesta por un intercambio efectivo. En esta última línea se sitúan los organizadores de los encuentros, que abordaron el tema en diversa perspectiva: presencia del pensamiento europeo en autores americanos; y presencia de lo americano en Europa. Los trabajos presentados en los simposios, son de variada extensión y profundidad y se agrupan en torno a cinco partes o secciones en las que se articula el libro que presento.

Para el equipo organizador, la etapa colonial americana coincidió con el desarrollo del humanismo, la teología neoescolástica y el neostoicismo en el mundo europeo. Los tres primeros apartados del volumen recogen estudios acerca de la presencia de estas tres corrientes de pensamiento en autores americanos. La cuarta sección, más heterogénea, estudia temas en torno al encuentro de las sociedades indígenas y mestizas con el pensamiento occidental. La quinta y última parte del volumen, apunta a la recepción del Nuevo Mundo en Europa.

En la Parte I, dedicada al humanismo, Karl Kohut, analiza la figura y escritos de Francisco Cervantes de Salazar, al que ve como exponente de la cultura europea implantada en el primer momento de la colonia, cultura que margina al indígena; asoman, sin embargo, en Cervantes de Salazar algunas contradicciones en las que aparece una cierta valoración de lo indígena. Desde otra perspectiva Sonia Rose, analiza los retratos de Moctezuma en tres cronistas novohispanos: López de Gómara, Cervantes de Salazar y Bernal Díaz del Castillo y encuentra en ellos una imagen del jefe azteca como *vir illustris*, paradigma humanista del príncipe, que contrasta con la imagen del pueblo indígena como «bárbaro», sostenida por autores como Pagden (1989); Rose realiza así una relectura humanista de la realidad indígena.

En torno a la presencia de la neoescolástica en América, José A. Rodríguez Garrido, se acerca a Espinosa Medrano, el «Lunarejo», del Cuzco, figura que la historiografía recien-

Recensiones

te va revalorizando de día en día. Encuadra su defensa del tomismo en la disputa entre el colegio-seminario de San Antonio, que profesaba la doctrina del Aquinate, y el colegio de San Bernardo, de los jesuitas, que enseñaba un eclecticismo, abierto al nominalismo; Rodríguez Garrido, trata de adscribir al «Lunarejo» a un cierto nacionalismo naciente, aunque, a mi modo de ver, no prueba suficientemente esta tesis. Interesante el estudio de Concepción Reverte Bernal, sobre Fray Francisco del Castillo, mercedario criollo, poeta y dramaturgo, autor de un auto sacramental de corte calderoniano, *Guerra es la vida del hombre*, donde se hace eco del debate de *auxiliis* de la Europa del XVII y defiende la libertad separándose de la posición jansenista. Reverte ve a Castilla como exponente de la temprana Ilustración limeña y sostenedor de un catolicismo «ilustrado», que muestra en algunos de sus poemas en los que apuesta por un reformismo moral austero y racionalizante, en línea con el que Saugnieux detectó en la España del XVIII. Jean-Pierre Clément (vid. la recensión sobre *El Mercurio peruano*, inserta en este mismo vol. de AHlg), analiza la *Disertación sobre la forma de gobierno* recogida en la *Relación del Cuzco* sobre los festejos que tuvieron lugar en la capital andina por el establecimiento de la Real Audiencia. La *Disertación* tuvo lugar en el colegio-seminario de San Bernardo, colegio que había pasado de los jesuitas al clero secular, y en ella hay una interesante flexión del sistema suareciano de monarquía pactista, hasta el absolutismo monárquico apoyado en Bossuet. Es un discurso lógico, sin duda, en la América borbónica y en un clima, como el de los Andes del siglo XVIII, marcado por una oleada de rebeliones indígenas.

Siguiendo las huellas de Abellán (1981) y Maravall (1984), entre otros autores que han visto la presencia de un neoestoicismo en el pensamiento español del XVII, la tercera parte del libro reseñado se interroga sobre su posible presencia en América. Es interesante, sin duda, el rastrear el pensamiento ético de la Stoa entre los escritores y cronistas americanos. Peer Schmidt, analiza la influencia de filólogo y filósofo flamenco Justo Lipsio (1547-1606), profesor de la universidad de Leiden (1578-1592) y Lovaina (1592-1606), en concreto sobre el concepto de disciplina que adscribe al movimiento neoestoico, aunque reconociendo que ocupó también un lugar preferente dentro del humanismo, por ej. en Luis Vives (p. 185); sostiene, sin embargo —y en esto comparto su apreciación—, que el proceso de disciplinar la vida de la población indígena americana estuvo presente «ya desde los primeros días de la colonización, sin que esto respondiera a objetivos propiamente estoicos». Marie-Cécile Bénassy, en su estudio «Sobre el senequismo moral de Sor Juana Inés de la Cruz» afirma que la tradición europea «había cristianizado al estoicismo» (p. 239); convendría revisar este juicio: los valores morales de la Stoa estuvieron arraigados en una visión profunda del hombre, aunque no completa ya que careció de la perspectiva sobrenatural que tuvo, por ej. Sor Juana Inés; por ello más que «cristianizar el estoicismo», la cultura colonial, tal como lo había hecho parte de la cultura europea, tomó de la Stoa aquellos valores, como el de disciplina, acertadamente destacado por Schmidt, que inserta en su conocimiento natural del hombre, y que al ser verdadero es compatible con la visión cristiana.

Disparés en su contenido, metodología y logros, a mi entender, los trabajos del la sección IV sobre Sociedades indígenas y mestizaje. Louise Bénat-Tachot destaca las dificultades del cronista Fernández de Oviedo para conocer realmente un mundo como el indígena diverso radicalmente al suyo. Interesante el trabajo de Nicola Kuehne Heyder, que presenta

Recensiones

la idea evangelizadora del bachiller Carlos Tapia Zenteno, cura secular que trabajó en la Huasteca en la primera mitad del siglo XVIII y que es expresivo de un relanzamiento evangelizador entre el clero secular del momento inicial de la Ilustración americana. En línea muy dispar, Sergio Raúl Arroyo García presenta un resumen de historiografía acerca del mito en las sociedades indígenas de México.

La última parte del libro, sección V, apunta desde diversas perspectivas al conocimiento de América en Europa durante los siglos coloniales. Gerhard Wawor, analiza la primera visión del nuevo mundo, es decir, la imagen de las Antillas, en el mismo Colón, en la versificación de la carta colombina que realizó el religioso italiano, de origen florentino, Giuliano Datti (1445-1524), y que fue impresa en Roma en la temprana fecha de 15 de junio de 1493, en donde la visión eurocentrista ha matizado lo escrito por el Almirante; esta tendencia se acentúa, según Wawor, en Pedro Mártir de Anglería: se pasa así de una relación testimonial a una literalización o visión en que la ficción ocupa un lugar y que contribuye a hacer de América un mundo utópico. Roswitha Kramer, analiza la obra —literaria y gráfica— del jesuita Atanasio Kircher, alemán radicado en Roma, que escribe a mediados del XVII sobre la labor de la Orden fuera de Europa. Se sirve de las informaciones de las cartas escritas por los jesuitas de los diversos lugares de misión. Desde 1993 se dispone de la publicación póstuma por Ignacio Osorio Romero de la correspondencia de Kircher con sus correpondsales mexicanos. La A. muestra que el conocimiento —indirecto— de América por Kircher estuvo mediatizado por la comparación con el mundo egipcio y llegó así a una valoración un tanto negativa del Nuevo Mundo, que fue criticada un siglo más tarde por el también jesuita Clavijero. Por último Jan Lechner presenta el resultado de una paciente investigación llevada a cabo en bibliotecas públicas y universitarias de los Países Bajos Septentrionales hasta comienzos del siglo XVIII: rastrea en ellas las obras de temática americana y presenta los resultados de su estudio, acompañados de tablas que orientan al lector. Anglería, De Laet, y Acosta son los autores que estuvieron más representados en las bibliotecas de los países flamencos.

Estamos, pues, ante un intento apreciable de lograr un acercamiento a las raíces culturales del mundo americano y a su conexión con Europa. Felicitamos, por ello, tanto a los promotores de la iniciativa, como a la Vervuert-Iberoamericana por recogerla entre sus colecciones.

Elisa LUQUE ALCAIDE

Alicia MAYER GONZÁLEZ, *Dos americanos, dos pensamientos. Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas («Serie Historia General», 18), México 1998, 434 pp. + ilustraciones.

La historiografía mexicana se ha encerrado desde hace varios años en sí misma olvidándose de ver en su derredor, más allá de su propio ámbito. Recordamos con nostalgia los

Recensiones

excelentes trabajos comparativos y de proyección universal de Carlos Pereyra, de Silvio Zavala, quien tanta insistencia puso en mostrar semejanzas y diferencias en el desarrollo histórico americano; los estudios de Carlos Bosch, de Luis Weckman y de Juan Ortega Medina. La historiografía reciente se ha ocupado de adentrarse en sus propios temas, hombres y circunstancias, y en ocasiones lo ha hecho bien, pues ha utilizado métodos, perspectivas y orientaciones diferentes, constructivas, aún cuando muchas veces se ha dejado influir por sistemas noveleros, ajenos a nuestro real desarrollo histórico, a nuestras diferencias esenciales, que son muchas, respecto a otras culturas y otras latitudes.

El libro que comentamos vuelve por aquel aspecto constructivo del trabajo histórico: cotejar los desarrollos culturales vecinos pero desconocidos, poco o casi nada trabajados, ejemplificados en dos personajes arquetípicos, en dos hombres que situados en paralelos muy lejanos, representaron el pensamiento, las inquietudes, la acción que la cultura universal ejercía en el mundo occidental. Otro acierto de la autora es el haber escogido una época clave, un período amplio y vasto, fruto de la madurez intelectual y espiritual que el pensamiento, que la inteligencia occidental había alcanzado luego del espléndido renacer del Renacimiento. El siglo XVII que, por lo menos entre nosotros, ha sido estimado como estático, como inmovilizado, encuentra en este trabajo un nuevo sentido, un significado diferente. Si bien por una razón metodológica muy razonable no se atiende a un examen de la política, de la economía, de la sociedad, la visión general que se ofrece de las grandes corrientes de pensamiento, de las inquietudes en que estuvieron inmersos los dos grandes protagonistas de la obra, salva un tanto ese escollo.

Dos personajes de talla colosal, representativos de mundos diferentes, de circunstancias y mentalidades distintas son puestos en parangón en este estudio. La congruencia del mismo consiste en que ambos son casi contemporáneos. La corta diferencia de tiempo entre uno y otro, no importa tanto si se tiene en cuenta la diferencia que existe entre el tiempo en que se inicia la organización política y económico social, y sobre todo intelectual en términos amplios, cultural, en una y otra parte del hemisferio. Estos personajes poseen una serie de coincidencias que los hermanan, que los acercan. Es sorprendente hasta qué punto ambos representan las inquietudes ideológicas de la época, cómo ambos captan y explican con su pensamiento, los aspectos sobresalientes de la cultura de la época, y entendemos por cultura, todo lo que el hombre a través de su acción material, espiritual e intelectual elabora. Habrá que pensar si Alicia Mayer conoció o intuyó esas características, esas semejanzas que emparentan en tiempo y espacio a Cotton Mather y a Sigüenza y Góngora, o si fue el fruto de un trabajo fino, inteligente, penetrante, el que le llevó a descubrir muy certeramente las semejanzas y diferencias que entre uno y otro existen.

Ambos, Cotton y Sigüenza, pertenecen a una élite intelectual de alto valor, inquieta por los problemas de conciencia que afectan a su sociedad, tanto los procedentes de la situación general que se da en ambas latitudes, como por los puramente intelectuales y espirituales en los que la moralidad, las ideas puramente religiosas, la práctica de la piedad y el ejemplo de la propia conducta influyen. Ambos pertenecen al estado eclesiástico y están comprometidos en la intrincada relación que con el Estado existe y ambos por su inteligencia, saber e inclinación ocupan en el campo de la ciencia un lugar preponderante.

Recensiones

Al dibujar Alicia Mayer la personalidad, vida e ideas de esos dos personajes, lo hace cuidadosamente, señalando los aspectos más salientes de cada uno, con lo que va descubriéndonos tanto las semejanzas como las diferencias. El perfilar sus personalidades no se realiza con una biografía hecha a manera de recitado escolar, desde el nacimiento hasta la muerte, sino que se despliega a lo largo de varios capítulos —los más importantes— en los que podemos advertir cómo ante aspectos tan salientes como el de la formación, desarrollo y expresión del pensamiento espiritual y religioso, se dan coincidencias pero también grandes contrastes entre uno y otro. Cuando se analiza el desarrollo intelectual y se precisan los aspectos materiales, diríamos circunstanciales, entre una cultura y otra, la hispánica católica y la sajona, que apoyada en grandes credos, protestantismo y calvinismo, así como una apertura más amplia hacia las corrientes científicas, el análisis biográfico, por contraposición, es también valioso y sugerente. Estos dos grandes capítulos constituyen el meollo de la obra por su riqueza informativa, por el cuidadoso manejo de fuentes de primera mano que se utilizan, que se aprovechan por vez primera en estudios de este género. No cabe duda que tanto la preparación histórica de la autora, como la posibilidad de llegar directamente a esas fuentes, por un dominio excepcional de la lengua en que se expresó el norteamericano, facilitaron esa tarea, la cual, estamos conscientes no se hubiera podido lograr sin poseer esas cualidades.

Aquí, en esta parte, la autora reflexiona en torno de dos circunstancias vitales: la que se da en el septentrión, dominada por un mundo capitalista, progresista en el desarrollo material y en el adelanto científico y tecnológico y regida por severas normas puritanas. Ese es un mundo en el cual la mentalidad protestante rige; en que la salvación personal importa mucho, pero se desestima la situación de la sociedad india. Esta es vista con menosprecio por los «santos», los «maestros», quienes dudan de su regeneración o salvación total. A esta circunstancia se opone la que está en el ámbito hispánico, católica, atenta a la construcción de una sociedad mixta, en la cual el indio constituye parte fundamental y al que se catequiza y civiliza al mismo tiempo. El destino de esa sociedad importa y es atendido por iglesia y estado. El tratamiento que Sigüenza aplica al estudio y definición del indio es relevante y esto significa un elemento valioso del que carece el pastor bostoniano.

En esos fundamentales apartados reside el valor capital de la obra. Ellos son los que llevan a Alicia Mayer a completar los notables trabajos que a manera de vidas paralelas construyó en esa obra. De las reflexiones, atinadas y oportunas que nos hace al cotejar la circunstancia intelectual en que se movieron sus personajes, deriva el valor biográfico, y por tanto histórico que su obra tiene. En ella se asedian los mundos diferentes en que existieron, en donde produjeron reflexiones y trabajos de enorme mérito. El conocer *de visu* el ámbito especial en que desarrollaron su acción, y reflexionar sobre el pensamiento que en torno a Dios, a sus manifestaciones y culto, a la vida, su trascendencia y significado; a las relaciones entre los hombres, con los que son pares, y con los otros, los que constituyen la otredad, los diferentes por origen y cultura, permitió a la autora penetrar con seguridad en la época y poder desentrañar su desarrollo histórico con claridad. En este aspecto hay que subrayar que el tratamiento que aplica, es muy amplio, libre y ajustado a la verdad. No encontramos en este estudio ninguna inclinación partidista, antes bien una posición de honestidad intelectual y de explicación histórica, limpia, objetiva y clara. Las conclusiones que nos ofrece, no son apoloéticas ni condenatorias. No se toma partido ante los personajes ni las culturas que re-

Recensiones

presentan, sino que en un nivel de altura mental, académica se subrayan los aspectos fundamental es en los que coinciden o disienten. De ese cotejo intelectual fino, claro, bien apoyado por un conocimiento atinado y reflexivo de sus obras, surge un panorama espléndido en torno de ese siglo de madurez, de solidez espiritual y científica que fue el siglo diecisiete preñado de racionalidad, de universalidad, de conocimientos y de discernimiento en torno del destino del hombre, tema este espinoso pues planteaba no sólo aspectos metafísicos, sino de crueles realidades económicas, políticas y sociales.

Muy sugerentes, y que fuerzan la reflexión, son los capítulos en los que se analiza la realidad y las ideas que en torno del indio se manejaban en aquellos años de conflictivo asentamiento. La contrastada posición que una y otra sociedad mantuvieron frente a los naturales es vista con perspicacia, con luminosa visión. Si la labor catequética entre los protestantes radicaba en la simple conversión, en la Nueva España la evangelización estuvo íntimamente ligada a la civilización. Alicia Mayer subraya que la consideración o apreciación que Mather tuvo hacia los indios deriva de la concepción teológica calvinista, que no hace honor al cristianismo, en tanto que la que sustenta Siguenza es básicamente social, y yo añadiría cultural.

La idea de Dios, del culto divino y de los santos que ambas colectividades tienen, expresadas por sus dirigentes, son expresiones de su peculiar pensamiento filosófico-teológico, pero son también fruto de valores y elementos culturales muy antiguos, hondos y poderosos. Las concepciones tan diferentes del mundo nórdico, manifestadas por Lutero y Calvino, no se avinieron nunca con las de Ignacio de Loyola ni menos con las de Francisco de Asís. Las concepciones y valores del mundo católico, preñado de ideales clásicos tremendamente humanos, poco se pudieron acomodar con el sentido riguroso, un tanto deshumanizado del calvinismo. La relación actuó saludablemente dentro del catolicismo que en el de los puritanos del Norte. Las reflexiones que en torno de esos temas nos aporta Alicia Mayer son valiosas por su conocimiento de las ideas, manejo de las fuentes y conclusiones que deriva.

Este libro es un garbanzo de a libra, entre los de tipo académico que salen de nuestras aulas; es, además, entre otras cosas, un buen libro por su estilo limpio, claro y hasta galano con que está escrito. Representa una buena elección del tema y un tratamiento del mismo que escapa a la uniformidad y pobreza de numerosos trabajos. A base de una buena estructura, contiene un planteamiento lógico, racional que explica la distribución de los temas, su desarrollo. Las fuentes que lo han nutrido han sido de primera mano, con una lectura directa de las mismas y amplias reflexiones resueltas con el apoyo de múltiples lecturas adicionales.

Ernesto DE LA TORRE VILLAR

Gonzalo REDONDO, *Política, Cultura y Sociedad en la España de Franco (1939-1975)*, I. *La configuración del Estado español, nacional y católico*, EUNSA, Pamplona 1999, 1288 pp.

La cortedad perceptiva que traen consigo los apresuramientos podría llevarnos a pensar, en una primera impresión, ciertamente fugaz y en el fondo poco atenta, que el tomo

Recensiones

primero que acaba de aparecer de *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975)* es un libro excesivamente denso y difícil de leer (y, tal vez, más aún de reseñar). Se podría, a este respecto, aludir —a modo de prueba de esa conclusión apresurada— a sus 1048 páginas de texto (muchas, en realidad, sobre todo si tenemos en cuenta que se trata además de un libro de gran formato) o a la extensión y abundancia de sus notas al pie. La densidad y dificultad del libro también sería materia deducible de su aparente «ritmo lento»: tantas páginas para relativamente tan pocos años, de 1939 a 1947. Impresión, ésta, de ritmo lento que no haría sino confirmar la consulta del índice general. Ahí nos encontramos con un «desmenuzamiento» verdaderamente concienzudo de incontables cuestiones, practicado al hilo terso, y casi inmisericorde, del calendario. Gonzalo Redondo, Profesor Ordinario de la Universidad de Navarra, se nos revela empeñado en un seguimiento de los temas que aborda, no ya año a año, sino —en el mejor de los casos— mes a mes y, con mucha frecuencia, semana a semana e incluso día a día. La atosigante sombra de la abundancia hallaría en el índice de nombres otro plano de proyección. Por su longitud, de la página 1105 a la 1129. Por la profusión de llamadas que incluye, Alfonso XIII, 39 llamadas; José Luis de Arrese, 44 llamadas; Mussolini, 55 llamadas (cuarenta exactamente menos que Hitler); Alfredo Kindelán, 57; Joaquín Ruiz Giménez, 99; Angel Herrera Oria, 158; Rafael Calvo Serer, 111; y —en fin— Franco, 713 llamadas (es decir, 453 más que Don Juan de Borbón). Amplitud extrema —así pues— del índice de nombres, y no menos extrema la amplitud de la documentación utilizada en la redacción del volumen, a cuya completísima referencia el autor del libro no ha tenido más remedio que reservar 48 de sus páginas.

No conviene forjar nuestros juicios en las primeras impresiones. A poco que nos demoremos en la reflexión, y de este modo seamos capaces de disipar las prisas —para ello el encuentro moroso con el texto parece de grande utilidad y eficacia—, es más que probable que acabemos arribando a unas conclusiones enteramente diferentes de las iniciales. Lo que nuestras primeras impresiones vieron denso y complicado, la calma atenta de nuestra lectura transforma en completo y riguroso. Las cosas —ya lo decíamos al comienzo— no son siempre lo que pueden llegar a parecernos. No incurramos —pues— en lo contrario de lo que en tantas ocasiones nos enseñaron los franceses —hacer del vicio la virtud— e interpretemos la virtud como un vicio.

El tomo primero de *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975)* es todo un imponente testimonio de buen hacer de historiador, de manejo y análisis rigurosísimo de la documentación, de excelente organización discursiva, de argumentaciones riquísimas, siempre sostenidas y siempre contrastadas, de permanente crítica reflexiva, magistralmente conciliada con el respeto escrupuloso por quienes llenaron, con sus errores y sus aciertos, el espacio público español durante aquellos años. La formidable tenaza crítica mediante la cual Gonzalo Redondo comprime los años 1939-1947 es la consecuencia de un esfuerzo extremado —hasta incluso rozar la obsesión— de respeto y comprensión por los hechos y —en particular— por las personas responsables de esos mismos hechos. ¿Una paradoja? Más bien un ejemplo para historiadores. A todo eso, además, Redondo suma un manejo envidiable del idioma. Esta primera entrega de *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975)* es un libro escrito «en castellano»; quiero decir, en una prosa limpia y clara. En unos tiempos marcados por el uso impropio del idioma, por la inflación

Recensiones

de los neologismos improcedentes, y por la terrible lacra de la tecnificación aberrante del lenguaje, el hecho de escribir en castellano no es algo baladí ni que se pueda dar por sentado. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975) I. La configuración del Estado español, nacional y católico (1939-1947)* es —en definitiva— el libro de un autor que domina con insultante perfección el *craft* del historiador.

La riqueza de la información que Gonzalo Redondo aporta con este libro —una aportación que se ve sumamente potenciada por la colección de fuentes inéditas, y de primera mano, que en los últimos años se ha ido incorporando al Fondo Histórico documental de la Universidad de Navarra—, la muy extensa amplitud de los temas que aborda, en ningún momento conducen al autor a soslayar la gran cuestión que califica a la Historia —así, en mayúsculas—, y que la distingue de otras formas menores de recuperación meramente anecdótica o —si se quiere «erudita»— del pasado. En el laborar historiográfico de Redondo la cuestión acerca de «qué cosas pasaron» cede todo el protagonismo a la interrogación «por qué pasaron las cosas». O, para decirlo de manera más precisa, lo primero siempre aparece planteado en función estricta de lo segundo. Pero interrogarse por el porqué de las cosas implica —ha de implicar, desde mi punto de vista— cuestionarse los porqués de quienes constituyen el auténtico motor de los acontecimientos, los hombres y mujeres de un determinado lugar, de una determinada época. La Historia, el historiador, ha de contribuir, con toda su modestia —sí, pero también con todas sus fuerzas— al esclarecimiento en lo posible de esas preguntas. Para acometer ese empresa no hay más remedio que fijar los hechos que a esos mismos hombres pasaron de la manera más completa y rigurosa posible. El libro de Redondo constituye una clara muestra de lo que implica esa exigencia: un esfuerzo extremadamente detallado de reconstrucción, en todo momento dirigido al desvelamiento de los porqués.

Es en atención a esos porqués donde surge el tema del tradicionalismo, eje principal en torno al cual se anuda el grueso de la sólida argumentación explicativa elaborada por Redondo. Lo primero, tal vez, que habría que resaltar en relación al tradicionalismo —paradigma explicativo no nuevo, el cual ha sido objeto de amplia atención por el autor en los dos volúmenes de su *Historia de la Iglesia en España (1931-1939)*, I *La II República (1931-1936)*; II, *La Guerra Civil (1936-1939)*, Madrid, Rialp, 1993— es su condición de mentalidad cultural dominante y persistente durante toda la Modernidad entre los católicos en general —aunque no sólo entre éstos—. En segundo lugar resulta asimismo destacable la particular relevancia de esta mentalidad entre los católicos españoles (por mucho que resulte sumamente equívoco —cuando no clamorosamente erróneo— fijarse en esa especial relevancia para ver en el tradicionalismo la manifestación de una peculiaridad específicamente española). En tercer lugar cabría también señalar la particularísima intensidad con la cual se vivió en España dicha mentalidad tradicionalista a raíz del estallido de la Guerra Civil en 1936 o —para ser más exactos— a partir del triunfo militar de Franco en 1939.

Es en atención a este último hecho *circunstancial* —la Guerra y sus profundos efectos físicos y mentales— como podemos atribuir a la historia reciente de España, y más concretamente a los años del franquismo, un sello que le es propio. Pero no en virtud de una supuesta «anomalía española», que eventualmente haría de los avatares españoles la manifestación de una desviación, peculiar e irreductiblemente española, del curso normal de la modernidad europea, sino —más bien al contrario— en virtud de ejemplificar de una ma-

Recensiones

nera especialmente relevante las cuestiones de fondo que esa misma modernidad trajo consigo y —en último extremo— las razones de su misma crisis. La peculiaridad del franquismo no procede de su supuesta anomalía. El interés por su estudio no descansa —por lo tanto— en la simple curiosidad por conocer lo que ocurrió en España durante casi cuatro décadas. Una curiosidad comprensible, dado al menos la relativamente prolongada vigencia de ese régimen, pero escasamente más que eso; esto es, simple curiosidad. No fue ésta una larga época carente de verdadera historia. Si el franquismo, con su precedente más inmediato —y uno de sus principales factores explicativos— la Guerra Civil, contribuyó a introducir una nueva dinámica, sólo hasta cierto punto inesperada, en la historia reciente española, esto mismo no significó que produjera en esa misma evolución histórica un cortocircuito completo. A mi juicio resulta imprescindible ser debidamente consciente de este hecho, y de sus múltiples implicaciones, para abordar con un mínimo de garantías el estudio de estos años. Siendo —precisamente— mediante la tesis del tradicionalismo como Redondo logra, convincentemente, insertar el estudio de los problemas de los españoles durante el período 1939-1947 en el plano mucho más amplio —y asimismo infinitamente más relevante y prometedor— de la Historia Universal o, más concretamente, de la Historia de los dos últimos siglos de este segundo milenio.

El tradicionalismo, así pues, no fue un elemento inmune a la Modernidad. El tradicionalismo se enfrentó, rechazándolo, a aquello que entendió era la Modernidad pero, a pesar de ese rechazo, el tradicionalismo no pudo evitar ser también *moderno*. El tradicionalismo participó de la «convicción moderna» de que la felicidad de los pueblos radicaba en la perfección de sus instituciones. En este sentido, el tradicionalismo también aspiró a reformar, transformar e incluso a modernizar en función de las demandas sociales. Fue por eso por lo que el tradicionalismo —al igual en esto que el liberalismo (y tantos otros «ismos» de la Modernidad)— quiso poner la acción política en manos de los mejores, en manos de quienes creía estaban en mejores condiciones que el *común* de interpretar con mayor acierto lo que en cada momento convenía a la sociedad; olvidándose de que las aspiraciones humanas a la felicidad, por ser precisamente humanas, pertenecen siempre a los hombres concretos, que son sólo éstos los encargados de darles respuestas desde su libertad, y que, por lo mismo, dichas aspiraciones humanas exceden los límites de toda acción política. Tradicionalistas y liberales participaron de un mismo furor por las élites, de una misma desconfianza en el hombre corriente, y de un mismo terror ante las masas.

El tradicionalismo fue una ideología de la modernidad que participó de su profundo elitismo. La cual —no obstante— se distinguió de otras por ser una solución basada en la trascendencia; esto es, en la afirmación de la existencia de un Dios creador, de unas normas morales objetivas, reveladas en una fe y explicitadas en un cuerpo doctrinal coherente. De ahí la amplísima proyección de esta ideología política en las respuestas culturales de los católicos durante décadas. Si el tradicionalismo —ya lo hemos dicho— no fue una especificidad española, fue sin embargo España —la España de 1939 en adelante— uno de los lugares donde se vivió con mayor radicalidad. Así, como apunta Redondo, en la España de entonces, «no se trataba ya, como tiempo atrás, de teorizar sobre esa posibilidad cultural o anhelarla, sino de su aplicación decidida, para que no volviera a perderse lo recuperado con tanto esfuerzo y a costa de tanto dolor».

Recensiones

El drama de la Guerra Civil como argumento —y, en parte también, como razón de ser— de una radicalidad tradicionalista. Pero el tradicionalismo asimismo como punto de encuentro entre Franco y sus colaboradores. En la exigencia de consolidar lo conseguido en la Guerra Civil no dudó nadie. En este sentido —insiste Redondo hasta la extenuación— «cuantos se integraron en la vida pública española fueron convencidos franquistas; es decir, tradicionalistas culturales».

De esa vida pública llaman la atención algunas cosas. Entre otras, sus límites estrechos —obvio en un régimen siempre autoritario que, además, fomentó en todo momento un severo, afirma Redondo rotundamente, «agarrotamiento social»— pero no lo suficiente como para reducir esa vida pública a la condición de coto exclusivo de una camarilla dirigente ínfima y, sobre todo, monolítica. Mucha luz arroja Gonzalo Redondo en este capital asunto cuando se refiere a una suerte de «oligarquía de hombres liberales, de tecnócratas de la política —los abogados del *Estado* entre otros— e intelectuales y escritores románticos», al señalar la cantera humana de la cual se nutrió el franquismo. Los colaboradores de Franco procedieron de distintos sectores socio-profesionales del país. Constituyeron una élite política carente de genuino respaldo social. Pero no se trató estrictamente hablando de una élite estrechamente monolítica. Precisamente, la ausencia de una élite monolítica fue lo que explica que el régimen franquista, a pesar de su autoritarismo, no careciera de una vida política constante e incluso, en ocasiones, tremendamente intensa. El libro que comentamos nos proporciona unas pruebas constantes y fehacientes de ello.

La constatación de una actividad política peculiar dentro de los márgenes de un régimen autoritario, como fue el régimen de Franco, no es algo completamente nuevo. Autores como Juan José Linz o Javier Tusell, entre otros, ya atribuyeron al franquismo el carácter de un pluralismo limitado. Redondo prefiere la expresión de coalición franquista, concepto del cual se vale para someter a una profunda y oportuna revisión aquello que se denominó el Movimiento Nacional. La unidad en el seno del Movimiento Nacional fue siempre absoluta. Y todos los que se integraron en la vida pública española durante el franquismo pertenecieron al Movimiento. Los límites de la vida política del franquismo quedaron, pues, firmemente trazados por el Movimiento Nacional. Lo cual no significa que dentro de esos límites no quedase espacio libre para los conflictos, e incluso para las tensiones políticas. De hecho esos conflictos se produjeron, aunque se tratase de un enfrentamiento —precisa nuestro autor— «aludido habitualmente a través de *metáforas*». Es evidente que esa vida política regulada —y muy habitualmente «auto-regulada»— tuvo mucho de *extraviada*. Como señala Redondo, ya que «en la España de Franco no se pudo tratar lo que realmente importaba —el futuro normal, en paz y libertad, de España y de los españoles— con frecuencia se tuvo que recurrir a hablar de otras cosas, aunque todos —es decir, los directamente interesados— supieran casi siempre de qué estaban hablando. No tener esto en cuenta puede llevar a no comprender nada; o muy poco».

La Guerra Civil fue una gran tragedia. Seguramente por muchos pudo ser vista como un fracaso histórico. Otros muchos —sin embargo— fueron los que la interpretaron como el punto de arranque de un futuro esplendoroso. Para ello, para que esas entusiastas expectativas se cumplieran, era imprescindible mantener para siempre, perpetuar sin condiciones, la unidad de mando que había hecho posible la victoria. Franco —y ciertamente no sólo él—

Recensiones

nunca dudó de que ese era el camino a seguir. En ese viaje contó durante años con el inestimable apoyo del culturalismo católico español que, al margen de las terribles experiencias vividas durante la guerra (terribles para los católicos y terribles también para tantos otros), demostró de paso cuán fuerte era su mentalidad tradicional. También contó Franco en su larga marcha con la asistencia de un sector nada desdeñable de las minorías preparadas del país, de las clases medias cualificadas, desde tiempo atrás cultivadas en las virtudes meritocráticas y en la necesidad de la «revolución desde arriba». A los primeros, Franco les aseguró la unidad católica de España —en la cual él mismo firmemente creía—. A los segundos, Franco les garantizó las condiciones que no habían logrado asegurar ni la Monarquía liberal, ni la dictadura militar de Primo de Rivera, ni la República democrática; esto era, la no interferencia de las masas. Eso fue suficiente. «El pueblo español, en su conjunto —apunta Redondo a este respecto—, nunca planteó mayores problemas a Franco. Se podrá considerar esto suerte o desgracia; en cualquier caso así sucedieron las cosas».

Álvaro FERRARY

Daniel ROCHE, *France in the Enlightenment*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1998, 723 pp.

John McMANNERS, *Church and Society in Eighteenth-Century France*, I: *The Clerical Establishment and Its Social Ramifications*; II: *The Religion of the People and the Politics of Religion*, Clarendon Press, Oxford 1998, 817 + 866 pp.

El libro de Daniel Roche, publicado en 1993 con el título *La France des Lumières*, aparece ahora traducido con eficaz elegancia por Arthur Goldhammer, ofreciendo un vasto panorama y una visión sinóptica de la civilización francesa en el siglo de las Luces; el de John McManners en dos sólidos volúmenes, nos regala con un análisis poco menos que asombroso de la Iglesia católica y de la vida religiosa de cuatro generaciones de franceses en el mismo siglo. Los dos representan lo mejor de la investigación historiográfica más reciente y están destinados a ser clásicos. Con casi dos mil páginas de texto, no son cosa de fin de semana, pero ningún estudiante del siglo XVIII puede ignorarlos.

Varias generaciones de historiadores han estudiado ese siglo en Francia buscando sobre todo los orígenes de la revolución de 1789, es decir, como si toda la centuria fuera un prelude a los acontecimientos que sacudieron el país como un terremoto brutal. Este punto de vista, por muy lógico y urgente que parezca al menos a primera vista, limita el correcto entendimiento de la época en sí misma, en su esencia y energía propia. La más reciente historiografía francesa evita esa perspectiva y el libro de Roche, eminente conocedor de la época, ofrece una sinopsis formidable y fascinante de la historia cultural de la Ilustración. Por su parte, el historiador inglés McManners, que ha dedicado toda su vida al estudio de la Iglesia en Francia durante esas generaciones «ilustradas», presenta un amplio y minucioso retrato de la vida eclesial y religiosa.

Recensiones

En otro libro famoso, Paul Hazard escribía que un día los franceses, o casi todos los franceses, «pensaban como Bossuet, y al día siguiente, como Voltaire». La historia es aún más fascinante para el lector europeo contemporáneo porque es la historia de una transformación, el nacimiento de una nueva civilización, y la nuestra es también una época transformadora como pocas. Roche establece todo tipo de conexiones que muchas veces iluminan toda una sociedad. Un principio básico para este historiador es no aislar los cambios de mentalidad (concienciación) de los cambios materiales, las mejoras en las condiciones de vida, tanto física como espiritual. Empieza, literalmente, con el mapa de Francia, con geógrafos y cartógrafos en una empresa de conocer y medir el reino francés; y termina su último capítulo con la ciudad de París como Capital del Siglo de las Luces. La primera parte se titula, «Tiempos, espacios, poderes», y luego empieza a poblar ese territorio y de esta forma empezamos a conocer la vida y la mente de campesinos y mercaderes, los pueblos y las ciudades, hasta la apoteosis del desarrollo urbano. El rey y las instituciones del gobierno son tema de la segunda parte («Poderes y conflictos»), y el desarrollo y cambios en la sociedad durante el siglo de las luces es el objeto de la tercera parte.

El primer epígrafe de esta parte es «Vida triunfante» y la expresión se refiere primero al extraordinario crecimiento de la población y a un descenso de la mortalidad. Pero es también referente al triunfo sobre la naturaleza y a una nueva esperanza en el progreso científico. El optimismo utilitario (via Locke) tiene aquí sus raíces. La palabra progreso vendría más tarde, pero la idea se extendía ya por todas partes en el siglo XVIII francés. «A partir de entonces», escribe Roche, «se amonestaría a la humanidad a vivir más bajo el signo del cambio que bajo un orden eterno». Vida, libertad del individuo, consumismo y apariencia. Página tras página, en un asombroso despliegue de erudición (Roche parece haber leído todo lo que se publicó en Francia en esa centuria) se va componiendo un retrato del siglo de las luces.

La descristianización o desacralización fue un fenómeno complejo y me alegra que Roche lo vea así, pues a veces se habla de él (en referencia al siglo XVIII o al XX) de una manera no sólo inexacta sino fatua. Roche defiende que lo profano y lo sacro siguieron unidos como lo habían estado en el siglo anterior, y que no se puede reducir a hacer un contraste del fervor de un siglo con la tibieza del que le siguió. A veces lo que llamamos descristianización no es sino purificación del evangelio. No hay duda de que en esa época se cuestionó en profundidad el poder del cristianismo y las ideas que éste arrastraba de tradición, autoridad, principio jerárquico, pero también se dió una transfiguración religiosa. Hubo una debilitación del conformismo religioso (aunque la práctica habitual alcanzó niveles sorprendentes que hablan con seguridad del triunfo del clero francés educando a sus feligreses), pero hubo también una intensificación religiosa. Muchos empezaron a entender el mensaje evangélico bajo una nueva luz, tal vez en una autocrítica del creyente y sus modos de pensar o hacer, y posiblemente como resultado precisamente, de las luces de Francia. Al fin y al cabo, la Iglesia siempre ha predicado a Jesús como la luz del mundo. ¿Puede una luz ir contra otra? ¿No se hará más luz juntándose o enfrentándose? Muchas veces en la historia se llama «cristianismo» a un puñado de prácticas y doctrinas que en algunos casos tienen poco que ver con la verdad del Evangelio.

Voltaire y Rousseau aparecen como ejemplos de la manera en la que una parte de la sociedad ilustrada trató de resolver su ansiedad espiritual fuera de la Iglesia establecida. Los

Recensiones

dos inspiraron una religión individualizada en la que la intolerancia, dogmatismo e ignorancia eran enemigos mortales. El sentimiento reemplaza el fervor religioso tradicional y el divorcio con la cristianismo del pasado se hace más fuerte con tres conceptos que para Roche definen la época: felicidad, energía y ansiedad. Ni el conocimiento científico ni la fe en el progreso, ni los sentimientos nuevos hacia la naturaleza o la humanidad consiguieron eliminar la ansiedad en la gente. El punto es de gran interés y no es a menudo subrayado como se merece en la historia cultural de la época. «La batalla metafísica sobre la ansiedad apuntaba al tema central en el pensamiento de la Ilustración: ¿Dependía el hombre de un poder sobrenatural, Dios, o era Dios nada más que el nombre de una fuerza, libertad o gracia meramente humana?». La misma inseguridad se resolvió primero en una tendencia al absolutismo de la Ilustración. No sólo se convirtió en el Siglo de las Luces sino que muchos acabaron pensando en la arrogancia de que no había habido ni habría posiblemente ninguna otra Luz por los Siglos de los Siglos. Sin embargo, si veo yo alguna lección en la larga historia de la humanidad es ésta, que no hay nada más quebradizo que la soberbia. La crisis de confianza que llevaría al colapso total del *ancient régime* fue precedida por una exaltación del orgullo. Madame Guillotine se encargó del resto.

* * *

Los dos tomos de John McManners son más que un libro una verdadera enciclopedia de la vida religiosa y sus repercusiones sociales en cuatro generaciones de franceses del siglo XVIII. Además de la extraordinaria labor de investigación (fruto de una vida entera dedicada al estudio de esa época), dos características hacen de este libro un triunfo: la simpatía personal del autor por su tema, más comprensible sabiendo que él mismo es miembro del clero y capellán en la universidad de Oxford, y la generosidad cuando llega la hora de contar la historia de la Iglesia en Francia.

La extensión de su obra no es una manera de decirnos cuánto sabe, sino de ayudarnos a entender un mundo y una sociedad en muchas maneras muy distinto y lejano del nuestro. A través de un sin fin de datos y anécdotas (muchas de ellas inolvidables) llegamos a hacernos una idea más exacta de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, conocemos a los obispos, sacerdotes, abades, religiosos, monasterios, cementerios, y un largo etcétera que no deja hueco sin cubrir. Todo un capítulo está dedicado por ejemplo a los sermones y es una educación en sí mismo para el lector moderno. Otro, dedicado a los curas de pueblo, vibra con gran sentimiento y simpatía. Quizás no fueron exactamente una réplica de lo que la teoría de la Contrarreforma había diseñado, pero aparecen como líderes y servidores en sus comunidades, siendo al mismo tiempo pastores espirituales, protectores, reporteros, constructores, maestros de humanidad. El contraste con muchos obispos que eran obispos por su sangre azul, o con el famoso *abbé* de las ciudades, hace de estos curas de pueblo un retrato de heroísmo cristiano y humano. Este *magnum opus* termina con un capítulo dedicado a la «rebelión de los *curés*» y es un homenaje a quienes en definitiva fueron atropellados trágicamente por la Revolución. MacManners anota que tanto los historiadores de la izquierda atea como los de la derecha católica han pretendido ignorar esas raíces cristianas del ideal socialista. Es una pena porque, aunque se haya repetido esta verdad hasta la saciedad, si ignoramos la historia estamos condenados a repetirla.

Recensiones

No es la simpatía clerical la que hace de McManners un excelente estudioso de la Iglesia; es su escrupulosidad científica la que le lleva en muchas ocasiones a corregir descripciones que juzga en parte o del todo erróneas y hace de esta magnífica obra un clásico y un modelo para el historiador.

Álvaro DE SILVA

Bernardino DE SAHAGÚN, *Psalmodia christiana y Sermonario de los sanctos del año en lengua mexicana*, edición, introducción, versión del nahuatl y notas de José Luis Suárez Roca; prólogo de Miguel León Portilla, Diputación de León, Instituto Leonés de Cultura, León 1999, 415 pp.

José Luis Suárez Roca, doctor en Filosofía y catedrático de lengua y literatura española en el I.E.S. «Alvaro de Mendaña» de Ponferrada (León), es especialista en la investigación lingüística de los instrumentos catequéticos de los misioneros de la Nueva España; ha publicado la monografía *Lingüística misionera española* (1992) y diversos trabajos relacionados con la investigación lingüística y cultural llevada a cabo en el proceso de evangelización del México colonial.

Por primera vez tenemos en nuestras manos la famosa *Psalmodia* de Sahagún —la única que se publicó en vida del franciscano—, traducida al castellano; se presenta el texto nahuatl en las páginas impares y en las pares, el castellano, pudiendo cotejar fácilmente ambas versiones con notas de gran interés lingüístico y de mentalidad, muy claras e instructivas para quien desconoce el nahuatl. La *Psalmodia* estaba dirigida a los indígenas y a los evangelizadores; Sahagún siempre tuvo presentes a los naturales y la formación de sus colegas de evangelización para que conocieran bien la cultura y mentalidad de los mexicas. Fray Bernardino, formado en Salamanca, dedicó su vida al estudio de la lengua, cultura y mentalidad indígena, uniendo a su curiosidad humanística el deseo de que el mensaje evangélico llegara íntegro a los naturales. José Luis Suárez, autodidacta en el estudio del nahuatl, ha sabido captar ambas cosas: el afán evangelizador de Sahagún y su profundo conocimiento del alma nahua.

En su estudio introductorio el autor encuadra la *Psalmodia* dentro de toda la obra doctrinal de Sahagún, entendiéndola acertadamente como un instrumento más para la conversión de los naturales; el habla de la «interacción entre el pensamiento azteca y el europeo» para indicar el doble esfuerzo: hacer asequible a los europeos el gran legado cultural del México antiguo y a la vez hacer asequibles las verdades cristianas a los mexicas.

Nos transmite de forma precisa y muy bien documentada, cómo se compuso, las vicisitudes que sufrió la obra y las ediciones de la misma; su estructura, contenido y finalidad. La *Psalmodia* está dividida en dos partes: la primera, a modo de pórtico, es una breve doctrina cristiana. Me ha llamado la atención que el autor compare esta pequeña doctrina, que no pretende ser más que una introducción recordatoria —pues la finalidad son los canta-

Recensiones

res—, con el catecismo de Molina, que es una obra catequética importante. Si hubiera que compararla para calibrar su finalidad o sus ausencias habría que compararla con otras obras del propio Sahagún o con catecismos de esa misma época, tan importantes como el de Molina. La segunda parte —la más extensa— es la formada por los salmos o cantares correspondientes a las fiestas de Cristo, la Virgen y los Santos, ordenados según los meses del año. Cada salmo está dividido a su vez en estrofas. No recoge todas las fiestas de los santos y hace notar el autor que fray Bernardino eligió, de entre los santos, aquellos que fueron misioneros en otros lugares del orbe que pudieran serles cercanos e instructivos. Por las anotaciones se comprueba que el Dr. Suárez conoce a fondo el contexto litúrgico bajomedieval. La finalidad, expresada por el propio Sahagún era que los indios no cantasen jamás «sus cantares antiguos sino solamente los de Dios y de sus santos».

Dedica un epígrafe amplio a examinar la traducción y adaptación del mensaje cristiano. Describe primero los contenidos doctrinales y los recursos didácticos que empleó Sahagún, y se dedica después —es, con mucho, la parte más extensa de su estudio— a la lengua y el estilo de esta obra sahumantiana. Estudia las peculiaridades ortográficas, morfológicas y sintácticas. Queda patente el dominio que el Dr. Suárez tiene del nahuatl y, por supuesto, la capacidad de fray Bernardino para utilizar, «moldear» podríamos decir, el nahuatl según sus necesidades catequéticas y hacerlo con rigor morfológico y léxico-semántico. Esto último tenía su importancia ya que la peligrosa consecuencia de una mala utilización de las palabras era el sincretismo religioso, confundir la religión y los dioses prehispánicos con el nuevo Credo. Suárez comenta —citando a Charles E. Dibble— que Sahagún logró la «nahuatlización del cristianismo», una verdadera inculturación. Aprecia el deseo de fray Bernardino de aprovechar la belleza y riqueza de la lengua nahuatl y, en lugar de «atacarla» para evitar errores, la reforma inyectándole espíritu nuevo en las viejas formas.

Me ha resultado especialmente interesante conocer las fuentes de inspiración de fray Bernardino al escribir esta obra. El Dr. Suárez ha localizado, por una parte, las referencias al Antiguo y Nuevo Testamento; la afición de Sahagún por las correlaciones tipológicas entre ambos Testamentos y por establecer todo tipo de correspondencias simbólicas. Por otra, señala una doble inspiración: la indígena, pues se descubre el interés de asimilar los «psalmos» a los cantares prehispánicos; y la europea, sobre todo la utilización —al componer las fiestas de los santos o de la Virgen—, de las hagiografías bajomedievales que circularon abundantemente por toda Europa, así como algunos evangelios apócrifos. En sus cantares crea una continuidad entre la piedad medieval y la nueva piedad indígena, descubriendo que el «barroquismo» medieval encajaba muy bien en la mentalidad mexicana.

Finalmente se puede afirmar que el autor conoce muy bien no sólo el mundo prehispánico y su lengua, sino también los conceptos y doctrina cristiana y sus implicaciones, necesarios para poder comprender e interpretar a Sahagún tan bien como él lo ha hecho.

Ana DE ZABALLA

Reseñas

OBRAS GENERALES

Gene BRUCKER, *Florence: The Golden Age 1138-1737*, University of California Press, Berkeley 1998, 278 pp, 200 fotografías en color, 150 ilustraciones en b/n.

El Papa Bonifacio VIII dijo que Florencia era el quinto elemento del universo, impresión que todavía siente el turista paseando por sus calles, visitando sus iglesias y monasterios, contemplando la historia extraordinaria de una ciudad tan admirada por su belleza como por su papel en la historia de la civilización occidental. El profesor Brucker, que ha escrito varios libros sobre Florencia y sus habitantes, de la época medieval y del renacimiento, es un guía experto en la geografía de la ciudad, las historias de las grandes familias, los avatares económicos, las guerras y pestilencias por las que pasó, y el desarrollo de toda una cultura cívica y su formidable influencia. Es imposible ver la palabra LIBERTAD sin pensar en la república florentina. El libro puede leerse como una introducción a la ciudad y casi como una guía de fondo para el turista contemplativo, pero también es de interés para el historiador eclesiástico que no haya tenido la suerte de visitarla en persona.

Casi se puede decir que Florencia entra de lleno en la historia con el extraordinario renacimiento religioso que experimentó al inicio del siglo XIII gracias a varias órdenes religiosas. Ninguna ciudad europea tuvo tanta influencia de predicadores franciscanos, dominicos y agustinos como la ciudad del Arno. Fue un caso original de evangelización urbana cuando el modelo pastoral anterior,

para una población dedicada en su mayoría a la agricultura, ya no satisfacía las necesidades religiosas. La población florentina dio una respuesta entusiasta a estos predicadores que desde las plazas y los rincones, con diferentes estilos y temática, proclamaban la fe de la Iglesia en Cristo como algo real que podían vivir allí mismo. Las fundaciones religiosas de esas órdenes crecieron también como centros culturales que pronto enviaron estudiantes a las mejores universidades europeas, Bologna y París. En 1370 la población de Florencia era de unos setenta mil habitantes, y por cada quinientos tenía dos sacerdotes además de un fraile o dos y varias monjas.

Durante el siglo XV, el *quattrocento*, Florencia sería la flor y nata del humanismo escribiendo un capítulo único en la historia de la cultura. Más que en ningún otro lugar, fue allí donde la *vita attiva* de los ciudadanos se hizo cosa de elogio, entendiendo la fe cristiana del creyente ordinario como un beneficio a la sociedad en contra de cierto prejuicio medieval que había tenido una concepción más lúgubre de la religión. La ciudad que dio a Dante, Giotto, Brunelleschi y Michelangelo, sigue siendo un misterio lleno de mayor asombro mientras entramos en una cultura que se define como de «globalización».

El libro tiene varios cientos de fotografías en color e ilustraciones en blanco y negro, y además, una cronología de los más importantes acontecimientos históricos, una lista de familias florentinas de abolengo, y una genealogía de los Medici.

A. de Silva

Reseñas

Norman COHN, *Noah's Flood: The Genesis Story in Western Thought*, Yale University Press, New Haven & Londres 1996 (tela), 1999 (rústica), 154 pp., 37 ilustraciones en color y b/n.

La historia de la interpretación del Diluvio resulta tan fascinante como el mismo relato del Génesis y el Profesor Cohn la presenta con claridad, erudición, y espléndidas ilustraciones. El relato del Diluvio se ha mostrado tan prolífico en generar sentidos como el arca de Noé en acoger representantes de animales. Además del problema de la población humana y del control demográfico (como parece ser la idea en los relatos mesopotámicos originarios) o la purificación del mundo y el Bautismo (en la primera interpretación cristiana), el famoso relato bíblico del castigo divino ha servido como base documental de primera importancia para el estudio geológico de la tierra y su formación. Sólo a finales del siglo dieciocho, con obras de Buffon y Hutton, pasó el Diluvio a ocupar un puesto diminuto en las especulaciones científicas, y naturalmente, no tardó en llegar su revitalización con Richard Kirwan, un pionero del fundamentalismo, horrorizado ante la idea de que las nuevas teorías sobre la edad de la tierra destruirían la moralidad y la religión. No ha ocurrido así exactamente, y el Diluvio nunca ha sido un dogma de la fe cristiana, pero su capacidad extraordinaria de generar y fomentar interpretaciones y descubrir sentidos ocultos y misteriosos hace que la lectura de este libro se convierta en admiración del poder misterioso de los relatos y leyendas más antiguos de la humanidad, y del valor que durante tanto tiempo tuvo la Sagrada Escritura como fuente de información científica. La historia del Diluvio y del Arca de Noé, con su dramática belleza y suspense, no sólo fija la atención de un niño sino que ha dado mucho que pensar a teólogos y científicos, y lo seguirá haciendo.

A. de Silva

Joseph DORÉ (dir.), *Le Livre des Merveilles*, Conseil de Présidence du Grand Jubilé de l'An 2000, Mame/Plon, Paris 1999, 1344 pp.

El libro que presento es una iniciativa del Consejo de Presidencia del gran jubileo del año 2000, bajo la dirección de Mons. Doré, arzobispo de Estrasburgo; el subtítulo que figura en la portada resume en breves palabras su contenido: se trata de 365 historias verdaderas para ser leídas diariamente a lo largo del Año del Gran Jubileo. Unas «historias» en cada una de las cuales, y con mayor razón en su conjunto puede verse reflejada la acción de Dios en el mundo. Se trata —como escribe en la presentación el cardenal R. Echeagaray, Presidente del Consejo de Presidencia del Gran Jubileo del Año 2000— de «una historia encarnada, la de hombres y mujeres que han colaborado con el designio de Dios»; y el propósito es «que esta multitud de historias, propuestas a la meditación del lector como las perlas de un rosario que se desgrana, susciten una gran oración de acción de gracias ante las maravillas que Dios realiza en el mundo por su Iglesia, sacramento de salvación».

Ha sido una acertada idea, en unos tiempos en que no pocos tratan de polarizar morbosamente la atención de la opinión pública sobre los errores o desviaciones de algunos hombres de Iglesia o de ciertas instituciones eclesásticas; cuando se intenta con torcida intención que el árbol de unos hechos —siempre relativamente pocos— impida ver el ancho panorama del bosque; ha sido un acierto —decimos— exponer ante los ojos del hombre de hoy el admirable espectáculo de las maravillas obradas por Dios en el mundo por medio de su Iglesia, merced a la apertura a la gracia de una muchedumbre de discípulos de Cristo, que a lo largo de veinte siglos han sido heroicamente fieles a los designios de Dios.

«Fue así —explica en la introducción Mons. Doré, arzobispo de Estrasburgo— como surgió la idea de atribuir a cada uno de los

Reseñas

días del Año Santo 2000 la conmemoración de una figura, de un acontecimiento, de una iniciativa o de una institución en las cuales se deje reconocer la traza de Jesús, la “secuela” de Cristo». El Comité editorial solicitó y obtuvo la colaboración de buen número de especialistas en historia de todas las épocas y armonizó y dio unidad a sus trabajos. Nació así una obra que, reuniendo todas las garantías de seriedad científica, más que un libro de historia fuese un libro de «historias»: «un libro de hermosas historias verdaderas, que relate hechos ciertos y recoja informaciones bien comprobadas, pero que suscite interés y retenga la atención, que habla al corazón». Estas historias son «las “maravillas” humanas en las cuales —no tememos decirlo, escribe Mons. Doré— se revela y atestigua para nosotros el Misterio mismo del Dios vivo y verdadero».

Las 365 historias están expuestas en orden cronológico, a partir de los desposorios de María y José, que corresponden al 24 de diciembre. Luego, a lo largo del año, avanzando en el tiempo al ritmo de los días, las semanas y los meses, siguen las historias, aunque el signo característico que presidió cada período permite al editor insertar una rúbrica al frente de cada uno: Apóstoles y mártires, bárbaros y evangelizadores, emperadores y monjes...; y más tarde, misioneros y románticos, justos y verdugos... Es imposible reseñar, aunque fuera sólo sumariamente, la temática de las historias. Son éstas, en primer término, semblanzas personales. Semblanzas de hombres y mujeres cristianos, desde los Apóstoles Pedro y Pablo, el protomártir Esteban, hasta los mártires y confesores de todos los tiempos. Y eso, sin olvidar a los genios cristianos de la Ciencia, como Pascal, Mendel o Pasteur; o del arte, como Fray Angélico; o de la Música, como Monteverde, Bach o Haydn; o de la Literatura, como el Dante, Dostoievski o Péguy. Y los santos del mundo contemporáneo: Don Bosco, santa Teresa del Niño Jesús, el beato Josemaría Escrivá, san Maximiliano Kolbe, santa Edith Stein y tantas y tantos otros.

Las otras «historias» no tratan de personas individuales sino de acontecimientos, instituciones e iniciativas de diversa clase, que reflejan igualmente la belleza y fecundidad de la Iglesia. La exposición sigue también, a grandes rasgos, un orden cronológico. Entre esas historias cabe citar la persecución de Diocleciano y el concilio I de Nicea, en la época cristiano-barbárica, el bautismo de Clodoveo o la conversión de Recaredo, en los tiempos bárbaros; la peregrinación a Compostela, la fundación de Cluny, la Tregua de Dios o el canto gregoriano en el Medioevo; el concilio de Trento, la batalla de Lepanto, el barroco, en la Edad Moderna; y en la época contemporánea, los dogmas de la Inmaculada y la Ascensión, el genocidio de los Armenios, los pactos Lateranenses, las encíclicas antitotalitarias de Pío XII y el concilio Vaticano II.

«Sería ingenuo —dice el Arzobispo de Estrasburgo al final de la introducción— creer que todo ha sido y es perfecto en la Iglesia... Se ha dado el caso de que miembros de la Iglesia, incluso algunos de sus reponsables, hayan sido gravemente indignos o culpables, cobardes». Pero aunque la propia Iglesia haya sido alguna vez infiel o se haya sentido fatigada e incluso incierta, no por ello ha dejado nunca de estar enriquecida por todas las promesas de Dios». Y Mons. Doré concluye parafraseando las palabras finales del Evangelio de san Juan: «En la Iglesia, el Señor ha realizado en veinte siglos muchas otras maravillas más que las que han sido recogidas en este libro. Estas han sido escritas para que vosotros viváis y, viviendo, creáis también en las maravillas de Dios».

«Le Livre des Merveilles» cuenta con tres índices: uno onomástico, otro temático y un tercero que recoge los principales decretos, encíclicas, bulas y otros documentos citados. Este libro que es el fruto de una idea sumamente original y que ha sido posible realizar gracias al entusiasmo y la dedicación de muchos, constituye sin duda una inteligente y lu-

minosa contribución a las solemnes celebraciones del Gran Jubileo.

J. Orlandis

John DRURY, *Painting the Word: Christian Pictures and their Meaning*, Yale University Press-National Gallery Publications Limited, New Haven-Londres 1999, 201 pp., con 166 reproducciones en color.

Pintar la Palabra Eterna es una actividad con una historia muy larga en la cristiandad, y no es posible descubrir la riqueza de tantas obras de arte sin un conocimiento exacto del lenguaje que han usado los artistas. Pero no se trata de un interés de anticuario sino de «ver» la Palabra de Dios sobre el lienzo o la madera. Ver tiene hoy connotación de algo rápido y pasajero, muy lejano a aquella actividad visual que era para los florentinos una «noble» ocupación, la más noble de las facultades. De ahí la responsabilidad del que mira a una obra de arte. Tenemos que esforzarnos por mirar un cuadro de manera parecida a como el pintor miraba al pintarlo. Ver arte cristiano es, desde luego, una actividad física, y ayuda ver como ven algunas figuras (como los donantes) dentro del cuadro. El mismo arte de la pintura parece haber nacido con el cristianismo. «El Verbo se hizo carne... y lo hemos contemplado» es algo así como el lema de los pintores porque «habla del tipo de transubstanciación que es su trabajo, que desafía a su imaginación y que resulta en sentido y valor».

El libro de John Drury, sacerdote anglicano, teólogo y deán en Christ College (Oxford), es un tríptico cuyo centro es la narrativa de Jesús desde su concepción/encarnación, nacimiento, bautismo, hasta su muerte y Resurrección. Las tablas de los lados se fijan en dos modos muy distintos de ver y pintar la fe. En el primero y ya pasado, el mundo entero se veía con los ojos de la fe: la cristiandad era el mun-

do y el mundo la cristiandad. En el segundo, en la última parte del libro, Drury se detiene en un mundo que empieza a verse a sí mismo de manera diferente, sin referencia directa o expresa a la fe cristiana, y sin embargo, en modos que son todavía profundamente religiosos y cristianos. Al menos para el espectador que de verdad les dé su tiempo, esfuerzo, y ojos. Una de las ideas claves a lo largo del comentario artístico es la de *sacrificio*, que predomina como tema o contenido en el arte de una religión fundada sobre el acto sacrificial de Jesús. Pero también el artista vive en un sacrificio que hace posible la ofrenda de su arte cristiano. Por otra parte, en lo que se refiere al espectador, en la iglesia especialmente, pero también en el museo, no es posible ver sin salir de uno mismo, y esa salida generosa en el centro de la fe se materializa en la acción a través de obras altruistas.

Rubens y Velázquez son los dos pintores escogidos para explicar e ilustrar la última parte, y la lectura me pareció de particular interés, tal vez por estar en completo acuerdo con Drury en su lectura del arte, aunque a veces su terminología pueda parecer desconcertante a algunos oídos. La santificación de lo ordinario permea toda la enseñanza de Cristo y de los evangelios, y así podemos ver un tipo de obra de arte que en su temática no es «cristiana» y sin embargo, es profundamente cristiana. En otras palabras, puede haber un cuadro de la Virgen sin halos o aureolas, y tan auténtico o cristiano o piadoso como uno de la Edad Media con todo el bagaje artístico del pintor medieval. María de Nazaret, no hay duda, no tuvo ninguna aureola en vida. De ahí precisamente, la importancia de aprender a ver para el cristiano con los ojos de la fe y del amor. Esta santificación de lo ordinario, afirma Drury, absolutamente reafirmada y fuertemente anclada en el misterio de la Encarnación, es el *sine qua non* del arte cristiano. Lo demuestra después con varias obras de la época sevillana de Velázquez, en las que vemos al gran maestro de la pintura esforzándose por resolver el problema de la representación de la rea-

lidad mundana y la interpretación de la fe cristiana. Con su tesis sobre el arte cristiano y la religión cristiana, Drury ve en el cuadro del vendedor de agua (en Apsley House, Londres), la solución de ese problema. Los dos aspectos, la realidad secular o mundana y la religiosa, se abrazan aquí en perfecta e inseparable unidad. El cuadro es una obra secular y es también una obra religiosa. Escribe Drury: «Evidentemente, no tenemos necesidad, no estamos forzados ni siquiera obligados, a ver [este cuadro] como un cuadro cristiano. No representa un pasaje de la Escritura cristiana o un foco de la devoción cristiana, como ocurre con muchas otras imágenes que hemos visto hasta ahora. Más bien, un mirar cristiano a este cuadro está precisamente en la misma situación (la situación moderna) en la que está alguien cuando mira a cualquier cosa en el mundo, como por ejemplo, un paisaje o un encuentro entre gente. Sin embargo, podemos verlo en un marco de significados cristianos. Somos libres».

Si quiere ser «espía de Dios», si quiere hacer visible sobre su lienzo el misterio de las cosas, un pintor tiene que ir más lejos que el teólogo en el camino ético de la encarnación, «con renunciaciones silenciosas, la humildad obediente y el amor por el mundo de apariencias mortales que ella misma exige». Por lo demás, los verdaderos artistas seguirán siendo pacientes cuando su esfuerzo doloroso no se traduce en la responsabilidad del espectador cristiano, y los creyentes sigan pasando de largo.

A. de Silva

Alfonso GARCÍA-GALLO DE DIEGO, *Atlas histórico-jurídico*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1997, 91+511 pp.

Los amigos y discípulos de Alfonso García-Gallo sabíamos que el gran maestro de la Historia del Derecho Español e Hispanoamericano se hallaba primordialmente dedicado du-

rante el último período de su vida a una empresa en la que tenía puesta enorme ilusión, y que habría de ser la culminación de una existencia consagrada al estudio de la ciencia histórico-jurídica. Una empresa de gran alcance y que representaba además una novedad total en los estudios de Historia del Derecho. Se trataba de la elaboración de un Atlas histórico-jurídico, en el cual esa historia habría de quedar expresada plásticamente a través de mapas, gráficos de fuentes, cuadros genealógicos, cuadros históricos, organigramas, esquemas, equivalencias de monedas, de pesos y medidas, etc.; y todo ello referido a España, desde sus más remotos orígenes, a sus regiones y a todas las tierras que formaron parte del gran Imperio español de la Edad Moderna.

Los historiadores del Derecho sabíamos también que el trabajo de García-Gallo se vio penosamente afectado por la pérdida de la vista que sufrió en los últimos tiempos de su vida y definitivamente interrumpida por la enfermedad que precedió a su fallecimiento. Por esas razones nos habíamos resignado a pensar que aquella extraordinaria aventura científica había quedado remisiblemente trunca como consecuencia de su muerte. De ahí la sorpresa gratísima que ha supuesto para los historiadores del Derecho la aparición de la obra que tengo la satisfacción de poder reseñar.

Es cierto —como ha escrito Ana M^a Barrero en la «Presentación» del «Atlas»— que se trata de una obra inacabada, pero en modo alguno incompleta, porque fue concebida, planeada y ordenada en toda su integridad. Pero hay que decir enseguida que, aún sabiendo que lo que García-Gallo pudo realizar es sólo una parte del proyecto total, esa parte representa por sí misma una obra de primera magnitud y una indiscutible novedad en la bibliografía histórico-jurídica. El «Atlas», tal como fue concebido, había de contar con un número aproximado de 600 láminas. Las publicadas representan aproximadamente la mitad de esa cifra: 292 láminas terminadas, 2 incompletas y 2 bo-

cetos. De acuerdo con el plan general previsto por el Autor, el Atlas está dividido en 14 grandes capítulos, que son los siguientes: 1. Cuestiones preliminares metodológicas; 2. La evolución general; 3. La teoría del derecho; 4. La sociedad política; 5. La Iglesia; 6. La sociedad internacional; 7. El hombre; 8. La familia; 9. Las asociaciones; 10. Las relaciones patrimoniales; 11. La vida social; 12. La vida económica; 13. La violación del derecho; 14. La tutela y el restablecimiento del derecho. El grado de terminación de los capítulos es desigual. El 1 es el único en que las 10 láminas previstas han sido realizadas. Más del 50% de las que corresponden a los capítulos 2, 3 y 4 fueron terminadas, así como la mitad aproximadamente de las integrantes de los capítulos 5 y 12; pero tan sólo pudieron completarse 4 de las 26 previstas para el capítulo 6, 2 de las 18 programadas para el capítulo 8, y 2 de las 8 que habían de formar el capítulo 11. No llegó a componerse ninguna de las láminas pertenecientes a los capítulos 7, 9, 13 y 14, que en cualquier caso representaban una reducida porción del «Atlas».

El «Atlas histórico-jurídico», tal como ha aparecido, debe estimarse como una de las obras más importantes —y sin discusión la más innovadora— no solo de la producción científica del Prof. García-Gallo, sino también del conjunto de la bibliografía histórico-jurídica española y extranjera. El «Atlas» interesa, además, a un público muy extenso, que rebasa ampliamente el de los historiadores del Derecho. Esa es una nueva razón por la que resulta obligado expresar el reconocimiento a cuantos han contribuido a hacer posible esta gran aportación a la historia del Derecho y de la Cultura: ante todo a los hijos de Alfonso García-Gallo, gracias a cuyos desvelos ha sido preservado en su integridad todo el material legado por su padre; y a la Universidad Autónoma de México que ha conseguido, con su generoso mecenazgo, que ese legado haya podido ponerse al alcance de todos.

Resta tan solo exponer la estructura y el contenido de la obra. Comienza con un «Liminar», escrito por Lorenzo Tomás Torres, Procurador General de Justicia del Distrito Federal de México, seguido de un «Prefacio» de José Antonio González Fernández, una «Nota familiar», suscrita por los siete hijos de García-Gallo en el cuarto aniversario del fallecimiento de su padre, y un «Proemio» firmado por José Luis Soberanes, Director del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Ana M^a Barrero escribe la «Presentación» propiamente dicha, y a continuación sigue el «Prólogo» del Autor, que dejó redactado Alfonso García-Gallo. Se exponen luego, para facilitar el manejo de la obra, las características principales del «Atlas», las directrices tipográficas, el plan general y tres Índices: el Índice general temático, el de láminas y el de cuadros cronológicos y sincrónicos. Tras esta larga parte introductoria, que alcanza hasta la pág. 91 del volumen, sigue el Atlas propiamente dicho, con 292 láminas y dos Apéndices: el primero, que incluye 2 láminas incompletas y 3 bocetos, y un segundo Apéndice, con los Índices temáticos parciales y las Tablas-índices.

José Orlandis

Fidel GONZÁLEZ, *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, Ediciones Encuentro («Ensayos», 136), Madrid 1999, 254 pp.

Como señala en la nota introductoria Fidel González, profesor de la Universidad Gregoriana y de la Urbaniana, y consultor de la Congregación para las Causas de los Santos, el libro pretende reseñar la historia de esta poderosa manifestación de la gracia del Espíritu Santo en la Iglesia. En la primera parte aparecen señalados una serie de presupuestos teológicos para identificar un movimiento, que resultan del mayor interés. Entre ellos destacan la importancia del fundador como aquella persona que recibe el carisma, la continuación de

esa gracia en los cristianos que se acercan al movimiento, incluso tras la muerte del que recibió la gracia especial, la unión con la jerarquía eclesiástica y la oportunidad de los movimientos suscitados por Dios en el momento preciso.

El primer gran impulso misionero protagonizado por Bernabé y Pablo tuvo lugar en Antioquía; el autor subraya la presencia de un carisma especial para que la naciente Iglesia diera el salto hacia el mundo pagano. Con abundantes citas de los Padres, González apoya la tesis de que la primitiva Iglesia es como un movimiento espiritual dentro del mar del paganismo del Imperio romano. San Agustín es un hito importante en esta historia con su fundación del «monasterio del Huerto» y una fraternidad de sacerdotes dedicados al servicio ministerial que tendrá una repercusión honda en la historia de la Iglesia. Asimismo la Orden fundada por San Benito más allá de su repercusión religiosa, resultó ser una poderosa fuerza civilizadora de los pueblos bárbaros, el nacimiento de Europa como *Christianitas* está unido a este y otros movimientos similares.

Al hilo de la lectura de este libro surge, con frecuencia inusitada, una de las ideas principales: las grandes reformas que la Iglesia ha precisado —por ejemplo la gregoriana o la del siglo XVI— han sido iniciadas desde los movimientos suscitados en el pueblo cristiano. Ellos han precedido la reforma «oficial» llevada a cabo en los concilios convocados desde Roma. Los ejemplos son abundantes: Cluny en el siglo XI, la Compañía de Jesús o el surgir de comunidades de observantes antes de Trento. El nacimiento del Estado moderno y de las ideologías cambian netamente el papel de la Iglesia en el mundo; indudablemente, como institución la Iglesia pierde el protagonismo de épocas anteriores. Sin embargo, también existen movimientos que si bien no destacan por la novedad de su mensaje, responden a las necesidades planteadas por la nueva sociedad industrial. A menudo estos movimientos

se inspiran en la espiritualidad de otros más antiguos. Es notable la importancia que la mujer adquiere como iniciadora de numerosas fundaciones; son nuevos carismas que obligan a la Jerarquía a modificar en bastantes aspectos el derecho canónico. En el presente siglo los movimientos destacan por su carácter profundamente laical en consonancia con las enseñanzas del último concilio. Completa esta obra un apéndice que incluye los discursos de las Jornadas de Pentecostés de 1998 y una descripción de los principales movimientos surgidos después del Vaticano II.

El documentado y sugerente estudio del ilustre historiador comboniano presenta, sin embargo, algunos interrogantes. Parece lógico su entusiasmo por los movimientos aparecidos en los últimos años. No obstante, resulta problemático, desde el punto de vista jurídico y teológico, tratar como del mismo género los «movimientos» misionales apostólicos, los «movimientos» que dieron lugar a las Órdenes religiosas, y los «movimientos» (en sentido estricto) que ahora emergen en la Iglesia.

A. Azanza Elío

Juan Luis LORDA, *Avanzar en teología. Presupuestos y horizontes del trabajo teológico*, Ediciones Palabra («Libros Palabra», 27), Madrid 1999, 244 pp.

El título de este libro acierta a expresar su planteamiento y contenido. Como observa Lucas F. Mateo-Seco en el prólogo, el autor «ofrece su experiencia y su reflexión sobre cómo avanzar en teología, al tiempo que él mismo continúa avanzando» (p. 14).

Los primeros capítulos despliegan un «mapa» de la teología. Constituyen, a la vez, un alto en el camino para determinar posiciones mediante una reflexión teórico-práctica. Al contestar el autor las preguntas que se ha formulado sobre el significado de «avanzar en teología» y el «talante del teólogo», ve apare-

cer una serie de problemas que reclaman un análisis antes de decidir sobre la ruta más adecuada para proseguir el camino. En esta parte analítica, se exponen precisamente los aspectos problemáticos y sus posibles causas. En el «mapa» aparecen desdibujados o se han perdido algunos elementos importantes para la andadura teológica: el contenido de verdad ha perdido protagonismo a causa de la proliferación del «discurso indirecto»; la teología bíblica ha desaparecido debido a una hermenéutica centrada en el pasado; se echa en falta un planteamiento más vital y menos abstracto en las disciplinas temáticas; el discurso teológico se ha hecho más complejo y disperso, dificultando así la unidad del saber teológico; y, como consecuencia, se ha generado un grave problema pedagógico.

Desde el terreno mismo de la situación analizada, el autor, en un esfuerzo de síntesis, propone un modo de «avanzar». Para ello sugiere recuperar la idea clásica del saber como hábito personal, con las características propias de la teología. En su dimensión externa, el saber teológico se ve como «un saber compartido» a través de la enseñanza y la evangelización; en su dimensión interna, la teología es «cristocéntrica». En su desarrollo implica memoria y erudición histórica, y escuchar a los maestros, sin que el pensamiento de un maestro deba convertirse en un sistema formal. Los requisitos metodológicos son: en primer lugar, la fe de la Iglesia, vivida en el ámbito personal-ecclesial y hecha testimonio; además, en el discurso teológico propiamente, es necesario recuperar las «tres formas de racionalidad» presentes ya desde los orígenes de la teología, que el autor designa con unos términos inspirados en Hans Urs von Balthasar como momento «ontológico, dramático y misterioso». Todo ello en un horizonte abierto al progreso sin utopías ni sustituciones, pronto al diálogo ecuménico e interreligioso.

El autor termina con una conclusión sintética sobre la forma de «avanzar en teología» en

el umbral del tercer milenio: «mantener vivos a los maestros, buscar síntesis pedagógicas y orientarse a las necesidades de la evangelización, con sensibilidad ecuménica» (p. 237).

En definitiva, no se trata de un manual ni de un vademecum, sino de un libro orientador que por su planteamiento amplio y positivo puede alentar la andadura teológica de quienes apenas comienzan y también de los que ya han dejado atrás parte del trayecto. El subtítulo «presupuestos y horizontes del trabajo teológico» se confirma, pues, a lo largo de la lectura.

E. Reinhardt

Alister E. McGrath, *Historical Theology. An Introduction to the History of Christian Thought*, Blackwell, Oxford 1998, XIV + 388 pp.

El Prof. Alister McGrath, Director del Wycliff Hall de la Universidad de Oxford, y Research Lecturer in Theology, conocido por sus investigaciones sobre la polémica en torno a la justificación (acerca de la cual ha publicado una obra muy importante, de la que damos también noticia en este volumen de AHlg), publica ahora un manual de teología histórica para sus alumnos oxonienses.

El A. reconoce, en el Prefacio, que la materia es de suyo muy amplia. Con todo, ha logrado una excelente síntesis, muy didáctica por los recursos tipográficos empleados, los mapas aducidos; práctica también de consulta por los oportunos índices que se incluyen (sumario, índice desarrollado, glosario de terminología, una guía para lecturas de ampliación, índice de fuentes citadas, índice onomástico, etc.). Ha evitado los pies de página, para facilitar la consulta.

La perspectiva de su análisis, desde la óptica anglicana, resulta muy respetuosa para todas las corrientes doctrinales. La obra cons-

ta de un capítulo introductorio (dedicado a la noción de Teología y de Teología histórica), al que sigue una división cronológica, en cuatro partes: período patrístico (100-451), Edad Media y Renacimiento (ca. 500-1500), la Reforma (1500-1750), período moderno y contemporánea (desde 1750). Una periodización clásica, que podrá ser aceptada por todos, cualesquiera que sean sus posiciones historiográficas. Al final de cada parte aparecen unos «Case Studies», en que se detiene en cuestiones puntuales especialmente debatidas en el período considerado. Estos «Case Studies» llevan anejos los textos mentados, para su conocimiento directo por parte de los alumnos.

El libro es una buena síntesis entre una Historia de los teólogos y una Historia de los debates dogmáticos. Entre los movimientos teológicos posteriores a la Ilustración, incluye la teología católica y la ortodoxa («Roman Catholic Theological Movement» y «Eastern Orthodoxy Theological Movement») junto a la «teología negra», el postliberalismo, el feminismo, el pentecostalismo, etc. Latinoamérica merece un epígrafe especial dentro de la cuarta parte del libro, con atención a la Teología de la Liberación. Entre teólogos católicos no liberacionistas, cita la Escuela de Tubinga, Newman, Henri de Lubac, Yves-Marie Congar, Hans Küng, Edward Schillebeeckx, Piet Schoonenberg, Karl Rahner, etc. Reconoce la gran importancia del *Catecismo de la Iglesia Católica*, publicado 1992, al que considera como «un suma lúcida de temas de pensamiento católico romano moderno, actualizado a la luz del Vaticano II».

J.I. Saranyana

Mark L. McPHERRAN, *The Religion of Socrates*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1997, 354 pp.

El autor, profesor de filosofía en la universidad de Maine, ofrece una minuciosa in-

vestigación del espíritu religioso del genial filósofo. El libro es necesario porque la religión o lo religioso tuvo una influencia en Sócrates que muchos filósofos (quizás por no practicar ninguna) se han esforzado en negarle, como si fuera algo indigno para Sócrates rendirse a los dioses de la mitología griega. Sócrates no cayó de ninguna manera en manos de dioses pero fue un ciudadano y pensador profundamente religioso, y casi mejor, verdaderamente religioso. El libro parece dirigido precisamente a filósofos profesionales cuyas carreras académicas parecerían exigir dejar la religión a la entrada del campus. Como decía aquel gran estudioso de Sócrates, Gregory Vlastos, remover de los textos las claras referencias religiosas sería una intervención quirúrgica que mata al paciente. No se trata de alegorías, o mera retórica. McPheran acepta esos textos en toda su seriedad, y así puede ver en Sócrates un momento importante y una contribución sólida al pensamiento religioso occidental. Fue un hombre de su tiempo, pero fue también «un fino crítico y reformador racional» tanto de la tradición religiosa que heredó, como de las nuevas incursiones teológicas y cúllicas con las que se encontró mientras transitaba por la Atenas del siglo V. Sócrates entendió su misión filosófica como una misión divina, encomendada a él por los dioses, y es la fuerza de ese «mandato» lo que le lleva incansable a hablar con sus ciudadanos como el más grande servicio a ellos y a la ciudad.

Por otra parte, cuando Sócrates aparece como un intelectual, pone constante énfasis en que sólo podemos ser persuadidos de verdad por nuestro propio razonamiento. Si sus interlocutores ofrecen algún argumento «religioso», pronto lo rechaza. Sin embargo, el famoso *elenchos* socrático acaba en fracaso la mayor parte de las veces; y la imposibilidad de llegar a un conocimiento moral seguro, hace exclamar a Sócrates que él no es sabio en nada, «ni grande ni pequeño» (*Apología*, 21b2-5). El contraste entre esta doble actitud escépi-

tica-racionalista por un lado, y abierta a lo religioso o a lo extra-racional por otro, es notorio, y fuerza a aceptar la paradoja socrática pues parece tanto un teísta sincero como un agnóstico convencido. Las ideas filosóficas y las ideas religiosas de Sócrates son parte de un «todo sin costura», y fue este acierto lo que hizo posible su contribución a la reforma racional de la religión griega. Sólo cuando la filosofía es «arte de la vida» entiende el sinsentido de una supuesta antipatía entre la razón humana y la fe cristiana, como un ilustre filósofo que viste de blanco lleva años predicando por todo el globo, un Sócrates moderno si no fuera porque prefiere ser discípulo de Cristo.

A. de Silva

Joaquín L. ORTEGA, *Los jubileos. Su historia y sentido*, Biblioteca de Autores Cristianos («BAC 2000», 22), Madrid 1999, 126 pp.

El Gran Jubileo del 2000 en el que estamos ya inmersos ha suscitado, desde hace tres años en que fuera anunciado por Juan Pablo II, múltiples iniciativas. Unas han sido de carácter oficial y tienen como promotores al propio Papa y a los Obispos en sus Diócesis. Otras, en cambio, proceden de la libre determinación de personas singulares. Entre estas últimas hemos de situar la publicación de este libro. El mero hecho de abordar esta temática ya es un acierto en sí mismo, pues los jubileos no son materia conocida para la inmensa mayoría de los cristianos y, menos todavía, sus desarrollos históricos. Por todo ello, el presente volumen resulta muy oportuno y esclarecedor.

La finalidad de los jubileos cristianos la define, con precisión, nuestro autor: «La conversión, el perdón de los pecados, la confesión del dominio de Dios, la indulgencia otorgada, la gratitud por la salvación, la misericordia suplicada y practicada, el amor al

prójimo como expresión del amor a Dios, andan indefectiblemente en el lenguaje de las bulas, en las expresiones de la piedad cristiana y en las crónicas que nos ha transmitido la memoria de todos los jubileos celebrados en la era cristiana» (p. 30). Es claro que no siempre se han alcanzado estas finalidades, sobre todo si tenemos en cuenta la dimensión histórica de estos acontecimientos. Pero, hay que reconocer en el tiempo una categoría fundamentalmente cristiana, como afirmara Juan Pablo II en la *Tertio millennio adveniente*: «A los dos mil años de distancia de aquel acontecimiento, siento el deber de reafirmar con fuerza que en el cristianismo el tiempo tiene una importancia fundamental». Así pues, es mérito también del autor explicitar en el tiempo la evolución de los jubileos, que se iniciaron en 1300 con Bonifacio VIII y que llegan hasta nuestros días.

El libro está constituido por una presentación y tres capítulos. El primero de los cuales se consagra a cuestiones previas, tales como el sentido de los jubileos en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, el jubileo cristiano, peregrinaciones, ritos, memorias, constantes, etc. El segundo, que es el más extenso, se ocupa de cada uno de los jubileos habidos desde el siglo XIV hasta el presente, considerándolos en su contexto histórico. El tercero lleva por título: «El Gran Jubileo del 2000», y en él se extiende el autor en resaltar las características y novedades que aporta en relación con anteriores ediciones jubilares. Termina con un bibliografía orientativa para el curioso lector de estos temas.

En conclusión, se puede afirmar que nos hallamos ante una obra, dirigida al gran público, que ha sido bien concebida y llevada a feliz término. Vaya, pues, nuestra cordial felicitación al autor y a la BAC por esta publicación.

D. Ramos-Lissón

Reseñas

Hernán J. PEREDA, *2000 años de Cristianismo. Historiograma del camino de la Iglesia*, prólogo de Eugenio Romero Pose, Caparrós Eds., Madrid 1999, 14 pp. + 8 historiogramas.

Ha sido una buena iniciativa la de publicar este libro que se presenta con la finalidad pastoral de orientar a todo el que quiera recorrer el camino de la Iglesia en estos 2000 años de vida cristiana. Por ello el autor lo presenta como un «mapa de carreteras» que conducen al vivir cristiano de los siglos transcurridos.

Lo ha realizado, como fruto de una paciente labor docente entre universitarios, Hernán Pereda que expresa como el elemento clave en su elaboración, la unidad de la Historia de la Salvación vetero y novotestamentaria, centrada en los acontecimientos pascales.

Reúne ocho grandes historiogramas: 1) los comienzos y la cristianización del Imperio romano (desde los comienzos de la era cristiana hasta el año 500); 2) migración y evangelización de los pueblos bárbaros (500-1100); 3) la cristiandad (1100-1400), el renacimiento (1400-1500) y las reformas (1500-1699); 4) absolutismos (1600-1770) y la revolución de las ideas (1770-1820); 5) liberalismo y la cuestión social (1820-1900); 6) totalitarismos (1900-1945) y reconstrucción de Europa (1945-1950); 7) época del Concilio Vaticano II (1951-1981); y 8) fin del milenio (1982-1999) y celebración en Roma del 2000.

Los recursos de la informática han permitido una buena disposición de los elementos reunidos, el uso de un colorido variado por tipo de datos: eclesiásticos, políticos y culturales, en su más amplia acepción, y la inserción de grabados de fondo alusivos a los acontecimientos de cada época, facilita la pronta lectura del historiograma. Con todas las limitaciones que el establecer unas fechas tope impone, es este un buen subsidio para la enseñanza de la historia de la Iglesia. El propósito anunciado de convertir estos historiogramas en mate-

rial accesible a través de medios informáticos será sin duda bien recibido por el interesado en estos temas

E. Luque Alcaide

Elaine SCARRY, *On Beauty and Being Just*, Princeton University Press, Princeton 1999, 134 pp.

La cuestión de la belleza y la moralidad es clásica, pero en las últimas décadas del siglo XX se intentó resolver el problema suprimiendo a la belleza y siendo ella misma exiliada como una frívola distracción de cuestiones sociales graves. La crítica política de la belleza llegó a intimidar de tal manera a algunos artistas que más parecían escribir o pintar ideologías que dedicarse a la producción de objetos hermosos. Llovieron sobre la belleza todo tipo de insultos, y se hizo casi ridículo hablar de la belleza de un soneto o de una estatua. Se empezó a utilizar a los artistas para un objetivo político. El Papa Juan Pablo II, que no parece dejar un agravio sin justo arreglo, escribió en 1999 una carta a los artistas defendiendo su trabajo, y haciendo un hermoso elogio de la belleza y de todas las artes como una actividad humana excelente en la que la fe cristiana siempre ha visto una amiga y colaboradora. Al menos en el pensamiento papal la belleza y la verdad volvían a estar unidas.

Ahora, Elaine Scarry, profesora de Literatura inglesa y de Estética en la Universidad de Harvard, y la autora de una obra indispensable, *The Body in Pain*, ofrece una original y fascinante defensa de la belleza desde el punto de vista de los que piensan que no es nada más que una distracción de problemas sociales acuciantes. No sólo reafirma Scarry la conexión clásica entre lo bello y lo verdadero, sino que da un paso más allá argumentando que el acto de prestar atención a cualquier objeto hermoso conlleva una clara y distinta percepción que ensancha la mente del espectador y fomenta

Reseñas

un interés en la justicia. Ve complicidad constructiva entre la belleza y la justicia. La lengua inglesa ayuda porque *being fair* significa ser justo y ser bello, pero la idea esencial será reconocida por cualquiera que haya reflexionado un poco sobre la experiencia de contemplar cosas o personas bellas. Scarry ve en objetos bellos algo sagrado, que no tiene precedente, que es vital, que reafirma la vida, la reproducción de lo bello, y que incita a la deliberación. El objeto hermoso llena la mente y aun así invita a una búsqueda fuera de sí misma. Es la llamada misteriosa de una realidad de más allá, superior tanto a la obra como al artista. Scarry destruye argumentos como el de que la mirada destruye lo bello, o la cosificación que pretenden ocurrir, y otras necedades más o menos modernas y ve en la belleza himno y palinodia.

Aunque el argumento tenga sus puntos débiles y no persuade al profesor de filosofía, el intento de Elaine Scarry en defensa de la belleza me parece oportuno y muy digno de elogio. Yo soy de los que sin ser «esteticistas» creo en la necesidad de la belleza. Nadie que lea este libro lo terminará sin un profundo reconocimiento del valor sublime de la belleza natural o artificial, y es posible que, si cierra el libro y dirige consciente la mirada a algún objeto bello (por ejemplo, la misma portada del libro, con una serie de huevos de pájaros americanos), sólo recordando la tesis haga mayor conexión con la verdad y con la justicia. Si el argumento no es a prueba de balas (como muchos objetos bellos definidos por su fragilidad), demuestra al menos que debería ser así y que así será algún día en un mundo auténticamente bello y justo.

A. de Silva

Juan F. SELLÉS, *Curso breve de Teoría del Conocimiento*, Universidad de La Sabana, Santafé de Bogotá 1997, 174 pp.

El autor, profesor de Filosofía en la Universidad de La Sabana, realiza, en esta obra el meritorio esfuerzo de presentar en forma clara y *sintética* una visión bastante completa del conocimiento humano, inspirándose en las doctrinas gnoseológicas de Aristóteles, Tomás de Aquino y Leonardo Polo (cfr. p. 8). No se trata, sin embargo, de un texto de iniciación: aunque Sellés comienza indicando las nociones centrales sobre las que se basa (cfr. p. 9), en numerosas ocasiones prescinde de análisis y explicaciones que serían necesarias para un principiante. De hecho, el libro es el resultado de un curso de Doctorado que impartió en la carrera de Filosofía de la Universidad de La Sabana.

A lo largo de los 22 capítulos que componen la obra, Sellés consigue exponer las distintas cuestiones con brevedad y, a la vez, con profundidad. Además, a la luz de la doctrina expuesta en cada apartado, hace oportunas referencias a otros planteamientos con la justa valoración de los mismos. Esto da muestra no sólo del dominio de la materia por parte del autor, sino también de su conocimiento del pensamiento de otros filósofos.

Como afirma el mismo Sellés, la impronta del Estagirita, así como la de Tomás de Aquino y la de Polo, son patentes en sus formulaciones. En este sentido, quizá la originalidad del libro se sitúa precisamente en los planteamientos que realiza el autor inspirándose en el último de los filósofos nombrados. De hecho, el que Sellés presente tesis de Polo como un avance respecto a las de los otros dos grandes filósofos invita a valorar su pensamiento y a profundizar en el mismo. Esto se advierte, por ejemplo, en los capítulos 13 —*Los actos de la inteligencia*—, 14 —*Los actos de la vía racional*— y 17 —*Hábitos teóricos: conciencia, abstractivo, generalizante, conceptual y de ciencia*—, donde aparecen nociones típicamente poleanas —conciencia, líneas operativas de la inteligencia, unificación del logos, fundamentación, etc.— suscritas por Sellés. Sin embargo, sin pretender descalificar

el talante especulativo de Polo, tal vez convenga matizar la afirmación de Sellés en el capítulo 21 —*El hábito de sabiduría*—, en la que sostiene que la genuina noción de *sabiduría* presente en la tradición aristotélico-tomista, ha sido recuperada y explicitada en nuestros días por el filósofo español (cfr. p. 159). En efecto, en la lectura del capítulo se comprueba una visión de este hábito convergente con la de otros filósofos contemporáneos —E. Gilson, C. Cardona, J. Pieper, por ejemplo—.

Resultan particularmente sugerentes las consideraciones de Sellés sobre el intelecto agente —cfr. cap. 22: *El entendimiento agente*—, bajo la guía de sus tres grandes maestros: se trata de afirmaciones cuyo importante contenido especulativo invita a ulteriores profundizaciones.

En definitiva, nos encontramos ante una interesante obra filosófica en la que el autor consigue tratar con originalidad las cuestiones nucleares de la teoría del conocimiento, y estimular la reflexión para ahondar en esas cuestiones.

M^a C. Reyes Leiva

ANTIGÜEDAD CRISTIANA

SAINT AUGUSTINE, *Newly Discovered Sermons*, New City Press, Nueva York 1997, 452 pp.

Los sermones descubiertos por François Dolbeau en 1989 y por él también editados (*Augustin d'Hippone, Vingt-six Sermons au Peuple d'Afrique Retrouvé à Mayence*, Institut d'Etudes Augustiniennes, Paris 1996) han sido traducidos al inglés y anotados con gran inteligencia y economía por Edmund Hill, que también ha preparado para la misma colección los otros diez volúmenes de sermones y el *De Trinitate*. Esta nueva edición de las

obras completas de San Agustín, traducidas y editadas «para el siglo XXI», como anuncia la publicidad de la editorial y del «Augustinian Heritage Institute», que son los responsables de la colección, será, con sus cuarenta y seis tomos, la primera edición «completa» en inglés.

El magnífico orador latino que era Agustín sabía que lo propio del obispo es predicar la Palabra de Dios y lo hacía cuatro o cinco veces por semana en sermones que nunca parecen rutinarios sino trabajados con esmero pero siempre con espacio para improvisar. Su talento brilla en toda su producción homilética, a pesar de pasajes en los que por una causa u otra también parece dormitar, como Homero, el gran Doctor de la Iglesia. En esta traducción podemos oír la voz misma de Agustín, y en muchas de sus páginas, la oímos por primera vez en asombrosa novedad. Asombrosa no sólo porque veintiuno de estos sermones eran desconocidos antes de 1989 sino también porque la traducción de Edmund Hill respeta el estilo propio del predicador, y hace vibrar las palabras y las ideas de manera que pronto el lector se siente uno más en aquellas comunidades africanas que tuvieron la suerte de escucharle entre los años 397 y 416. La voz de este extraordinario orador romano resuena en estas páginas haciendo de su lectura una experiencia inolvidable.

He aquí una oportunidad de *escuchar* al Agustín de carne y hueso. Por ejemplo, en el segundo sermón en esta edición (Dolbeau 28), y que Edmund Hill data hacia el año 427, oímos la voz de un predicador que acaba de padecer una enfermedad. El sermón es sobre la ayuda de Dios en la aflicción, el Dios que «ha sido tan bueno conmigo que me ha restaurado a mi a vosotros y mi voz a vuestros oídos». Le escuchamos como a uno que ha acabado de pasar por la enfermedad y el sufrimiento, pero también a uno que está afectado, como predicador, por su enfermedad (o vejez) y en algunos momentos se muestra distraído

en su pensamiento y casi divagando. Vemos el deseo de su audiencia por escucharle pero también la fragilidad física de Agustín después de una dolorosa intervención quirúrgica. En otro sermón, metido de lleno en su tema, la justificación por la fe en Cristo, hace una pregunta retórica sólo para sorprender luego a sus oyentes con su cansancio: «Sí, una pregunta difícil, pero ya estoy bastante cansado. Así que si no respondo muy bien del todo, que la complete Aquel al que todos pertenecemos». Su entusiasmo hace que algunas veces los sermones vayan por otros vericuetos e ideas no previstas en la preparación, o que en algún momento llegue a usar de manera ilegítima algún texto de la Escritura, o se alargan cuando ya parece terminar, o siguen a pesar del cansancio. «Sí, la verdad es que ya habéis escuchado muchas cosas y muy importantes; pero como si acabarais de llegar, escuchad lo que deseáis oír todavía más, y seguiré aquí en pie y hablándoos y sintiéndome yo mismo débil».

Brilla desde su «cátedra» el empeño personal por la verdad de lo que predica. «Si alguien lee mi libro, que me juzgue. Si he dicho algo razonable, que no me siga a mí, sino a la misma razón; si lo he demostrado por medio del más claro testimonio divino, que no me siga a mí sino a la divina Escritura». Este grupo de sermones (treinta frente a los más de quinientos ya conocidos antes) no descubre muchas cosas que no sepamos de Agustín o del tratamiento de los temas, circunstancias, etc., pero ponen a la vista más joyas y perlas de su espléndida corona como teólogo y comentarista de la Escritura. Su dominio lingüístico y retórico se manifiesta bien en esta traducción inglesa y despierta en el lector cierto deseo de leer los sermones en el original latino. En muchos momentos se encuentra el mismo lector haciendo lo que no podían hacer quienes los escucharon: releer las mismas palabras saboreando tanto su contenido como la expresión. En un sermón sobre el amor de Dios y del prójimo (90A, Dolbeau 11), vemos a Agustín

deleitándose en su oficio cristiano que no es otro que hacer expresa la revelación del Dios del amor; lo hace con tal gusto que explica que sólo un mandamiento hubiera sido necesario y es «Amarás al prójimo como a ti mismo».

Su dominio retórico es prodigioso. Pero también se muestra consciente de los peligros del lenguaje humano a la hora de comunicar el mensaje divino. La lectura de los sermones me hizo recordar muchas veces aquella maravillosa consigna de San Francisco de Asís: «Predica el Evangelio a todas horas. Si es necesario, usa palabras». En ese mismo sermón escuchamos a Agustín casi lamentando que haya necesidad de extenderse con palabras y explicaciones: «Mirad, cuanto más grandes las mentes de la gente, tanto más les basta lo dicho en breve. Grandes mentes prefieren breves explicaciones; pero mentes pequeñas, al entender menos, quieren que se lo expliquen todo en gran detalle. Tengo miedo de matar de aburrimiento al primer tipo de personas». Sin embargo, las palabras y explicaciones son necesarias, y Agustín no se cansa de predicar, no sólo por su deber episcopal, sino porque, no hay que dudarlo, es un predicador y escritor nato. Al final de otro sermón, o cadena de sermones, predicado en Boseth (pueblo entre Cartago y Tagaste) y al que habían dejado entrar a algunos paganos, decía: «Por favor, que los que ya están agotados de escuchar excusen a aquellos que tienen ganas de más; y que los que todavía quieren más excusen, por favor, a los que están agotados, porque el tiempo nos está ya forzando a concluir el sermón. Porque tal, según veo, es vuestra codicia por Cristo que fácilmente podríais escuchar más; pero no nos queda tiempo». En ese momento los paganos salen de la iglesia, y Agustín predicador aprovecha para decir a los cristianos que la mejor predicación es la vida de los cristianos fuera de la iglesia: «Os ruego a todos que de la misma manera que os deleitáis en la palabra de Dios, expreséis ese deleite en las vidas que vivís.

Que la palabra de Dios os dé placer no sólo en vuestros oídos sino también en vuestros corazones; no sólo en vuestros corazones sino también en vuestras vidas» (360B, Dolbeau 25). He aquí la bandera de un predicador cristiano nato que reconoce su oficio de pregonero para animar a su audiencia a escuchar no meras palabras humanas sino aquella Palabra que en su humildad y misericordia se hizo carne haciendo posible que la encarnen todos a su vez en sus vidas.

A. de Silva

Philippe ESCOLAN, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle: un monachisme charismatique*, Beauchesne («Théologie Historique», 109), Paris 1999, pp. 410.

El monacato sirio tiene unas características que lo singularizan si lo comparamos con otras manifestaciones del fenómeno monástico, tanto en Oriente, como en Occidente. Y es mérito del autor haber sabido poner de relieve esa diferencia. En una primera aproximación se detectan en este modo de vivir la vida ascética dos factores importantes: la reclusión y el estilismo. Pero al lado de estas manifestaciones existen otras en los monjes sirios, que tienen de común una cierta violencia, tanto hacia ellos mismos, como hacia los demás. Este último punto se puede explicar, según el autor, «par l'âpreté des conflits ecclésiastiques en cette région... L'analyse des sources —Jean d'Épèse par exemple— montre bien que ce sont largement les moines qui sont à l'origine de ces troubles» (p. 1).

La obra se distribuye en una introducción y nueve capítulos, cuyos títulos son los siguientes: La herencia del primer ascetismo sirio (1°); Las herejías (2°); El mesalianismo (3°); El compromiso en la vida monástica (4°); La financiación del monacato: la clientela monástica (5°); Los monjes y la sociedad laica: evangelización y predicación (6°); La ordenación de los monjes y el sacerdocio mo-

nástico (7°); La influencia de los monjes sobre el episcopado (8°); Los monjes en los conflictos eclesiásticos (9°). Termina con una conclusión, una bibliografía y dos índices: uno de nombres de personas y otro de lugares.

El autor sitúa los antecedentes del primitivo cristianismo sirio siguiendo a G. Theissen, que lo sintetiza en su carácter itinerante, en la predicación y en la curación. Este modelo de cristianismo se basa en la *Didaché* y en los *Hechos de Tomás*. Convendrá tener en cuenta también los elementos judeo-cristianos, que subsistirán a lo largo del siglo IV, y que explica la fimeza de Afraates y Efrén polemizando contra los judíos. A todo ellos hay que añadir la espera escatológica, que ocupará un lugar importante en la vida de la Iglesia, y que dará origen a posiciones milenaristas y encratistas. Estas últimas propiciarán un ascetismo vivido por los llamados «hijos del pacto» (*Bnay Qyama*), cuya influencia será considerable en el desarrollo de la Iglesia siria.

Nos parece interesante destacar la exposición que se hace del movimiento mesaliano como una tendencia interna, aunque desviada, del monacato sirio. En el núcleo de este movimiento heterodoxo prima la liberación del hombre de la inhabitación de Satán, ocurrida por la pérdida del Espíritu Santo en los orígenes de la humanidad. Para los mesalianos, la salvación, la recepción del Espíritu implica la expulsión de Satanás del hombre. Para llegar a ese resultado utilizan técnicas ascéticas específicas, entre las que destaca el llamado «bautismo del Espíritu» o «bautismo de fuego». Entre otras cosas curiosas de estos monjes desviados figura su rechazo del trabajo como algo «malo», según nos testimonio Teodoreto de Ciro. Sostiene también el autor que la «oración continuada» es otra característica de los monjes mesalianos. Permítasenos disentir de tal afirmación, pues como es bien sabido este tipo de oración es practicada ya en esta época por los monjes ortodoxos, como fueron los

hesycastas, y fue divulgada en Occidente por Juan Casiano.

También han despertado nuestro interés los capítulos 7º y 8º. En ellos aparece con claridad que el acceso de los monjes al sacerdocio va a favorecer su influencia o el dominio sobre el episcopado sirio. Este hecho puede explicar, en parte, la gravedad de los conflictos eclesiásticos. La ocupación de sedes episcopales por los monjes es una práctica antigua en Siria. Existe también una modalidad especial, que son los obispos itinerantes, aunque se va imponiendo paulatinamente la estabilidad episcopal de acuerdo con el ordenamiento canónico. Para el autor el «chorepiscopo» representa una dificultad a la hora de buscar una explicación de la misión que desempeña.

Sobre Simeón Estilita el joven se hacen algunas valoraciones, que no parecen deducirse, en buena lógica, de los hechos de su vida. Veamos un caso concreto. Simeón era asediado por los peregrinos, que le pedían poder asistir a una Eucaristía celebrada por él. Lo mismo le sucedía a sus discípulos, que deseaban asistir a una liturgia verdaderamente ortodoxa. Entonces comenta el autor: «Or qui pouvait mieux que Syméon être le garant de l'orthodoxie de la cérémonie! C'est la personnalité du célébrant qui, dans ce cas, permet d'affirmer la validité du sacrement. Là encore le charisme de la sainteté prend le dessus sur le principe de l'objectivité sacramentelle» (p. 274). Esta conclusión resulta algo extrapolada y precisaría una mayor matización, sin necesidad de recurrir a presentar un caso de confrontación sobre la validez de un sacramento, que no ha sido cuestionado en cuanto tal.

En síntesis, se puede decir que esta obra representa una aproximación al conocimiento del monacato sirio durante unos siglos en los que se produce una expansión del mismo, tanto en territorios del Imperio Bizantino, como en los de Persia.

D. Ramos-Lissón

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, 349 y 350) 2 vols., texto, versión española, introducción y notas de A. Velasco-Delgado, 2ª ed., Madrid 1997, 690 pp.

Agotada ya hace años la primera edición de esta excelente obra, saludamos con aplauso esta segunda revisada. El P. Argimiro Velasco nos presenta en el prólogo cuales son los criterios que ha tenido en cuenta en esta última edición: «corregir lo que debía enmendarse, eliminar lo caducado y añadir las novedades, sobre todo bibliográficas, que pusieran al día, en lo posible, la adecuada interpretación del texto, en la línea de lo buscado y —a juzgar por la acogida de la crítica— conseguido en la primera edición» (p. 11*).

Como es bien sabido, la presente obra ha sido estructurada en dos volúmenes, pero con la paginación continuada. En la introducción el P. Velasco hace un perfil biográfico de Eusebio de Cesarea y un estudio pormenorizado de los aspectos formales de la *Historia eclesiástica* eusebiana. Un elenco de abreviaturas y una selecta bibliografía completan la introducción. Al final de la obra se ofrecen al lector unos selectos índices: de citas y alusiones escriturísticas, de nombres propios, de materias, de autores y obras citados o aludidos por Eusebio, de autores citados en las notas, y de palabras griegas.

De las muchas cosas buenas que encontramos en esta edición tal vez se podrían destacar las notas, que son eruditísimas y pertinentes al texto, de modo que ayudan tanto al lector ocasional no especializado, como al conocedor de la ciencia patristica. Un ejemplo de lo que decimos se puede encontrar en la p. 50, nota 171. En el texto eusebiano se reproduce el famoso testimonio de Flavio Josefo sobre Jesús (*HE*, I, 11, 7-8). El comentario del P. Velasco nos ofrece una buena síntesis de las tres tendencias hermenéuticas de los estudiosos sobre este punto: 1) Que el pasaje íntegro reproducido es auténtico (Burkitt y Harnack [1913]).

2) Que el pasaje íntegro es una interpolación cristiana (Niese [1893], Schürer [1901], Norden [1913], Juste [1914], Meyer [1921], Zeitlin [1917]). 3) Que el pasaje es auténtico en su mayor parte con solo alguna alteración textual (Pelletier [1964], Feldmann [1965], Thackeray [1967], Winter [1968], Dubarle [1973], Wallace-Hadrill 1974], Bammel [1974], Betz [1982], Nodet [1985], Twelvetree [1985], Vermès [1987]).

La traducción castellana de la primera edición mereció, en su momento, elogiosos comentarios de los estudiosos en la materia. Nosotros nos sumamos a esas valoraciones, porque responden a la realidad. Podríamos decir que en el autor de la presente traducción concurren dos cualidades importantes y necesarias para toda buena versión: un buen dominio de las dos lenguas que se utilizan y un buen conocimiento de los contextos literarios de ambos idiomas.

Consideramos, por tanto, un acierto de la BAC la reedición de esta obra fundamental de Eusebio, y le auguramos una gran difusión en todos los ámbitos culturales.

D. Ramos-Lissón

Sabine MACCORMACK, *The Shadows of Poetry: Vergil in the Mind of Augustine*, University of California Press, Berkeley 1998, 258 pp., 15 ilustraciones.

El nombre de Agustín de Hipona impera sobre la tradición cristiana con tal majestad e influencia decisiva de muchos siglos que a veces no deja lugar a pensar en las influencias que otros autores tuvieron sobre él, como, por ejemplo, el gran poeta romano Virgilio. Nunca escribió Agustín sobre Virgilio pero leyó asiduamente sus obras, se dejó influir, naturalmente, por él y lo usó a lo largo de toda su vida de diferentes maneras y por razones distintas.

En este libro, Sabine MacCormack estudia la influencia que tuvo el poeta pagano sobre el escritor cristiano y concluye que no es posible dar una sola respuesta. Como todo lector que persevera con obras clásicas en una lectura y recuerdo continuo, Agustín leyó a Virgilio de manera distinta en su juventud y en su madurez. En la primera, la lectura es más emocional, mira al sentimiento, a la expresión en palabras de grandes pasiones humanas, mientras que más adelante en la vida, la poesía tiene eco en el espacio cristiano de un obispo preocupado por sus responsabilidades en su iglesia y en su comunidad monástica. Aunque no haya una respuesta única a este diálogo entre los dos clásicos escritores, pagano y cristiano, lo más importante es que Agustín vio en Virgilio un autor cuyos valores e ideas se mantenían vivos y con gran fuerza, por mucho que él mismo discrepara. No fue para él una voz en el pasado sino una presencia real. De ahí que en unas ocasiones parezca entablar un diálogo con el poeta y en otras pelearse con él. En sus dos libros más famosos, las *Confesiones* y la *Ciudad de Dios*, la presencia de Virgilio es notoria. En el primero, el viaje de Eneas aparece como un modelo a rechazar, mientras que, en el segundo, Virgilio es el portavoz de la civilización romana por excelencia. Navegando de Cartago a Italia Agustín se vio como otro Eneas, aunque de signo muy distinto. En lugar de buscar una tierra para su pueblo, Agustín cruza las aguas para encontrar al Dios verdadero. En la *Ciudad de Dios*, y de manera semejante, Virgilio no puede ser nada más que una sombra de la ciudad eterna, la construida por el amor de Dios.

Pero hay algo más en esta relación entre dos escritores, porque abundan las citas de Virgilio tanto en los libros como en los sermones y cartas de Agustín. Virgilio era el gran clásico latino, el poeta que formó y retocó el lenguaje, y es lógico que fuera utilizado de esa manera. Sin embargo, no fue para Agustín como escritor cristiano simplemente una fuente de «citas de adorno», ni tampoco de pensa-

mientos de gran poder persuasor. Más que usar el poder persuasivo de Virgilio, la presencia del poeta romano en Agustín es la presencia de haber sido persuadido por él de alguna manera, a veces profunda y duradera. Por supuesto, comparado con la influencia de la Sagrada Escritura, la de Virgilio sobre San Agustín, es una gota en el mar. Cuando lo cruzó para regresar a Africa, el texto sagrado judeo-cristiano se puso de forma definitiva y absoluta en primera línea, pero la influencia del poeta romano siguió presente aún en contra del sentimiento cristiano de Agustín.

A. de Silva

Ramsay MACMULLEN, *Christianity & Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, Yale University Press, New Haven-Londres 1999, 282 pp.

La transición del paganismo al cristianismo no ocurrió de la noche a la mañana, ni aconteció en dulce y suave persuasión facilitada por una creencia pagana ya débil y agonizante, incapaz de resistir la verdad evangélica, sino que ocurrió con la protección y persecución del gobierno imperial romano y en una persistente influencia de los dioses antiguos y de las prácticas religiosas tradicionales. Estas tesis fundamentales de MacMullen no han sido del todo desconocidas pero su prodigiosa erudición las deja ver con mayor fuerza aunque sean susceptibles de una interpretación más refinada. De cualquier modo la complejidad de la historia en esos cuatro siglos tiene considerable interés para el creyente moderno.

A principios del siglo XX Chesterton, por ejemplo, veía a los discípulos de Cristo triunfando no sobre un paganismo enfermizo y moribundo sino sobre una religiosidad vibrante y llena de vitalidad. En piadosos oídos cristianos, el mismo término «pagano» suena a algo rápido e inconsistente, pero no hay duda de que el paganismo era una religión completa y

antigua, con fieles, creencias, deberes de piedad religiosa, tradiciones de muchos siglos y todas profundamente arraigadas en la vida familiar y social. La presión religiosa por parte cristiana, desafortunadamente, tampoco es desconocida, y esta obra la documenta con una pasión un tanto violenta y quizá excesiva.

El primer capítulo, titulado «Persecución», describe el empeño cristiano de eliminar el paganismo de una vez por todas. En el tercer milenio de la Iglesia no puede extrañar ni escandalizar a nadie que MacMullen hable de persecución contra los paganos. El aumento de oficiales cristianos, eran ya mayoría hacia los años 360-370, facilitó a mediados del siglo V que el poder imperial se convirtiera en instrumento de una «persecución» [sic] que hizo más conversos que mártires pues fuera del judaísmo y cristianismo ninguna creencia religiosa antigua contempló en serio el martirio. Pero el paganismo probó ser «algo de gran resistencia» y aun cuando no quedaban espacios religiosos para los dioses de antaño ni más templos en pie, persistió como culto privado (exactamente como algunos creyentes japoneses mucho después mantendrían la fe cristiana). Lo que para los cristianos era mera superstición, para los paganos era más que una creencia dada la estrecha conexión entre lo sagrado y lo profano; los dioses del campo, por ejemplo, no eran algo abstracto sino unido de manera vital al interés por cultivar bien. La misma noción de *pietas* es pagana. Todo tipo de necesidades humanas ordinarias eran satisfechas por la religión tradicional pagana. Con todo, la expansión cristiana contribuyó a cierto desprestigio de la misma institución cristiana.

El capítulo titulado «Asimilación» no es menos interesante. Muchas costumbres y modos de conducta paganos se metieron como por ósmosis en el estilo cristiano. (No hay aquí lugar de entrar en la cuestión del cristianismo «puro»). Ni es pequeña curiosidad el que muchas cosas que para muchos creyentes

parecen «absolutamente» cristianas y tradicionales, no son en su más remoto origen sino modos de hacer paganos que, o bien los cristianos tomaron de ellos mientras buscaban modos de expresar su fe, o bien no pudieron suprimir por completo. A veces, aun con la evidencia que tenemos, no es fácil decir una u otra cosa. Fiestas nocturnas, velas, flores, procesiones públicas, incienso, etc. se encontrarían en esta categoría, como también el culto a la inmortalidad. Hoy sabemos que el culto cristiano de los muertos (mártires) asimila ritos paganos, sublimándolos. «Que no se destruyan los santuarios sino sólo los ídolos» escribía San Gregorio, de modo que los nuevos conversos pudieran seguir yendo al lugar acostumbrado donde veneraron todo tipo de dioses sus antepasados. En el siglo VIII hay obispos que condenan procesiones con estatuas de santos, y no hay duda de que, hasta que se hicieron presencia familiar, difícilmente pudo evitar toda sospecha la veneración de las imágenes cristianas. MacMullen rechaza la coexistencia de dos sistemas de creencia religiosa, uno para el pueblo, con los restos paganos imposibles de borrar, y otro para clérigos y cristianos «ilustrados», por así decirlo. Hay más bien todo un espectro en la influencia pagana sobre el cristianismo.

Todo esto es de gran interés no sólo histórico sino religioso. «Probadlo todo», decía el apóstol Pablo. Y luego Agustín y el mismo Jerónimo explicarían al gran mensajero de la buena Nueva asegurando que «no somos cristianos al nacer». Junto a la pureza doctrinal del cristianismo, existe toda una gama de religiosidad que los cristianos han tomado de otros creyentes, por la sencilla razón que los paganos no eran no-creyentes o ateos. Sus costumbres religiosas paganas satisfacían necesidades humanas que siguen presentes en nuestro tiempo sin disminución de la urgencia. La documentación de MacMullen es indisputable pero mi explicación no es que el cristianismo fuera incapaz de mantenerse libre de toda esa influencia pagana, o que sucumbiera a ella ha-

ciéndose un cristianismo «impuro», «menos cristiano» que en sus comienzos al ser manchado por fuerzas exteriores. Por otra parte, la superstición, como decía Newman, está más cercana a la religión verdadera que el seco agnosticismo, es decir, es más humana y satisface necesidades profundas. No quiero decir que toda esa variedad de expresión religiosa sea superstición, por supuesto, sino que la pureza y belleza del cristianismo en su esencia original (la Buena Nueva) no fuera tan extraordinaria y tan al margen de este mundo, que no tuviera más remedio, si deseaba sobrevivir entre hombres y mujeres (y niños) de carne y hueso, que aceptar modos de expresar la religiosidad profundamente enraizados en la tierra, en el espíritu humano, o mejor, en la carne de la humanidad. Lo hizo a menudo aceptando prácticas y comportamientos que aun transformados (o bautizados) parecen casi superstición, sobre todo cuando se piensa en la asombrosa desmitologización que son los relatos evangélicos. En cualquier explicación de la piedad cristiana, el buen apologeta que llevamos dentro sabe distinguir entre lo que es esencial y lo accidental.

Desde que el mundo es moderno, muchos cristianos han detectado esa influencia «pagana» y han hecho a veces cierta burla de ella, como si se tratara de gusanos en la fruta cristiana. Algunos temperamentos o algunas épocas de la vida (como también la diferente actitud religiosa de los paganos) verán en esta historia fascinante de influencia pagana una manera de entender «prácticas» religiosas que hoy parecen absolutamente cristianas pero que nacieron en otra cuna. No cristiana pero sí humana. Jesús de Nazaret no vino a destruir sino a salvar. Y este libro prueba con gran eficacia que «el triunfo de la iglesia no fue uno de obliteración sino de un gran abrazo y asimilación» (p. 159). La pureza de lo que es la esencia del cristianismo sólo se halla en las incandescencias del amor trinitario. Así es, pero no hay modo humano de evitar la señal de la Cruz cuando el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu San-

to son invocados por una persona con cabeza, corazón y brazos.

A. de Silva

RIUS I CAMPS, Josep (ed.), *Orígenes. Tractat dels principis*, introducció, text revisat, traducció i notes de _____, Fundació Bernat Metge («Col·lecció dels Clàssics Grecs i Llatins», 309-310), Barcelona 1998, 2 vols., 280 + 216 pp.

La prestigiosa Fundació Bernat Metge nos ofrece esta cuidada edición bilingüe, latín-catalán, del tratado «*De principiis*» de Orígenes, realizada por el profesor Rius-Camps, buen conocedor de la obra del genial alejandrino.

En la introducción, el prof. Rius-Camps nos presenta la figura de Orígenes, revalorizada por la moderna investigación patrística, que ha conseguido apartar sombras de prejuicios históricos depositados contra la persona y las obras del Alejandrino. Se presenta inicialmente un perfil biográfico de la personalidad de Orígenes con interesantes anotaciones sobre cada una de sus obras. A continuación se nos ofrece un estudio sobre el *PERI ARCHON* origeniano. Desgraciadamente no ha llegado hasta nosotros el texto griego de Orígenes, de tal manera que los editores de esta obra han de servirse de traducciones y de extractos más o menos amplios. El texto base será la traducción latina de Rufino de Aquileya, que está presente en 34 manuscritos, de los cuales Koesterschau utilizará siete para su edición crítica, mientras que Görgemanns coleccionará ocho. De la traducción de Jerónimo sólo se puede contar con algunos extractos, publicados en la edición crítica de Hilberg. También tiene en cuenta el editor las veinticuatro citas de esta obra que aparecen en la *Carta a Menas* de Justiniano. Un valor singular tendrá también la reseña que hace Focio en su *Biblioteca*, sobre todo para la reconstrucción del texto original.

El autor de la presente edición se ha beneficiado de las ediciones críticas publicadas anteriormente del *De principiis*, pero a la vez, hay que apreciar también el notable esfuerzo de reconstrucción, que han supuesto sus estudios sobre este tema, que han cristalizado en trabajos como *El Peri Archon d'Orígenes. Radiografía del primer tractat de teologia dogmàtico-sapiencial* (1985), y *Los diversos estratos redaccionales del Peri Archon de Orígenes* (1987), entre otros. Según la hipótesis del prof. Rius-Camps la obra de Orígenes está organizada desde un punto de vista formal en tres ciclos, en cada uno de los cuales se desarrollan con metodología diversa los tres principios fundamentales: Dios, seres racionales y mundo. Cada uno de estos ciclos podría representar la enseñanza magisterial impartida en un curso académico. El primer ciclo tendría un carácter dogmático, estaría realizado con una metodología dogmática, interpretando la Escritura con la ayuda de la razón, y estaría dirigido contra los gnósticos. El segundo lo habría dedicado a hacer una exposición de los tres principios fundamentales con una metodología sapiencial, es decir, por la mente iluminada por el Espíritu Santo. Esta segunda exposición tendrá dos características: una cuestión de la incorporeidad de Dios, de Cristo, del Espíritu Santo y de los seres racionales, y otra la profundización en las cuestiones no manifiestamente transmitidas en la predicación eclesial. Un complemento de los dos estratos anteriores estaría también motivado por su discusión con los gnósticos y en defensa del libre albedrío y lo compondrían trece cuestiones abiertas (un género literario similar al de las *Quaestiones disputatae*). El tercer ciclo es de índole filosófica y se trataría de la última edición del *Peri Archon* en donde el Alejandrino está preocupado por el tema de incorporeidad. Estos tres ciclos y cuatro estratos se ofrecen al lector en un cuadro gráfico (pp. 51-53).

La presente edición, aunque sigue en líneas generales la traducción de Rufino, presen-

ta, sin embargo, los diferentes estratos redaccionales que hacen que se ofrezca una puntuación diversa de los editores del Corpus de Berlín. Las rúbricas son todas del Prof. Rius-Camps. La traducción catalana responde con fiabilidad al texto latino.

En resumen, cabe afirmar que nos encontramos ante un trabajo importante, en el que se aprecia la laboriosidad y la capacidad de análisis filológico del autor, aunque se pueda estar en desacuerdo con sus hipótesis sobre estratos redaccionales de esta obra originaria.

D. Ramos-Lissón

Philip ROUSSEAU, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, Updated with a new Preface, The University of California Press, Berkeley 1999, 250 (217 + xxxiii) pp., 2 mapas, 1 figura.

La dificultad de escribir una biografía de Pacomio es evidente. Pero dos cualidades indispensables para no errar en el intento, a saber, simpatía hacia su persona y escrupulosidad científica al usar las fuentes, se cumplen con creces en el libro de Philip Rousseau de 1985 que se reimprime ahora, quince años después, en rústica y por la misma editorial, con un nuevo prefacio. El libro es un modelo magisterial de investigación sobre la antigüedad cristiana.

Su gran mérito fue realizar el deseo del autor de ofrecer un retrato *personal* de Pacomio en lugar de dejar que desapareciera detrás de su famosa y pionera institución monástica. Para Rousseau no se trataba sólo de un interés anticuario: «Muchas personas lejanas de nuestro tiempo y de nuestros modos de pensar son, sin embargo, del todo relevantes en nuestras necesidades. Se merecen una nueva audiencia sencillamente porque su mérito no fue reconocido del todo ni en sus días ni en los siglos que les siguieron. Pacomio es una de esas perso-

nas». Así escribía en el prefacio de la edición original. Ahora se muestra más cauteloso en algunas observaciones, pero la nueva edición manifiesta la relevancia para nuestro tiempo de la idea pacomiana tal como él y sus monjes la pusieron en práctica.

Los dos primeros capítulos nos introducen respectivamente en el Egipto del siglo IV, el lugar donde vivió Pacomio, en su compleja configuración cultural, política y espiritual; y en la difícil cuestión crítica de las fuentes biográficas. Esta provincia romana en la que el cristianismo floreció de muchas maneras, se distinguía entonces por un nuevo sentido de la unidad imperial romana, por el crecimiento y la estabilidad de la institución eclesial, y por una cierta vinculación entre la ciudad y lo rural, que contribuyeron o hicieron posible el experimento cenobítico. En otras palabras, antes de entrar en el estudio biográfico propiamente dicho, Rousseau empieza a borrar rasgos de la caricatura de Pacomio (y del fenómeno monástico en general) que le tiene como un caso clínico de aversión social. Prueba con claridad que «la huida del mundanal ruido» no fue ni la motivación ni la intención de Pacomio, sino todo lo contrario. Su idea era transferir los hábitos o modos cívicos al desierto o a la vida anacoreta. Lejos de ser una evasión de la vida social, el monje entraba en auténtica solidaridad con los demás y en servicio de los necesitados. La similitud entre las enseñanzas de Pacomio y algunas de las ideas de Plotino no deja lugar a dudas del interés cenobítico: el desarrollo y la hermosura interior del monje, la lucha ascética como medio para alcanzar la posesión de uno mismo. Al hacernos más conscientes del clima cultural y espiritual de Egipto, del «estado de fluidez de las tradiciones religiosas en tiempo de Pacomio», Rousseau nos pone en mejores condiciones de entender el monasticismo y su relevancia, entonces y hoy.

El capítulo sobre las fuentes interesará sobre todo a especialistas en Pacomio y en la

vida monástica, pero también puede ser una espléndida lección para el novel historiador o historiadora por las dificultades críticas que plantean y por el esfuerzo de Rousseau en usarlas con corrección. En un nuevo prefacio a esta edición, el autor vuelve a la cuestión teniendo en cuenta la investigación más reciente.

La biografía propiamente dicha empieza con el tercer capítulo en donde Rousseau describe lo que Pacomio deseaba hacer con la fundación cenobítica; y corrige luego la imagen de un fundador aislado del mundo a su alrededor (su entorno religioso y secular en Egipto), pintando al famoso monje, con riguroso y crítico uso de las fuentes, anclado a gusto en sus tiempos y necesidades y, sobre todo, como alguien que lejos de contentarse con lo que ha conseguido, como si fuera un modelo definitivo y absoluto de vida ascética, sigue abierto a los cambios que traerán otras épocas, necesidades y personas. Otros tres capítulos describen la vida monástica: un día en la vida de los monjes, el tema de la autoridad y su fundamento, la cuestión de la responsabilidad personal del monje en su progreso espiritual. El siguiente capítulo (cap. VII) es el centro del libro pues investiga en detalle precisamente esa conquista espiritual de los monjes que les lleva a hacerse imagen de Dios en la tierra. Con los dos últimos capítulos, Rousseau sale de alguna manera fuera de la institución monástica para estudiar la relación entre los monasterios y la sociedad que los rodea, tanto la comunidad del pueblo o ciudad en donde se ubican como la comunidad cristiana y autoridad eclesiástica.

Desde el principio Pacomio entendió la vida ascética como una obligación hacia los demás, es decir, el trabajo manual de los monjes no era, como a veces quiere la caricatura, matar el tiempo o evitar tentaciones, sino beneficio a quienes estaban necesitados. La vida en común no era una manera de economizar o de asociarse unos con otros, sino un modo de formar una comunidad evangélica basada en

el mutuo respeto y apoyo. La simpatía de Rousseau le lleva a resaltar algo que una lectura superficial de las fuentes podría pasar por alto y que se expresa bien en la realidad de la *koinonía* cristiana. Los monjes de Tabennesi, y después de tantos otros monasterios, se distinguían por una actitud mental más que por una regla o plan sistemático de conducta bajo la obediencia como valor supremo. Rousseau confirma y refuerza algo que vio bien otro erudito, Fidelis Ruppert, a saber, que en el famoso fundador del monasticismo la obediencia no se singulariza nunca ni como la más importante ni como la más elevada de las virtudes. Las reglas prácticas eran medios y siempre se aplicaban tras cuidadosa, y en muchas ocasiones tierna, consideración de las personas. Algunas anécdotas que Rousseau repite son inolvidables. A Pacomio le interesaba sobre todo otro interés o preocupación el estado interior del monje, no la mera conformidad externa. «En el régimen de Pacomio, dos actitudes iban mano a mano: una atención llena de simpatía por las necesidades del individuo, y una firme creencia en la posibilidad de crecimiento y en la importancia de una libertad inteligente que permite su objetivo a ese crecimiento». Lejos de la caricatura del monje como retrato de la «sumisión» o «conformidad», al fundador de la vida monástica le interesaba el conocimiento de uno mismo.

El objetivo ascético, por lo tanto, de estos primeros monjes cristianos estaba delineado con estos firmes trazos: la ayuda mutua y la responsabilidad personal; la importancia de la Sagrada Escritura como fuente de ideas y como medio para la tranquilidad interior y el control de uno mismo; el valor fundamental de la libertad individual; el deseo consecuente de llevar al monje a una aceptación de sus necesidades y limitaciones; y la toma de conciencia de la presencia de Dios como contexto y foco del trabajo y de la oración. El asceticismo de Pacomio era moderado y practicable, lejano a todo espíritu competitivo o a una búsqueda de la incomodidad (mortificación) por sí misma.

Su compasión con monjes enfermos era exquisita. «Este es el amor de Dios», decía, «tener compasión unos por otros». La idea cenobítica no consistía en dar un mínimo de vida social a los eremitas; era una auténtica vida en el amor cristiano, en la paciencia, la ayuda mutua, dar tiempo.

En la última parte del libro, Rousseau sale del monasterio y examina las relaciones de los monjes con los obispos, la institución eclesiástica, y la población civil. «En el mundo sin ser del mundo» siempre ha probado ser un desafío espiritual considerable. Aquellos cristianos «ascetas» que se sentían llamados a «salir del mundo» comprobaron también que no es posible salir del todo de él, y bien está que así sea.

A. de Silva

EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO

Bernardine BARNE, *Michelangelo's Last Judgement: The Renaissance Response*, University of California Press, Berkeley (California) 1998, 8 láminas en color y 70 fotografías en b/n, 172 + xix pp.

El Juicio Final, en toda su angustia, o mejor, la segunda venida de Cristo en su inimaginable esplendor, es una de las verdades más importantes del cristianismo, aunque la tensión escatológica de los primeros cristianos se ha desdibujado considerablemente en la edad moderna quizá debido a que hemos tenido mayor tendencia a ver el horror del juicio y no el esplendor de Cristo glorioso. La representación artística de esta verdad ha sido siempre una manera de captar la atención del espectador para advertirle y hacerle pensar: «Te pasará a ti. Ahí estarás tú». Pero la intención no era provocar terror sino gozo, el gozo del día del Señor.

Sobre el juicio final no hay obra más famosa que la de Michelangelo Buonarroti en la Capilla Sixtina, en la que trabajó entre 1536 y 1541, y la reciente restauración de ese espacio tan lleno de asombro estético y espiritual no ha hecho sino aumentar el interés por esa obra cumbre de la pintura. El Juicio Final fue enormemente popular como motivo artístico en el siglo XIV y el fresco de Michelangelo lo iba a revitalizar como tema pictórico hasta bien entrado el siglo XVII.

Bernardine Barnes estudia en esta espléndida monografía la respuesta crítica que tuvo el Juicio Final de la Sixtina y supone que Michelangelo pintó de manera ideal para una audiencia muy particular: el Papa y las personas de la corte papal. Para Barnes, Michelangelo no es sólo un artista sino que es un hombre creyente y religioso, movido por razones que no pueden reducirse a lo estético. El libro busca entender esta pintura a través de las reacciones de la gente que lo vio (posiblemente distintas de las que la misma pintura causa hoy cuando se admira más como arte que como icono religioso). Los primeros en contemplarlo serían clérigos, y además, con cierto refinamiento estético, versados en las artes liberales y en teología, y capaces de leer las alusiones en la pintura; por ejemplo, de reconocer la influencia de Dante en Buonarroti. Es decir, serían el espectador ideal en la mente del artista, y no hace falta mucho acumen para darse cuenta de que están muy lejos del turista medio contemporáneo que sabe que no puede irse de Roma sin ver el Juicio Final, pero que una vez en la Capilla Sixtina sólo es capaz de decir, ¡Qué bonito!, y atropellado por la multitud corre al siguiente objeto artístico en su guía necesaria.

Los religiosos teatinos entre otras voces del siglo XVI, representantes de la postura ultraconservadora, denunciaron los desnudos del fresco como del todo inapropiados en un lugar sagrado. Tampoco les gustó la juventud clásica e imberbe de Cristo, su figura como Apolo, así lo ve Barnes (para quien la Virgen

parece inspirada en una Venus reclinada en la misma postura). Pietro Aretino pronto criticó la pintura como contraria a la idea de *decorum* renacentista, en la medida en que en lugar de tener una audiencia reducida, religiosa y estéticamente sofisticada, la obra se hace inmensamente popular. Vasari acudió a la defensa de Michelangelo haciendo de esa famosa pared el centro de una controversia sin fin sobre el arte religioso y la belleza del cuerpo humano, belleza que fue, sin duda alguna, el centro de la obra artística de Michelangelo. Por las razones que sea siempre hay quien sólo es capaz de ver el desnudo de la belleza y no la belleza del desnudo, como escribió Pío XII. Para los impuros todas las cosas son impuras. Al final, no hubo más remedio que mandar pintar algunos taparrabos haciendo de una obra sublime del espíritu humano un tapujo indecoroso.

Para Michelangelo, que tuvo ya en vida fama de artista piadoso y aún santo, la belleza es perfección de Dios y la figura humana, el cuerpo, es el modelo más noble y elevado en arte. Este libro, editado con esmero en la colección «Discovery Series», vuelve a recordar la posibilidad de la confluencia entre espíritu y materia, arte y religión, lo sagrado y lo profano, el alma y el cuerpo, pues, como decía Alberti, el movimiento del alma es el movimiento del cuerpo.

A. de Silva

Joël BIARD, *Guillaume d'Ockham et la théologie*, Cerf [«Initiations au Moyen Âge»], Paris 1999, 132 pp.

Esta monografía forma parte de la serie «Eredità medievale» que se elabora para el «Institut pour l'histoire de la théologie médiévale» y es dirigida por Inos Biffi y Costante Marabelli. El autor es profesor agregado de Filosofía y director de investigación en el «Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales» (CNRS).

La elección del título «Guillaume d'Ockham et la théologie» (y no: «La théologie de Guillaume d'Ockham») apunta al problema central de la obra, que es la posición crítica de Ockham frente a la teología elaborada por sus predecesores, que le lleva a cuestionar de forma radical si es posible una «ciencia teológica». Al establecer el contexto histórico, Biard pone el acento en el período inmediatamente anterior a Ockham, sobre todo en la influencia que ejerce en él Duns Escoto, a la vez que es criticado por el «Venerabilis Inceptor». El resultado es una filosofía nueva, elaborada desde la teología, que a su vez influirá en el quehacer teológico dando lugar a la llamada «via moderna». La originalidad de Ockham como teólogo, señala Briard, consiste en el análisis lógico-lingüístico aplicado a la teología y en la importancia unilateral de la omnipotencia divina, que repercutirá en la doctrina sobre la gracia, el mérito y la predestinación.

La postura de Ockham frente a la teología y su propia perspectiva teológica es analizada en los dos capítulos centrales de la obra, donde se debate el estatuto epistemológico de la teología según Ockham, a través de dos temas fundamentales: «Penser le divin», que trata de los atributos divinos y de la demostrabilidad de la existencia de Dios, y «Dieu et les créatures», donde se abordan los temas de la ciencia divina y su objeto, los futuros contingentes y, finalmente, la predestinación y la gracia. El último capítulo, a modo de conclusión, muestra cómo Ockham —siendo plenamente coherente con sus presupuestos y su método— tiene que negar a la teología el estatuto de «ciencia». A medida que la teología debía sobrevivir, como disciplina institucional, a la crítica ockhamiana, observa Biard, los teólogos posteriores acogieron no obstante al ockhamismo en el espectro de concepciones teológicas en debate, asumiendo concretamente el uso generalizado de la lógica —una lógica cada vez más compleja—, el recurso a la omnipotencia divina y la cuestión peculiar de la gracia. De ahí nació una «teología ockhamista» donde quizá

Reseñas

pasó a un segundo plano lo esencial y donde la ruptura de la teología-ciencia daba paso a un uso diversificado de la razón en el examen de las múltiples cuestiones relacionadas con la salvación. Es la teología que estudiará más tarde Martín Lutero en Erfurt.

El autor trabaja desde la comprensión de los textos ockhamianos, teniendo a la vista al mismo tiempo la bibliografía sobre el tema. La monografía es escueta en su desarrollo, con un lenguaje preciso y condensado. En definitiva, se toca el nervio del problema de la teología para Guillermo de Ockham y se muestra la perspectiva histórica.

E. Reinhardt

John J. CLEARY (ed.), *The Perennial tradition of Neoplatonism*, Leuven University Press («Ancient and Medieval Philosophy. De Wulf-Mansion Centre. Series 1», 24), Leuven/Louvain 1977, 578 pp.

Este volumen contiene una selección de las comunicaciones presentadas en la Conferencia Internacional que tuvo lugar en julio de 1995 en Maynooth, Irlanda, organizada para celebrar el bicentenario de St. Patrick's College de Maynooth. Hubo más de cincuenta comunicaciones en los tres idiomas oficiales, con más de cien participantes de tres continentes distintos. La organización de la conferencia fue asumida por el departamento de Filosofía de Maynooth bajo los auspicios de la Sociedad Stephen Mckenna.

En un principio, el título general de la Conferencia fue: «Misticismo, racionalismo y empirismo en la tradición neoplatónica». En realidad este epígrafe recogía con bastante precisión los trabajos allí presentados. Debido a la selección que se ha tenido que llevar a cabo a la hora de realizar este volumen, el editor consideró que la palabra «perennial» se adecuaba muy bien a lo que el libro podía ofrecer. Apoyado en el significado que aparece en los diccionarios, esta palabra, perennial, nos remi-

te a algo que pervive, es decir que dura pero de un modo dinámico, con actividad. Esto se puede aplicar muy bien a la historia de la tradición neoplatónica desde la antigüedad hasta nuestro días.

El mismo editor señala en la introducción que, al principio, el neoplatonismo no se vio a sí mismo como algo nuevo sino más bien como el resurgir de un viejo tronco llamado platonismo. Habiendo sido transplantado desde Grecia hasta los más exóticos lugares, echó raíces en Egipto y después en Italia con Plotino como representante y modelo. Después, el neoplatonismo continuó progresando como un híbrido llamado Filosofía cristiana, la cual sobrevivió al duro invierno de la edad oscura y floreció en la primavera de la Edad Media. Fue sólo en el avanzado verano del renacimiento italiano cuando el neoplatonismo floreció otra vez.

En el ambiente moderno dominado por la razón calculadora, el neoplatonismo ha encontrado más dificultad para echar raíces debido a que se le relacionaba con la religión y con la magia natural. En el siglo XIX, el romanticismo representó un serio intento por cultivar el jardín neoplatónico como un refugio para las deshumanizadoras tendencias de la moderna tecnología. Dentro del presente siglo el neoplatonismo parece estar en una especie de peligro del pensamiento filosófico, excepto en el protegido espacio de los estudiosos clásicos como Hilary Astrong. Confiamos que la Sociedad de Stephen Mckenna continuará estos estudios con expertos y escolares del mismo modo.

El volumen está dividido en doce capítulos que recogen una media de dos o tres comunicaciones. Ante la imposibilidad de comentar los estudios por separado enunciaré los títulos de los distintos capítulos; esto nos da un índice aproximado de la amplitud de temas que se recogieron en esa conferencia internacional. Teología neoplatónica, Platón y Neoplatonismo, El *Nous* plotiniano, el misticismo de Plotino, el eudemonismo, la Escuela neoplatónica, la

epistemología del último neoplatónico, la última Academia neoplatónica, el neoplatonismo patrístico y medieval, el neoplatonismo árabe y judío, el renacimiento del neoplatonismo y por último el moderno neoplatonismo.

Los estudios son de alta calidad científica, la bibliografía que acompaña a la mayor parte de las ponencias, muestra la seriedad y el rigor con el que se han llevado a cabo. El volumen en su conjunto me parece que es una valiosa aportación para los estudios de este periodo del pensamiento. Los índices de lugares, de autores y de nombres hacen que esta obra sea una referencia para posteriores investigaciones.

M^a S. Fernández-García

Carlos DEL VALLE RODRÍGUEZ (ed.), *La controversia judeocristiana en España. (Desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León*, CSIC-Instituto de Filología (Serie B: Controversia, 11), Madrid 1998, 357 pp.

Con motivo del sexagésimo quinto aniversario del Prof. Domingo Muñoz León (Jaén, 1930), miembro durante dos quinquenios de la Pontificia Comisión Bíblica (1984-1995), Colaborador Científico del CSIC, profesor visitante de varias Universidades, entre ellas la Universidad de Navarra, sus colegas del CSIC le han dedicado un merecido volumen-homenaje, donde se combinan los elementos históricos postcristianos del judaísmo, especialmente en la Hispania cristiana, con los intereses estrictamente bíblicos, que fueron la particular dedicación profesional de Don Domingo. La edición ha corrido a cargo del Dr. Carlos del Valle, Investigador Científico del CSIC, adscrito al Instituto de Filología (Departamento de Estudios Hebraicos). Al final del volumen viene el *curriculum vitae et operum* del Dr. Domingo Muñoz León.

Una parte considerable de esta miscelánea ha sido redactada por el propio editor. Don Carlos del Valle es autor directo de diez capítulos de la obra, que cuenta con veintidós.

Otro detalle interesante es que el propio homenajeado ha redactado el capítulo 21, sobre «San Pedro Pascual, obispo de Jaén», autor de obras en castellano y en lemosín (es decir, en catalán), cuya autenticidad, de éstas últimas, ha sido discutida por algunos. Las obras de impugnación de la «secta mahometana» (son dos) fueron escritas en castellano y, por consiguiente, su autenticidad no se debate. En cambio, las obras de controversia judeocristiana fueron preparadas en lemosín, y, por ello, su paternidad es insegura.

A lo largo de las páginas de este volumen desfilan las grandes controversias y los más destacados controversistas (hasta el siglo XIII, inclusive), desde el Concilio de Elvira (en las proximidades de Granada), celebrado a comienzos del siglo IV, hasta las dos grandes «disputas» de Barcelona (1263) y Mallorca (1286), sin olvidar los polemistas clásicos alto y plomomedievales, como Pedro Alfonso, Ramón Martí y Ramón Llull.

Una obra, pues, que no es mera miscelánea o yuxtaposición de temas, sino que reúne una unidad innegable y contribuye a uno de los temas historiográficos más actuales: las relaciones de judíos y cristianos en el solar ibérico, y los contenidos teológico-bíblicos de las discusiones y debates.

J.I. Saranyana

Richard FLETCHER, *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*, University of California Press, Berkeley 1999, 575 pp, 36 ilustraciones en b/n, 10 mapas.

Richard Fletcher, historiador educado en Oxford, y cuyas dos últimas investigaciones sobre la edad media son poco menos que extraordinarias —*Moorish Spain* y *The Quest for El Cid*, que recibió varios premios— acepta en este nuevo libro una tarea ambiciosa: ni más ni menos que el relato histórico de la conversión de los habitantes de Europa a la fe cristiana en el milenio que va del siglo IV al XIV. No fue una transformación que ocurrió en un santiamén.

Cualquiera que sepa un poco de esa complicada y fascinante historia, entenderá que dar una visión del largo proceso en un solo volumen parece imposible hasta que uno lo ve realizado con considerable éxito por Fletcher. De camino, además, uno se ve obligado a reformar ideas y prejuicios sobre un fenómeno histórico de enorme importancia. Fletcher limita su investigación a la cristiandad latina, es decir, el oeste y el norte del continente europeo. La tarea de síntesis es inmensa, y evidente la grandeza del tema, pues no se trata sólo de una cuestión religiosa (la conversión propiamente dicha) sino también de una cuestión cultural, social, geográfica, y económica. El resultado de ese proceso milenial es la civilización occidental europea, y cualquiera que sea la actitud ante «la idea de Europa», se trata de la civilización de nuestro mundo.

Mucho se ha hablado, en la calle y en las aulas, del fin del cristianismo y a veces podemos tener la impresión de estar en su larga y final agonía. Sería más exacto decir, sin embargo, que el cristianismo apenas está empezando. Fletcher cita la opinión, quizá más teórica que otra cosa, del historiador francés Jean Delumeau que vio en la reforma protestante y en la contrarreforma católica dos movimientos cristianos de interiorización y espiritualización de la fe. La opinión me parece muy exagerada, pero aun errante apunta a una verdad cristiana fundamental que es el carácter asombrosamente vital de la fe, la verdad como algo vivo y en desarrollo, con un instinto cetero de sobrevivencia. Chesterton dijo alguna vez que aun «pasada por agua» la fe cristiana era capaz de hacer polvo todas las ideologías e intentos de substitución. En el cristianismo cabe siempre la posibilidad de una nueva conversión después de la primera por la que uno es hecho cristiano.

La dificultad de hacer la historia de esa «conversión de los pueblos bárbaros» es evidente. En primer lugar, ¿qué significa conversión al cristianismo? Desde un punto de vista (sacramental), el Bautismo hace al cristiano.

Pero, ¿sólo eso? Vivir como cristiano no significaba siempre en la práctica la misma cosa. «Conversión podía significar cosas diferentes para personas diferentes al mismo tiempo. Lo que se exigía del converso podía variar según variaran también las circunstancias o las tácticas o la presión de tiempo disponible o el nivel de recursos morales».

Por otra parte, la documentación (Fletcher utiliza sobre todo literatura original) ofrece serios problemas. Está escrita por «profesionales cristianos» (como los llama el autor) y con un objetivo didáctico, lo que significa que hay buena dosis de autocensura; y que muchas cosas que nos gustaría saber no han sido transmitidas de ninguna manera. La literatura hagiográfica medieval es el ejemplo más claro, aunque Fletcher hace bien en indicar que descartar las vidas de santas y santos como si fueran «credulidad infantil» no lleva a ninguna parte, y es bueno oír esto de un historiador como él. La misión del historiador es entender el pasado, no mirarlo con arrogancia. Además no es fácil saber exactamente qué significaba realmente ese «paganismo». Es tan complejo saber qué hacía un bárbaro como qué hacía un bárbaro recién bautizado.

La idea moderna de conversión religiosa, según Fletcher, deriva en buena parte del famoso estudio de William James sobre *Las variedades de la experiencia religiosa*; es decir, entendemos la conversión como algo intensamente individual y espiritual. Pensamos inmediatamente en casos como los de San Agustín de Hipona y San Anselmo de Canterbury, narradores ellos mismos de su conversión. Pero evidentemente no todos eran Agustines y Anselmos los que componen esa «conversión» de los pueblos bárbaros. «La inmensa mayoría de las personas que aceptaron el cristianismo durante el período de nuestro estudio no eran ni letrados ni articulados. Cuando recibieron la fe lo hicieron, en su mayoría, millones y millones de ellos, porque así se lo dijeron o porque nacieron en la fe. Las luchas que experimentaron en el curso de sus vidas, por lo general bre-

ves, no eran de tipo espiritual sino más bien las más crudas de las luchas por la subsistencia material —cómo ir tirando en un mundo que carecía de manera crónica de alimento, calor, y salud—. Casos como los dos famosos obispos mencionados son la excepción. No niega Fletcher que hubo sin duda muchos otros individuos con una experiencia espiritual similar, pero por lo general la conversión tenía signo muy distinto de aquella convicción personal a la que sólo se llega con estudio y oración. La misma palabra conversión (*conversio*) era usada poco; su uso, por lo general, indicaba (como lo hace hoy) no el paso del paganismo al cristianismo sino la transición a una forma más seria, sincera y dedicada dentro de la fe. Para muchos de estos pueblos bárbaros la fe, al menos al principio, era algo que «aceptaban» o a lo que se «sometían», es decir, más una operación pasiva que una sincera y sentida conversión individual de mente y corazón. Todo un pueblo podía así aceptar de la noche a la mañana una disposición y conducta más o menos cristiana como parte de la Cristiandad. En más de un caso, observa Fletcher, la adopción del modo cristiano y la consolidación del poder secular iban mano a mano, pero hubo otros «disolventes» del modo antiguo de conducta.

Lejos, sin embargo, de ser una religión para víctimas y gente sin cabeza, con disminuida voluntad y poder de acción, como lo vería el pobre Nietzsche, y muchos otros con él, la cristiandad de la última fase de la edad antigua y de la edad media fue muy consciente del gran atractivo que ella ejercía ante pueblos bárbaros. La fe cristiana traía orden, estabilidad, prosperidad, y una extraordinaria confianza en las promesas de Dios que daba sentido a la historia y al destino de cada pueblo.

Al acabar este largo y fascinante recorrido de la conversión de los pueblos bárbaros, Fletcher puede refutar un viejo prejuicio anticristiano que presenta esos mil años como la edad oscura bajo el poder eclesiástico y tirano de la Iglesia de Roma. Escribe Fletcher: «No se aprecia todavía adecuadamente que la Euro-

pa cristiana en la primera parte de la edad media fue rica y bien administrada. La idea, hace tiempo abandonada por los medievalistas, de que la economía medieval era de alguna manera “primitiva” o “subdesarrollada”, todavía tiene vasta aceptación. Pues bien, esta idea no tiene fundamento alguno y merece decirse así de la manera más enfática que sea posible». La Iglesia cristiana aparece como la auténtica matriz de Europa. El fenómeno del paganismo, con su falta de unión y disciplina, estaba condenado a sucumbir.

Con un estilo ameno, muy apartado de la pedantería académica, Fletcher combina el conocimiento histórico concreto con la visión de conjunto del proceso de cristianización, iluminando la anécdota histórica con su propia intuición de historiador para que podamos contemplar en luz más clara el fenómeno extraordinario de la creación de la civilización y cultura cristiana europea.

A. de Silva

Eudaldo FORMENT, *Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás*, Fundación Gratis Date, Pamplona 1998, 184 pp.

La expresión que da título a esta obra del profesor Eudaldo Forment, de la Universitat de Barcelona, está tomada de la encíclica *Studiorum Ducem*, escrita por Pío XI en 1923. El Papa la acuñó a semejanza del versículo del Éxodo en el que se recomienda a los israelitas «Id a José»; con ella, el pontífice aconsejaba una vez más el estudio del pensamiento de Santo Tomás de Aquino. El autor recuerda que Juan Pablo II en la reciente *Fides et Ratio* se une a la larga serie de orientaciones de la Iglesia sobre el pensamiento del Aquinate (Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI).

Jacques Maritain no dudó en llamar a Tomás «el Apóstol de los tiempos modernos», por su aprecio de la inteligencia. Destaca su doctrina abierta, sin fronteras, que responde a los retos del pensamiento actual. Forment se-

ñala que todas las alabanzas que ha recibido la filosofía tomista no responden al interés de imponer un sistema filosófico en la Iglesia Católica; sus principios son propuestos como seguras normas directivas. Así aparece en las veinticuatro tesis tomistas formuladas en 1914 por la Congregación de Estudios, aunque, como se sabe, se ha discutido mucho sobre la intención de la Sagrada Congregación de Estudios al publicar tales tesis.

El profesor Forment expone el origen de esas tesis y pasa en los siguientes capítulos a la exposición sucinta de las principales aportaciones de Tomás a la filosofía. Resulta interesante la selección de diez tesis que el autor añadiría a las anteriores veinticuatro. Algunas de ellas son: el hombre se siente obligado a aquello a lo que tiende por naturaleza; la contemplación amorosa como complacencia, posesión y diálogo; el ser como principio personificador; el «realismo pensante» que sería la síntesis de su doctrina sobre el conocimiento..., etc.

El libro termina con una breve historia del tomismo en la que se incluyen los diferentes congresos sobre el pensamiento del Aquinate, y es completado con la bibliografía. Este último capítulo consta de dos partes, la primera es una relación de las 118 obras catalogadas de Santo Tomás y en la segunda el autor ha realizado una selección de obras recientes en español inspiradas en el tomismo. En definitiva, estamos ante un libro pequeño y práctico que puede facilitar el acercamiento a Santo Tomás y la investigación de su pensamiento.

A. Azanza Elío

José Ángel GARCÍA CUADRADO, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica*, Cuadernos de Anuario Filosófico («Serie de Filosofía Española», 13), Pamplona 1999, 120 pp.

José Ángel García Cuadrado, Profesor de Filosofía del hombre en la Facultad eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra,

es un buen conocedor de Domingo de Báñez. Ha investigado con hondura el pensamiento filosófico bañeciano, que es una laguna de la historiografía sobre la filosofía española. De sus investigaciones salió su monografía *La luz del intelecto agente. Estudio desde la metafísica de Báñez* (EUNSA, Pamplona 1998).

En el libro que reseñamos, que se presenta como una Introducción a la obra filosófica y teológica del maestro salmantino de la segunda generación, encontramos mucho más, a mi entender que una mera introducción. García Cuadrado, con un estilo claro y asequible, presenta al lector con profundidad de buen conocedor del tema, una de las figuras de mayor nivel de la Escuela salmantina, que tanta influencia tuvo en el pensamiento y la cultura española y americana del Siglo de Oro.

Domingo Báñez, maestro de Prima de Teología en Salamanca, es conocido sobre todo por su protagonismo en la controversia *de auxiliis* en la que, encabezando la postura de los dominicos, se enfrentó al jesuita Luis de Molina. La controversia fue aguda, adquirió dimensiones universales en el mundo cristiano del momento, exigió repetidas intervenciones de la Sede apostólica y alcanzó una acritud que, al parecer del A., influyeron en la imagen del dominico Domingo de Báñez y en el conocimiento de su obra científica.

García Cuadrado, trata de acercarse al maestro salmantino: lo sitúa en el ambiente de la escuela de Salamanca, estudia los datos de su personalidad: los que proporcionan otros y lo que rastrea en la propia obra de Báñez; y pasa después a analizar su aportación a la filosofía que ve como un renovado tomismo, en que recibe la impronta del Aquinate y su metodología de acercamiento a la verdad sirviéndose de las fuentes del conocimiento natural, y de lo sostenido por los que lo han precedido en el empeño. Con ese bagaje Báñez se adentra en el mundo de su tiempo, en el que hay una temática diversa a la que Tomás de Aquino contemplaba en el siglo XIII. Entre esos nuevos datos, el descubrimiento de América, con todo

lo que supuso en el orden natural, amplía la perspectiva. Báñez afronta esa realidad y lo hace desde la centralidad de la noción del *esse* que logra leer en el Aquinate, superando así a los comentaristas más autorizados de su tiempo, sobre todo al propio Tomás de Vio Cayetano de gran autoridad también en la Orden.

Valiosa la presentación que el A. realiza de la doctrina teológica bañeciana, en la que no se limita a la controversia sobre la gracia, sino que abarca distintos campos del saber teológico. Presenta la aportación de Báñez a la metodología teológica. En la teología espiritual, el maestro salmantino se mostró como un renovador en su momento; en efecto, por sus relaciones con Teresa de Jesús y su apoyo a la reforma del Carmelo, Báñez impulsó un intercambio fecundo entre teología especulativa y teología espiritual, línea metodológica que el siglo XX ha revitalizado. Estudia su visión renovada de la eclesiología; su lectura de la Sagrada Escritura, la aportación bañeciana a la teología moral. En cada uno de estos campos, Báñez se mantiene en la línea del tomismo fidedigno y, a la vez, aporta soluciones nuevas que suponen un avance a la ciencia teológica de su momento.

Una amplia bibliografía que García Cuadrado presenta seleccionada cuidadosamente, es un buen instrumento de trabajo para el que quiera adentrarse en el estudio del autor.

E. Luque Alcaide

GERTRUDIS DE HELFTA, *Mensaje de la misericordia divina (El heraldo del amor divino)*, edición preparada por Manuel Garrido Bonaño, Biblioteca de Autores Cristianos («Clásicos de Espiritualidad», 9), Madrid 1999, 222 pp.

Actualmente hay un marcado interés por las grandes místicas alemanas medievales, y sus aportaciones a la espiritualidad y a la cultura en general. Hay una renovada historiografía sobre el tema, y se están popularizando sus escritos que alcanzan una considerable difusión (cfr. Jutta BURGGRAF, *Noveno centenario*

de santa Hildegarda de Bingen, AHig 8 [1999] 357-360). Pues bien, la BAC ha tenido el acierto de publicar este libro que recoge las revelaciones y el mensaje espiritual de esta santa benedictina alemana, que publicado en castellano por última vez en la fecha remota de 1943, era de difícil acceso.

Gertrudis (1265-ca. 1302), con notables dotes de inteligencia e impulsada de la pasión por el estudio, fue educada desde niña en el monasterio benedictino de Helfta bajo la dirección de santa Matilde de Hackeborn, mujer de preclara cultura y de alta espiritualidad. Gertrudis, buena latinista, trabajó en el *scriptorium* monástico, copiando y miniando códices y fue autora de varios tratados, escritos en latín, en los que recogió sus experiencias espirituales. El 27 de enero de 1281, fiesta de San Juan Evangelista, con apenas veinticinco años, recibió la primera experiencia mística, que continuarían a lo largo de su vida.

Los dos tratados principales escritos por Gertrudis de Helfta son el que tituló *Legatus divinae pietatis [Mensaje de la misericordia divina]*, y el que fue publicado como *Ejercicios espirituales*, que recoge siete meditaciones y un pequeño tratado de la vida espiritual, en el que desarrolla el tema de la unión con Dios que se afianza en una religiosa a través de las etapas del bautismo, toma de hábito, consagración, profesión religiosa, amor misericordioso, nupcias místicas, y sublime consumación de la unión. A estas obras habría que añadir las llamadas *Preces gertrudianas*, compuestas por un jesuita anónimo de Colonia, en 1670, en las que da a conocer la persona y algunos escritos de la benedictina renana.

La obra que reseño, el *Mensaje de la misericordia divina*, preparada cuidadosamente por Manuel Garrido Bonaño, benedictino de la abadía de Santa Cruz del Valle de los Caídos, reúne los tres primeros libros de los cinco de que constaba la obra: el primero es un esbozo de biografía, compuesto después de morir la santa; el segundo, única parte escrita propiamente por Gertrudis, es el memorial de sus ex-

perencias místicas, el tercero son vivencias más puntuales, como «florecillas», las llama el traductor, recogidas después por quienes las oyeron de Gertrudis de Helfta.

Del *Mensaje de la misericordia divina* se conocen hoy tan sólo cinco manuscritos, dos de ellos incompletos. La primera edición latina la hicieron los cartujos de Colonia (edición de Lanspergio) en 1536, y fue reeditada numerosas veces en Colonia, Madrid, Salzburgo, París, etc. En 1875 Dom Paquelin, en Solesmes, hizo la primera edición crítica y en 1968 apareció una nueva edición crítica en Sources Chrétiennes. En 1505 apareció en Leipzig la primera traducción alemana, a la que siguieron las versiones en italiano, castellano, inglés, francés, etc. En el siglo XX, el P. Timoteo Ortega, monje de Silos, preparó la edición castellana aparecida en 1932, reeditada en Buenos Aires en 1947. Otro benedictino hizo una nueva traducción editada en Barcelona en 1943.

Garrido Bonaño, redacta una Introducción en que sitúa a Gertrudis de Helfta, en el contexto del mundo benedictino, dentro de un cuadro de vida con fuerte acento en la celebración litúrgica y un relieve importante al estudio centrado en la *lectio divina*: estudio de la Escritura, de los escritos de los Santos Padres y de los autores de la época, entre los que se apunta a los autores franciscanos de primera hora y a los escritores renanos. Tiene el acierto de acercar a la mentalidad del lector actual la espiritualidad cristocéntrica, con fuerte dimensión litúrgica de las místicas de Helfta; en concreto la misa y la eucaristía tienen en Gertrudis un relieve especial, aunque la oración desborda en la cotidianidad del monasterio y, en todo momento, el recurso a la humanidad de Cristo en la que cobra una dimensión capital la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. En ese cuadro aborda el sentido de las experiencias místicas que la santa refleja en sus escritos.

La primera fiesta de santa Gertrudis se concedió a las benedictinas de San Juan Bautista de Lecce (Italia), en 1606. El mismo año se le otorgó a las concepcionistas de México y

a la vez fue declarada Patrona de las Indias Occidentales. En 1739 se extendió la celebración de su fiesta a la Iglesia universal. Es una de las autoras místicas del siglo XIII más leídas en todos los tiempos. Sus escritos le han merecido el sobrenombre de la «Santa Teresa de Alemania», de la «santa de la humanidad de Cristo», y pionera de la devoción al Sagrado corazón de Jesús, que floreció en Helfta, en donde convivieron las santas Matilde de Magdeburgo, Gertrudis de Hackeborn y Matilde de Hackeborn, un grupo de mujeres que alcanzaron muy altas cotas de la cultura y de la espiritualidad de su tiempo.

Una bibliografía que comprende en tres apartados, las ediciones críticas, las ediciones y bibliografía española antigua y las ediciones y bibliografía española moderna son útiles instrumentos para los interesados en el estudio del tema.

V. Viksne

GIOACCHINO DA FIORE, *Trattati sui quattro Vangeli*, Centro Internazionale di Studi Giacominiti (San Giovanni in Fiore), Viella Libreria Editrice («Opere di Giacomino da Fiore: testi e strumenti», 11), Roma 1999, xxxi + 270 pp.

Desde hace una treintena de años, un grupo internacional e interdisciplinar de estudiosos está investigando sobre la vida y obras de Joaquín de Fiore (†1202). Intentan, mediante un estudio riguroso de las fuentes, dar a conocer la figura genuina del Abad Florense en el contexto de su tiempo y establecer el elenco de sus escritos auténticos. Al mismo tiempo trabajan en la edición crítica de las *Opera omnia* bajo la dirección del Prof. Kurt-Victor Selge (Profesor ordinario de Historia de la Iglesia en la Humboldt-Universität, Berlín). Hasta ahora se han editado dos obras y otras dos están en vías de publicación.

Los *Trattati sui quattro Vangeli (Tractatus super quatuor Evangelia)* son una obra de los últimos años de la vida de Joaquín de Fiore, que permaneció inconclusa. Su contenido se ofrece

Reseñas

ahora en traducción italiana, hecha por Letizia Pellegrini. La edición crítica está ya concluida y será publicada en la serie de «*Fonti per la storia dell'Italia medievale (Antiquitates)*» del Istituto storico italiano per il Medio Evo.

El texto de la obra de Joaquín va precedido de dos artículos introductorios: Claudio Leonardi, *Premessa*. Gioacchino di Fiore: esegesi bíblica e profecía; Gian Luca Potestà, *Introduzione. I «Tractatus super quatuor evangelia»*, que trata de los datos de la obra como la difusión, autenticidad, fecha, esquema, circunstancias de la composición y fuentes, e introduce también a la exégesis y la peculiar teología de la historia del abad florentino. Al final de esta edición italiana figura una bibliografía de fuentes y un índice bíblico.

Esta obra, que se puede considerar como un paso previo para la edición crítica, hace accesible este texto de Joaquín de Fiore a un público más amplio. El comentario a los cuatro evangelios resulta especialmente interesante por la fecha en que fue escrito, ya que permite captar la mirada retrospectiva del propio Joaquín, en la que repensa el desarrollo de sus propios escritos.

E. Reinhardt

Ángel GÓMEZ-HORTIGÜELA AMILLO, *El pensamiento filosófico de Juan Luis Vives. Contexto socio-cultural, génesis y desarrollo*, Institutió Alfons el Magnànim («Colección pensamiento y sociedad», 21), Valencia 1998, 316 pp.

La figura intelectual del humanista valenciano Juan Luis Vives adquiere en la actualidad un carácter casi emblemático. En efecto, la modernidad —cuyo rasgo característico inicial había sido la exaltación del hombre tomado como la medida de la realidad— acabó disolviendo el yo personal del hombre cosificándolo, considerado por sí mismo como un fragmento más de la materia objetivable. Por esta razón, es preciso —como apunta el autor de este libro— volver nuestros ojos a los albores de esa nueva época histórica. Vives es, sin du-

da, uno de los principales representantes del humanismo nordeuropeo, junto con Erasmo de Rotterdam y Santo Tomás Moro. En este libro se presenta de modo riguroso y bien documentado, una actualizada revisión del conjunto de la obra del humanista valenciano.

El punto de partida del trabajo es la consideración de que Juan Luis Vives, más que un filósofo —en sentido estricto de la palabra— es más bien un humanista: su pensamiento se descubre en su persona y en su modo de afrontar los problemas de su tiempo. Por esta razón, las primeras páginas del libro se dedican a la exposición del contexto histórico e intelectual necesaria para interpretar cabalmente su obra: se trata de una obra filosófica implicada en la realidad que le rodea, con sus luces y sombras.

En el primer capítulo se trata con detenimiento la influencia del origen judeoconverso en Vives, así como los procesos inquisitoriales a que se vieron sometidos varios miembros de su familia. El análisis de los textos del humanista valenciano dan pie a reconsiderar las afirmaciones de los que dudan de la sinceridad de su fe cristiana hasta el punto de que algunos lo han llegado a considerar como un criptojudío. El pensamiento cristiano ha calado hondamente en los planteamientos intelectuales de Vives, configurando un modo de pensar original. Juan Luis Vives aborda los temas metafísicos, gnoseológicos, antropológicos y éticos, pero por su formación académica —mediatizada por la crisis de la escolástica— carece de los instrumentos conceptuales de una filosofía sistemática completa.

El segundo capítulo se centra en la influencia cultural y social en su primera formación en Valencia, marcada por el nacimiento del Estudi General —germen de la Universidad valenciana—, de la que conmemoramos ahora su cuarto centenario. A lo largo del capítulo tercero se trata la estancia parisina de Luis Vives; un periodo de tiempo marcado por la fuerte reacción frente a la escolástica: pero esta reacción se muestra contextualizada en su momento histórico. Vives muestra su rechazo al logicismo nominalista característico de la

escolástica decadente de su tiempo a la vez que reconoce el valor de las grandes síntesis del siglo XIII. Según el humanista valenciano es preciso renovar los métodos de la enseñanza escolástica, excesivamente abstracta y alejada de los problemas vitales. Pero asume algunos planteamientos doctrinales de carácter antropológico, ético y teológico.

En el cuarto capítulo se aborda la etapa más original de Juan Luis Vives, ya plenamente incorporado al movimiento humanista del norte de Europa: se realiza un estudio comparativo con las doctrinas erasmistas (con sus coincidencias y divergencias) y se apuntan las influencias de los humanistas ingleses en su pensamiento. Por último, el quinto capítulo se dedica a la exposición más sistemática del pensamiento filosófico de nuestro autor: el propósito moral y sapiencial de la filosofía; el problema del conocimiento racional; el método filosófico abierto a una instancia metafísica —aunque sin ahondar en los grandes temas ontológicos—; y, para concluir, la filosofía moral y política vivesiana.

El libro cuenta además con un prólogo del profesor A. Fontán, Presidente del Real Patronato de la Biblioteca Nacional, reconocido investigador del pensamiento de Vives. Un breve epílogo del autor y una amplia bibliografía completa el contenido de esta obra, que debe constituir un punto de referencia necesario para todo aquél que quiera introducirse en el pensamiento del ilustre humanista valenciano.

J. A. García Cuadrado

Aurelio GONZÁLEZ-Lillian VON DER WALDE MOHENO (eds.), *Edad Media: marginalidad y oficialidad*, Universidad Nacional Autónoma de México («Publicaciones de Medievalia», 17), México 1998, 206 pp.

Hay que agradecer a los editores de este volumen que en la presentación hayan hecho una exposición tan clara de los contenidos de las distintas aportaciones, pues no cabe duda que facilita en gran medida la tarea de reseñar,

y permite al lector encaminarse directamente al artículo que vaya más de acuerdo con sus intereses del momento, lo que no es obstáculo para que todos sean leídos con atención.

El tema que aúna estos trabajos, está expresado en su título: marginalidad y oficialidad en la edad media, es decir, estudio de temas relacionados con las culturas oficial y marginal. De entrada, esto ya nos sitúa ante unos trabajos de investigación que nos posibilitan el acceso a unas cuestiones de gran importancia y repercusión cultural. Más, si se observa que los diversos temas tratados abarcan aspectos muy distintos de la cultura enfocados desde perspectivas muy variadas también.

El libro refleja la investigación sobre el Medioevo que se realiza en México, sobre todo en la Universidad Nacional Autónoma, en El Colegio de México y en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, que son las instituciones de las que principalmente proceden los colaboradores. La literatura, la filosofía y la ciencia tienen su lugar como objeto de estudio en estos artículos. Esto hace que la lectura del volumen sea de interés general para un humanista interesado en la Edad Media.

No voy a comentar el contenido de cada artículo, porque no es el propósito de esta reseña, aunque sí los quiero presentar brevemente siguiendo el estilo que han marcado los propios editores en su introducción. En este sentido, es interesante destacar que la bibliografía que acompaña a cada colaboración facilita el hacerse cargo de la envergadura de cada trabajo, así como una fuente importante para ulteriores investigaciones.

El primer artículo de la Profesora Lillian von der Walde Moheno, «El amor cortés: marginalidad y norma», se sitúa en un campo que desde hace muchos años ha cobrado especial interés: la influencia de los ideales cortesanos en las manifestaciones de la cultura. La cuestión del amor es muy relevante y tendrá enormes repercusiones en época posterior, como innumerables estudios lo muestran. En este trabajo se señalan los componentes más notorios del

fenómeno amoroso cortés, en contraposición con lo que se promueve desde una postura oficial. Muy en relación con este tema está el segundo trabajo cuyo título, «Mujer frente a saber en las colecciones de *exempla* (siglo XIII)». La profesora Graciela Cándano Fierro aborda la cuestión de la idealización del ser femenino y sus paradojas al estudiar cómo aparece en tantos textos de la literatura como una puerta al peligro y la antagonista al hombre sabio.

El desplazamiento del héroe épico hacia el personaje novelesco con el cambio en la búsqueda de valores es tratado en el artículo de Aurelio González, «Romances viejos. De lo épico a lo novelesco».

Dos artículos están dedicados a la ciencia: «Lucerna mundi», en el que se observa que las ideas e imágenes vinculadas con la noción de la luz y el sol, sirvieron a científicos, teólogos, filósofos y poetas para entender y describir el acontecer del mundo y el intelecto. El otro artículo, «Las matemáticas en el infierno» pone en contacto el pensamiento científico con el religioso y su expresión literaria.

La importancia que tuvo la recuperación de Aristóteles es el tema del que se ocupan los filósofos Mauricio Beuchot y Ramón Kuri. El artículo, «Sobre la introducción de Aristóteles en la filosofía medieval: el comentario de Santo Tomás a la *Metafísica*», expone los puntos más importantes del texto tomista, así como el paso desde la marginalidad del aristotelismo a su establecimiento como cauce dominante del pensamiento escolástico. En esta misma línea se inscribe el artículo «Conciencia del ser o ser de la conciencia» en el que se relaciona la *metafísica* de Santo Tomás con corrientes dominantes de nuestro tiempo que relativizan el acto de ser destacando el valor que aún se encuentra en los presupuestos del filósofo medieval.

El último artículo de la profesora Elia Nathan Bravo trata de la religión y la pobreza: «Órdenes mendicantes: integración de elementos marginales a la Iglesia». Se explica cómo el ideal apostólico de pobreza de los predicadores errantes sufre una evolución. De ser un

aspecto marginal que choca con una determinada estructura, la pobreza se convirtió en una más de las opciones de la vida religiosa que ofrecía la Iglesia.

M^a S. Fernández-García

José GOÑI GAZTAMBIDE, *Libros, bibliotecas y escritores medievales navarros*, Edit. Mintzoa, Pamplona 1999, 88 pp.

Es esta una obra bibliográfica fruto del trabajo de muchos años que sólo un maestro de la historia de la Iglesia y de la cultura de Navarra, como D. José Goñi Gaztambide, podía elaborar. Frente a una historiografía que ha extendido el tópico de que Navarra fue una tierra inculta y que careció de libros y bibliotecas, el A. ha reunido con trabajo paciente los datos pormenorizados de la bibliografía que, durante siglos se ha reunido en el Reino de Navarra.

Tras sostener las relaciones culturales que tuvo Navarra con la universidad de París, donde se erigió un Colegio para los estudiantes provenientes de este reino, presenta el elenco de los libros hallados en bibliotecas navarras: desde el siglo XII, hasta el siglo XV el A. da noticia de hasta 245 libros, tratados o colecciones de un conjunto de obras indicando el lugar en que se encuentran o el autor del que procede el dato.

Es un espléndido trabajo de recopilación bibliográfica que será de gran utilidad a los estudiosos de historia navarra.

E. Luque Alcaide

Gerald HOFMANN (ed.), *Hadewijch. Das Buch der Visionen*, Teil I: *Text*, Frommann-Holzboog («Mystik in Geschichte und Gegenwart», I, 12), Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 212 pp.

Gerald HOFMANN, *Hadewijch. Das Buch der Visionen*, Teil II: *Kommentar* Frommann-Holzboog («Mystik in Geschichte und Gegenwart», I, 13), Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 294 pp.

El *Libro de las Visiones* de la beguina santa Hadewijch fue compuesta en neerlandés, en

la primera mitad del siglo XIII, y llegó hasta nosotros a través de tres manuscritos del siglo XIV. Aunque haya sido traducido al alemán varias veces en el siglo XX, de un modo completo o parcial, no existía hasta ahora ninguna versión que correspondiese a las modernas exigencias críticas. Gerald Hofmann llenó este hueco con su tesis doctoral, que fue aprobada en 1995 por la Universidad Ludwig-Maximilian de Munich. Nos la presenta ahora, de forma revisada, en dos tomos. Se trata de una traducción moderna de las *Visiones* de santa Hadewijch (I) —traducción que, expresamente, también es interpretación— y de un comentario correspondiente (II), que se centra, especialmente, en las cuestiones filológicas e históricas.

Esta obra puede considerarse como una aportación valiosa dentro de la tendencia actual de la investigación alemana que intenta descubrir una literatura medieval no latina, sino escrita en una lengua nacional, ya sea la propia ya sea otra vecina.

Jutta Burggraf

James HOGG (ed.), *Dom Nagore Ezquerra and his Lucerna Mystica*, Universität Salzburg [«Analecta Cartusiana» 153], Salzburgo 1999, 250 + XXXIV pp.

Una de las obras más interesantes de la escuela cartujana española es la *Lucerna Mystica pro directoribus animarum*, del monje aragonés del monasterio de Aula Dei de Zaragoza, Dom Agustín Pérez de Nagore Ezquerra (1620-1705), que firmó este libro con el seudónimo de «José López Ezquerra». Ahora, gracias a los esfuerzos del Dr. James Hogg, profesor de la Universidad de Salzburgo y sus «Analecta Cartusiana», contamos con una edición facsímil, de la aparecida en Venecia en 1733, precedida de un estudio introductorio del profesor Hogg.

Dom Agustín Nagore, de familia noble y hombre de estudios universitarios, fue ordenado sacerdote antes de ingresar en Aula Dei, donde profesó en 1661. Ocupó varios cargos

en el monasterio y en los de Las Fuentes y La Concepción, habiendo de sufrir varias dificultades, que llevó de modo ejemplar. Es una de las personalidades más destacadas de la Cartuja española en los años de la llegada y aplicación de la *Nova Collectio Statutorum Ordinis Cartusienensis*, ordenada por Dom Inocencio Le Masson, prior de la Grande Chartreuse y General de la Orden fundada por San Bruno.

De sus varias obras escritas, la *Lucerna Mystica* es la que, sin duda alguna, mayor relieve y difusión alcanzó. En ella Nagore se propone ayudar a los directores de almas en su tarea de llevar a las personas a Dios, por medio de un camino ascético y místico. En gran medida, el objetivo de Nagore es remediar las confusiones nacidas de la ausencia de un vocabulario adecuado para describir las experiencias místicas; y de las síntesis de la mística realizadas por algunos teólogos, desgajada de la doctrina teológica. El monje de Aula Dei trata de abordar la cuestión a partir de una sólida teología escolástica, fundamentalmente tomista. En efecto, se decanta por Santo Tomás de Aquino, si bien no deja de citar numerosos autores más, bastantes de los cuales parece conocer a través de otros autores. Interés especial muestra también por la escuela carmelitana, sobre todo por sus grandes místicos, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. En fin, cabe decir que, en la *Lucerna Mystica*, nos hallamos ante un ejemplo más de esa fecunda «Teología mística» desarrollada por muchos hijos de San Bruno, y que, como en el *Lydius Theologicus*, Dom Agustín Nagore refuta los errores quietistas del igualmente aragonés y contemporáneo Miguel de Molinos.

La obra consta de seis tratados. En el primero (13 capítulos) se ocupa de la unión mística y de las dotes del maestro espiritual. En el segundo (14 capítulos) se centra en el alma racional y sus fuerzas y potencias, mientras que los hábitos naturales y sobrenaturales son abordados en el tercer tratado (8 capítulos). Por su parte, el cuarto (21 capítulos) se dedica a las gracias dadas gratuitamente («De gratiis gratis

datis»), y el quinto (31 capítulos) a los favores sobrenaturales e infusos, para terminar estudiando en el sexto (17 capítulos) las purificaciones o purgaciones pasivas del alma. Completa la obra una *Manductio brevis practica*, según el esquema de las tres vías clásicas de la mística (purgativa, iluminativa y unitiva).

S. Cantera Montenegro

James HOGG-Alain GIRARD-Daniel LE BLÉVEC (eds.), *Die Kartäuser und das Heilige Römische Reich*, Universität Salzburg [«Analecta Cartusiana» 140], Salzburg 1999, 243 + IV pp.

He aquí el cuarto volumen de las Actas del Congreso Internacional sobre los cartujos y el Sacro Imperio Romano, celebrado en septiembre de 1997 en el monasterio bávaro de Prüll, editado por el profesor de la Universidad de Salzburgo, Dr. James Hogg, quien ha asociado recientemente como coeditores de «Analecta Cartusiana» a Alain Girard, director de los Museos de Gaard, y Daniel Le Blévec, profesor de la Universidad de Montpellier, con el fin de garantizar el futuro de esta serie de publicaciones centradas en la historia de la Orden de la Cartuja.

Recoge este volumen diversos trabajos que fueron presentados en el Congreso. Lidia Cangemi, arquitecta de Roma, trata de «L'opera di Carlo Maratta per i Certosini di Roma», en donde desarrolla la intervención de Carlo Maratta (1625-1713) en los últimos años del siglo XVII en la iglesia romana de Santa Maria degli Angeli, confiada a los monjes de San Bruno por el papa Pío IV (1560-65), basílica que ya estudió en su tesis doctoral. Expone la evolución de la arquitectura de esta cartuja, desde el proyecto inicial de Miguel Ángel hasta los trabajos desarrollados por Vanvitelli, pasando por las transformaciones realizadas por Maratta; estas obras se emprendieron en buena medida por iniciativas pontificias, de cara a los jubileos de los años 1600, 1700 y 1750.

La profesora de la Universidad de Hofstra, Nueva York, Dra. Laviece C. Ward, estu-

dia «A Carthusian view of the Holy Roman Empire: Werner Rolevinck's *Fasciculus Temporum*». Werner Rolevinck, monje de la segunda mitad del siglo XV en la cartuja de Santa Bárbara de Colonia, escribió numerosas y variadas obras: sermones, tratados de historia local, de agricultura, de vida monástica y de Teología. Su *Fasciculus Temporum* es una Historia Universal que, habiendo sido compuesta a finales de los años 60 o primeros de los 70 de la centuria del 1400, tuvo más de treinta ediciones incunables. El estudio de la Dra. Ward nos permite conocer de forma general este libro, en el que Rolevinck concibe la historia del mundo de acuerdo con una visión lineal que atiende a un plan salvífico providencial para la Humanidad, y dentro del cual el Imperio y la Iglesia, a pesar de los cismas y los conflictos habidos entre papas y emperadores, forman una entidad unificada que exige la cooperación armoniosa entre los dos poderes.

La tercera ponencia es la de Giovanni Leoncini, profesor de la Universidad de Florencia, que se ocupa de «Le certose del Granducato di Toscana all'epoca degli Asburgo-Lorena», es decir, desde la extinción de la dinastía Médici, en 1737, hasta la ocupación napoleónica a principios del siglo XIX, tiempo en que el Granducado de Toscana estuvo integrado en el Sacro Imperio Romano, bajo los Habsburgo-Lorena. Todas las cartujas de la región (Maggiano, Lucca, Florencia, Pontignano y Pisa), fundadas en el siglo XIV, conocieron en esta etapa un momento difícil, igual que los monasterios de otras Órdenes, debido a la política eclesiástica ilustrada. El gran duque Pietro Leopoldo decretó la supresión de las dos casas de Pisa (Maggiano y Pontignano) en 1781 y 1784, de acuerdo con la política de su hermano el emperador José II; en cambio, un interés especial reviste la hábil actuación del prior de Pisa, el milanés Dom Giuseppe Alfonso Maggi, al frente de este monasterio durante casi treinta años, en los que supo salvarlo del peligro de la exclaustación y llevó a cabo importantes obras

Reseñas

arquitectónicas, además de lograr el aprecio de los duques. Por su parte, la cartuja de Florencia también se mantuvo en estos años. Pero el nuevo poder instalado con Napoleón Bonaparte en los inicios de la centuria del 1800 llevaría a la desamortización de estas dos casas y de la de Lucca. Cabe decir que el Dr. Leoncini aborda además cuestiones artísticas en su trabajo.

James Hogg comenta la publicación del libro *Die Handschriften der Stadtbibliothek Mainz*, Band II: Hs. I 151-Hs. I 250, *Beschrieben von Gerhard List* (Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1998). Como él indica, este volumen, igual que el primero que le precedió, está dedicado casi exclusivamente a los manuscritos teológicos de la cartuja de Maguncia. Resulta de un gran interés tanto a los estudiosos del mundo cartujano como para los que centran el objeto de sus investigaciones en la Teología medieval en general.

La última ponencia es del mismo James Hogg, acerca de «The Carthusian General Chapter and the Charterhouses of the Holy Roman Empire during the Great Schism (1380-1410)», extenso trabajo que, entre otros elementos de interés, nos ofrece numerosos textos del Capítulo General de la Orden, o, mejor dicho, de los dos Capítulos Generales de las dos obediencias cartujanas (aviñonesa y romana) en los años del Cisma de Occidente, el cual dividió a los hijos de San Bruno hasta que, de forma previa a lo sucedido en otras Órdenes y en la Iglesia en general, consiguieron la reunificación, a excepción de los monasterios españoles, donde esto no tuvo lugar hasta 1417-19 (fechas y caso a los que en realidad también se extiende el trabajo). El Dr. Hogg aporta esta documentación y la comenta, como suele hacer en muchos de sus estudios, y viene a poner así nueva luz en la historia cartujana en esta época, asunto al que antes se habían acercado otros investigadores como, por ejemplo, Bligny, Leoncini y el P. Gómez.

Felicitemos al Dr. James Hogg por la labor que viene llevando a cabo desde los años

70 para favorecer los estudios cartujanos, a través de «Analecta Cartusiana». No hay duda de que, por lo que se refiere a la investigación de la historia de la Orden de San Bruno, la aparición de esta serie de publicaciones diversas y los varios congresos convocados (tres de ellos recientemente en España: Scala Dei, Sevilla y Valldemossa), marcan un antes y un después.

S. Cantera Montenegro

Megan HOLMES, *Fra Filippo Lippi: The Carmelite Painter*, Yale University Press, New Haven-Londres 1999, 304 pp., 160 ilustraciones en color y 70 en b/n

He aquí el intento más extenso y consistente de recuperar para la fe cristiana la «vocación artística» de Filippo Lippi (circa 1406-1469), famoso sobre todo por sus retratos de una belleza delicada y exquisita de la Virgen María. En la *Vita* que escribió Giorgio Vasari, el temperamento artístico del pintor florentino se presentaba como esencialmente incompatible con la vida cristiana; de ahí que Lippi abandonara el convento carmelita para pintar «en el mundo» con libertad. No es la primera vez que se intenta desmentir esa interpretación. En 1958, Paolo Caioli, un carmelita, publicó un artículo al respecto. Pero, a pesar de la evidencia, otros han seguido compartiendo la misma idea de la religión como un obstáculo a la verdadera vida artística de Fra Filippo: su vida carmelitana interfería con su ambición como pintor profesional y sugieren que su carácter no se adaptaba al rigor de la Regla. El caso de Fra Angelico desmiente una tal incompatibilidad entre la vida religiosa y la artística en el siglo XV. Megan Holmes ofrece ahora una defensa apasionada y exhaustiva de Filippo Lippi hasta el punto de llamarle «pintor carmelitano».

Lippi fue llevado al convento de Santa Maria del Carmine en Florencia a los ocho años y allí profesó como carmelita en 1421. La cronología, por tanto, presenta inmediatamente el problema de su aprendizaje en el ofi-

cio de pintor ya que creció y se educó en el claustro. No fue primero pintor y luego monje, sino uno y otro al mismo tiempo. Es clara la influencia primera de Masaccio y de Masolino (de donde le viene su idealización de la belleza). El convento, sin embargo, no era sólo el lugar donde Lippi vivió y pintó, sino un foco importante de la nueva pintura florentina realista (la idea de un convento en la *avant garde* de la pintura en el siglo XIV encierra toda una lección para el arte cristiano contemporáneo). Megan Holmes demuestra la influencia que tendría en el joven pintor una famosa representación de la Ascensión, mezcla de ingeniería, teatro, escultura. Sus argumentos sobre iconografía carmelitana en tres obras tempranas atribuidas a Lippi parecen convincentes. En Florencia renacentista había un gran número de frailes pintores animados por un interés particular de representar artísticamente el espíritu y la gloria de cada orden religiosa. Al mismo tiempo la pintura empezaba a tener un papel importante en la devoción de los laicos.

Algún tiempo después de 1432, Lippi dejó el claustro carmelitano y pasó a la vida en el mundo (el libro está dividido en dos partes: *claustrum et saeculum*) como rector en una parroquia y capellán después en un convento de monjas. Para la autora, este carácter indeterminado en la posición social del fraile le dio elasticidad y audacia, pero la premisa central del libro sigue siendo la «primacía de lo religioso» tanto en la vida como en el arte de *Frate Filippo Lippi dipintore*. Costumbres y doctrinas de la orden carmelita siguieron siempre presentes y activas al menos en su ejercicio artístico, y siguieron moldeando su oficio como pintor mucho después de dejar la vida monástica. Tal vez, en algunos momentos, Holmes va al extremo opuesto de los que ven incompatibilidad entre la vida religiosa y el arte, y es posible que su deseo le lleve a ver demasiados ecos y huellas propiamente carmelitanas en las obras del famoso pintor cuando son sencillamente iconografía cristiana o bíblica. En donde no hay lugar a la duda o ambivalencia es en

el hecho de que, con su pintura, Lippi puso la religión al alcance de la mano, por así decirlo. Dejando la primera influencia de Masaccio y Donatello, se acercó a Fra Angelico, en una pintura menos dramática pero no menos inmediata, y en la que el espectador es invitado a entrar en la escena como un personaje entre los otros del cuadro. No mezcla lo profano con lo sagrado sino que, fruto de su experiencia personal del claustro al mundo, los pone en conexión. Lippi fue un pintor progresista, tan orgulloso de su fe religiosa como de su profesión artística en la que no dejó de gestionar su propia identidad (como muestran sus autoretratos). Y la generosidad editorial de Yale University Press, el libro tiene doscientas treinta magníficas reproducciones, hacen que tener este libro en las manos sea mitad lectura y mitad agradecida contemplación de la obra de uno de los grandes maestros de la pintura cristiana.

A. de Silva

Ignacio JERICÓ BERMEJO, *Fray Luis de León. La teología sobre el artículo y el dogma de fe (1568)*, Editorial Revista Agustiniiana («Colección Pensamiento», 2), Madrid 1997, 488 pp.

Es bien conocida la obra filológica y literaria de Fray Luis de León, figura bien representativa del clima intelectual que se respiraba en el seno de la Escuela de Salamanca durante la segunda mitad del siglo XVI. Se trata de una auténtica época aurea de la Teología renacentista, donde se entrecruzan las nuevas corrientes humanistas y la renovación de la escolástica (principalmente de inspiración tomista) propiciada por el maestro Francisco de Vitoria. Sin embargo, la obra teológica del fraile agustino (también conocido como el Conquense o el Legionense), resultó poco conocida en relación a otros maestros de la escuela salmantina como la del mismo Vitoria, Melchor Cano, Bartolomé de Medina o Domingo Báñez. Fray Luis no dio a la imprenta sus co-

mentarios a la *Summa Theologiae*, como sí lo hicieron algunos de sus contemporáneos. No obstante, se conservan algunas lecciones recogidas en manuscritos no autógrafos: la mayor parte de los manuscritos originales se perdieron a mitad del siglo XVIII, en un desgraciado incendio.

La presente edición, cuidadosamente presentada y traducida por el doctor Ignacio Jericó (destacado conocedor de la Escuela teológica de Salamanca), es fruto de una laboriosa labor investigadora del autor. Este volumen recoge las lecciones de Fray Luis en la cátedra de Durando durante el año 1568, en las que comentó las cuestiones primera (del artículo 6 al 10) y quinta (artículo 3) de la *Secunda Secundae* de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino. Dichas cuestiones se centran en la virtud de la fe y su relación con la Iglesia, pero al hilo de la exposición salen a relucir otros problemas teológicos: la fe como Revelación; la fe como principio de la Teología; y la fe como definición dogmática. A partir de estos temas se profundiza en la cuestión de la autoridad de la Iglesia, los concilios, la infalibilidad papal, la interpretación de la Sagrada Escritura, etc... En definitiva, se desarrolla un cuerpo de doctrina y de problemas teológicos que con el paso del tiempo llegarían a configurar los modernos tratados *De Fide* y *De Ecclesia*. Según Jericó, la exposición de Fray Luis de León es quizá la más completa de las realizadas en la década de los sesenta durante el siglo XVI.

Este libro cuenta con una extensa y documentada introducción sobre la Escuela de Salamanca en el seno de la universidad del siglo XVI; y de manera más específica la vida y obra teológica del agustino. A continuación se encuentra la traducción de la exposición de Fray Luis junto con el texto latino a pie de página con numerosas anotaciones. La exposición cuenta con dos partes; la primera dedicada al artículo de fe desarrollada en tres capítulos: *Fides expressa*, *Fides christiana*, *Fides definitiva*. La segunda parte se dedica al dogma de fe, también expuesta en tres capítulos: *Fides Ec-*

clesiae, *Fides Scripturae originalis*, *Fides Scripturae versae*. Se completa el libro con dos extensas conclusiones finales en las que el autor valora las aportaciones de Fray Luis en el tratado acerca de la fe y en Eclesiología; a continuación se hace una breve recapitulación. Se añade además una extensa bibliografía y un detallado índice de autores citados.

En definitiva, nos encontramos con un trabajo serio y riguroso tanto desde el punto de vista doctrinal como histórico. Servirá sin duda para conocer más en profundidad el pensamiento teológico de la Escuela de Salamanca y de Fray Luis de León en particular.

J. A. García Cuadrado

Francisco MARTÍN HERNÁNDEZ, *San Juan de Ávila, ¿erasmista?*, presentación de Isaac Vázquez Janeiro, Centro de Estudios Ibéricos y Americanos de Salamanca («Colección Salamanca», 4), Salamanca 1998, 81 pp.

Se recoge en esta publicación la última lección impartida por el autor, eminente avilista y catedrático emérito de Historia de la Iglesia en la Universidad Pontificia de Salamanca. Examina en su discurso algunos pasajes del libro más célebre de San Juan de Ávila, *Avisos y reglas christianas para los que deseen servir a Dios*, más conocido como *Audi filia*. Martín Hernández hace una selección de párrafos sospechosos de herejía y los compara con la segunda edición corregida por el mismo San Juan de Ávila.

La tesis del profesor Martín Hernández es que quizá en su juventud Juan de Ávila estuvo más cercano a Erasmo, pues compartía con el de Rotterdam el deseo de un cristianismo purificado. Pero más tarde, avanzada su carrera, mostró distanciarse del holandés. Interesante para confirmar esta tesis es el análisis que hace Martín Hernández de la relación del Santo Ávila con Teresa de Jesús. En unos momentos en que el iluminismo estaba en pleno apogeo en España, Teresa demostró mucho interés en que el santo examinara su *Vida* antes de que fuera publicada. En 1568 Juan de Ávila remite a la

Reseñas

santa su dictamen animándola a «limar» algunas expresiones que podrían resultar sospechosas por su probable cercanía al lenguaje de los alumbrados. El libro termina con los discursos pronunciados en honor del ya profesor emérito y con un detallado *curriculum vitae*.

A. Azanza Elío

James McEvoy, *Robert Grosseteste et la théologie à l'université d'Oxford (1190-1250)*, traduit de l'anglais par Éliane Saint-André Utudjian, Eds. Cerf (Initiations au Moyen Âge), Paris 1999, 232 pp.

El título expresa adecuadamente el contenido de esta monografía. Se trata de un estudio de la teología en la universidad de Oxford, al hilo de la vida y enseñanza de Roberto Grosseteste (1190-1253), filósofo y teólogo, gran erudito de su tiempo, que fue canciller de la universidad y después obispo de Lincoln.

La obra, dividida en nueve capítulos, comienza con un capítulo introductorio que establece el contexto del inicio de la universidad de Oxford, en 1214, a partir de las escuelas catedralicias y monásticas. Los siguientes seis capítulos están dedicados a Grosseteste (caps. II a VII): los datos biográficos, la aportación de Grosseteste a la filosofía, su exégesis bíblica, sus conocimientos de la lengua y cultura helénica, su teología pastoral y, finalmente, su impronta teológica personal. En esos años del protagonismo de Roberto Grosseteste en la universidad de Oxford, empieza a labrarse el prestigio de su facultad de teología, con una línea preferentemente exegética, hasta que, a partir de la elevación del maestro a la sede episcopal en 1235, se realiza el giro especulativo de la teología oxoniense siguiendo el modelo de París. Los dos últimos capítulos tienen nuevamente un carácter contextual: la primera escuela franciscana, surgida gracias a la enseñanza de Grosseteste —siendo él mismo maestro secular— en la escuela teológica que había establecido la orden de los frailes menores en Oxford (cap. VIII); y la influencia que tuvo la

introducción de las *Sentencias* lombardianas en el plan de estudios de la facultad de teología, en contra de la opinión de Grosseteste que prefería mantener la línea bíblica (cap. IX).

Esta monografía, escrita en un estilo claro y condensado, refleja el desarrollo del pensamiento teológico en la universidad de Oxford, señalando también las causas de sus rasgos característicos, el contexto histórico y el uso de las fuentes filosóficas y teológicas. Con ello proporciona una visión de conjunto, al tiempo que da a conocer a uno de los pensadores más originales y prestigiosos de la época.

El autor es profesor agregado de filosofía y decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Saint Patrick en Maynooth (Irlanda). Esta monografía suya forma parte de la serie «Eredità medievale» que se elabora para el «Institut pour l'histoire de la théologie médiévale», dirigida por Inos Biffi y Costante Marabelli.

E. Reinhardt

Alister E. McGrath, *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge 1998, XIII+532 pp.

Este estudio histórico-teológico versa sobre un tema crucial no sólo en la época de la Reforma y del Concilio tridentino, sino que continúa atrayendo el interés de los teólogos, de modo particular desde el Concilio Vaticano II. A esto se añade la intensificación del estudio sobre la justificación, en el marco del diálogo ecuménico, cuyo primer resultado ha sido la firma de la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación, el 31 de octubre de 1999 en Augsburg.

El autor de este libro, Alister E. McGrath, es el director de Wycliffe Hall en Oxford y enseña teología en la universidad oxoniense. El libro se publicó por vez primera en 1986, en dos tomos. La presente edición segunda ha sido revisada y actualizada por el autor, teniendo en cuenta también las investigaciones recientes

sobre la doctrina paulina y el diálogo ecuménico. Es el resultado de diez años de investigación, como muestran también los artículos publicados, en los años ochenta, sobre determinados aspectos del tema. Según afirma el autor, en este libro ha querido exponer «la historia de la doctrina cristiana de la justificación como una materia compleja y de enorme interés, que merece una cuidadosa consideración» (p. 395).

El contenido está dividido en nueve capítulos, según un criterio histórico-teológico. Un capítulo introductorio se ocupa de exponer la noción de justificación y su fundamento. Teniendo en cuenta que la enseñanza de San Agustín es clave para comprender la doctrina de la justificación, se dedica un capítulo a este tema, dentro de su contexto histórico del obispo de Hipona (cap. 2). Sobre esta base, el autor examina con detenimiento, en un capítulo que ocupa más de 100 páginas, el desarrollo de la doctrina sobre la justicia de Dios y la justificación en la época medieval, considerando también los sacramentos, la gracia y el mérito, la predestinación y el papel de los hábitos sobrenaturales en la justificación (cap. 3). Expone seguidamente la doctrina de la justificación tal como era entendida por las distintas escuelas teológicas medievales (cap. 4). Después de estudiar el período de transición entre la Edad Media y la Edad Moderna con el fin de identificar posibles precursores de las doctrinas de la Reforma (cap. 5), el estudio se centra en la doctrina de la justificación desarrollada por el luteranismo y por el catolicismo, esta última sobre todo en torno al Concilio de Trento (caps. 6 y 7). La doctrina de la justificación según la Reforma inglesa se trata en un capítulo aparte (cap. 8). El estudio concluye con la época moderna y contemporánea, que incluye el reciente debate ecuménico sobre el tema. Al final de libro se ofrece una amplia bibliografía, un índice de nombres y, en apéndice, un glosario de términos soteriológicos medievales.

Es un *status quaestionis* llevado a cabo con rigor, ampliamente documentado y con una exposición clara, que refleja bien la tra-

yectoria doctrinal de la justificación, con una distinción razonada entre la comprensión de la justificación desarrollada por la Reforma y la doctrina católica. Su lectura permite apreciar la problemática histórica y doctrinal del tema y obtener una visión de conjunto. Es evidente, al mismo tiempo, que un tema de esta amplitud requerirá profundizaciones posteriores, que también vienen sugeridas por esta obra.

E. Reinhardt

Hilmar M. PABEL, *Conversing with God. Prayer in Erasmus' Pastoral Writings*, University of Toronto Press, Toronto (Ontario) 1997, 264 pp.

La espesa nube de dudas sobre el lugar de Erasmo de Rotterdam en la Iglesia y en la Cristiandad del siglo XVI se ha venido disipando en las últimas décadas, dejando en claro con perfil y fuertes trazos su considerable contribución como cristiano. Donde antes el prejuicio (tanto católico como protestante) sólo veía en el famoso humanista un escéptico, un racionalista, y hasta un precursor del espíritu de la Ilustración, vemos ahora a un escritor que prefirió la moderación al entusiasmo radical en tiempos de crisis y entendemos mejor la influencia y casi seducción en muchos cristianos de su época. Erasmo vio su fidelidad a Cristo y su servicio en la Iglesia en el cultivo del humanismo cristiano, término que el mismo Juan Pablo II emplea hoy para referirse a la misión de la Iglesia. Erasmo fue, por ejemplo, un gran pionero del estudio crítico moderno de la Escritura.

Este libro de Pabel, publicado por la misma editorial universitaria que edita las obras completas de Erasmo en inglés, está dedicado al tema de la oración en sus obras de tipo pastoral pues no han recibido la atención que se merecen, sobre todo su *Precatio Dominica* (1523), su tratado sobre la oración *Modus orandi Deum* (1524) y su libro de oraciones *Precationes aliquot novae* (1535).

Hilmar Pabel examina con claridad y erudición, poniéndolos muy bien en su contexto,

los principales elementos de la enseñanza sobre la oración en Erasmo que, aunque no predicó mucho desde el púlpito, entendió que su oficio era más «predicar a los predicadores», enseñar a los maestros cristianos a rezar y a predicar bien para que los fieles ordinarios aprendieran a rezar de verdad, como exhortaría después el *Catecismo romano* de 1566. Erasmo nunca fue mero erudito humanista como si su religión y ministerio sacerdotal no tuvieran nada que ver con su talento intelectual. Todo lo contrario, sus estudios bíblicos estaban motivados por el deseo de ayudar a la Iglesia entera en su misión, y buena parte de ella es la formación en la oración. Así lo reconoció su amigo Tomás Moro y el buen arzobispo William Warham por mencionar un par de contemporáneos de Erasmo. Warham, que le había dado un beneficio eclesiástico en Kent, le permitió que siguiera recibéndolo aun cuando después de unos meses Erasmo lo había dejado. Le explicó al arzobispo que no podía recibir ese dinero porque ya no servía a esa parroquia de Aldington; y Warham contestó que estaba equivocado porque con sus libros enseñaba a todos los parroquias de la Iglesia. Erasmo es maestro de maestros, predicador de predicadores, y hoy no hay duda de que su vocación humanista fue juzgada por él y activada en un esfuerzo a veces sobrehumano como su vocación cristiana y pastoral.

Detrás del extraordinario esfuerzo de Erasmo en la investigación bíblica y patristica, se esconde un sincero deseo de ayudar a los cristianos a una mejor oración y vida de piedad, como algo esencial de su fe. El Dios de Erasmo es un Dios que hace posible la conversación humana (*colloquium*) con él y la petición. La bondad divina es la que invita al ser humano al coloquio con Dios. Redimido por Cristo, el hombre debe rezar en humildad y en verdad. Pero al mismo tiempo, para Erasmo no hay oración cristiana si no produce transformación espiritual. El cambio espiritual en el seguimiento práctico de Cristo es no sólo una consecuencia de la oración sino también una condición de la

oración. No es posible hablar con Dios sin hacerse más y más como Él. Erasmo pedía a los jóvenes estudiantes que dedicaran sus estudios a la gloria de Cristo como una oración.

En su famoso *Enchiridion*, la oración y el conocimiento de la fe aparecen como las dos armas básicas del cristiano. Para el famoso humanista no hay piedad si no está enraizada en la doctrina, en el conocimiento, en la lectura atenta de la Sagrada Escritura. La oración no es superstición. Piedad y doctrina se requieren mutuamente aunque la oración tiene prioridad como arma de combate. Los ataques de Erasmo no eran contra la liturgia como expresión externa y comunitaria de la fe, sino contra el ceremonialismo, la piedad vacía de una fe heredada pero no vivida desde el corazón y la inteligencia. Ni tampoco era protestante su furia contra ciertas prácticas de devoción a los santos que abandonaban el principio cristocéntrico y acababan siendo poco más que superstición. No pugnaba por una religión espiritualizada sino por una religión en espíritu y en verdad. La actitud mecánica en la oración, la palabrería, el medir la vida de piedad por el número de oraciones o ejercicios piadosos, era algo que horrorizaba a Erasmo, y con razón. Temía, por ejemplo, que el rezo del breviario terminara en mera recitación de los salmos. Ya en 1522 Erasmo pedía que se celebraran los sacramentos en lengua vernácula de modo que la gente pudiera entender y tener una actitud mejor hacia la liturgia, saboreando las palabras y llenándolas de sentido, participando de verdad en la oración esencial de la Iglesia que es la Eucaristía.

Erasmo trabajó por una reforma de la piedad que tiene muchos rasgos comunes con la simplificación de la vida cristiana propugnada por el Concilio Vaticano II. Con esta excelente monografía, Hilmar Pabel presenta un retrato convincente de Erasmo como maestro de piedad católica, como «un pensador sinceramente religioso que, a través de su cura literaria de almas, ayudó a formar la piedad de la Europa moderna». No obstante, conviene recor-

dar que hubo varias etapas en la vida de Erasmo, y que al principio no fue ni tan piadoso y devoto como al fin. Su biografía tiene muchas luces, pero también sus sombras. La biografía de Pabel no nos exime de la lectura de otras biografías.

A. de Silva

Eloisa PALAFOX, *Las éticas del exemplum. Los castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y el Libro de buen amor*, Universidad Nacional Autónoma de México («Publicaciones de Medievalia», 18), México 1998, 182 pp.

El *exemplum* constituye el modo que la edad media eligió para relacionarse con el legado que les llegaba de lo que consideraba sus ancestros, en forma de canciones o de textos, de pinturas, de estatuas o de monumentos arquitectónicos. Más que un género el *exemplum* fue para la sociedad medieval, una manera particular de pensar el pasado y de utilizarlo de distintos modos, para influir en su propio presente.

Este modo útil de pensar el pasado y de integrarlo en el presente sufrió diversas modificaciones a lo largo del tiempo, hasta tal punto, que los estudiosos del siglo XIX tuvieron que comenzar por redefinir el alcance que tenía el mismo concepto de *exemplum*. En general se entiende por *exemplum* un relato, una historia, una fábula, una parábola, una moralidad o una descripción que pueda servir de prueba para apoyar una exposición doctrinal, religiosa o moral. Cuatro características básicas están implicadas en la existencia del *exemplum*: didacticismo, figuralidad, teatralidad y autoconciencia. Características que varían de unos textos a otros.

El fin que tiene el estudio objeto de este libro es describir y apreciar la ejemplaridad característica de cada discurso. Es decir, lo que le da su especificidad y lo que lleva a distinguirse de otros. Se han escogido tres textos muy significativos que constituyen hitos en la

historia del discurso ejemplar en lengua castellana: Los *Castigos e documentos del rey don Sancho IV*, cuya versión primitiva data de la última década del siglo XIII (1292-1293), el *Libro de los exemplos del conde Lucanor et de Patronio* (acabado en 1335), y el *Libro de buen amor* (redactado aparentemente entre 1330 y 1343). En esta época florece la fusión de las dos ramas de tradiciones didácticas que habían convivido desde hacía tiempo en la Península Ibérica: la oriental y la occidental. Por otra parte, en esta época se empieza a percibir también en las obras escritas en castellano esa tendencia del *exemplum*.

En el estudio de estos tres textos se puede apreciar los distintos matices que adquiere el discurso ejemplar. Así en el texto de los *Castigos e documentos del rey don Sancho IV*, se aprecia lo que podríamos llamar ejemplaridad mesiánica, por estar destinada a elevar la figura del monarca a la altura de los grandes personajes que, de acuerdo con la lectura cristiana de la historia, contribuyeron al proceso de Redención. En *El conde Lucanor*, el discurso ejemplar parece encaminado más bien a servir encubiertamente a su autor como un arma de reivindicación y de lucha por la recuperación de un poder perdido. Por último, en el *Libro de buen amor*, la conciencia de lo que es el discurso ejemplar y de los usos a que puede prestarse, conduce paradójicamente a la aparición de una ejemplaridad «autocrítica» que termina poniendo en entredicho sus propias condiciones de existencia.

El libro termina con un estudio comparativo de los tres textos en los que se pone de manifiesto las conclusiones obtenidas en cada uno. Como sostiene la misma autora este trabajo constituye una aportación que puede dar lugar a un proyecto mucho más amplio en el que se rescaten los textos medievales escritos en la Península Ibérica cuyos autores recurrieron por diversas razones al uso del *exemplum*.

M^a S. Fernández-García

Francesco PALLESCHI-Aldo PALLESCHI, *Politica e diplomazia certosina*, Universität Salzburg [«Analecta Cartusiana» 148], Salzburgo 1998, 126 + VI pp.

Este libro de Francesco y Aldo Palleschi ofrece unas partes bien diferenciadas que pretenden, en buena medida, comprender y explicar las razones y los fundamentos de las actividades desarrolladas por algunos destacados cartujos, como el cardenal de Santa Cruz, Nicolò Albergati, en una época (en torno al Cisma de Occidente y hasta mediados del siglo XV) en la que varios monjes de San Bruno fueron llamados a desempeñar importantes misiones en la Iglesia, e incluso en la política, a pesar de tratarse de una Orden que busca el total apartamiento de lo temporal y que no es dada a atender el ministerio externo, pues su centro es la vida contemplativa más acentuada, y así entiende su labor en la Iglesia y en el mundo.

La primera parte del trabajo («Parte Generale») se refiere a la teoría, y en ella Aldo Palleschi realiza un estudio lógico-filosófico acerca de la naturaleza política del «Consilium» cartujano, mientras que junto con Francesco se centra después en lo que es la «Militia Christi» cartujana, a partir de la carta del prior de la Grande Chartreuse Guido I «ad Hugonem, Sanctae Militiae Priorem», cuyo original latino transcriben y luego traducen al italiano.

En la segunda parte, o «Parte Speciale», nos encontramos con un interesante estudio relativo a la figura del ya aludido Nicolò Albergati, profeso de la cartuja de Casara, que fue designado obispo de Bolonia, y en 1426 fue elevado a la dignidad cardenalicia por el papa Martín V. Destacó por su labor en pro de la reforma de la Iglesia y por las legaciones que se le encomendaron, así como por otras difíciles tareas en Italia, sobresaliendo siempre por su eficacia y por su ejemplaridad, hasta su fallecimiento en 1443 en Siena. Primero, Francesco Palleschi, profesor de la Universidad de Calabria, hace una presentación del personaje y

las facetas de su vida, y a continuación Aldo Palleschi realiza un análisis político-diplomático de su actividad.

S. Cantera Montenegro

Mercedes RUBIO, *Los límites del conocimiento de Dios según Alberto Magno*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra («Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria», 58), Pamplona 1999, 88 pp.

La autora, familiarizada con el pensamiento medieval latino, árabe y hebreo, busca en este estudio las claves del pensamiento albertino sobre el problema del conocimiento natural de Dios.

El estudio comienza con un capítulo introductorio sobre las fuentes de San Alberto y el modo en que estaba planteado el conocimiento natural de Dios en su tiempo. En los cuatro capítulos siguientes se trazan las líneas maestras del pensamiento albertino en esta materia: la infinitud y simplicidad de Dios que parecen hacer imposible su conocimiento por parte de una inteligencia limitada (cap. 2); de qué modo toda la realidad finita hace referencia al ser divino, una consideración que implica la noción de causa y la de analogía (cap. 3); las características del conocimiento de Dios a partir de las cosas sensibles, que incluye el problema de los nombres divinos (cap. 4); finalmente, las condiciones de la estructura de lo real y del mismo entendimiento humano que hacen posible el conocimiento natural de Dios (cap. 5). Este trabajo de análisis se realiza principalmente al hilo del comentario albertino al *De divinis nominibus* del Pseudo-Dionisio.

La autora procede con rigor y precisión, mostrando cómo San Alberto, distinto de otros intérpretes del *corpus dionysianum*, entiende la negatividad metódica del Pseudo-Dionisio como un camino rigurosamente intelectual y cómo, por su modo original de entender la analogía, salva tanto la trascendencia de Dios como la condición creatural de todo lo que no es

Dios. Con ello quedan trazados, efectivamente, los límites del conocimiento de Dios, sin oscurecer por ello el acceso cognoscitivo a Dios.

E. Reinhardt

Carolyn SMYTH, *Correggio's Frescoes in Parma Cathedral*, Princeton University Press, Princeton N.J. 1997, 158 pp., 4 láminas en color y 141 fotografías en b/n.

David EKSERDJIAN, *Correggio*, Yale University Press, New Haven (Connecticut) 1997, 334 pp., 299 ilustraciones en color y b/n.

Estos dos libros nos hacen admirar y entender mejor que nunca la obra de un magistral pintor religioso cristiano. Vuelven para dar a Correggio el valor que se merece y lo consiguen al verle y entenderle como artista cristiano de primer orden.

La situación tiene mucho que ver con la escasez de críticos e historiadores del arte que sepan mirar y entender artistas de clara inspiración en la fe. En otra ocasión me he referido a la obra de Leo Steinberg en este sentido, y es interesante ver que Carolyn Smyth, autora de *Correggio's Frescoes in Parma Cathedral* ha sido alumna suya. Estos frescos en la cúpula de la catedral de Parma fueron objeto de una crítica que sólo veía en ellos una pintura superficial, vaciada de sentido cristiano. Se corrió pronto una historia de que los mismos canónigos querían blanquear la cúpula y buscar otro pintor menos «escandaloso», hasta que pasó Tiziano por Parma y les dijo que aquellos frescos valían el peso de la cúpula en oro.

Nunca he estado en Parma y no puedo corroborar las conclusiones del libro, pues en cuestiones de arte, las fotografías nunca nos ponen ahí, *in situ*, y según Smyth, de eso precisamente se trataba en 1522 cuando Correggio firmó el contrato para decorar el interior de la cúpula con una pintura monumental celebrando la Asunción de la Virgen María. Esta historiadora se ha dado cuenta de que parte de esa crítica negativa a los frescos se debe a la

impaciencia del espectador que no va a la catedral como fiel cristiano sino que va sólo a ver los frescos. Quiere apreciar el arte sin apreciar sus raíces cristianas, y camina sin pararse desde la la puerta del templo hasta colocarse justo debajo de la cúpula en el centro. No va a un templo sino a un museo. No entra en una iglesia viva sino en un mausoleo. Le parece, naturalmente, que es un buen punto de vista. Es, por supuesto, un punto de mira y uno central, pero Smyth nos mueve de ese lugar y nos lleva a otros puntos de observación dentro de la catedral. Es decir, se ha puesto en el lugar de algún habitante de Parma que va a su catedral, no de visita turística o por curiosidad, sino a rezar o asistir a la celebración litúrgica impulsado por su fe religiosa. Con el cambio de punto de vista, cambia la perspectiva, y de repente, los frescos de Correggio son vistos no sólo de manera dinámica, sino como quiso él que se vieran, es decir, no por turistas o críticos, sino por fieles católicos de Parma. Otro historiador, John Shearman, ya había advertido sobre la pluralidad de puntos de vista. Smyth añade ocho o nueve, de la entrada a la catedral hasta el el ábside. El resultado es una visión dinámica de los frescos de la Asunción, más cercana a la del fiel cristiano que acudía a dar culto a Dios en la catedral y a celebrar las glorias de la Virgen.

En sucesivas paradas, que son otros tantos capítulos de su libro, Smyth lleva al lector a través de la nave central a diez puntos de vista. Basta leer el índice del libro y seguir las fotografías (aunque son pocas las de color) para darse una idea de la intención de Correggio. Desde la entrada la vista es, naturalmente, lejana y limitada pero suficiente para atraer la atención; poco a poco vemos más (la famosa cornisa ficticia, dos apóstoles, ángeles que aparecen), y poco después, según avanzamos, se nos revela (en el lugar de la antigua escalinata) la Virgen ascendiendo, y luego entre Adán y Eva; enseguida aparecen más figuras del Antiguo Testamento. Sólo cuando el visitante sube las escalones del presbiterio aparece Cristo.

Los dos últimos capítulos de este libro versan sobre la visión más céntrica y la visión desde el ábside. El espectador asiste así al funeral de la Virgen, como si los apóstoles estuvieran rodeando su tumba, dando la idea de que en la Madre del Salvador, muerte y funeral, ascensión y vida gloriosa, son una sola y misma cosa. Refiriéndose a los ángeles, dice Smyth que «celebrando su funeral, ya se alegran de su ascensión»; mientras que los apóstoles que se han reunido para su muerte, ahora son testigos de la Asunción. «No sólo se revela gradualmente el sentido de la Asunción al combinarse el progreso del espectador y la manifestación de la cúpula, sino que el mismo observador se mueve en una narrativa temporal como resultado de esta relación programática del espectador, la arquitectura y la pintura».

Smyth es siempre consciente de que no está en un museo sino en una iglesia católica, y que los frescos no eran simplemente decoración en las paredes sino parte integrante del espacio sagrado. Por ejemplo, cuando ve los frescos desde otro punto de vista, en lo que era el lugar donde los fieles se acercaban a comulgar, establece una serie de relaciones entre lo que vemos arriba en la cúpula y lo que ocurre abajo en el altar y en el comulgante. «La Encarnación, simbólicamente presente en el fresco, está de hecho presente abajo en el rito del sacramento». En nuestro avance por la nave, no hemos visto a Cristo todavía. Y antes de hacerlo, al subir la escalinata, nos encontramos con más figuras del Antiguo Testamento. Este era un espacio prohibido para los laicos, especialmente durante la liturgia. No era sólo para evitar distracciones en los fieles; hay en el diseño del lugar sagrado y la pintura toda una teología de perfección cristiana tal como tradicionalmente se entendía en el siglo XVI. Lo que ve el clero, desde su lugar propio en el templo, difiere en tono intelectual y espiritual de lo que ven los laicos. Correggio sabía para quién pintaba cada cosa, según fuera a ser o no visible para ellos.

Esta figura de la Virgen en los frescos de Parma es única en el renacimiento; y según

Smyth, Correggio se esforzó para que su arte pictórico pudiera expresar la teología mariana, es decir, la doble relación de María con la humanidad y con el cielo, su triunfo y su papel en la redención. El pintor lo hizo uniendo en la figura de manera genial la postura orante, la torsión del cuerpo y su ascenso. Aunque algunos han puesto en duda que sea Cristo la figura que desciende al encuentro de la Virgen, los argumentos de Smyth me parecen convincentes, aunque, de nuevo, Correggio se mostró también original en esta figura: su Cristo es un joven normal, vigoroso, apasionado, y arrebatado de alegría a punto de volver a abrazar a su Madre, por así decirlo, para siempre.

La posición «central» justo debajo de la cúpula no era la típica del visitante de la catedral, sino casi exclusiva del clero (exactamente en el altar), y esta historiadora del arte comenta con gran perspicacia teológica y litúrgica: «Parece natural que el sacerdote que celebra la Misa en el altar tenga la vista más clara de los acontecimientos celestiales en lo más alto de la cúpula. Al llevar la hostia a su congregación, el sacerdote participa en la unión de los dos mundos, divino y humano, así como recibe la unión celestial de la Virgen con Cristo retratada en el duomo. En cada caso, el sacerdote es testigo de la re-actualización de la unión redentora de Cristo con este mundo». Sin embargo, aunque parecería ser el mejor sitio para ver los frescos, es también una visión limitada (a ella se deben en parte las críticas negativas que han recibido). «Correggio transformó la falta de simultaneidad de nuestra experiencia en la Catedral en una oportunidad de crear, dentro de un ciclo, pinturas separadas y relacionadas entre sí, cada una apropiada al lugar y status del observador para quien es visible».

* * *

Al mismo tiempo que aparecía al público la obra de Smyth se publicaba una espléndida y monumental obra sobre Correggio escrita por David Ekserdjian, *Correggio*. Los datos que conocemos con certeza de su vida apenas

ocupan unas pocas páginas, y no tenemos ninguna documentación que nos acerque a la personalidad del pintor cuyo verdadero nombre es Antonio Allegri. Murió en 1534 y la fecha incierta de su nacimiento hoy se coloca hacia 1489. Pero si Correggio no fue un Caravaggio en aventuras y episodios de capa y espada, sí fue un artista profesional y serio, un hombre convencido de la dificultad de su arte pero también de la responsabilidad que imponía su talento. Dedicó su vida a su arte, y fue un arte eminentemente cristiano. En sus vidas de los artistas, Vasari se quejaba de no haber conseguido un retrato de Correggio porque este pintor «nunca se hizo un autorretrato, ni otros lo pintaron, y y siempre vivió modestamente». Y continuaba, «No se tenía en mucho, y no estaba convencido de que sabía hacer arte con aquella perfección que hubiera deseado, sabiendo lo difícil que era. Era feliz con poco, y vivió una buena vida cristiana».

El libro de Ekserdjian es la primera obra en inglés que sigue, obra por obra, cuadro por cuadro, y dibujo por dibujo, la obra de Correggio con un análisis crítico exhaustivo, fruto de muchos años de observación y admiración. Sólo por esta razón *Correggio* es un libro indispensable en cualquier biblioteca de arte, y debería de tener su lugar destacado en la historia del arte cristiano. Ha sido editado con el cuidado, esmero y elegancia que ha hecho de Yale University Press una magnífica editorial para historiadores del arte. Con casi trescientas espléndidas fotografías, el libro es un deleite para los ojos (las del capítulo dedicado a los frescos de la catedral de Parma, por ejemplo, me han parecido mejores que las del libro de Carolyn Smyth). Lo importante es que Correggio estuvo entre los grandes pintores europeos del renacimiento, con Michelangelo, Rafael, Mantegna, y Leonardo da Vinci, y su influencia iba a dejarse sentir con fuerza. Además de la formidable erudición de Ekserdjian, el gran mérito suyo es haber entendido y apreciado la seriedad de Correggio como artista religioso, y la alegría intensa que manifiesta su obra religiosa. Lejos de ser superficial,

como otros críticos defendían, la pintura religiosa de Correggio se distingue por un exquisito humanismo, una ternura especial, y un placer religioso que es al mismo tiempo íntimo y extático. De alguna manera, prerrogativa del auténtico arte, sea cristiano o no, nos sentimos arrebatados hacia la realidad de los misterios que con tanto tesón Correggio trabajó sobre lienzos y paredes durante toda su vida profesional.

Los dos libros son una guía para ver mejor la obra de un artista genial, pero son también una guía para que el lector y espectador creyente pueda deleitarse aún más en los misterios sublimes de su fe.

A. de Silva

M^a Jesús SOTO BRUNA-Concepción ALONSO DEL REAL (eds.), *De Processione mundi. Estudio y edición crítica del tratado de Domingo Gundisalvo*, EUNSA («Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista», 7), Pamplona 1999, 262 pp.

Entre los medievalistas supone un hecho comúnmente admitido que el florecimiento filosófico del siglo XIII en la Universidad de París, difícilmente se podría haber llevado a cabo sin la recepción de las obras árabes (que transmitieron una versión neoplatónica de los textos aristotélicos) en la península Ibérica durante el siglo XII. En efecto, principalmente en la Escuela de Traductores de Toledo se pudo vivir ese momento privilegiado de transmisión del saber filosófico árabe al mundo latino. En este contexto filosófico se encuadra el *De Processione mundi*, de Domingo Gundisalvo que constituye el primer intento especulativo de incorporar el pensamiento árabe al pensamiento latino, dentro del ámbito cristiano, es decir, desde una metafísica creacionista.

El tema tratado en esta obra es estrictamente metafísico, puesto que se centra en el estudio acerca del origen y de la estructura del universo con el fin de demostrar la existencia

de una causa primera. La argumentación metafísica se propone sintetizar y armonizar la teoría de la emanación de sabor neoplatónico, con la idea cristiana de la creación *ex nihilo*. Además, se encuentra presente el deseo de dialogar con el pensamiento árabe de Avicenna, y especialmente de Avicbrón de quien Gundisalvo toma las tesis fundamentales del *Fons vitae* como son el hilemorfismo universal y la metafísica de la luz.

La obra de Domingo Gundisalvo constituye el puente de unión entre la incipiente metafísica del siglo XII a las grandes síntesis del siglo XIII, como se puede apreciar, por ejemplo, en la obra de Guillermo de Alvernia o Alejandro de Hales; desde estos autores se transmitió a toda la escolástica parisina. Por esta razón sorprende el escaso interés que hasta el momento había despertado la obra de Gundisalvo, que cuenta únicamente con dos ediciones modernas: la de Menéndez Pelayo en 1880 y la edición crítica llevada a cabo por Georg Bülow en 1925. Hasta la fecha no se había traducido a ninguno de los idiomas modernos.

La primera parte de esta edición corresponde al estudio filosófico del *De Processione Mundi* llevado a cabo por la profesora María Jesús Soto Bruna, del Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra, en donde se trata del contexto filosófico del autor y su obra. Se analizan de manera detenida las demostraciones de la existencia de Dios y sus atributos; la creación y el origen de las cosas, y finalmente, el hilemorfismo universal propuesto por Gundisalvo. Se cierra esta primera parte con una completa bibliografía sobre la obra y autor estudiado.

La segunda parte se centra en el estudio filológico del texto realizado por la profesora Concepción Alonso del Real, del Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Navarra, que cuenta con la exposición crítica, desde el punto de vista estrictamente filológico del texto: manuscritos, ediciones y disposi-

ción del texto. A continuación se presenta el texto establecido (con las variantes críticas oportunas) y su traducción castellana. El trabajo se cierra con dos interesantes apéndices: sobre textos paralelos e índice de frecuencias.

El valor de esta edición para los estudios medievales resulta patente; cumple con todos los requisitos de una edición crítica, tanto desde el punto de vista filológico como filosófico: puntos de vista que no siempre han sabido ir de la mano a la hora de dar a conocer textos de este tipo. Es un ejemplo de cómo la investigación interdisciplinar es posible y mutuamente enriquecedora.

J. A. García Cuadrado

TIEMPOS MODERNOS Y RECIENTES

David ÁLVAREZ-Robert A. GRAHAM, *Papauté et espionnage nazi (1939-1945)*, Beauchesne («Bibliothèque Beauchesne Religions Sociétés Politique», 35), Paris 1999, 200 pp.

La actuación de la Iglesia durante la Segunda Guerra Mundial y su actitud ante el régimen nazi continúa siendo un tema de interés para los historiadores. Al mismo tiempo, podemos constatar que, a pesar de la existencia de sólidas obras, como la recopilación de documentos, llevaba a cabo bajo la dirección de Pierre Blet, persisten, incluso de modo pretendidamente científico, la acusación de filonazismo y antijudaísmo lanzada contra Pío XII y el Vaticano.

Nuevamente son los documentos y la historia científica los que hablan para ilustrar de modo indirecto un pequeño, pero significativo punto, de esta historia: los intentos llevados a cabo por el régimen nazi de utilizar al Papa y el Vaticano para sus intereses y sus consiguientes fracasos. El tema ha sido abordado en esta nueva obra de la «Bibliothèque Beauchesne Religions Sociétés Politique», con título, de resonancias periodísticas, que responde perfectamente al contenido del trabajo.

Reseñas

Desde hace unas décadas y al estudiar los años de la Segunda Guerra mundial se ha puesto de manifiesto de modo creciente el interés por conocer la actividad de los servicios secretos como elementos realmente decisivos en la evolución de los acontecimientos. Hasta el momento se conocen bien los sistemas de inteligencia de las grandes potencias en conflicto, pero son mucho menos conocidos los de las pequeñas potencias combatientes y los de los países neutrales. Precisamente estos últimos eran muchas veces el escenario de operaciones de los servicios secretos de ambos bandos. En este contexto, la obra que reseñamos describe las operaciones llevadas a cabo por los servicios de información alemanes contra el Vaticano durante la Segunda Guerra Mundial.

Sus autores son David Álvarez, antiguo profesor en París y Roma y actual docente del St Mary's College en California, y el ya fallecido P. Robert A. Graham, que fue experto en diplomacia vaticana. Los autores, a lo largo de los veinte años que ha durado el trabajo, han contado con el concurso de numerosas personas: archivistas y bibliotecarios de Alemania, Italia, Reino Unido y Estados Unidos, que ha facilitado el acceso a la ingente documentación que se ha manejado en esta breve obra.

La monografía está dividida en cinco capítulos con un hilo conductor: el estudio sobre la información, los accesos a la misma y la increíble capacidad de los actores de la escena política para deformarla. El capítulo primero lleva por título *Los conductos tradicionales*, y describe las agencias y los agentes de la inteligencia alemana que hicieron del Vaticano el centro de sus intereses; el capítulo segundo, titulado *La policía secreta*, se centra en la agencia que, desde 1939 y como fruto de la fusión de diversos cuerpos, dio origen al aparato de seguridad del partido nazi que llegaría a suplantarse al del Estado, la policía de Heydrich; el tercer capítulo, titulado *A la sombra de un convento*, se centra en el intento de instalar un centro de espionaje en las proximidades del Vaticano camuflado en un supuesto convento geor-

giano, que llegó a contar en algún momento con las bendiciones papales; el capítulo cuarto, *Somos del norte*, expone las actividades de los dobles espías, especialmente del lituano, Alexander Kurtna; en el quinto y último capítulo, *Orejas indiscretas*, se aborda la cuestión del espionaje de las comunicaciones, el medio que resultó más eficaz para obtener información.

Como conclusión los autores ponen de relieve hasta qué punto el régimen nazi consideraba a la iglesia católica como uno de sus principales enemigos y de qué manera, la intensa movilización de recursos por parte de Alemania para espiar y manipular en su favor al Papa y al Vaticano obtuvieron unos resultados mediocres. Los autores señalan que la debilidad en lo que se refiere a los medios de defensa, especialmente a la falta de códigos seguros en las comunicaciones, que podrían hacer pensar en el Vaticano como una presa fácil, se vio compensada por factores como el modo de vida de los eclesiásticos, receptores de una tradición administrativa y una cultura que inculca la prudencia, la discreción y, sobre todo, la fidelidad hacia la Iglesia y al Pontífice.

Frente al Vaticano, los servicios de inteligencia alemanes tenían dos puntos débiles que explican su inoperancia. En primer lugar, la falta de coordinación: diversas agencias llegaron a rivalizar en la obtención de información para acrecentar su prestigio y poder. En segundo lugar, el haber sido en muchos casos presa de una visión deformada de su objetivo, el Papa y el Vaticano, construida en función de prejuicios religiosos, ignorancia histórica y paranoia ideológica. En muchas ocasiones no fue la información fidedigna lo que interesaba sino aquella que pudiera ser bien acogida en las alturas. «Una mentira no sólo iguala a la verdad, sino que es mejor que la verdad»: en esta expresión de ese *modus operandi* encuentran los autores de esta obra un epitafio perfecto para los servicios secretos alemanes y su misión contra el Vaticano durante la Segunda Guerra mundial.

Vienen al recuerdo unas atroces frases que el mismo Hitler escribió en su *Mein Kampf*:

«Una mentira colosal lleva en sí una fuerza que aleja de la duda... Una propaganda hábil y perseverante acaba por meter en los pueblos la convicción de que el cielo no es en el fondo sino un infierno, y que por el contrario, la más miserable de las existencias es un paraíso». La documentada historia de esta nueva edición de la lucha entre David y Goliath vuelven a recordarnos que no todo es manipulable.

F. M. Requena

Luz María Álvarez Argüelles-Vladimir Saavedra Martínez-Claudia Márquez Pe Martín, *En torno a la obra de Eduardo Nicol*, Universidad Nacional Autónoma de México (Seminario de Metafísica. Facultad de Filosofía y Letras), México 1999, 170 pp.

Este volumen recoge los ensayos ganadores del Premio Eduardo Nicol que fue instituido en 1997 por el Seminario de Metafísica de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. En realidad, recoge los trabajos que quedaron en segundo y tercer lugar, ya que el ganador del primer premio, que correspondió al trabajo de Jorge Linares Salgado, titulado: «El problema del fin de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol», fue publicado en otro volumen.

Los ensayos se han publicado por el orden en que quedaron clasificados en el concurso. De este modo en primer lugar aparece el trabajo de Luz María Álvarez Argüelles, titulado «El humanismo de Eduardo Nicol» y el ensayo de Vladimir Saavedra, «La comunicación humana en la filosofía de Eduardo Nicol». Estos dos estudios consiguieron el segundo premio. Después está el trabajo de Claudia Márquez, «Ontología del hombre en Eduardo Nicol».

El tema del hombre ocupa un espacio fundamental en la obra de Nicol, así lo han puesto de manifiesto los tres ensayos que, de diversos modos, estudian cuestiones antropológicas dentro de la obra de este filósofo contemporáneo.

Nicol propone una ontología dialéctica para explicar la complejidad del ser humano. En opinión de Luz María Álvarez Argüelles, esta ontología dialéctica constituye un aporte a la filosofía actual, porque pretende dar razón de la condición humana superando las visiones de la tradición filosófica, cuyas soluciones tienden generalmente a la absolutización.

Para la profesora Márquez la visión nicoliana del hombre se puede resumir en su frase de «el hombre es el ser de la expresión» o también «la expresión es el ser del hombre». Esta expresión lleva a la comunicación, por lo cual, el hombre no es un ser aislado sino que se hace con los otros.

Por ser corporal el hombre está sometido a la temporalidad y por ser espiritual el hombre es eminentemente expresivo. Esta expresividad en el tiempo es lo que justifica que para Nicol sea tan importante la historia. Es en la historia donde se manifiesta su expresividad temporal mediante la acción. Él mismo dirá que las dimensiones de la temporalidad son los datos primarios que constituyen el orden de la experiencia.

La comunicación es un modo de expresión. La aportación de Nicol respecto a este problema tan actual es que se preocupa de estudiar la posibilidad ontológica de la comunicación. Nicol, como opina Saavedra tiene una visión negativa de la filosofía clásica. A su juicio esta filosofía ha reducido el ser al misterio al alejarlo de la realidad. Por eso reclama una metafísica del fenómeno, de la devolución del ser al ser. Nicol quiere unir el método fenomenológico con el método dialéctico, para poner de manifiesto al ser e intentar dar razón del devenir.

Historicismo, fenomenología, crítica a la metafísica clásica y a la vez recuperación del ser en el fenómeno; posibilidad del conocimiento, y dimensión metafísica de la comunicación; son muchos los temas que señalan estos estudios de la obra nicoliana. Esto se debe sin duda a la misma complejidad de la obra de este filósofo español y mexicano. Parece claro

que Nicol propone una nueva metafísica que como tal ansía a ser penenne porque da cuenta de lo real pero desde unas categorías en las que lo real se encuentra demasiado sometido al sujeto. ¿Hasta qué punto la actualidad no se sustituye por expresividad? ¿Hasta qué punto no se pretende sustituir el fundamento por el fenómeno para recuperar la dinamicidad de lo real? Hay muchas cuestiones que invitan a la reflexión y muchas que invitan al diálogo. No cabe duda que estos trabajos contribuyen en buena medida a rescatar un pensamiento, con el que se puede estar o no de acuerdo, pero que es serio, vivo y sugerente, que no se conforma con lo dado y aspira a proporcionar nuevas intuiciones para explicar la realidad y dentro de la realidad al hombre.

M^a S. Fernández-García

Ricardo BONMATÍ FERNÁNDEZ, *El Seminario de Orihuela en la época de la Ilustración 1742-1791*, Gráficas Orihuela, Orihuela (Alicante) 1997, 226 pp.

La historiografía reciente ha puesto de relieve un mayor peso de la Ilustración en las regiones periféricas y costeras de la España del siglo XVIII, que la que pudo tener en el centro peninsular, en el núcleo del reino de Castilla. La investigación realizada por Ricardo Bonmatí Fernández, acerca del Seminario de Orihuela, se suma a los datos que avalan esa tesis.

El trabajo fue en su día tesis doctoral del A., ya Ingeniero de minas por la Universidad Complutense (1972) y ordenado sacerdote en 1977, presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. La investigación se basa en fuentes del Archivo Vaticano y de Archivos locales, como el Archivo Diocesano de Murcia, Archivo catedral de Orihuela, Archivo del convento franciscano de Santa Ana (Orihuela), los archivos parroquiales de Albaida y de Monforte, a los que se suman el Archivo municipal de Orihuela y el Archivo histórico y Biblioteca Pública «Fernando de Loazes», de

Orihuela, en donde el A. pudo consultar la Sala de Protocolos, que encierran los documentos notariales pertinentes al tema.

La fundación del seminario, la realizó en 1742 Juan Elías Gómez de Terán, obispo de Orihuela (1738-1752), impulsado por el proyecto de reforma del clero lanzado por Benedicto XIV en la encíclica *Ubi primum*, del 3 de diciembre de 1740, recién inaugurado su pontificado. Bonmatí presenta el plan y el funcionamiento del Seminario que, en parte, es diverso en la fase posterior bajo el obispo José Tormo, desde 1767 hasta su fallecimiento en 1790. Ambos prelados sostienen una reforma eclesial del clero encaminada a una vida de honda piedad, a una disciplina moral y a una sólida doctrina. Tormo es un prelado en el entorno del catolicismo ilustrado en la órbita de Mayans y Siscar en el ámbito valenciano.

Se incluyen en dos apéndices diversos documentos sobre el seminario y el dictamen dado por el obispo Tormo sobre la extinción de la Compañía de Jesús. En resumen, es una aportación de interés para reconstruir la reforma eclesial que la Iglesia española se propuso con variados matices en el momento ilustrado.

E. Luque Alcaide

Philippe CAPELLE, *Philosophie et théologie dans la pensée de Martin Heidegger*, Eds. du Cerf, Paris 1998, 290 pp.

En la obra de Heidegger hay una búsqueda permanente de lo incondicionado; esto hace que las relaciones entre fe y filosofía aparezcan de múltiples modos en forma de binomios, tales como, «pensamiento y fe», «ser y Dios», «metafísica y teología», «onto-teología y teología cristiana». Capelle dirá al respecto que estos binomios pueden ser agrupados en cuatro trazos: en primer lugar, el diagnóstico de una versión secularizada de la teología cristiana junto con una teologización de conceptos fundamentales de la analítica del «Dasein»; en segundo lugar,

la delimitación de los campos temáticos y conceptuales entre la filosofía y la teología; en tercer lugar, la puesta a prueba de la deconstrucción ontoteológica. Por último, la confrontación de la tematización heideggeriana de la cuestión de Dios con la tradición cristiana y la tradición judía.

A menudo ha ocurrido que estas lecturas han dejado sin resolver problemas fundamentales que están relacionados con la unidad misma del discurso de Heidegger. Por ejemplo, el tema del estatuto científico de la teología reivindicado en 1927, cuestionado en 1928 y resuelto en 1964; o también, los problemas derivados de la pluralidad del término filosofía y de sus acepciones. Todo lo referente a la articulación entre el «principio» (*Beginn*) de la constitución ontoteológica y el «comienzo» (*Anfang*) del pensamiento, así como la cuestión de los motivos del cambio (*Kehre*).

En los últimos años han visto la luz numerosos inéditos de Heidegger, trabajos que aportan una nueva visión acerca de sus orígenes sociales e intelectuales, así como sobre la evolución de su obra. Todo esto invita a una nueva reflexión para salir de lugares comunes que no hacen justicia al pensamiento heideggeriano. El trabajo de Capelle parte de dos tesis: 1. El pensamiento de Martín Heidegger se ha elaborado en la tensión permanente entre filosofía y teología. 2. Las relaciones entre filosofía y teología en el pensamiento de Heidegger obedecen a un triple tópico que señalaré a continuación.

La argumentación general implica un doble rechazo: Rechazo en primer lugar, de entender la relación «filosofía-teología» en Heidegger, como una simple formulación de una tesis entre otras tesis. Desde este punto de vista se abandonará el límite de circunscribir este tema a tres textos prestigiosos: «Fenomenología y Teología» (1927), el primer capítulo del curso de 1935 «Introducción a la metafísica» y la conferencia sobre «El problema de un pensamiento y de un lenguaje no objetivante en la teología de hoy» (1964). Estos textos ni son

suficientes, ni sitúan el problema en el lugar exacto.

Rechazo también de considerar la relación filosofía-teología sólo como un tema de relectura sistemática de la obra heideggeriana; porque en ese caso se abandona la dinamicidad de su pensamiento al reducirlo a esquemas determinados.

Es importante por lo tanto realizar un análisis de la cuestión a la vez sincrónico y diacrónico. Esto permite apreciar la equívocidad de los términos mismos. De este modo, la teología se relaciona con tres esferas de significación distintas: la teología neotestamentaria, la teología como constituyente de la metafísica occidental; la teología unida a una nueva búsqueda de lo divino y de Dios. Por su parte, el vocablo filosofía se presenta del mismo modo según un triple significado: como un interrogante que tiene ante sí la cuestión del ser; como recorrido acabado de la metafísica occidental, como simple codificación disciplinaria de la experiencia del pensamiento.

Más aún la diversidad de estas significaciones señaladas en el corpus heideggeriano —si se exceptúan los escritos de juventud (1909-1912), muy impregnados de una atmósfera religiosa— apuntan hacia tres tópicos de la relación entre filosofía y teología.

Un primer tópico anunciado en «Ser y Tiempo», sistematizado en la conferencia «Fenomenología y Teología» comentado en la carta de agosto de 1928 a E. Blochmann, y retomado en el curso de Introducción a la metafísica, concierne a la relación Filosofía y teología escriturística: la ciencia ontológica apoyada en la sola cuestión del ser y la separación de toda visión del mundo se encuentra en debate con la teología cristiana, ciencia óptica elaborada a partir de la fe en un Dios crucificado.

El segundo tópico manifiesta la solidaridad inaugural e histórica de la teología y de la filosofía. «Filosofía y onto-teología». Como es conocido Heidegger trabaja su descubrimiento

onto-teológico sobre diferentes autores y escuelas durante un período amplio desde 1929 hasta el 46, llegando a una síntesis importante con la obra: «La constitución onto-teo-lógica de la metafísica» de 1957.

A partir de los años 34-35, los trabajos de Heidegger se orientan hacia un nuevo tipo de problemas que determina una tercera relación: Pensamiento del ser y espera de Dios. Es en la apertura del ser donde se debe pensar la llegada posible de un Dios divino más allá de toda referencia cristiana o anticristiana. Los textos en los que se apoya esta apreciación son: las «Contribuciones a la filosofía» de 1936-38, la carta sobre el humanismo de 1946, el Seminario de Zurich, «Aproximaciones a Hölderlin» en 1951, «Identidad y diferencia» de 1957 y la conferencia dada en Friburgo en 1964: «Algunas indicaciones sobre los puntos de vista principales del coloquio teológico, consagrado al problema de un pensamiento y de un lenguaje no objetivamente en la teología de hoy».

Este libro tiene por objeto presentar en una primera parte los tres tópicos exactos de la cuestión, de reunir en una segunda parte los motivos y los procesos de su elaboración y de preguntarse por fin, en la perspectiva así reconstruida, la naturaleza de las relaciones entre la filosofía y la teología.

M^a S. Fernández-García

Vicente CÁRCEL ORTÍ, *Buio sull'altare. 1931-1939: la persecuzione della Chiesa in Spagna*, Città Nuova, Roma 1999, 197 pp.

El Autor, especialista en la historia de la Iglesia española contemporánea, ha trabajado el tema de la persecución religiosa durante la Guerra civil de 1936 a 1939. Era lógico que así lo hiciera por la inmensa dimensión, tanto absoluta como relativa, que este acontecimiento tiene en la historia de la Iglesia en España durante el siglo XX. Sus libros *La persecución religiosa en España durante la Segunda República (1931-1939)*, Madrid 1990, *Mártires es-*

pañoles del siglo XX, Madrid 1995, y *Mártires valencianos del siglo XX*, en colaboración con R. Fita Revert, Valencia 1998, son sólo sus obras de mayor envergadura, y junto a ellas hay buen número de trabajos y artículos sobre el mismo tema. Con tales antecedentes no puede sorprender que Cárcel Ortí haya conseguido escribir esta acertada obra de síntesis.

Este es el primer libro de V. Cárcel sobre la persecución religiosa en España, dirigido al público italiano. Esta circunstancia ha movido al Autor a realizar un meritorio esfuerzo para hacer más «comprensible» a un lector no hispánico el tremendo «holocausto» de que fue víctima la Iglesia española durante la Guerra civil de 1936 a 1939. Este esfuerzo por ambientar el «drama» resulta de extraordinaria utilidad para aquel público. Se hace memoria de la secular relación que se dio en España entre Iglesia y Monarquía, la propia de un Estado tradicionalmente confesional, y la aparición en el siglo XIX de un sentimiento anticlerical tenazmente promovido por corrientes intelectuales y políticas de signo anticristiano. La República de 1931, inspirada por esas ideologías, nació con un fuerte componente antirreligioso, que fue calando cada vez más en considerables sectores de la población. En ese orden de tratar de contribuir a la mejor «comprensión» del conflicto, la revolución de Asturias de octubre de 1934, que los recientes trabajos de Pío Moa relacionan con los orígenes de la Guerra civil, es debidamente recordada por V. Cárcel. Nuestro Autor destaca cómo en «aquella pequeña región española, en el curso de los breves días que duró la revuelta, 34 sacerdotes y religiosos fueron inmolados por odio a la Religión», y la Iglesia ha elevado ya a los altares a un grupo de ellos. Este largo «preámbulo» ayudará al lector italiano a comprender mejor la gran tragedia que comenzó en el verano de 1936.

El Autor condensa al final del libro, en una docena de páginas, las «conclusiones» a que conduce su exposición. El libro se abre con una «prefazione» de Giorgio Rumi y lleva

como apéndice una breve noticia de la muerte de los 239 mártires de la persecución que dieron su vida en España entre 1936 y 1939, y han sido ya elevados a los altares por el papa Juan Pablo II. La obra concluye con un índice alfabético y otro onomástico.

J. Orlandis

Jean-Louis CLÉMENT, *Les évêques au temps de Vichy: loyalisme sans inféodation. Les relations entre l'Église et l'État de 1940 à 1944*, Beauchesne («Bibliothèque Beauchesne Religions Sociétés Politiques», 34), Paris 1999, 280 pp.

Durante los años 1943 y 1944 surgieron voces críticas ante la actitud que la jerarquía de la Iglesia católica en Francia había adoptado frente al gobierno provisional de Vichy. La crítica se puede sintetizar del siguiente modo: la iglesia, a través de sus jefes, ha ido más allá de su lealtad habitual frente al poder civil y, en consecuencia, ha renunciado a su misión de madre y maestra ocultando el mensaje del Evangelio que los nazis intentaban erradicar por medio de los hombres de Vichy.

Durante las tres décadas posteriores, los historiadores que se han aproximado al estudio de la Iglesia en Francia durante la segunda Guerra Mundial no hicieron suya esta valoración. Con matices diversos, los estudiosos de ese período coincidían en afirmar que la Iglesia había mantenido una posición de lealtad en consonancia con su doctrina habitual, pero sin abdicar de su misión profética. A partir de los años ochenta, ha resurgido de nuevo la antigua crítica, en parte a causa del hallazgo de los documentos de «la malle du Maréchal». Documentos sobre la política religiosa del gabinete civil del Mariscal Petain, que tomados de modo aislado, podría avalar la tesis del enfeudamiento de la jerarquía francesa respecto al gobierno de Vichy.

Jean Luis Clément, titular de Historia Contemporánea en la Universidad Robert-Schuman de Estrasburgo, aborda nuevamente la cuestión. El autor se propone responder a la pre-

gunta: ¿Los obispos franceses mantuvieron bajo el régimen de Vichy una actitud ambigua que habría dado pie a equívocos?

Clément da una respuesta a la cuestión acudiendo a un buen número de fuentes documentales. Entre ellas hay que citar los papeles del gabinete civil del Mariscal que se refieren a la política religiosa, a los que ya nos hemos referido. Al mismo tiempo, señala que esta fuente, por sí sola, no ofrece datos suficientes para valorar la actitud de los obispos. Por ello, esta fuente se completa con otras dos: los documentos hasta el momento inéditos, que corresponden a la actividad de la Asamblea de Cardenales y Arzobispos; y las Semanas Religiosas, publicaciones periódicas de ámbito diocesano. A lo largo de la investigación, el autor entrecruza estas tres fuentes, intentando esclarecer el tenor de las relaciones Iglesia-Estado en Francia durante la ocupación alemana.

El autor señala las posibilidades y los límites de las fuentes disponibles. Entre las limitaciones, habría que destacar las dificultades que, desde 1979 y por disposición gubernamental, existen para acceder con libertad a los archivos relacionados con el período de Vichy. Junto al empleo de esta abundante documentación hay que señalar el recurso a una amplia bibliografía sobre la teología política del momento. Esta ocupará un lugar importante como clave de interpretación a lo largo de todo el trabajo.

Para Clément, las posiciones adoptadas por el episcopado francés durante la segunda guerra mundial sólo se pueden entender teniendo en cuenta la teología política más difundida entre los eclesiásticos desde 1935. Esta teología política se centraba en la distinción fundamental entre derechos civiles y derechos políticos. La jerarquía se sentía llamada a actuar en el primero de los campos, para asegurar la congruencia de dichos principios con la dignidad humana, mientras que el segundo capítulo, los derechos políticos, eran considerados como competencia exclusiva del poder civil. Basados en estos principios, no lejanos de

las formulaciones de León XIII, la acción de los católicos debía circunscribirse al campo de lo social. Este es el contexto, y no otro, en el que, según Clement, se debe valorar la falta de sintonía entre la jerarquía y la resistencia.

Para el autor hay, además, otros dos principios que se deben tener en cuenta a la hora de interpretar la actuación de la jerarquía frente al gobierno de Vichy. En primer lugar, que las relaciones entre la iglesia y la república se remontan a 1918 y no son, por tanto, una novedad derivada del establecimiento del gobierno de Vichy; en segundo lugar, la necesidad de no perder de vista el severo régimen de censura impuesto por las autoridades alemanas en la Francia ocupada.

El libro se estructura en cuatro capítulos que abarcan cuatro períodos en este proceso: 1. La adhesión al Estado francés. Julio 1940-diciembre 1941; 2. La lealtad episcopal: espíritu y práctica. 1940-1942; 3. La falta de entendimiento entre la jerarquía y los católicos de la resistencia. 1941-1942; «Leales» contra viento y marea. Noviembre de 1942-agosto de 1944.

La conclusión del autor es que la Iglesia en Francia no reconoció el Estado de Vichy como una realidad unitaria durante los cuatro años de existencia; y que los obispos supieron aportar su discreto apoyo a la facción que a su entender servía mejor a los intereses superiores del país. Un ejemplo de ello puede ser la actuación de la jerarquía en el delicado momento de diciembre de 1943. En esa fecha la noción de legitimidad estaba eclipsada. No había ninguna certeza sobre que el Estado miliciano actuara en favor del bien común francés, a pesar de que el mariscal Petain detentaba personalmente el principio de legitimidad; pero tampoco había certezas sobre el hecho de que fuera la resistencia la que detentaba alguna porción de legitimidad. Ante esta situación de duda, la jerarquía mantuvo una posición equidistante respecto al Estado miliciano y respecto a la resistencia. Algunas facciones no admitían esta opción, en momentos en los que las pasiones hacían difícil un juicio objetivo de la situación.

No cabe duda que el libro es interesante, tanto por la documentación utilizada, como por el modelo metodológico utilizado para abordar una temática y un período aun controvertidos.

F.M. Requena

José Luis COMELLAS, *Historia breve del mundo contemporáneo*, Rialp, Madrid 1998, 398 pp.

Historia breve del mundo contemporáneo, con el añadido «y del mundo actual», podría ser el título completo de esta obra. De hecho, como el mismo autor señala en la introducción, «la época de las Revoluciones que conducen del Antiguo al Nuevo Régimen plantea una problemática que en muchos aspectos no ha terminado de resolverse aún en nuestros días, y resulta por tanto *actual*» (p. 14). Este libro de Comellas ofrece un recorrido ameno y que invita a la reflexión por los principales acontecimientos del siglo XIX y de la primera mitad del XX. Destaca una buena selección de los hechos, que se entrelazan con eventos del pasado y se relacionan con acontecimientos que hoy día también son ya parte de la historia. El resultado es una visión global bastante completa del desarrollo histórico y político de las sociedades actuales.

Comellas arranca del período revolucionario, adentrándose para ello en el siglo XVIII: de la emancipación de los Estados Unidos a la revolución francesa, seguida de la gran revolución que independiza América latina. Son hechos relacionados entre sí, que marcaron el paso a un nuevo régimen, que había germinado ya en las conciencias de los intelectuales del siglo XVIII.

La realidad que sigue a las revoluciones no fue, sin embargo, continuadora de éstas, sino en todo caso manifestación de su espíritu. La restauración y los períodos revolucionarios del siglo XIX no consagran ni la vuelta al antiguo régimen, ni el rechazo de las ideas liberales, ya despojadas de su carácter radical militante. La herencia de este período es más bien el liberalismo histórico o sistema dirigido por

minorías distinguidas, consagrador de los *partidos políticos* y de la diversidad de opinión en el ámbito público. *Nuevas* minorías impulsoras de importantes iniciativas financieras que conducen a la revolución industrial y transforman las sociedades con planteamientos sociales hasta entonces inéditos.

El libro sintetiza el acontecer de la segunda mitad del siglo XIX, los nacionalismos y el panorama mundial del período 1848-1870. El dinamismo de estos años es presentado en cinco apartados, desde el ciclo de las revoluciones de 1848 hasta el despegue de Japón y Estados Unidos como potencias mundiales, pasando por la época de Napoleón III, la unificación de Italia y el proceso de unidad alemana. A partir aproximadamente de 1870 se puede hablar, según Comellas, del inicio de una nueva edad histórica, caracterizada por un cambio de mentalidad en el hombre occidental: la afirmación de un progreso continuado, fundado en el dominio por el hombre de los recursos de la naturaleza. Se fortalece el poder del Estado y la necesidad de expandir su mercado para poder subsistir, la cual lleva consigo el incremento del poder militar. Es la época en que las «Grandes Potencias» invocan la paz a la vez que presumen de su fuerza armada.

En los años posteriores a 1870 se puede decir que está consolidada la mentalidad positivista, es decir, una confianza ciega en que el progreso material es suficiente para hacer más feliz al hombre: convicción que llevará a distanciar la ética de la ciencia, y a poner a ésta al servicio de la técnica. Es la «era de los inventos», que cambia la calidad de vida y las costumbres, las comunicaciones y las posibilidades de trasportes rápidos de personas o mercancías.

Queda manifestada la paradoja de la «paz armada», cuyas contradicciones se evidenciarán con la primera guerra mundial. Mientras esto no acontece, Comellas conduce al lector por los ideales del imperialismo y colonialismo caracterizadores de las grandes potencias de finales del siglo XIX, y señala el enorme

fallo que sustentaron: la sumisión de pueblos débiles a los más fuertes, la explotación de los recursos naturales en beneficio de las potencias colonizadoras, imposiciones y abusos; y, junto a ello, la alfabetización de pueblos que hasta entonces no disponían de este instrumento cultural, la evangelización cristiana, la tecnología, la sanidad, el derecho, los conceptos de libertad e dignidad, incluso el concepto de Estado.

Comellas presenta la crisis del siglo XX. No se trató de una recesión económica, ya que los hechos parecían confirmar la confianza positivista en el progreso irreversible. En efecto, la conyuntura económica había mejorado considerablemente respecto al siglo precedente: el automóvil, el cine, y los aparatos movidos por la electricidad constituían bienes cada vez más generalizados; se disponía de avión y radio; se difundían los plásticos; los «saltos de agua» hacían accesible una energía limpia, económica y aparentemente inagotable; el petróleo empezaba a ser utilizado para múltiples finalidades. La crisis se refiere a otro campo: el de las actitudes mentales. En este terreno, desde los anteriores años noventa había ido germinando la duda sobre el futuro humano: el desarrollo tecnológico excesivo traía consigo también ciertos peligros; la tecnología aplicada a los armamentos abría la posibilidad de un cataclismo en el caso de un conflicto bélico. En síntesis, no era tan seguro que el futuro humano fuese un porvenir feliz, y este hecho dio lugar a un desaliento que fue impregnando el pensamiento, la ciencia, la literatura, el arte e, incluso, la actitud ante los valores y las tradiciones. Comellas se detiene en campos tan variados como el científico, el mundo de las ideas (desde Nietzsche, a Bergson, Husserl, Heidegger, Sartre), el arte y la literatura. Conecta la crisis también con la primera guerra mundial (1914-1918), que puso fin a la *belle époque* del progreso y de la seguridad del hombre en sí mismo y en sus fuerzas.

El sentido de crisis y de decadencia permanece en el período de entre guerras, aunque

algunos años de la tercera década, sobre todo entre 1926 y 1929, hayan dado origen a la idea de «los felices años veinte». Con apreciables dotes de síntesis y de análisis, Comellas trae a la luz las dificultades para la reorganización económica y política de los países en el período de posguerra, así como la vinculación entre los acontecimientos de la revolución soviética de 1917 y el conflicto mundial.

Los «felices años veinte» quedaron truncados por la gran depresión de 1929, que significó no sólo una catástrofe económica de dimensión mundial, sino que facilitó la vuelta a un clima crispado entre las naciones, una especie de «sálvese quien pueda». Internamente, en la mayoría de los países se dio un aumento de la autoridad de los gobiernos, porque el combate a la depresión y el paro exigía una política intervencionista fuerte. Además, en algunos Estados esa tendencia a regímenes autoritarios degeneró en sistemas totalitarios: en Italia el fascismo, en Alemania el nacionalsocialismo, y en los demás países otros movimientos y partidos de corte fascista. Si a esto se une el carácter general militarista, la exaltación del nacionalismo y el hecho que la industria armamentista constituía un instrumento de potente eficacia en la lucha contra el paro, se comprende como los años treinta cultivaron el ambiente propicio para el estallido de la segunda guerra mundial.

Los años de la guerra, con sus estrategias, batallas, sorpresas y revanchas, son presentados por el Autor con agilidad, poniendo de manifiesto el juego de intereses y los orgullos de parte. El nacimiento y fortalecimiento de la Organización de las Naciones Unidas queda también reflejado en breves líneas. Comellas cierra la obra con unas páginas sobre los aspectos más destacados de los años que siguieron a las paces de 1945. Al llegar a este punto el lector tiene ya un bagaje de conocimientos que permiten comprender mejor el mundo actual y discernir algunos principios y líneas de acción que hacen posible mirar con esperanza al porvenir. En resumen, una obra de alta di-

vulgación, útil para todo el que se acerque con interés a los acontecimientos de los últimos dos siglos del segundo milenio.

M^a A. Ferrari

Germán Doig, *Juan Pablo II y los movimientos eclesiales. Don del Espíritu, Vida y Espiritualidad*, Lima 1998, 126 pp.

Germán Doig, vicario general de Sodalicio de Vida Cristiana, presenta el magisterio de Juan Pablo II sobre los movimientos eclesiales. Se trata de tres discursos pronunciados con motivo del Congreso mundial de movimientos eclesiales celebrado en el marco de la solemnidad de Pentecostés de 1998. La reunión fue una iniciativa del Papa, lo que resultó novedoso de por sí, y así lo sintieron los miembros de los diferentes grupos convocados. Juan Pablo II describe a estos movimientos como un don del Espíritu, fruto de la nueva primavera espiritual que vive la Iglesia tras el Concilio Vaticano II y un motivo de esperanza. Frente al «pensamiento débil» y a la marginación práctica de Dios en la sociedad, los movimientos promueven un «anuncio fuerte» del Evangelio y un nuevo fervor a la vida cristiana.

Destaca el redescubrimiento de la vocación bautismal como una llamada al misterio de comunión en Cristo con los demás seres humanos. El impulso misionero que brota de los movimientos lleva el signo de la preocupación por los más necesitados. Juan Pablo II habla de la Iglesia como «movimiento» en sentido análogo, pues ella penetra en los corazones y en las conciencias suscitando respuestas en las personas. La unidad con el Romano Pontífice a través de los obispos es una característica de estas nuevas formas de religiosidad, y la diversidad de carismas que se detectan en los diferentes movimientos son otras tantas formas de servir a la Iglesia en su conjunto. Carisma e institución, términos inseparables en la Iglesia, merecen una especial atención en este libro. Juan Pablo II sale al paso de los desencuentros provocados en ocasiones por el florecer de los

nuevos movimientos, y lanza una llamada a la madurez superada ya la primera etapa de su existencia en la Iglesia. Los movimientos participan de la responsabilidad evangelizadora de la Iglesia especialmente en la cercanía del Gran Jubileo del año 2000. El libro resulta una interesante reflexión sobre la acción siempre renovadora del Espíritu Santo en la Iglesia.

A. Azanza Elío

Mariano FAZIO, *Due rivoluzionari: F. de Vitoria e J.-J. Rousseau*, Armando Editore («Studi di Filosofia», 15), Roma 1998, 283 pp.

En primera instancia el título de este libro puede provocar en el lector una primera reacción de desconcierto, sobre todo si conoce mínimamente la trayectoria intelectual de los dos pensadores que se sitúan bajo el epígrafe de «revolucionarios». Por un lado, Francisco de Vitoria, dominico español del siglo XVI fundador de la célebre Escuela de Salamanca, que propone una renovación de la filosofía tomista en la época humanista; por otro lado, Jean Jacques Rousseau, prototipo de pensador ilustrado y autodidacta. Sin embargo, este sugerente trabajo establece interesantes paralelismos entre las dos figuras cuya influencia se deja sentir —también ahora— en el campo de la filosofía del derecho y de la filosofía política.

Desde perspectivas distintas estos personajes presentan —según el autor— innegables paralelismos, porque ambos se ven envueltos en un período de crisis espiritual del mundo occidental. El dominico español asiste y, en algunos aspectos protagoniza, el paso de la cristiandad medieval a los inicios de la modernidad; por su parte, Rosseau participa activamente en el proceso ideológico que precederá a la transición, en la época moderna, del Antiguo al Nuevo régimen. El papel desempeñado por Vitoria y Rousseau hace de ellos dos «revolucionarios»: no porque sostuvieran una lucha armada, sino por haber asimilado de modo revolucionario la tradición para dar lugar a un nuevo modelo en el que inspirar las relaciones entre los hombres.

Francisco de Vitoria, formado en las aulas parisinas y que vivió los conflictos planteados a raíz del descubrimiento de América, elaborará una doctrina política y jurídica que serán las bases del derecho internacional moderno. Con sus enseñanzas se abrirá un nuevo modo de comprender las estructuras políticas en abierto contraste con la mentalidad teocrática medieval. Jean Jacques Rousseau, autodidacta y ecléctico, señalará en la sociedad de su tiempo la causa de la alienación del hombre y propondrá un nuevo paradigma social en el que el individuo pueda gozar de sus derechos naturales.

Aparte de su indudable interés histórico, este ensayo de filosofía social aborda otras cuestiones que se presentan de modo problemático también a la conciencia contemporánea, como son, por ejemplo, las relaciones entre libertad y obediencia, naturaleza y cultura, secularización y laicismo, y, en definitiva, entre orden natural y orden sobrenatural.

El libro se encuentra dividido en dos partes bien diferenciadas; la primera de ellas, dedicada al dominico español, está compuesta por ocho capítulos y una conclusión; la segunda (más extensa) consta de once capítulos y la conclusión se centra en el pensador suizo. Completa el trabajo una breve bibliografía sobre los dos autores y un índice de autores citados.

En definitiva, se trata de un meritorio trabajo de síntesis y comparación, especialmente dirigido a los interesados en la historia del pensamiento político aunque por la claridad de estilo es accesible también para un público no especializado.

J. A. García Cuadrado

M^a Socorro FERNÁNDEZ-GARCÍA (ed.), *Leibniz-Bayle. Correspondencia filosófica*, introducción y traducción de _____, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra («Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria», 77), Pamplona 1999, 81 pp.

Este opúsculo, que forma parte de la Serie Universitaria de «Cuadernos de Anuario Fi-

losófico», recoge, en traducción española, la correspondencia de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) con el filósofo francés Pierre Bayle (1647-1706). La edición está a cargo de M^a Socorro Fernández-García, Profesora de Historia del Pensamiento y de Ética y Filosofía en la Universidad de Burgos, que ha publicado ya varios libros y artículos sobre el filósofo alemán, con particular atención a la teodicea leibniziana.

El núcleo del cuaderno consiste en las diez cartas que se conservan de este diálogo epistolar, ocho de las cuales son de Leibniz. El hecho de que las cartas de Bayle se reduzcan a dos, lo explicó el propio Leibniz diciendo que no había conservado todas las cartas de Bayle, porque muchas de las cuestiones tratadas en ellas se encontraban ya incluidas en escritos sistemáticos. De todos modos, la falta de cartas de Bayle no rompe el discurso, porque su contenido puede deducirse en gran parte de las respuestas de Leibniz.

En la nota introductoria se establece el contexto de las cartas, que abarcan los años 1687 a 1702, y se comenta su contenido. El interés de la correspondencia consiste en que, por una parte, aporta datos sobre la polémica que sostuvo Leibniz con los cartesianos y, por otra, refleja su intento de conciliar matemática, metafísica y teodicea.

E. Reinhardt

Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL (ed.), *La Iglesia en España, 1950-2000*, PPC, Madrid 1999, 430 pp.

Se trata de un estudio conjunto que pretende revisar la historia de la Iglesia en España durante la segunda mitad del siglo XX, a través de unos testimonios personales por una parte y de un análisis histórico-teológico por otra. Para este audaz propósito, la obra cuenta con la colaboración de cuatro profesores (que aportan su preparación científica) y de cuatro obispos (que aportan su experiencia eclesial y de gobierno y su experiencia vivida).

La simbiosis entre lo científico y lo experiencial es quizás lo más significativo de esta obra, que al mismo tiempo también pretende una asociación entre los acontecimientos políticos que han dominado el contexto histórico de la vida de España en estos últimos cincuenta años (el advenimiento del franquismo y de la democracia, la promulgación de una nueva Constitución, la integración en la nueva Europa) y los sucesos propiamente eclesiológicos, entre los que se destaca el desarrollo y las consecuencias del Concilio Vaticano II.

Son estas dos dobles conjunciones (rigor científico-testimonios personales y acontecimientos políticos-vivencia eclesial) las que determinan el contenido y la metodología de esta obra colectiva. Sin embargo, estas dicotomías no quedan suficientemente reflejadas, a mi entender, en la organización del esquema de la obra, que se rige por el criterio cronológico: hacer memoria del pasado inmediato (cap. II: «Memoria»), analizar el presente (cap. I: «Presencia») y proyectar a la Iglesia en el futuro (cap. III: «Proyecto»). Cada una de las partes contiene tres artículos, que están culminados por una extensa reflexión final, a modo de conclusión. Como las colaboraciones abarcan temas bastante heterogéneos, merece la pena hacer un pequeño comentario de cada una de ellas.

El primer bloque de artículos sobre el «Presente» está encabezado por un elocuente trabajo de Juan González-Anleo, quien ofrece un interesante panorama sociológico de la evolución de la religiosidad en la España de la última mitad de siglo: «La religiosidad española: presente y futuro». El tema está tratado con rigurosidad metodológica y abundancia de estadísticas, aunque en algunos momentos el estudio se deja llevar por la única fuerza de las cifras, cuya evidente relatividad está poco matizada.

El segundo artículo, del cardenal de Madrid, Don Antonio M^a Rouco Varela («Ubicación jurídico-social de la Iglesia en la España de hoy»), se complementa con el anterior. En la primera parte ofrece una visión de la reali-

dad jurídica de la Iglesia en España, para continuar después con una reflexión sobre la situación de la Iglesia en la sociedad española actual y terminar con un comentario sobre los retos que tiene planteada la Iglesia española del futuro. Aunque las tres partes no tienen demasiada conexión entre sí, ofrecen en su conjunto un panorama de la Iglesia española de un evidente interés, proveniente de una pluma sin duda autorizada.

A continuación, Joaquín Romero Maura se refiere a la dimensión europea de la Iglesia de España. Se trata de un peculiar ensayo de carácter entre apologético, exhortativo y algo apasionado que contrasta con el talante documentado y eficaz de los dos artículos anteriores. Desde luego, hay algunas ideas de evidente interés, aunque poco contextualizadas y fruto de la intuición deductiva más que del método científico.

Las colaboraciones referentes a la mirada retrospectiva («Memoria») se inician con el artículo de Juan María Laboa, profesor de la Universidad Pontificia de Comillas y director de la prestigiosa revista «XX Siglos»: «Los hechos fundamentales ocurridos en la vida de la Iglesia española en los últimos treinta años (1966-1998)». Se trata de una síntesis de los acontecimientos que, para el autor, han tenido mayores consecuencias para la vida de la Iglesia española en estos últimos años (el concilio Vaticano II, la Asamblea Conjunta, el viaje de Juan Pablo II de 1982, etc.).

El artículo es interesante por tratarse de una acabada síntesis de la historia de la Iglesia española durante esos años, pero queda deslucido por algunas afirmaciones poco matizadas o no documentadas. Con todo, el artículo no deja de ser un buen diagnóstico de la historia reciente de la Iglesia española.

Don Fernando Sebastián Aguilar, arzobispo de Pamplona, en uno de los artículos quizás más monográficos y coherentes desde el punto de vista temático, se refiere al papel y la función ejercida por la Conferencia Episcopal Es-

pañola durante los años posteriores al Concilio Vaticano II. Olegario González de Cardedal, por su parte, ataviado con un estilo ensayista, completa la visión retrospectiva con un comentario sobre los asuntos más trascendentales vividos por la Iglesia en estos últimos treinta años. La orientación es algo catastrofista, como el mismo título quiere significar («La Iglesia en España: problemas de superficie y problemas de fondo»), aunque de evidente interés para ahondar en la vida de la Iglesia de los últimos decenios.

En una nueva colaboración, Fernando Sebastián inaugura la tercera parte, que lleva el expresivo título de «Proyecto». Se trata de un breve diagnóstico de la realidad actual desde el punto de vista de la creencia en Dios y de un intento de proponer un *lenguaje* a través del cual la Iglesia pueda llegar a la sociedad contemporánea. Elías Yanes, a continuación, se refiere a las «tareas del Pueblo de Dios para el siglo XXI», a través de un esquema basado en la sugerente trilogía «Iglesia-misterio», «Iglesia-comunión», «Iglesia-misión». Por último, Juan María Uriarte se refiere a la dimensión salvífica de la Iglesia, en un ensayo que pretende exponer brevemente las contribuciones que una auténtica pastoral de la Iglesia puede dar al mundo contemporáneo.

La reflexión final es de Olegario González de Cardedal, profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca. Es un ambicioso diagnóstico de cincuenta años de la vida de la Iglesia española (1950-2000), en el que se mezcla la documentación histórica con algunas citas de literatos o filósofos y en el que se intenta buscar un siempre difícil equilibrio entre exposición y exhortación.

En definitiva, este proyecto trata de aunar tres campos bien diferentes, basados en sus respectivas dicotomías paradójicas: la metodológica (ciencia-experiencia), la temática (política-Iglesia) y la temporal (presente-pasado-futuro). Estas coordenadas quedan bien establecidas desde el mismo «Prólogo», redactado por el editor de la obra, González de Cardedal.

Sin embargo, el lector no puede evitar una cierta desazón al enfrentarse con el esquema, algo aturcido por la diversidad de enfoques y de metodologías. Esta falta de conjunción se manifiesta desde pequeños detalles formales (algunos artículos disponen de aparato crítico y otros no), hasta cuestiones de mayor enjundia (algunos artículos son análisis rigurosos de un hecho histórico bien documentado y otros se quedan en meras reflexiones personales).

Quizás la mejor definición de la obra la da el mismo prologuista, cuando afirma que «estas páginas son fragmentos de buena voluntad con la esperanza de que, siendo también exponentes de buena inteligencia, ayuden a los creyentes y ciudadanos a comprender mejor su historia, a asumir mejor su presente y a forjar mejor su futuro». Porque aquí aparece la cuarta «dialéctica», que contribuye a que sea tan difícil situar este libro en un género concreto: la conjugación entre la finalidad apologética y la científica; aunque, sin duda, se trata de un estudio que contribuirá a dinamizar el debate sobre un asunto de tanto interés como la evolución de la Iglesia en España durante la segunda mitad del siglo XX.

S. Aurell

Janne HAALAND MATLÁRY, *Il tempo della fioritura. Per un nuovo femminismo*, Mondadori, Milano 1999, 184 pp.

Janne Haaland Matlary, catedrático de Relaciones Internacionales en la Universidad de Oslo, y actual Secretaria de Estado de Asuntos Exteriores de Noruega, reflexiona en esta obra sobre un tema clave de nuestro tiempo: el feminismo en la encrucijada histórica de finales del segundo milenio. Parte de la experiencia del feminismo escandinavo, y la desarrolla tomando como puntos de referencia la conexión entre maternidad y feminidad, entre familia y trabajo. Considera propias las instancias más válidas del feminismo: hacer a las mujeres más libres y conseguir la paridad respecto a los varones, eliminando todo lo que las

coloque en una situación de inferioridad. Aprecia el camino recorrido en las dos direcciones. Sin embargo, los problemas que ha tenido que afrontar, compartidos con tantas colegas, le hacen ver que es largo el trecho que queda por recorrer.

La tesis principal es doble: siendo los dos sexos diversos entre sí, las mujeres nunca podrán ser libres si no son fieles a su naturaleza femenina; y no alcanzarán la paridad con los hombres hasta que no estén abundantemente presentes en todos los ámbitos de la vida profesional y pública y a todos los niveles. Cada mujer ha de poder sentirse libre de ser ella misma, sea cual sea el trabajo que desarrolle. No debería verse nunca forzada a elegir entre maternidad y carrera; es más, precisamente porque es madre debería ser todavía más apreciada en su ambiente de trabajo y en política. Se han de crear las condiciones culturales y sociales que permitan que ninguna mujer se encuentre obligada a imitar a los varones para obtener un trabajo o para conservarlo y progresar en él. Igualmente, se han de dar los presupuestos para que ninguna se vea forzada a ocultar su condición de madre o a fingir que esta circunstancia es irrelevante para su vida profesional.

Aborda el tema analizando, ante todo, los elementos de un nuevo feminismo: en qué modo las mujeres son distintas de los hombres y qué implica esa diversidad desde el punto de vista de los derechos a intervenir en el campo laboral y en el mundo político. Parte de una antropología que define como «radicalmente realista». Sostiene que la maternidad es mucho más importante, tanto en términos existenciales como prácticos, de lo que admitía el viejo feminismo y que tiene que ver con los derechos de las mujeres en la vida profesional y en la actividad pública.

Presenta a continuación la situación actual de la mujer. Ante todo, la política respecto a las mujeres, a nivel mundial, en las conclusiones de la Cuarta conferencia mundial de la ONU sobre la mujer (Beijing, 1995) en la que

la Autora participó. También las condiciones sociales de hoy: advierte que, de hecho, se trata a las madres de una manera equivocada, y se pregunta qué es lo que deberían pretender del Estado, de los dadores de trabajo y de la sociedad; afronta también la situación actual del trabajo retribuido de las mujeres: en qué condiciones se desarrolla, y si las mujeres tienen que elegir entre maternidad y carrera.

Trata con detenimiento el tema de la mujer como «dueña» de la vida, analizando con rigor el significado de la legislación actual sobre el aborto para la evolución de la democracia occidental y para la situación de la familia. Queda patente la responsabilidad de las mujeres: respecto al actual estado de cosas y de cara al futuro. Finalmente la A. pone de relieve la importancia de una mayor participación de la mujer en la política y en el ámbito público. No propone la obtención del mando como un fin en sí mismo, sino como una oportunidad de ofrecer a la sociedad lo que sólo ellas pueden dar y todos y todas necesitan.

El estilo del libro es cercano al de la crónica: directo y concreto y lleva a formular preguntas sobre cuestiones calientes sobre familia, trabajo y sociedad en el mundo de hoy. A la vez analiza con profundidad los hechos hasta individualizar algunas de sus causas más hondas. Ante todo, el *individualismo*, rechazo de la dimensión relacional de la vida humana, que considera a la maternidad como «un derecho individual» de la mujer, desvinculada de la paternidad, y que, como consecuencia, defiende el aborto como una reivindicación femenina. También, el *antinaturalismo*, entendido como exclusión apriorística del concepto *naturaleza* y del adjetivo correspondiente, *natural*, en cualquier discusión sobre un problema o en la explicación de una situación. Dentro de este contexto mental, no tiene sentido hablar de realidades naturales, porque todo es construcción humana; por eso, no habría razón de privilegiar a la familia por ser una realidad natural, ni hacer de las exigencias de la vida familiar puntos de referencia que den lugar a

una valoración del comportamiento válida para todos. Va perdiendo así sentido hablar de «la familia» y se abre el paso a una variedad de «modelos» que van vaciando el concepto mismo de familia. En tercer lugar, el *materalismo*, que lleva a eludir cualquier afirmación sobre valores éticos. Sólo serían valores universales, compartidos por todos, los de carácter económico.

Hay un punto en el que estas tres líneas convergen: la negación de cualquier tipo de reglas en materia sexual, porque se considera el ejercicio de la sexualidad como un derecho individual irrestricto que ha de ser defendido y salvaguardado a toda costa. Y efectivamente, se procede así con una rigurosa coherencia, en todos los grupos ideológicos que presionan en contra de la familia. Este planteamiento supone una visión instrumental del ser humano, que no es considerado como alguien con un valor absoluto, sino que puede ser usado y explotado por quien tiene el poder, la voluntad y los medios para hacerlo. Se llega a la conclusión de que, para ver claro en muchas de las cuestiones que plantea nuestra sociedad a los hombres y mujeres de hoy, necesitamos una antropología verdadera: que nos explique la diferencia y la igualdad de las personas de ambos sexos, que nos muestre el fundamento de la dignidad humana, de cada uno de los hombres.

La exposición resulta amena y convincente porque se combina el análisis intelectual e histórico de los problemas con experiencias vividas: hechos significativos que iluminan la realidad que se pretende explicar. El tono es objetivo: se analizan hechos, se buscan causas y se descubren motivaciones y razones. A la vez, no es impersonal ni abstracto: interpela al lector porque le hace entender mejor qué pasa en su vida y a su alrededor; y le lleva a comprender también que no es un sujeto pasivo de los acontecimientos: es posible intervenir e imprimirles un rumbo. A lo largo de todo el libro, desde la introducción hasta el último capítulo, se hacen propuestas concretas; pocas y claras. Y resulta patente que no son ingenuas;

son difíciles, exigirán un empeño denodado; pero son posibles.

F. Rodríguez Quiroga

César Izquierdo, *De la razón a la fe. La aportación de M. Blondel a la teología*, EUNSA («Colección teológica», 97), Pamplona 1999, 228 pp.

Con motivo del cincuentenario de la muerte de Maurice Blondel, César Izquierdo, Profesor de Teología Fundamental, y Director del Departamento de Teología Dogmática, de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, en la monografía que presento estudia la influencia en la actualidad de la obra del filósofo de Aix.

Aunque no desconoce la obra filosófica de Maurice Blondel, Izquierdo centra su atención en la aportación de Blondel a la teología. A lo largo de esta obra, el Autor demuestra un conocimiento preciso y profundo de la influencia de Blondel en la teología, sin revivir las antiguas polémicas y sin caer en aceptación acrítica de la filosofía de Blondel. Aprecia en la filosofía blondeliana los elementos que «aportan una visión original que lleva a los teólogos a reflexionar y profundizar más en sus propios temas y soluciones» (p. 15). Cuando es el caso, señala las imprecisiones que un teólogo descubre en el pensamiento de Blondel, que no tenía ni pretendió tener especial competencia teológica.

El libro presenta una introducción a la vida, obra y pensamiento del filósofo de Aix y, también, ofrece el análisis de algunos temas de la filosofía blondeliana que tienen una explícita relación con el quehacer teológico. Además, el Autor expone una selección bibliográfica de las obras básicas de Blondel y proporciona un elenco de estudios en castellano sobre el filósofo francés.

En el capítulo primero, el Prof. Izquierdo expone el itinerario vital e intelectual de Blondel, presentando el contexto cultural donde se

forjó el autor de *L'Action*, y esquematiza sus obras en tres períodos, siguiendo la ya clásica división de Bouillard. En el capítulo segundo ofrece una síntesis original de la filosofía de la Acción, que tiene la ventaja de resaltar los elementos del pensamiento blondeliano que se relacionan directamente con la teología. Este método seguido por Izquierdo resulta novedoso respecto a los planteamientos históricos que parecían agotados. Esta nueva presentación de la doctrina blondeliana complementa la de Bouillard, que marcó una época para la interpretación del filósofo de Aix. El capítulo tercero ofrece una exposición sobre la teoría del conocimiento derivada de la doctrina de la Acción, deteniéndose en la cuestión de la verdad.

Con la base firme de esta exposición de la filosofía blondeliana, Izquierdo aborda temas de gran interés para la Teología Fundamental. El capítulo cuarto trata sobre el deseo de Dios, y es complementado por el conocimiento de Dios (capítulo cinco) y la necesidad de lo sobrenatural (capítulo seis). La exposición de esos temas, que ha suscitado largas controversias, es pacífica y sirve para destacar las intuiciones blondelianas que son interesantes para la teología.

El capítulo séptimo está dedicado a la cuestión de la posibilidad de una filosofía de la revelación en Blondel. El capítulo octavo sienta las bases filosóficas para una cristología fundamental. Y los últimos dos tratan sobre dos temas netamente teológicos, a partir de las intuiciones filosóficas del filósofo de Aix: la tradición y el acto de fe.

De la razón a la fe ofrece, pues, un planteamiento original de exposición de la filosofía blondeliana, que permite aprovechar en teología las brillantes intuiciones del filósofo francés. Este planteamiento consiste, a nuestro modo de ver, en presentar a un Blondel vivo y actual, sin poner el énfasis en los avatares históricos. César Izquierdo hace propia la filosofía de Blondel, la repiensa y la aplica a cuestiones importantes de la teología fundamental como el acceso a la fe, la cuestión del sentido,

el planteamiento de lo sobrenatural, la teología del milagro, la situación del hombre en el conjunto de la realidad y ante Dios, y la relación entre la razón y la fe.

L. F. Valdés

Antonio JIMÉNEZ GARCÍA, *El krausopositivismo de Urbano González Serrano*, Departamento de Publicaciones de la Diputación Provincial de Badajoz («Colección Historia», 11), Badajoz 1996, 322 pp.

Antonio Jiménez, profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid, se ha distinguido, ya desde su tesis doctoral, como estudioso del krausismo en la figura de Urbano González Serrano. En el presente libro pretende en primer lugar «delimitar con precisión y rigor el contorno biográfico de González Serrano» y describe brevemente su producción filosófica. Como antesala al pensamiento de González Serrano dedica un capítulo al krausopositivismo considerado en general, sumergiéndose finalmente en el análisis de la moral, el derecho, la lógica, la sociología, historia de la filosofía y las cuestiones pedagógicas; todas ellas partes integrantes de su reflexión. El libro concluye con unos apéndices que recogen unas notas necrológicas, la partida de nacimiento, breves semblanzas de la época y la relación de profesores de la Facultad madrileña de Filosofía y Letras, del curso 1869-1870.

Desde una triple perspectiva se aborda la trayectoria vital de González Serrano: entorno geográfico y familiar, actividad académica y docente, vida política. Se percibe cómo se va formando el carácter magistral de González Serrano —a la vez que se desarrolla su pensamiento krausista en contacto con Sanz del Río, Fernando de Castro, Nicolás Salmerón y Francisco Giner—, sus estudios universitarios, su participación en las actividades del Ateneo de Madrid, su relación (exigua) con la Institución Libre de Enseñanza, la dirección del Colegio Internacional, su labor docente como profesor

de Metafísica de la Universidad Central y finalmente con la obtención de la Cátedra de Psicología, Lógica y Ética del Instituto San Isidro de Madrid.

En su período de formación académica se fragua su lealtad inquebrantable a la ideología republicana. Su participación en los hechos de la noche de San Daniel, su significación en la Segunda Cuestión Universitaria y, sobre todo, su amistad con Salmerón y otros destacados dirigentes republicanos le llevaron a presentarse a Cortes, siendo elegido como diputado en 1881 e interviniendo de forma activa hasta 1884, para gradualmente irse distanciando de la política.

Urbano González Serrano fue autor prolífico tanto por la extensión de su producción como por la variedad de temas tratados. Jiménez García ha sabido ofrecernos, cronológicamente y acompañado de una breve sinopsis, un elenco casi exhaustivo de sus obras agrupándolas en atención a su carácter redaccional (libro, artículo, carta, voces del «Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano», etc...).

El krausismo en estado puro inicia su andadura por España de la mano de Sanz del Río y a lo largo del siglo va perdiendo paulatinamente vigor, frente al positivismo que, en el último tercio del siglo XIX, impregna los salones del Ateneo de Madrid. Después de asomarnos a la génesis del krausopositivismo, comprobamos la resistencia de González Serrano a ser etiquetado en una escuela filosófica concreta tratándose de una personalidad ajena a los exclusivismos de grupo. Pese a beber de las fuentes de Sanz del Río en su etapa académica, al entrar en relación su krausismo incipiente con el positivismo en tres áreas —la moral, la sociología y la psicología—, se descubren posiciones equidistantes entre el idealismo y el positivismo, reveladoras de su definitivo tránsito hacia el krausopositivismo. A partir de ahí se define el krausopositivismo y, acudiendo al dictamen de ocho autores, se intenta encuadrar a González Serrano dentro del krausismo.

La moral, la lógica, la psicología, la sociología, la historia de la filosofía y las cuestiones pedagógicas son tratadas en capítulos independientes intentando reflejar las aportaciones de González Serrano en cada uno de estos saberes y los desarrollos que el autor ha considerado más sobresalientes. Esta exposición se acompaña de un *status questionis* dentro del krausismo de la época que permite valorar con mayor fundamento la aportación de González Serrano. Al igual que en el resto del libro, destacan aquí las notas que acompañan cada capítulo.

En síntesis, una monografía que arroja luz, ya no sólo en torno a la figura de Urbano González Serrano, que queda plenamente iluminada, sino a toda una generación de pensadores que infundieron aires nuevos a la filosofía española durante la convulsa segunda mitad del siglo XIX.

S. Casas

Emilio LA PARRA LÓPEZ-Manuel SUÁREZ CORTINA (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid 1998, 383 pp.

Manuel REVUELTA GONZÁLEZ, *El anticlericalismo español en sus documentos*, Ariel («Ariel Practicum»), Barcelona 1999, 160 pp.

El anticlericalismo en la edad contemporánea es un hecho histórico de extraordinaria importancia por sus conexiones con la vida política, social y cultural y, paradójicamente, bastante ausente en nuestra historiografía. Estas dos obras, con enfoques metodológicos diversos, son un intento de colmar esa laguna.

La obra coordinada por La Parra López y Suárez Cortina se propone ofrecer una visión de conjunto, ordenada cronológicamente, de las distintas corrientes anticlericales y de sus manifestaciones más sobresalientes, sin pretender dar una explicación definitiva de este fenómeno.

La obra de Manuel Revuelta, siguiendo el estilo habitual de la interesante colección «Ariel

Practicum», ofrece una antología de cincuenta textos que, agrupados en seis periodos históricos, ilustran el modo en el que se expresaban y actuaban los anticlericales españoles. Cada texto va precedido de una breve y útil introducción que sitúa al lector en el momento de redacción y el significado del texto. El autor, profesor de la Universidad de Comillas, aborda en una Introducción general de veinte páginas la cuestión del anticlericalismo en su conjunto ofreciendo unas claves para su comprensión: factores desencadenantes del anticlericalismo; los puntos flacos del clericalismo; los abusos e inconsecuencia de los anticlericales; las variedades de anticlericalismo y las etapas históricas del anticlericalismo.

La periodización seguida en ambas obras coincide en sus líneas generales, aunque difieren un poco en la extensión del periodo abarcado. La primera de las obras se remonta a 1750 y llega hasta 1995; la segunda inicia su primera etapa en 1808 y se detiene en 1939. Por lo que se refiere a las etapas que se establecen dentro de cada periodo hay también pequeñas diferencias.

El libro coordinado por La Parra y Suárez comprende cinco periodos abordados cada uno de ellos por autores distintos. El propio Emilio La Parra, titular de Historia Contemporánea en la Universidad de Alicante, escribe sobre «Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo (1750-1833)». Antonio Moliner Prada, titular de Historia Contemporánea de la Universidad Autónoma de Barcelona, estudia el periodo 1833-1874, bajo el título: «Anticlericalismo y revolución liberal». «Anticlericalismo, religión y política durante la restauración» es el capítulo estudiado por Manuel Suárez Cortina, titular de Historia Contemporánea en la Universidad de Cantabria. «El anticlericalismo en la segunda república y la guerra civil» lo desarrolla Julio de la Cueva Merino, Senior Associate Member del St. Anthony's College de Oxford. Por último, el capítulo dedicado al «Anticlericalismo y laicidad en la posguerra, la transición y la democracia (1939-1995)», es obra conjunta

Reseñas

de Alfonso Botti, de la Universidad de Urbino, y de Nieves Montesinos, titular de Derecho Eclesiástico de la Universidad de Alicante.

Por su parte, Manuel Revuelta ha dividido su libro, que abarca un periodo de tiempo más reducido, en las siguientes etapas: 1. Anticlericalismo y revolución liberal durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1843); 2. Anticlericalismo durante la época Isabelina: fomento de la secularización y resistencia al Concordato (1844-1868); 3. Democracia y anticlericalismo durante el sexenio revolucionario (1868-1874); 4. El anticlericalismo como reacción a la recuperación eclesiástica durante la Restauración (1875-1900); 5. El anticlericalismo de principios del siglo XX. Desde *Electra* a la ley del *candado* (1901-1912) y 6. Ajuste de cuentas a la Iglesia durante la Segunda República y persecución antirreligiosa en la guerra civil (1931-1939).

El tema abordado, como se señala en las dos obras, es complejo y muy ligado al modo de entender el debatido concepto de secularización. En el primero de los trabajos reseñados se parte de un concepto de secularización, a nuestro juicio, insuficiente, que queda reflejado en los siguientes párrafos tomados de la introducción y de las conclusiones: «La historia del anticlericalismo español contemporáneo debe ser entendida como un paso para comprender la laicización de la sociedad y, si se quiere, para entender, cómo se va avanzando en la modernización de España». «Si con lo expuesto hasta aquí hubiéramos conseguido demostrar la supervivencia hasta la actualidad del problema a partir del cual surgió el anticlericalismo, nos quedaríamos con la convicción de la utilidad de nuestro esfuerzo y de la necesidad de profundizar las investigaciones relacionadas con las dos últimas décadas».

F. M. Requena

Juan María LABOA, *Historia de la Iglesia Católica, V. Edad Contemporánea*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, 598), Madrid 1999, 554 pp.

Juan María Laboa, Profesor Ordinario de Historia de la Iglesia en la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid), ha emprendido la arriesgada y ardua tarea de completar la ya clásica *Historia de la Iglesia Católica*, que en su tiempo publicaron los jesuitas Bernardino Llorca y Ricardo García-Villoslada. El volumen cuarto original se ha desdoblado ahora en dos volúmenes. Uno, que abarca «La época del absolutismo monárquico», de 1648 a 1814, ya redactado en parte por García-Villoslada y completado por Laboa, va por la segunda edición, con un reimposición. Laboa se encargó de los capítulos IV al X, ambos inclusive. El volumen quinto, que es totalmente nuevo y ahora comentamos, ha corrido por completo a cargo del Dr. Laboa.

El espacio histórico abrazado por este volumen quinto incluye todo el siglo XIX, desde Pío VII (1800-1823), hasta el actual pontífice Juan Pablo II. Al actual pontífice está dedicado el capítulo XIX y último, de treinta y cuatro páginas, sin notas, de carácter más bien ensayístico.

Ha procurado Laboa mantener el tono expositivo y claro que imprimieron a esta obra escolástica Llorca y García-Villoslada. Al mismo tiempo, ha intentado compaginar —con éxito, a mi entender— las nuevas técnicas historiográficas con la ya clásica división de la Historia de la Iglesia por papados. De este modo, descubrimos capítulos o largos epígrafes centrados en los diversos pontificados (sobre todo los papas del siglo XX, desde San Pío X a nuestros días), junto con otros capítulos dedicados a temas de sociología religiosa, historia de la cultura o de las mentalidades, historia de la religiosidad popular e historia de las misiones. Por ejemplo: «La dura fragua de las libertades», «Las revoluciones de 1848», «Cristianismo y pensamiento contemporáneo», «Actividad misionera», «Industria, burguesía y miseria: la cuestión social», «Vida religiosa y eclesial», etc. Tiene, también, una notable presencia la vida cristiana en los nuevos continentes, cosa rara en los manuales de antigua factura, excesivamente eurocentris-

tas. Aquí, en efecto, hallamos un largo capítulo dedicado a las misiones africanas y asiáticas, promovidas por *Propaganda Fide* a lo largo del XIX (ahora Congregación para la evangelización de los pueblos), y otro titulado: «Cristianismo en las Américas». La bibliografía, aducida a pie de página, es actual, amplia y oportuna.

Los temas más difíciles son expuestos con discreción y prudencia, como corresponde a una obra escolar: así la discusión sobre la libertad de los obispos en el Vaticano I, que tanto ha interesado a la historiografía centroeuropea y anglosajona; el análisis de la condena del modernismo, su rebrote después de la Segunda Guerra Mundial, la recuperación de la inquietud antimodernista en la encíclica *Humani generis* y las nuevas propuestas durante la preparación del Vaticano II, cuestiones todas ellas que han agitado especialmente a la historiografía francesa e italiana; la contestación a la encíclica *Humanae vitae*, que tanto afectó al pontificado de Pablo VI hasta su final en 1978; etc. En cambio, en alguna ocasión, sobre todo en el capítulo dedicado a Juan Pablo II, en que traza —consciente o inconscientemente— un balance de la Iglesia en el siglo XX, se deslizan algunos interrogantes que podrían desconcertar a los alumnos que usen este manual, excelente por tantos motivos. Por ejemplo, citando uno sólo: ¿por qué decir que no está cerrado definitivamente el tema de la ordenación de mujeres o de hombres casados? Aunque se trate de cuestiones no homogéneas (la primera tiene hondo calado dogmático; la segunda, menos), ¿era necesario que flotase la sospecha?

En definitiva; los lectores cultos interesados en la Historia de la Iglesia, la única institución, como ha recordado recientemente la Comisión Teológica Internacional, que puede reconocerse como un «sujeto histórico único» a lo largo de los dos últimos milenios, cuentan con un excelente manual, en cinco volúmenes, que ahora llega desde los orígenes del cristianismo a nuestros días.

J.I. Saranyana

Rafael LAZCANO (ed.), *Conventos agustinos. Actas del X Congreso Internacional de Historia de la Orden de San Agustín (Madrid, 20-24 de octubre de 1997)*, Institutum Historicum Augustinianum, Roma 1998, 2 tomos, 1217 pp.

El Instituto Histórico Agustiniiano organiza desde 1970, cada tres años, unos congresos internacionales de alto nivel, centrados en la historia de la Orden. El año 1997 se propuso el tema *Conventos agustinos*. La publicación que reseño recoge en dos tomos las Actas. Han sido editadas por el P. Rafael Lazcano, presidente de este Instituto. El lugar de encuentro del Congreso fue el Colegio Mayor Mendel, en Madrid, y participaron estudiosos de la propia Orden de San Agustín, junto con otros intelectuales e investigadores provenientes del ámbito eclesiástico o civil y originarios de distintos países, Universidades y centros de investigación.

En las palabras de salutación, el P. Lazcano señaló los objetivos de este décimo Congreso, tan significativo para la Orden Agustiniiana y el mundo de la cultura. El tema propuesto fue la vida conventual agustiniiana. Acercarnos a la historia de los conventos, dice el P. Lazcano, equivale a tener una percepción acertada de la vida e historia de los religiosos que los habitaron, en su organización cotidiana y manifestaciones sociales, religiosas y culturales.

El primer tomo de la Actas contiene el programa general, la presentación y el discurso inaugural, las ocho conferencias pronunciadas durante los tres días que duró el congreso, y las nueve primeras comunicaciones, correspondientes al primer día del Congreso. El segundo comprende las otras dieciséis comunicaciones de los dos días siguientes, así como el discurso de clausura, la crónica del congreso y los índices.

Destaca la diversidad de temas tratados en torno a los conventos agustinos, así como la calidad de las intervenciones. Predominan la investigación histórica sobre el origen y desa-

rrollo de los conventos, en los que confluían las circunstancias sociales, políticas y económicas del momento y lugar. La mayoría de los conventos estudiados son españoles, pero también aparecen conventos de Alemania, Francia, Italia, Latinoamérica y Filipinas. Otras ponencias son de contenido artístico, y muestran el valor artístico de los retablos, pinturas y esculturas que conservan estos conventos, así como las características arquitectónicas de los conventos agustinos. Otros estudios se acercan a los aspectos sociales y culturales, como costumbres, cofradías, y devociones que partían de los conventos e influían en la población vecina.

Por último, es de agradecer la crónica del congreso, útil para situar el evento así como el índice onomástico, que facilita el acceso a la información recogida.

J. Putnam

Maria Lupi, *Il clero a Perugia durante l'episcopato di Gioacchino Pecci (1846-1878) tra stato pontificio e stato unitario*, Herder («Italia Sacra», 57), Roma 1998, XX+582 pp.

La colección Italia Sacra da a la luz, nuevamente, un valioso trabajo de investigación. En este caso, de la profesora Lupi con la contribución del Instituto de Historia de la Facultad de Magisterio de la Universidad de Perugia y en colaboración con el Departamento de Estudios Históricos-Geográficos-Antropológicos de la Facultad de Letras y Filosofía de la Universidad Roma tre.

El título del libro resume, acertadamente, los tres elementos que vertebran el estudio: un análisis de la fisonomía del clero en Perugia; la acción pastoral de Pecci; y las condiciones impuestas por las diferentes situaciones políticas.

En los últimos años ha habido varios intentos de delinear sintéticamente, por lo que respecta a Italia, los rasgos característicos del clero secular viendo su evolución desde la Revolución francesa hasta hoy. Una vez logrado

esto, la pregunta es: ¿era el clero italiano un grupo compacto, con una fisonomía homogénea, o no? La respuesta de los estudiosos ha puesto de relieve una diversidad de modelos sacerdotales en el territorio italiano, con características propias según el lugar y el tiempo. Es en este punto donde se inserta el presente trabajo que aborda la situación del clero en la Italia central y bajo el régimen de un pastor eminente.

Este obispo no es otro que el futuro papa León XIII. Pecci se convierte en un punto de referencia constante a la hora de enjuiciar al clero perugiano. Como señala la autora, el clero es visto con los ojos del obispo, y este hecho se debe, en parte, a la ausencia de noticias sobre la organización parroquial, sobre la práctica religiosa o sobre la actividad del asociacionismo laical y, en parte, a que el clero era el objeto de predilecta atención del obispo. Huelga decir que algunos sacerdotes perugianos serían luego íntimos colaboradores de León XIII.

El tercer elemento que articula el trabajo es la situación política. El arco de tiempo que abarca el estudio nos lleva a los momentos centrales del *Risorgimento* italiano: desde la Restauración al 1848, del 1860 a la toma de Roma, y, finalmente, a la consolidación del Estado italiano después del 1870. 1860 es la fecha que marca la divisoria entre el Estado pontificio y el Estado unitario. En este momento la Umbría pasa a depender del gobierno piamontés y se inserta en el nuevo Estado italiano. La nueva situación se refleja en la vida eclesial con el cambio de las condiciones jurídicas y económicas, que conllevaron notables consecuencias en la vida interna de la Iglesia.

Todo lo dicho junto con el aparato crítico, marcado por abundantes notas, extensas tablas, publicación de documentos en apéndice y un exhaustivo índice de nombres y lugares, hace de este trabajo un instrumento muy útil para la reconstrucción de la fisonomía de la diócesis umbra y sobretodo de la línea y prioridad de gobierno del obispo Gioacchino Pecci.

S. Casas

Francisco MARTÍ GILABERT, *Iglesia y estado en el reinado de Isabel II*, Eds. Eunat y Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra («Historia de la Iglesia», 27), Pamplona 1996, 284 pp.

El trabajo del Dr. Martí se propone estudiar las relaciones de la Iglesia y el Estado durante el reinado de Isabel II. Ese reinado empieza a la muerte de Fernando VII, con su proclamación en octubre de 1833, a los tres años de edad, bajo las regencias de María Cristina y el general Espartero, y acaba con el destronamiento por la Revolución de 1868.

Aunque no sea su objetivo directo, ha seguido y tenido en cuenta los períodos de la historia política para poder entender mejor las diversas medidas referentes a la Iglesia, pues se dan en un entorno histórico concreto.

Es un período importante en nuestra historia, pues el fallecimiento de Fernando VII marcó el final de una época para la Iglesia en España lo mismo que para la sociedad civil. Al mismo tiempo el reinado de Isabel II supuso la consolidación del régimen político liberal, y quedó atrás el absolutismo del último monarca, aunque los principios del regalismo siguieron predominando y el Gobierno no dejó de comportarse de forma regalista; mentalidad que está muy arraigada en juristas, políticos y ministros de la época.

Los problemas se van sucediendo en el transcurso del tiempo. Uno de ellos, importante para España fue el reconocimiento que hace el Papa de Isabel II como reina de España. La Santa Sede se mostró neutral en un principio frente al problema sucesorio, más que por oposición al régimen liberal, por no declararse a favor de una de las dos partes que luchaban en la guerra civil. Es verdad que la santa Sede veía con simpatía la causa de Don Carlos; se pensaba que su victoria supondría ventajas para la Iglesia en España y además esa actitud estaba condicionada por Austria, Prusia y Rusia.

El reinado de Isabel II, principalmente en sus primeros tiempos, coincidió con el período

más crítico para la Iglesia en nuestro país, porque el liberalismo iniciado en las Cortes de Cádiz y desarrollado en el trienio liberal se consolidó durante la época de la minoría de edad y su reinado y terminará con la septembrina que puso fin a su reinado.

La Iglesia sufrió las consecuencias de una legislación sectaria y padeció una sangrienta y fría persecución, para afrontar después la gran tarea de restauración favorecida por el Gobierno moderado durante la segunda parte de su reinado.

Las tensiones entre la Iglesia y el Estado, las medidas anticlesiásticas de los diferentes gobiernos, las matanzas de frailes, la supresión de conventos, la desamortización, el extrañamiento del nuncio por parte del Gobierno y la ruptura de relaciones, la intervención del Estado en cuestiones eclesiásticas, el proyecto cismático de Alonso, el reconocimiento del gobierno italiano, el concordato de 1852, son cuestiones que dan una idea del quehacer de la Iglesia en estos años.

Además se desmoronan algunas estructuras religiosas y el Gobierno en sus reformas trata a la Iglesia como un negociado más, dejándose llevar del antiguo regalismo, pero sobre el que ahora actúa el anticlericalismo y el sectarismo. Quizá no fuera tan sectario como lo acusaban los historiadores de la Iglesia en el siglo pasado, pues en algunas cuestiones influían otros factores.

Este período lo llenan dos pontificados: el de Gregorio XVI (1831-1846) y Pío IX (1846-1878). Este último facilitó el entendimiento con la monarquía isabelina y consolidó el acercamiento entre la Iglesia y el Estado que cuajó en el concordato de 1851. El Papa era consciente de que Isabel II no siempre actuó como hubiera deseado, condicionada por razones de Estado. En el bienio progresista, por ejemplo, no pudo evitar los atropellos que se llevaron a cabo y que condujeron a la ruptura de relaciones entre Madrid y Roma.

Para su trabajo el Dr. Martí ha utilizado la bibliografía existente, tanto la contemporánea

a los hechos, como la posterior. Pero ha añadido las fuentes documentales del Archivo Vaticano y del ministerio de Asuntos Exteriores de España, lo cual hace de esta obra un referente para estudiar los problemas de la época.

En sus trece capítulos, bien ordenados y construidos, va estudiando y desarrollando las diversas cuestiones donde se reflejan las relaciones entre la Iglesia y el Estado, de cuya importancia da una idea el simple enunciado, tanto de los capítulos como de los apartados que los componen. Todos ellos se refieren a cuestiones de política religiosa. Comienza con el problema sucesorio, para estudiar después la regencia de María Cristina (1833-1840), con la aceleración de las medidas antieclesiásticas, en el cap. III, que culminan con la desamortización y la política de los últimos ministros de la regencia de María Cristina. La regencia de Espartero y el proyecto cismático de Alonso completan los capítulos sexto y séptimo.

No podía prescindir del estudio dedicado a personajes que han tenido una relevancia especial. Entre ellos sobresale el P. Claret —confesor de la reina—, a quien quisieron implicar en todo lo que veían su actuación sólo bajo en signo político. El mismo signo persecutorio tuvieron por parte de algunos políticos las amistades de la reina, la Madre Sacramento y Sor Patrocinio.

A la década moderada (1844-1854) y el bienio progresista (1854-1856) está dedicado el capítulo décimo, para centrarse en el siguiente en el concordato de 1851, que entre su negociación y ratificación ocupa buena parte de la política en estos años.

El trabajo concluye con la última etapa isabelina que, en cuanto al tema se refiere, se centra en los problemas que surgen con el Gobierno a raíz de la publicación del *Syllabus* y sobre todo la «Cuestión romana», con el reconocimiento del reino de Italia.

Las cuestiones enumeradas y otras muchas se encuentran en este libro sencillo y directo, que no tiene otro fin que exponer los

hechos. No se propone juzgar, sino exponer con claridad. Con todo ello proporciona una visión general; la que a veces no dan las monografías más especializadas. Pero también presenta un amplio panorama de la época, personajes y acontecimientos, sin detenerse en detalles.

Por ello esta obra, que si no es muy extensa, sí contiene la información primaria del tema, es de gran utilidad para estudiar las cuestiones reseñadas y comprender mejor nuestro siglo pasado.

P. Tineo

Francisco MARTÍ GILABERT, *Amadeo de Saboya y la política religiosa*, EUNSA («Historia de la Iglesia», 31), Pamplona 1999, 154 pp.

La revolución de 1868 se ha considerado como uno de los hechos importantes del siglo XIX. Comenzó en septiembre de aquel año con la sublevación del almirante Topete en Cádiz, aunque ya se venía preparando dos años antes. En la batalla de Alcolea se enfrentaron las fuerzas sublevadas con las gubernamentales. Isabel II, sin renunciar a la corona, desde Lequeitio donde se encontraba, pasó a Francia.

En 1869 las Cortes aprobaban la forma monárquica como régimen de gobierno, pero con un monarca que ellas eligirían. El general Serrano fue proclamado regente y los esfuerzos se dirigieron a buscar un rey. No fue fácil encontrar quien apeteciera la corona española: fue rechazada inicialmente por Amadeo de Saboya, Fernando de Coburgo, por la dinastía de Hohenzollern, por las Cortes escandinavas, etc. No cuajaron tampoco otros candidatos como el duque de Montpensier y Baldomero Espartero. Al fin, tras la negativa inicial, Amadeo de Saboya, duque de Aosta, hijo segundo del rey de Italia, la aceptó. Tenía como valedor al general Prim, jefe del gobierno. Pero al desembarcar en Cartagena, en diciembre de 1870, se enteró de que el general Prim había sido asesinado.

Reseñas

Su gobierno fue muy breve, pues solamente gobernó dos años y dos meses. Siguió en política la línea de la «Gloriosa». El espíritu antirreligioso se manifestó desde el primer momento, aunque el tono revolucionario fue perdiendo virulencia dentro de la hostilidad habitual contra la Iglesia. Se puede decir que los jefes de la septembrina eran católicos, como la mayoría de los españoles. Pero ello no impidió que formaran parte del gobierno algunos ministros con un fuerte espíritu antirreligioso que se tradujo en medidas antieclesiásticas.

Se destaca la rivalidad entre los partidarios de Zorrilla y Sagasta, surgidos también del enfrentamiento: progresismo radical y constitucional. Los radicales tenían como programa llevar a la práctica los principios de la revolución de septiembre, lo cual equivalía a una revolución permanente. Sagasta fue más realista y conservador dentro de la revolución y se propuso resolver los problemas inmediatos. Esta pugna entre los partidos y sus seguidores tendrá una parte no pequeña en el fracaso de don Amadeo.

De una manera especial se detiene en las medidas del Gobierno hostiles a la Iglesia, pues constituyen el objeto del libro. Pero también ellas hay que situarlas en su ambiente y circunstancias.

Es cierto que Amadeo de Saboya intentó ganarse la popularidad y el afecto de los españoles, sin lograrlo. El rey y su familia sufrieron la frialdad y la indiferencia. Al fin, cansados de la constante oposición de la aristocracia, de gran parte del clero y del ejército, de las faltas de respeto de la prensa a sus personas, decidió presentar su renuncia a la Corona de España. Precipitó la renuncia la cuestión artillera, pero aunque ésta no hubiera existido el rey hubiera igualmente abdicado, ya que al parecer ese asunto fue simplemente el pretexto, la gota que colmó el vaso.

Con la marcha del rey, en los años que median entre 1868 y 1874, el país había visto una revolución, un destronamiento, un régi-

men provisional, una regencia y una monarquía. Ahora, después de la abdicación de Amadeo, se adentraba en la forma de gobierno que no había ensayado: la república, una consecuencia lógica de toda la secuencia revolucionaria.

Lo efímero del reinado de Amadeo hacen también breve esta monografía, que da, sin embargo, datos interesantes sobre el particular. Centrada en las cuestiones que afectan a la Iglesia, recorre sistemáticamente el camino desde el destronamiento de Isabel II hasta la abdicación de Amadeo. En los capítulos centrales se articulan las cuestiones en torno a Amadeo y el papa Pío IX, el jubileo del papa, el reconocimiento de las comunidades religiosas y las medidas antieclesiásticas. Debe incidir en otros muchos puntos a examinar, como son la actuación de los obispos, el cisma de Cuba, etc.

El libro cumple los propósitos trazados en su gestación. Todo ello hace de esta obra del Dr. Martí una monografía importante para conocer este capítulo de nuestra historia.

P. Tineo

John T. NOONAN, *The Lustre of Our Country. The American Experience of Religious Freedom*, University of California Press, Berkeley 1998, 436 pp., 12 ilustraciones en b/n.

La experiencia norteamericana de la libertad religiosa es, sin duda, una de las mejores y más valiosas contribuciones de Estados Unidos al mundo, y sólo por ella merece brillar para siempre en la historia de la civilización. Noonan, profesor, juez y escritor, hace en este libro un buen panegírico de la historia de esa idea cuando todavía cuelga sobre el mundo la espada de la intolerancia y la persecución religiosa. Buena parte del atractivo del libro es la manera de contar esa historia. Empieza con un prólogo autobiográfico en el Boston de 1926, cuando nació Noonan, recordando su propia familia de raíces protestantes y

católicas, como ha ocurrido tantas veces en estos cinco siglos.

Luego, para contar la historia del nacimiento de la libertad religiosa Noonan recurre a varias voces: un capítulo, por ejemplo, toma la forma de un «catecismo» con preguntas y respuestas. Le sigue otro en el que muestra algo de gran interés (al menos para mí, pues desconocía este punto importante), y es que James Madison tuvo motivos religiosos y no meramente seculares o políticos para hacer su famosa defensa de la libertad religiosa. Noonan crea también un personaje, una hermana de Alexis de Tocqueville, que alega contra su hermano que el gobierno norteamericano está estrechamente ligado en sus operaciones a la religión. Junto a estas excursiones ficticias altamente didácticas, Noonan ofrece varias discusiones sustanciales sobre cuestiones de derecho constitucional y sobre las consecuencias que la libertad religiosa ha tenido (de la abolición de la esclavitud a los derechos civiles de los años sesenta).

La idea ha sido asombrosamente fecunda, influyendo no sólo gobiernos seculares (y revolucionarios, como ocurrió en Francia) sino también instituciones de gran abolengo histórico y asombrosa continuidad como la Iglesia Católica, que en el Concilio Vaticano II abrazó esta idea como exigida por la misma dignidad de la persona (en *Dignitatis humanae personae*). Fue precisamente una de las doctrinas que convirtieron a ese Concilio ecuménico en algo único en la historia eclesiástica, entre otras cosas, proclamando que la Iglesia de Cristo aprende de la experiencia humana, en este caso y en buena parte, aprendiendo de lo que sigue siendo uno de los focos más brillantes de la historia cultural de los Estados Unidos. «Imposible sin la reciente experiencia europea y el apoyo de los obispos de todo el mundo y la receptividad de los Papas italianos, la Declaración sobre la libertad religiosa tampoco hubiera existido sin la contribución norteamericana y el experimento que empezó con James Madison». Noonan pone práctico

remate a este libro con «diez mandamientos» sobre la libertad religiosa cuya comprensión y cumplimiento podrían eliminar tantos errores y horrores como ha conocido desafortunadamente la historia.

A. de Silva

Joaquín L. ORTEGA (coord.), *Felicidades, Jesucristo. Villancico coral de la BAC en el bimilenario del Nacimiento del Señor*, Biblioteca de Autores Cristianos («BAC 2000», 28), Madrid, 1999, 313 pp.

El presente volumen es el resultado de una feliz iniciativa de la Junta de Gobierno de la BAC con motivo de la celebración del bimilenario del Nacimiento del Señor. Es un ramillete de felicitaciones elaborado por un numeroso grupo de escritores y publicistas relacionados con la BAC. «El resultado —como bien dice Joaquín L. Ortega—, a la vista está. Ha salido un gran villancico, Coral, fervoroso, original y algo torpón como corresponde a un libretto colectivo. Hay chorros cantarines y caudales reposados. Hay chispazos leves y tracas ruidosas. Abundan las felicitaciones personales, íntimas, que se traducen en confesiones vibrantes y acendradas» (p. 16).

La gran riqueza de esta obra es precisamente la gran libertad, que han mostrado los 81 autores de cada una de las colaboraciones aquí reproducidas. Los colaboradores son muy variados, van desde el Papa Juan Pablo II, que inicia las felicitaciones, hasta Gustavo Villapalos, que las concluye. Aunque la temática es la misma de fondo: Jesucristo; sin embargo, los testimonios que se aducen tienen la frescura de la vivencia personal del impacto que les ha producido su encuentro con el Señor. Abundan las composiciones poéticas o de prosa poética, como reclama el carácter celebrativo del evento que conmemora. El escrito de Juan Pablo II lleva por título «Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre» y está tomado literalmente de los n. 56-58 de la Carta apos-

tólica *Tertio millennio adveniente*. Hay algunas colaboraciones muy breves, entre ellas destaca por su parquedad la de Joaquín Ruiz Jiménez, intitulada «Felicidades y gracias», que abarca nueve líneas. Por la honda espiritualidad que respira citaremos la de Baldomero Jiménez Duque «Reflexión sobre Dios-amor». De los escritos procedentes del área cultural navarra se nos permito señalar las contribuciones de José María Cabodevilla, de excelente prosa poética, la de D. José María Cirarda, que nos ofrece su testimonio personal, la de D. Fernando Sebastián, llena de contenido teológico-pastoral, y la de Josep-Ignasi Saranyana, que es una pequeña muestra de erudición académica.

En suma, estamos ante un libro de indiscutible valor histórico y literario, que se recomienda por sí mismo y que estoy seguro hará mucho bien al público lector.

D. Ramos-Lissón

Federico María REQUENA, *Espiritualidad en la España de los años veinte. Juan G. Arintero y la revista «La Vida Sobrenatural»*, EUNSA («Historia de la Iglesia», 32), Pamplona 1999, 292 pp.

La Historia de la espiritualidad del siglo XX está todavía por escribir, aunque no faltan algunos primeros intentos de aproximación o visión de conjunto. Pero no es tarea fácil reflejar en su justa perspectiva la notable riqueza y variedad de experiencias, enseñanzas, instituciones, tendencias, movimientos, etc., que llenan la vida espiritual cristiana de nuestro siglo, y menos con la lógica falta de perspectiva que todavía poseemos. Entre otro material de trabajo, parece clara la necesidad de un buen número de monografías y estudios especializados que nos vayan ayudando a conocer y valorar mejor cada uno de los periodos y aspectos de este complejo siglo.

Un periodo particularmente fructífero en toda la Iglesia, incluida España, fue precisamente la década de los años veinte; y una de

las figuras de más talla y peso en esos años, tanto en el ámbito teológico-espiritual como en el pastoral y de dirección de almas, fue el dominico Juan González Arintero. Una de sus iniciativas más importantes, y que todavía hoy sigue fecundando la espiritualidad y la reflexión teológica, es la revista *La Vida sobrenatural*.

El profesor Federico Requena, teólogo e historiador, ha realizado un minucioso trabajo de investigación en torno a dicha revista, en el periodo 1921-1928, es decir, desde su fundación, hasta la muerte del fundador, primer director y alma de la misma: el propio Arintero. En primer lugar, ha situado oportunamente esta publicación en el contexto general de la época y, sobre todo, en el entorno teológico, espiritual y personal de su fundador e impulsor. Después (capítulo III) presenta oportunamente la historia primitiva de la revista, sus colaboradores principales en esos años, etc.

Pero el grueso del libro (Parte II) está dedicado a un análisis detenido del mensaje teológico y espiritual de los artículos publicados en esos años. Aquí se nos muestra el profesor Requena como verdadero historiador de la teología, y realiza, a mi juicio, la aportación más interesante en la línea apuntada al principio de esta reseña: un estudio histórico-teológico-espiritual que da muchas luces sobre los planteamientos e inquietudes de fondo del periodo.

Destacan, primero, dos aspectos característicos del momento y de los anhelos personales del Padre Arintero: las delicadas cuestiones místicas, sobre las que él contribuyó decisivamente a dar luz; y la difusión de la devoción al Amor misericordioso, en el contexto más amplio del «caminito» de infancia espiritual de Santa Teresita del Niño Jesús, sin cuya enseñanza e influjo no es posible entender, sin duda, lo que ha sido nuestro siglo en la espiritualidad cristiana y en otros aspectos de la teología y la vida eclesial.

Siguen otros dos capítulos más variados y generales: uno sobre numerosas figuras espirituales clásicas y contemporáneas estudiadas

Reseñas

en la revista; y otro sobre los grandes temas espirituales clásicos, con los acentos propios de la época, en muchos de los cuales se atisban ya importantes anticipos de la posterior enseñanza del Concilio Vaticano II y de la evolución espiritual del periodo central de nuestro siglo.

Completa este volumen un interesante y bien presentado material complementario que, junto a las numerosas notas a pie de página, muestra la minuciosidad y calidad del trabajo realizado. Además de la oportuna bibliografía, en distintos anexos, con tablas y gráficos, se valoran diversos aspectos del alcance de la revista, aunque lógicamente el influjo más importante, el interior, no sea posible mostrarlo por ese método.

En definitiva, me parece que este libro presenta un material de gran interés para los estudiosos de la época y que, dada la naturaleza propia de la revista *La vida sobrenatural*, puede ser leído con fruto por cualquier persona culta que, más allá de motivos eruditos, desee dejarse iluminar por uno de los grandes maestros espirituales españoles del siglo XX y por uno de los vehículos más influyentes durante muchos años.

J. Sesé

Josep Maria TARRAGONA I CLARASÓ, *Gaudí. Biografia de l'artista*, Enciclopèdia Catalana («Proa biografia», 6), Barcelona 1999, 262 pp.

Josep Maria TARRAGONA I CLARASÓ, *Vidal i Barraquer. De la República al Franquisme*, próleg de Miquel Batllori, Columna («Assaig», 13), Barcelona 1998, 320 pp.

Josep Maria Tarragona (Barcelona, 1957) nos ofrece una biografía en catalán de Antoni Gaudí (1852-1926), fruto del creciente interés que despierta el genial arquitecto y como complemento a sus dos obras homónimas escritas anteriormente en castellano. El autor, experto «gaudinista», sabe combinar sus labores docentes con frecuentes incursiones en el campo

de la historia, como en esta biografía gaudiniana y en su *Vidal i Barraquer. De la República al Franquisme*, de anterior aparición, libro que recensionaremos seguidamente.

Su opúsculo sobre Gaudí está estructurado en capítulos muy cortos, introducidos por unas frases de Gaudí tomadas de sus escritos o de algunas entrevistas que concedió, que dan la medida de la faceta que se va a tratar. En lugar del tradicional recorrido cronológico, ya de las obras, ya de la vida, de uso más común en el género biográfico, Tarragona prefiere honrar al artista ordenando la vida de Gaudí en torno a su personalidad polifacética: el urbanista, el medievalista, el expositor, el amigo, el escultor, el enfermo, etc. Todo está relatado con un lenguaje propio y preciso. En el epílogo se recogen algunas poesías contemporáneas dedicadas al arquitecto y a algunas de sus obras más conocidas. Es de notar tanto la exhaustiva cronología de la vida de Gaudí como el elenco de los personajes que intervienen en la biografía que cierra el libro. En su interior, un abundante repertorio de fotografías ilustra el suceder de los acontecimientos.

Por medio de anécdotas reveladoras, iluminantes, se delinea una figura de difícil parangón, que destaca aún más por la profunda humanidad y sentir cristiano que transmite: su marcado carácter, su sensibilidad por la naturaleza, su acendrada espiritualidad. El autor no olvida los aspectos técnicos e innovadores de su concepción arquitectónica; y, aunque es ingeniero y conoce bien las técnicas de la construcción, no entra a fondo en las innovaciones artísticas y constructivas del arquitecto catalán. No hay que olvidar que la exposición del Gaudí arquitecto ya ha sido llevada a cabo por otros estudiosos como Bassegoda.

La integración dentro del marco histórico-político-sociológico de la Cataluña del siglo XIX, aunque no sólo de ella, es otro aspecto destacable del libro. Logra, al hilo del relato, trazar una semblanza muy verosímil del ambiente político y religioso de la época así como de sus principales representantes. El A.

conoce bien los entresijos de la sociedad catalana: Gaudí, en efecto, vivió con gran intensidad la Semana Trágica, los años del pistolero y la represión de la Dictadura, tiempos que coinciden con la maduración de su personalidad humana y artística.

En definitiva, la excepcionalidad artística y personal del arquitecto catalán, dentro de su cotidianeidad, requería una monografía que pusiera al descubierto la riqueza humana de Gaudí, de quien acaba de abrirse su proceso de beatificación. Creemos que ello se ha conseguido con esta biografía diferente; tal como refleja el subtítulo del libro. Añadamos, finalmente, el interés indudable de la cuidada y extensa bibliografía gaudiniana que se recoge al final de este libro.

Vayamos ahora a la biografía del cardenal de la archidiócesis de Tarragona, Francesc d'Assís Vidal i Barraquer (1868-1943). El retrato que el A. ha preparado del «cardenal de la pau» (de la paz) es espléndido. En su prólogo, Miquel Batllori ha escrito, con toda razón, que «libros como este contribuyen a recobrar la Historia entre las nuevas generaciones, como algo todavía vivo en nuestro ser personal y en todo nuestro pueblo». Es evidente que Batllori se refiere principalmente a Cataluña, pero no puede excluirse que la monografía de Josep Maria Tarragona contribuya también a recuperar la memoria histórica del pueblo español, considerado como un todo. En cualquier caso, cooperará a hacer justicia a una figura tan discutida y tan maltratada por una de las dos Españas: primero por los militares y adjuntos al régimen militar del General Primo de Rivera (1923-1930); después —y esto constituye una de las páginas más curiosas y menos conocidas de nuestra historia reciente— por un sector que podríamos denominar «imprudente» o, al menos, poco posibilista del clero español, durante la represión religiosa de la Segunda República (1931-1939); y, finalmente, por parte de los «vencedores» de la contienda civil, especialmente por parte de Franco (nunca le perdonó que no hubiese firmado la *Carta co-*

lectiva de 1937) y de algunos de sus colaboradores más íntimos, que obstinadamente mantuvieron al Cardenal Vidal i Barraquer en el exilio, a pesar de los esfuerzos de la Santa Sede (también del propio Pío XII), para que se autorizase su regreso a su sede archiepiscopal.

Sus intentos por mantenerse distante de las componendas y compromisos políticos, entendidos en su sentido más estricto, y de abstenerse de una actuación partidista, buscando solamente el bien espiritual *posible* en cada caso para la Iglesia, fueron con frecuencia mal interpretados... e incluso lo son todavía. Vidal i Barraquer fue piedra de escándalo: abandonado muchas veces por sus hermanos en el episcopado español (Segura, Eijo, Irurita, Gomá, por citar sólo a quienes más se significaron), incomprendido por los sectores más conservadores del catolicismo español de entre-guerras, apresado y ultrajado por los anarquistas (la FAI) en los primeros días de la contienda civil española, gozó siempre del favor y la estima de los papas (Benedicto XV y, sobre todo, Pío XI y Pío XII), de la curia romana, del episcopado francés (durante su largo exilio de siete años, de finales de julio de 1936 hasta mediados de septiembre de 1943, en que falleció en Suiza), de las autoridades de la Generalitat catalana e, incluso, de un sector importante de los políticos españoles de la Segunda República.

En esta biografía, Josep M. Tarragona repasa, además, facetas poco conocidas de Vidal i Barraquer: su vida espiritual (prácticas de piedad, atención a los necesitados, atención a su clero, etc.), su vida familiar (relación con hermanos y sobrinos), sus amistades (Ventura Gassol, Niceto Alcalá Zamora, Lluís Companys, Pedro María Irujo, entre otros muchos), a las que siempre se mantuvo fiel, y su deuda con el Dr. Torres i Bages, su maestro y guía espiritual, y con otros eclesiásticos del momento (especialmente Carles Cardó).

En definitiva: dos libros, sobre todo el segundo, que merecen la pena ser leídos.

S. Casas

Javier VERGARA CIORDIA (coord.), *Estudios sobre la secularización docente en España*, UNED («Aula Abierta»), Madrid 1997, 272 pp.

Esta obra colectiva reúne valiosos trabajos de profesores especialistas en Historia de la Educación de diversas Universidades españolas. Los autores se plantean afrontar el estudio y evolución de la secularización educativa en España dentro del marco de un proceso más amplio de secularización de la cultura, y de las relaciones Iglesia-Sociedad civil, Iglesia-Estado.

Los últimos años del siglo XIX y primeros del XX fueron testigos de un fuerte debate ideológico entre la escuela neutra y laica frente a la escuela confesional. Este debate produjo inevitables enfrentamientos, escritos a favor y en contra de ambas posiciones y, posteriormente a una extensa historiografía sobre el tema. La práctica totalidad de estos trabajos abordan un período concreto de las relaciones Iglesia-Estado en materia educativa, pero sin hacer aproximaciones globales y sistemáticas del problema. Esto último es lo que pretende el libro que aquí presentamos. Como se señala en la introducción «No se trata indudablemente de un estudio completo ni pretende ser una historia de la secularización docente. Se trata más bien de presentar una recopilación de trabajos —algunos de ellos ya publicados—, con la intención de mostrar una unidad secuencializada o visión de conjunto de los hitos más representativos del proceso secularizador». (pp. 12-13).

El trabajo del doctor Emilio Redondo (Universidad de Navarra) intenta, ante la ambigüedad, imprecisión y polisemia que rodea la voz secularización, afrontar el estudio histórico de este concepto con el fin de precisar su conceptualización. Bernabé Bartolomé (Universidad Complutense) aborda el papel secularizador llevado a cabo por la Real Academia Latina Matritense en su labor de defensa y mejora de las humanidades en la segunda mitad del siglo XVIII. Javier Vergara (UNED) intenta mostrar qué actitud adoptó la Iglesia, a finales del XVIII y primer tercio del XIX, ante estas posiciones que empezaban a poner en tela de juicio

su protagonismo docente y que culminará en un enfrentamiento dialéctico entre un Estado docente, que aspiraba a monopolizar la dirección de la enseñanza, y una Iglesia que se resistía a perder su influencia y su papel inspirador de la cultura. El profesor Buenaventura Delgado (Universidad de Barcelona) analiza los planteamientos educativos de la Septembrina y de los hombres de la Institución Libre de Enseñanza en el segundo tercio del XIX. El análisis de la época siguiente: 1874-1917 corresponde a Manuel de Puelles Benítez (UNED) que la divide en dos etapas: una (1874-1901) coincide con el catolicismo docente; la otra (1902-1917) con una respuesta política abiertamente secularizadora. Esta situación, según el autor del capítulo, suscitó airadas polémicas y duros enfrentamientos que abrieron heridas difíciles de sanar y un distanciamiento irreconciliable entre el liberalismo y la Iglesia que marcó de forma irreversible la historia contemporánea de España.

Los profesores García Regidor (Instituto Superior San Pío X) y Claudio Lozano (Universidad de Barcelona) ahondan precisamente en las consecuencias de este enfrentamiento y su prolongación hasta el primer tercio del siglo XX, con la guerra civil española. La ruptura de las relaciones Iglesia-Estado se recomponen en el período posterior y culminan en el Concordato de 1953. Este es el trabajo de Alejandro Mayordomo (Universidad de Valencia) el cual se completa con el del profesor Florentino Sanz (UNED) que analiza la evolución de los procesos educativos en la Juventud Obrera Católica, arrancando en los planteamientos que el Movimiento Social Católico ofrecía a los jóvenes obreros en las primeras décadas del siglo actual para terminar, en 1980, con la cristalización de diferentes crisis de identidad cristiana.

Merece la pena destacar la buena introducción realizada por el profesor Javier Vergara así como la buena trabazón de los trabajos que permite conocer todo el proceso de la secularización docente, desde sus comienzos hasta la actualidad. La bibliografía que se recoge aporta abundantes trabajos sobre Historia

y Teología, aunque se echa en falta referencia a obras más recientes sobre el tema. Sin duda, es una obra que permite conocer aspectos de la Historia de la Iglesia en España hasta ahora menos estudiados.

C.-J. Alejos Grau

AMÉRICA LATINA

Severo APARICIO QUISPE, *Los Mercedarios en la Universidad de San Marcos de Lima*, Ed, Provincia Mercedaria del Perú, Lima 1999, 162 pp.

El autor de este libro, Presidente de la Academia Peruana de Historia Eclesiástica y obispo emérito de Cuzco, es conocido en el ámbito de la historia de la Iglesia por sus múltiples publicaciones sobre la tarea evangelizadora de los mercedarios en América. Este último trabajo es una importante y útil aportación, no sólo a la historia de la Iglesia, sino también a la historia de la teología en el Perú. Para realizar este estudio Mons. Aparicio ha contado con información de primera mano obtenida en los Archivos del Vaticano, en el Archivo de Indias (Sevilla) y en diversos Archivos americanos.

El contenido del volumen es un estudio histórico de 37 catedráticos mercedarios que regentaron las cátedras de Filosofía (Artes), Teología, Sagrada Escritura y Lengua Quechua en la Universidad de San Marcos de Lima. Esta regencia comenzó en octubre de 1578 con el Padre Nicolás de Ovalle, como catedrático de Artes, y terminó el año 1855 con el Padre León Fajardo, titular de la cátedra de Santo Tomás.

Entre los catedráticos estudiados se pueden destacar los siguientes:

- Nicolás de Ovalle (1548-?): defensor en el Tercer Concilio Limense de la ordenación sacerdotal de los mestizos.
- Juan Báez (1625/26-1691/94): profundo teólogo y amigo del poeta Valle y Caviedes.
- Cipriano Jerónimo Calatayud y Borda (1734-1814): miembro de la Sociedad

de Amantes del País y colaborador del «Mercurio Peruano», bajo el seudónimo de Meligario.

- Melchor Talamantes (¿-principios del XIX): olvidado limense y prócer de la independencia de México.

Este estudio se completa con un Apéndice documental que contiene la Real Cédula del 27 de noviembre de 1666 por la que se aprueba la fundación de la Cátedra de Santo Tomás en la Universidad de Lima; la Real Cédula del 1 de noviembre de 1725 por la que se autoriza la erección de la Cátedra de Suárez en la Universidad de San Marcos; y la Real Cédula del 18 de febrero de 1733 por la que se nombra al primer catedrático de la cátedra de Suárez en San Marcos, el Padre Francisco Torrejón y Velasco.

Nos parece que el interés de este trabajo reside no sólo en que da a conocer una parte extensa de la Historia de la Universidad de San Marcos, sino también en que aporta datos importantes sobre la vida y escritos de los catedráticos mercedarios y sobre su presencia en la vida política, social y eclesiástica de América durante casi trescientos años: intervención en los Concilios limenses, participación en la Independencia de diversos países americanos, creadores de opinión pública, desempeño de distintos cargos en su propia orden, atención pastoral, etc.

Haciéndonos eco de las palabras del propio autor al final de su libro, también podemos concluir que: «creemos que el conocimiento de los catedráticos representantes de una Orden religiosa en los claustros de San Marcos, puede contribuir en algo a una mejor comprensión de la historia cultural del Perú durante la Colonia» (p. 153).

C.-J. Alejos Grau

Fernando ARMAS ASÍN (comp.), *La construcción de la Iglesia en los Andes (siglos XVI-XX)*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1999, 588 pp.

La historiografía de la Iglesia en el Inca-rio durante el último tercio del siglo XX ha

Reseñas

dado avances notables. El libro que reseño es una obra de colaboración, en la que intervienen historiadores peruanos y españoles. Fernando Armas Asín, miembro del SIER-CISEPA, de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), y peruano estudioso de los siglos XIX y XX, ha logrado reunir un buen número de trabajos que analizan, desde diversas perspectivas, lo que ha supuesto la implantación de la Iglesia en el Incaio. Los resultados son satisfactorios, aunque la variedad de enfoques y de estilos lleven al lector a una diversa valoración de cada uno de los capítulos.

De muy buena calidad y reflejando una visión madura de la historia de la Iglesia durante la colonia, es el trabajo del jesuita Manuel M. Marzal, profesor de la PUCP, que en «La transformación religiosa peruana» expone su visión de la incorporación al cristianismo de la mayor parte de la población peruana, a lo largo de tres etapas, inicial (1535-1580), fundante (1581-1660) y de consolidación (iniciada en 1660-1670, y que permanece hasta el siglo XIX); un largo proceso en el que la población indígena acepta el catolicismo, aunque conservando algunos elementos religiosos autóctonos.

Josep-Ignasi Saranyana, de la Universidad de Navarra, presenta «Un siglo de Teología en el Perú (1575-1675)»: partiendo de la obra misionológica de José de Acosta, y pasando por los Manuales para la formación del clero (Luis Jerónimo de Oré, Juan Pérez Bocanegra y fray Juan de Almoguera), estudia la teología académica peruana (Juan Pérez de Menacho, Leonardo de Peñafiel y Pedro de Alva y Astorga); en este último grupo sitúa al jesuita Diego de Avendaño, pionero antiesclavista en la teología americana. Del conjunto se desprende un trabajo teológico, abundante y creativo, que, en los años de implantación de la Iglesia en el Incaio, sostiene y es vivificado por el proceso evangelizador.

También en el campo del pensamiento teológico Luis Bacigalupo, profesor de la PUCP, y especialista en la filosofía peruana del XVIII,

aporta un trabajo sobre «Probabilismo y Modernidad. Un capítulo de la filosofía moral del siglo XVIII y su repercusión en el Perú», en el que sale al paso de la historiografía positivista sobre el tema, especialmente en la interpretación de Felipe Barreda Laos, en su *Vida intelectual del Virreinato del Perú* (Lima 1909); y sostiene que en el interior de la escolástica, el sistema probabilista supuso una opción por la libertad y los derechos naturales de la persona, que fue anulado por el absolutismo estatal imperante y por los sectores reaccionarios del siglo XVIII.

Ana de Zaballa Beaescoechea, de la Universidad del País Vasco (Vitoria), en «Inquisición y Sociedad en el Perú virreinal», hace una lectura objetiva de la implantación y del funcionamiento del tribunal limense; se pregunta si fue un instrumento de control social, y responde que, a diferencia de lo que ocurrió en la Península, en Lima fue escasa su incidencia en los estratos medios y altos de la sociedad. Jorge Clavijo examina el criollismo de finales del XVII en los cronistas religiosos peruanos y confronta los datos recabados con algunos sucesos que tuvieron lugar en la época.

Desde una perspectiva extraeclesial Antonio Acosta y Victoria Carmona Vergara, peruanistas de la Universidad de Sevilla, afrontan el tema de «La lenta estructura institucional de la Iglesia (1551-1582)», y lo hacen convirtiendo el relato en un juicio de hechos y personas que requeriría de mayor precisión, evitando juicios apresurados precedidos por el «seguramente» (p. 37); esta actitud les lleva a veces a contradicciones aparentes como la que se percibe en torno a la figura de Loaysa, presentado alternativamente como «figura señera de la Iglesia temprana» (p. 35) y sujeto de obsesiva «ambición» (p. 37). Algo análogo se aprecia en el trabajo de Patricia Martínez, profesora del ISET Juan XXIII, de Lima, en «Para la construcción de una Iglesia Santa: indios, mujeres, frailes y seculares en la tarea legislativa eclesial: siglos XVI y XVII», tra-

bajo que adolece de fundamentación teológico-canónica para enjuiciar con mayor acierto las disposiciones, por ej. dedicadas al sacramento de la penitencia (p. 88), o los motivos por los que en la tradición canónica cristiana se desaconseja la celebración de la misa en las casas privadas, etc.

Margarita Guerra Martinière, profesora de la PUCP, en «El clero ilustrado en el tránsito de la Colonia a la república», y Luis Gómez, historiador peruano, en «Iglesia y Emancipación en el Perú: claves interpretativas (1805-1825)», se acercan a la posición adoptada por el clero ante la Ilustración y la Independencia, apuntando Gómez en su trabajo a la repercusión de los sucesos emancipadores en la vida religiosa de la sociedad peruana.

Sobre la Iglesia en el Perú republicano, se incluyen cinco trabajos. Mons. José Dammert Bellido (†), que fue obispo emérito de Cajamarca y Secretario General de la PUCP, en «La teología en el siglo XIX» discurre por la obra polemista de pensadores católicos, frente al liberalismo y positivismo que circularon en el Perú del siglo XIX. Fernando Armas Asín, en su trabajo «Sobre la unidad religiosa y la tradición: notas sobre el discurso católico ultramontano y militante y los inicios de la democracia cristiana», analiza algunas de las polémicas doctrinales del momento. Jeffrey Kleiber, en «La Iglesia: 1930-1950», analiza en perspectiva netamente sociológica y con abundancia de datos los posicionamientos de los cristianos peruanos en los difíciles veinte años que estudia. Fernando Armas Asín, en un segundo trabajo, «Iglesia, sociedad y política de 1950 a nuestros días: un esquema de interpretación histórica», analiza la posición de la Iglesia en torno a los sucesos más notables de la vida política y social de la segunda mitad del siglo XX. Por último, Imelda Vega Centeno, de CEHILA, en «Iglesia u conflictos sociales en los Andes: indigenismo eclesial», hace un análisis a nivel socio-político, en el que la Iglesia quedaría limitada a su papel de defensora de los indios frente a los gobiernos, de

portavoz del poder civil frente a los indios y como árbitro entre autoridades y campesinos.

Armas Asín ha logrado reunir un buen grupo de trabajos en que se nos ofrecen un abanico de lecturas, de diversas opciones. Es un acercamiento notable a la actual historiografía sobre la Iglesia peruana y eso tiene un valor indiscutible para todo especialista que se acerque al tema.

E. Luque Alcaide

Néstor Tomás AUZA, *La Iglesia argentina*, Ed. Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1999, 236 pp.

El profesor Auza es especialista en la Historia del Periodismo argentino y en Historia de la Iglesia del mismo país. En esta obra, de reciente publicación, aborda un tema nuevo, no tanto por la temática, como por el enfoque que adopta. En efecto, las páginas de este libro constituyen un ensayo dedicado al análisis de la relación entre la Iglesia y la Historia en la Argentina, relación que no se ha dado en forma continuada y conjugada, sino más bien a través de encuentros fugaces que no han logrado consolidarse, y de desencuentros prolongados que han obrado, según el autor, en perjuicio de la Iglesia y de la Historia.

El objetivo del profesor Auza es llenar un hueco en el estudio de la Historia de la Iglesia en Argentina, la cual carece de un estudio sistemático que abarque períodos completos. La explicación de esta ausencia está, para él, en que la Historia general, con frecuencia, analiza hechos políticos, sociales, económicos en absoluta desconexión del fenómeno religioso. Esto lleva a constituir la Historia de la Iglesia como algo totalmente independiente de la historia general.

El ensayo no pretende resolver problemas, sino, más bien, plantear críticamente cuestiones sobre cómo se han desarrollado los encuentros y desencuentros entre la Iglesia argentina y la historia. Para ello, en los veinticuatro capítulos de que consta el libro, hace un estudio pormenorizado de la bibliografía producida en torno a ca-

Reseñas

da uno de los temas que analiza: las relaciones entre Historia Nacional e Historia de la Iglesia (cap. 1); cómo se planteó el episcopado argentino la difusión de la Historia de la Iglesia (cap. 2 y 3) y cómo lo hizo la intelectualidad argentina (cap. 4). También hace un recorrido sobre la bibliografía de Historia Eclesiástica, tanto de monografías como de obras colectivas, cuerpos documentales y obras auxiliares publicadas en este siglo (caps. VI-XVI). Los últimos capítulos los dedica a las relaciones entre la Historia de la Iglesia y algunos ámbitos que han surgido en torno a ella: el arte religioso y la museística, la arquitectura religiosa, la historia de la Teología y la historia de la Pastoral (caps. XVII-XXIV).

Estamos ante un libro en el que se aprecia que el autor no ha omitido las dificultades de la investigación y ha hecho desfilar por sus páginas personajes de todo el siglo XX: sacerdotes, obispos, investigadores, editores, etc. lo cual permite ofrecer una panorámica amplia de los estudios realizados sobre Historia de la Iglesia en Argentina en los últimos cien años.

C.-J. Alejos Grau

Néstor Tomás AUZA, *La literatura periodística porteña del siglo XIX. De Caseros a la Organización Nacional*, Ed. Confluencia [Buenos Aires] 1999, 272 pp.

El periodismo literario argentino, protagonizado por buena parte de los hombres y mujeres que se consagraron en las letras de Argentina en el siglo pasado, aparece descrito pormenorizadamente en este libro del profesor Auza, Académico de la Historia, docente universitario y autor de una prolija y significativa obra que supera los veinte títulos.

La inquietud y la vocación por la literatura, la ciencia y las artes durante la segunda mitad del XIX, fue ejercida en Buenos Aires por un abigarrado número de artistas, políticos, pensadores y dio lugar a un serio y amplio movimiento cultural como queda de manifiesto en este libro. *El periodismo literario porteño*

cubre una laguna en la investigación histórica y aporta elementos esenciales para entender la vida cultural, social, política y religiosa de una época argentina. Se pasa a revista a un abundante número de revistas, se estudia su nacimiento y su cierre, los columnistas y el contenido de los artículos.

Las revistas, de corta o larga duración, de calidad diversa, fueron editadas durante una etapa luminosa y contienen una innumerable variedad de temas que reflejan la vida de Buenos Aires en un largo lapso de cuatro décadas. Muestra la participación activa de decenas de jóvenes que se lanzaban a la búsqueda y análisis de textos provenientes de cualquier corriente literaria que llegara a sus manos, aunque, como es lógico, prevalecen los autores hispanoamericanos. Auza señala el poco antagonismo y el gran esfuerzo y deseo de conocer y difundir la cultura de los que participaban en esta corriente literaria.

El recorrido que hace abarca un gran número de revistas, aunque estudia detenidamente las más importantes e influyentes junto a las sociedades o grupos culturales que las impulsan: *La Brisa; La Ilustración Argentina; El Pica-Flor; El Recuerdo; La Civilización; El Estímulo; La Guirnalda; Museo Literario; Revista de Ciencias y Letras; Revista de la Sociedad Estímulo Literario; El Plata Ilustrado; El Ateneo Argentino; Porvenir Literario; Revista de la República; Revista Literaria; Revista Científico-Literaria; El Plata Literario; El Album del Hogar; Revista de Ciencias, Artes y Letras; Revista Literaria; El Correo Americano; y Revista Científica y Literaria.*

Para este estudio el autor ha recorrido un laberinto de anaqueles en innumerables bibliotecas, museos, archivos e instituciones y ha logrado el difícil hallazgo de colecciones completas. El libro es un material indispensable para periodistas y literatos, pero también para historiadores de las ideas.

C.-J. Alejos Grau

Reseñas

Francisco AVELLA CHÁFER, *Mons. Dr. Mariano Antonio Espinosa. Primer Obispo de La Plata 1844-1900*, Universidad Católica de La Plata, La Plata 1998, 294 pp.

El libro es una valiosa aportación a la historia de la Iglesia argentina, en cuanto que rescata de archivos, artículos periodísticos y bibliografía general todo aquello que permite elaborar la biografía del primer Obispo de La Plata. Como consecuencia, esta obra acerca al lector al ambiente histórico, a la formación religiosa y sacerdotal de la época, etc. Todo ello está relatado al hilo de la vida de Monseñor Espinosa, enigmática desde el principio e interesante y fecunda hasta el final. El libro sólo pretende analizar su tarea en la diócesis de La Plata, por este motivo concluye en 1900 en que se incorpora a Buenos Aires como cuarto arzobispo.

El primer Obispo de La Plata nace en 1844, aunque no se conoce ni quien fueron sus padres ni la fecha exacta de su nacimiento. Ingresó en el Seminario de Regina en 1859 y permaneció hasta 1864. Al año siguiente se trasladó a Roma para estudiar en el Colegio Pío Latinoamericano, recién inaugurado (año 1858), y donde permaneció hasta 1869. En ese período estudió desde 1866 en la Universidad Gregoriana y, dos años más tarde, en 1868 recibió la ordenación sacerdotal.

Regresó a su país en 1870 donde desplegó desde el primer momento un fecundo e intenso apostolado desde la Capilla de Santa Lucía, en Barracas. Durante estos años participó en algunas misiones: en Paraguay en 1877, como capellán de la reconquista del desierto en 1879, en las misiones populares que dio en la Patagonia y en la Provincia de Buenos Aires. También tuvo un papel importante en la entrada de los salesianos en Argentina. A partir de 1890 desempeñó distintas tareas en la curia diocesana dirigiendo personalmente diversas misiones rurales, hasta que en 1893 fue nombrado obispo auxiliar de Tiberiópolis. Desde esta fecha hasta 1898, en que accedió como obispo de la recién erigida diócesis de La Pla-

ta se tiene noticia de que realizó otras 24 misiones rurales.

Su tarea como obispo de La Plata constituye la segunda parte del libro y relata detalladamente su labor pastoral al frente de la diócesis. Entre estas labores cabe reseñar la erección de la catedral; la tarea de formación de la Curia y la ordenación de sacerdotes; la creación de parroquias y erección de nuevos templos; la elaboración de pastorales dirigidas a los fieles de la diócesis; y el fomento de actividades pastorales, colegios y escuelas católicas, círculos de obreros y asociaciones piadosas. Al poco tiempo de su regreso del Concilio Plenario Latinoamericano, en 1900 sería nombrado arzobispo de Buenos Aires.

El autor toma una referencia del historiador Cayetano Bruno que señala que: «Espinosa es la figura prelatia más expectable de la época. Descolló en todos los sectores por su virtud y austeridad, celo apostólico y misionero, fino tacto, dotes de gobierno y sentido práctico de la realidad; dotes todas con que supo manejarse a través de su provechísima actuación. Mucho le deben la Iglesia y el país si la crisis de fe provocada por los principios demolidores del laicismo pudo superarse al fin y pasar en bien, según es ya público y constante». (p. 157).

En definitiva, un libro que es una buena contribución al mejor conocimiento de la Iglesia argentina.

C.-J. Alejos Grau

Luca CODIGNOLA-Luigi BRUTI LIBERATI, *Storia del Canada. Dalle origini ai giorni nostri*, Bompiani («Storia Paperback Bompiani»), Milano 1999, 816 pp.

La editorial Bompiani en su colección «Storia Paperback Bompiani» está sacando a la prensa volúmenes que acerquen al lector italiano la historia de diversos países. Dirigidos al gran público de buen nivel cultural, son todos ellos realizados por especialistas en el

tema. Es una iniciativa digna de tenerse en cuenta en otros ámbitos lingüísticos.

El volumen que presento es la primera historia del Canadá, desde la prehistoria hasta el presente, que se publica en Italia. La escriben dos historiadores de muy alto nivel. Luca Codignola, de la Universidad de Génova, donde enseña la Historia del Canadá y dirige el Centre du recherche en études canadiennes, se ha especializado sobre todo en el Canadá del siglo XVII, publicando, entre otros trabajos, *The Coldest Harbour of the Land (1621-1649)* (Montréal 1988); en colaboración con Fernand Harvey y Pierre Hurtubise, publicó más recientemente la *Guide aux Archives du Vatican pour l'histoire de l'Amérique française* (Québec 1998). Luigi Bruti Liberati, de la Universidad de Milán, es profesor de historia contemporánea, y ha investigado la política norteamericana de la Santa Sede, y las relaciones entre Italia y Canadá; es autor de *Il Canadá, l'Italia e il fascismo* (Roma 1984), y *La Santa Sede e le origine dell'impero americano* (Milano 1984)

La historia del Canadá encierra una múltiple variedad de elementos: es una historia hecha por indios y esquimales, después por franceses, posteriormente por ingleses y, más recientemente, por inmigrantes de todo el mundo que han sido asimilados por el país y se han convertido todos en canadienses, distintos de los ciudadanos de sus países de origen y diversos también de sus vecinos norteamericanos. Las trayectorias históricas de estos dos últimos países son marcadamente diversas: los Estados Unidos no sufrieron ninguna conquista; el Canadá no ha vivido ninguna Revolución de independencia, ni tampoco ha padecido ninguna guerra civil. Estados Unidos se ha forjado sobre el monolingüismo; el Canadá es un país bilingüe.

La obra se estructura en dos partes: la primera arranca desde la prehistoria y alcanza hasta el año 1867, en que se establece la Confederación por la que el Canadá, en la órbita de la Commonwealth, recibe una autonomía de

gobierno y le permiten establecer unas relaciones de paridad con los Estados Unidos, ya separados de Gran Bretaña. La Parte I corre a cargo de Luca Codignola, la Parte II es realizada por Luigi Bruti Liberati.

En el contenido de ambas partes se registra una diversidad metodológica: Codignola escribe con una perspectiva más europeísta, comparatista y antropológica; Bruti Liberati lo hace con perspectiva más americanista: norteamericana y canadiense, y con mayor acento en el campo político. Diversidad lógica, si se tiene en cuenta que Canadá fue hasta 1760 una dependencia de Europa, y entre 1760 y 1867 un conjunto de provincias diversas, con diversas historias, en las que la unificación se presentaba como algo problemático; de ahí, la necesidad de comparar su trayectoria con las dos potencias europeas originarias de las distintas provincias, y contrastar con los Estados Unidos, que, en tantos aspectos, estaba en condiciones diametralmente opuestas. A partir de 1867 y sellada la Confederación, el Canadá alcanza una unificación e identidad nacional y desarrolla poco a poco una política exterior que avanza en autonomía; en ella tienen un mayor peso específico las relaciones con Gran Bretaña, Estados Unidos y, algo después, con el mundo europeo. En esta segunda parte, y de acuerdo con los intereses del lector al que la obra se dirige, se dedica un capítulo a la comunidad canadiense de origen italiano.

En total el contenido se desarrolla en diecisiete capítulos: nueve en la Parte I y ocho en la Parte II. Destaco el interés antropológico del capítulo 1, dedicado a los orígenes, en que Codignola sitúa a los primeros habitantes del Canadá enmarcados en las emigraciones de los pobladores del continente americano. Para la historia de la Iglesia en el Canadá es importante el capítulo 2, en que el A. aborda el tema de la cristianización realizada por misioneros jesuitas, a los que se sumaron franciscanos y capuchinos. En sucesivos capítulos se trata de la función realizada por la Iglesia en la vida y cultura canadienses: a partir de 1660, tras el

trágico final de la misión jesuita entre los hurones debida a su práctica extinción en la guerra contra los iroqueses, la Iglesia en Canadá se centrará más en la atención espiritual y doctrinal del colono de origen francés. La presencia del protestantismo en el Canadá, con la llegada de los británicos, es vinculada por el A. al arribo de las ideas de la Ilustración y, como consecuencia, se vive un clima de mutuo respeto y tolerancia entre las iglesias que, a la vez, se afianzan como elemento de unidad de cada una de las comunidades.

Bruti Liberati, presenta la difícil convivencia de las comunidades de origen francés e inglés en el Canadá del siglo XIX, dificultades que tuvieron una cierta incidencia a nivel eclesástico, dando lugar a un pretendido peso del clero católico en la política que llevó a la Santa Sede al envío en 1897 como delegado apostólico a Mons. Rafael Merry del Val que logró volver la situación a los cauces de normalidad.

Una amplia bibliografía, seleccionada por etapas históricas estudiadas en la obra, y los índices de tablas y de grabados y analítico, son instrumentos especialmente eficaces para la consulta de este libro de referencia obligada para todo el que se interese por la original configuración y el proceso histórico del Canadá.

E. Luque Alcaide

Silvia CORREALE (coord.), *Laicos y Santos. Testimonios en América*, Consejo Nacional de Laicos-Eds. Trípode, Caracas 1999, 152 pp.

El presente libro tiene el interés de ser el primero de una iniciativa más amplia que abarca a toda América y en la que ya se está trabajando. En efecto, tomando como punto de partida la llamada de Juan Pablo II a hacer un público reconocimiento de la santidad de hombres y mujeres laicos, la Acción Católica Argentina puso en marcha este proyecto, secundado por el Departamento de Laicos del CELAM.

El trabajo que aquí se ofrece está presidido por el pensamiento del Cardenal Pironio, y pretende ayudar a crear en el interior de la Iglesia latinoamericana: profundidad teológico-espiritual, sentido de búsqueda, de reflexión, de oración, sentido de comunión eclesial; y, además, experimentar la riqueza de la intercomunicación de las Iglesias y de la encarnación salvadora de la Iglesia.

Comienza el libro con una introducción de Monseñor Michele di Ruberto, Subsecretario de la Congregación para la Causa de los Santos, en la que expone, de un modo sucinto pero claro, cuál es la propuesta de santidad eclesial del Papa Juan Pablo II para el Tercer Milenio.

La primera parte del volumen ofrece las biografías de laicos de los que se han introducido los procesos de beatificación y canonización, aunque, por razones de espacio y tiempo no ha sido posible incluir algunos ya iniciados en Canadá, Ecuador y Puerto Rico. De Argentina se presentan las biografías de M^a Antonia de Paz y Figueroa (1730-1799, colaboradora del apostolado de la Compañía de Jesús); Victorina Rivera de Perazzo (1867-1957, madre de familia); Enrique Shaw (1921-1962, padre de familia y empresario evangelizador del trabajo). De Brasil, la de Francisca Paula (1808-1895). De Chile, la de Laura Vicuña (1891-904). De México, las del matrimonio Balmori-Cinta (1900/1909-1946/1988, padres de familia y catequistas); M^a del Refugio Aguilar de Cancino (1866-1937, madre de familia y Fundadora de colegios de enseñanza media); Concepción Cabrera de Armida (1862-1937, madre de familia e iniciadora de las Obras de la Cruz); María de la Luz Camacho (1907-1934, catequista, Terciaria franciscana y miembro de la Acción Católica); la de los Mártires de Chalchihuites, Zacatecas (siglo XX, miembros de la Acción Católica); la de los Mártires de San Francisco Caxonos, Oaxaca (s. XVII, indígenas defensores de la fe); y la de José Sánchez del Río (1913-1928, niño cristero). De Uruguay, se ofrecen las semblanzas de Dolores y Consuelo Aguiar-Mella Díaz (1897/98-

Reseñas

1936, mártires); y de Venezuela, la de José Gregorio Hernández (1864-1919, médico).

La segunda parte contiene perfiles biográficos de laicos latinoamericanos (de Argentina, Uruguay y Venezuela) con fama de santidad pero de los que no ha sido incoada la causa de beatificación. Este libro fue presentado oficialmente en el Simposio sobre el Centenario del Concilio Plenario Latinoamericano celebrado en Roma en junio de 1999 y promete ser un buen vehículo para dar a conocer la vida santa de muchos laicos americanos.

C.-J. Alejos Grau

Lourdes DÍAZ-TRECHUELO, *Bolívar, Miranda, O'Higgins, San Martín. Cuatro vidas cruzadas*, Eds. Encuentro, Madrid 1999, 246 pp.

La profesora Díaz-Trechuelo, catedrática emérita de la Universidad de Córdoba, es sobradamente conocida en el ámbito americanista y filipinista. Una vez más nos encontramos ante un trabajo suyo que está a la altura de los anteriores y, que se incluye, en la serie *Historia*, publicada por Ediciones Encuentro.

El tema que aborda es la Emancipación americana, tema muy estudiado por una parte, y, por otra, desconocido en su totalidad y, por ello, siempre nuevo y atractivo. En esta obra la Independencia se analiza desde la óptica de los próceres que la llevaron a cabo. O como la propia autora señala en la *Introducción*, «en las páginas siguientes intentamos adentrarnos en la vida de cuatro hombres. Vidas que se encuentran y se entrecruzan, como veremos, y a través de ellas procuraremos comprender el proceso de la Emancipación americana. Para esto hay que situarlas en el espacio y en el tiempo, esas dos coordenadas de la Historia sin las que se corre el riesgo de interpretar mal los hechos y las actitudes humanas. Y digo interpretar, no juzgar, porque el historiador no es un juez, ni la Historia un tribunal» (p. 10). Así enmarca el punto de partida de su estudio y evita dos extremos viciosos en el análisis de los hechos históricos: considerar sólo históri-

cos los actos de las grandes personalidades o tomar como objeto exclusivo de la historia al pueblo, a la masa. Para la profesora Díaz-Trechuelo las acciones individuales y colectivas son inseparables y su influyen mutuamente, por lo que hay que «situar a los hombres de carne y hueso en el marco de las sociedades en que viven» (p. 10). Esta postura es la que le llevará a pensar que la actitud de Bolívar, Miranda, O'Higgins o San Martín «no puede ser tachada de traición, y que lo sucedido en América surgió de las nuevas realidades y concepciones políticas, como una reacción general contra el absolutismo de la época» (p. 17).

El libro hace un recorrido paralelo y entrecruzado, a la vez, de los cuatro Libertadores. A lo largo de los seis capítulos, va exponiendo sus trayectorias personales, cualidades y defectos; su pensamiento filosófico, político y religioso; sus ideales patrióticos. El trabajo es el resultado de muchos años de estudio de la Historia de América como queda de manifiesto, no sólo en el desarrollo del libro sino, en nuestra opinión, en la excelente síntesis sobre la Independencia americana. Síntesis que realiza tanto en la Introducción, donde hace un balance de las causas de la Emancipación, como en el Epílogo, en que hace una valoración de las repercusiones de la misma en la historia de América durante los siglos XIX y XX. La conclusión a que llega la autora es que, aunque el deseo de los Libertadores era crear unos Estados Unidos de Hispanoamérica, la situación política de los diferentes países que se crearon tras la Independencia fue un agitado período de luchas internas y desórdenes, que impidieron realizar ese ideal. Sin embargo, la autora ve en los actuales movimientos de integración económica y política de Hispanoamérica una esperanza de plasmar en la realidad los sueños de los libertadores.

Esta obra, concisa pero sumamente clara, nos parece que permite acercar el hecho complejo de la Independencia al público menos erudito en la materia, sin perder, por ello, este trabajo su carácter netamente científico.

C.-J. Alejos Grau

Juan Guillermo DURÁN, *El Padre Jorge María Salvaire y la Familia Lazos de Villa Nueva. Un episodio de cautivos en Leubucó y Salinas Grandes. En los orígenes de la Basílica de Luján. 1866-1875*, Paulinas-Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1998, 672 pp. + 3 mapas y láminas de color.

Mons. Juan Guillermo Durán, profesor y Director del Departamento de Historia de la Iglesia de la Universidad Católica Argentina (UCA), es ya conocido por nuestros lectores. Investigador atento de los catecismos americanos coloniales, recientemente ha estudiado también catecismos del siglo XIX, realizando una valiosa labor de recuperación de un material de gran valor para el historiador de la Iglesia americana.

En esta obra reconstruye una de las historias que se entrelazan en la Argentina del siglo XIX; historia de violencia y de evangelización, de heroísmo cristiano en una difícil situación de enfrentamientos fronterizos. Y lo hace con una buena búsqueda y aportación de fuentes, como suele ser su estilo. El protagonista es un sacerdote lazarista francés, Jorge María Salvaire (1847-1899), del que se ha conmemorado el centenario de su fallecimiento. Arribado a Buenos Aires en 1871, se incorporó a la labor pastoral del santuario de Luján. Después de cuatro años de trabajo fecundo en el santuario, fue trasladado a la labor evangelizadora fronteriza de Azul, en los confines con la Pampa. Allí se encuentra con dificultades de todo tipo, afrontadas con fe y fortaleza, hasta lograr la confianza de los indígenas.

Protagoniza la liberación de varios cautivos de Salinas Grandes hechos prisioneros por un grupo de indígenas concertando el rescate con el cacique Namuncurá. Asediado por los indígenas y a punto de sufrir la muerte a sus manos, Salvaire pronuncia un voto mariano por el que se compromete a escribir la historia de la advocación de la Virgen de Luján, promover su devoción y construir un nuevo santuario, capaz para acoger al número de pere-

grinos que en la época había aumentado considerablemente. El voto fue cumplido por el lazarista y la basílica que promovió es la que ha llegado a nuestros días, y que sustituyó al viejo templo, de menores proporciones que había sido levantado en el siglo XVIII.

Con gran acopio de documentación documental, bibliográfica y también con un abundante recurso de artículos aparecidos en la prensa del momento, Durán logra reconstruir con viveza lo sucedido, rescatando así un capítulo de interés de la historia de la Iglesia en la Argentina. En efecto, aunque se tenían noticias de hechos similares, no habían sido objeto de una seria investigación histórica como la que este libro reúne. El trabajo se presenta en torno a dos partes: en la primera, se estudia la familia Lazos, de la que formarían parte los cautivos rescatados por Salvaire y en la segunda, se sigue de cerca la gesta del P. Salvaire entre los indígenas en Salinas Grandes, para terminar con el análisis del voto emitido por el lazarista.

Se insertan las semblanzas de los personajes aparecidos en el relato y se incluyen como apéndices la transcripción del Diario de Salvaire y un conjunto de Documentos: partes militares, cartas, artículos de prensa, etc. relacionados con los hechos. Tres mapas que reconstruyen a color y con magnífica impresión el escenario de los hechos, y grabados a color de lugares y pinturas alusivas completan el panorama que esta monografía presenta.

E. Luque Alcaide

Raúl FORNET-BETANCOURT (ed.), *Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*, Band 1: *Bilanz der letzten 25 Jahre (1968-1993)*, Band 2: *Kritische Auswertung und neue Herausforderungen*, Band 3: *Die Rezeption im deutschsprachigen Raum*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1997, 282 pp. + 381 pp. + 178 pp.

El Dr. Raúl Fonet-Betancourt, nacido en Cuba en 1946, actualmente investigador del Institut-Missio de Aquisgrán y Profesor libre

Reseñas

docente (Privatdozent) en la Universidad de Bremen, ha dirigido esta obra magna sobre la Teología de la liberación, en colaboración con el Centro Ecuménico de Relaciones Internacionales de Bruselas. Tal investigación ha sido desarrollada entre 1994 y 1996, como continuación de un proyecto anterior, mantenido de 1990 a 1993. La finalidad de esta investigación, publicada en 1997, ha sido constituir un grupo interdisciplinar, intercultural e interconfesional implicado en las principales preguntas de nuestra época; principalmente, como podrá advertirse por los títulos de los tres volúmenes recensados, y también por los tres volúmenes que les antecedieron (1992-1993), un equipo comprometido en la problemática social y cultural latinoamericana y, particularmente, en el complejo problema de la teología de la liberación (TL). En total son cuarenta y tres colaboraciones. Es lógico, por tanto, que las contribuciones sean de valor desigual, y que los firmantes de los trabajos no gocen todos de igual autoridad.

En el volumen primero se dice «Balance de los últimos 25 años (1968-1993)», porque los primeros pasos de la Teología de la liberación suelen fecharse (buscando un momento emblemático), en 1969, cuando Gustavo Gutiérrez pronunció en Chimbote (Perú) su célebre conferencia «Hacia una teología de la liberación», en la que cristalizaron algunos esbozos anteriores, surgidos a partir de una determinada recepción del Vaticano II en América Latina y de una particular lectura de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, en agosto de 1968. Los estudiosos españoles teníamos ya una reseña histórica y un apunte de recepción en Europa de la TL, en el tomo primero de *Mysterium Liberationis* (1990), dirigido por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino. Ahora, en la obra colectiva de Fonet, la perspectiva bibliográfica se amplía notablemente y se completa, con especial referencia al mundo alemán.

Para el historiador de las doctrinas teológicas, cualesquiera que sean sus señas de iden-

idad, el primer volumen tiene un interés indiscutible: Enrique Dussel ofrece una visión del contexto y de los orígenes de la TL; Pablo Richard señala sus principales antecedentes; João B. Libânio expone su desarrollo. Siguen después sendas colaboraciones sobre la recepción de la TL en América Latina, Europa (España, Francia y Holanda), África y Asia; y se cierra con estudios sobre su recepción en distintas humanidades (ciencias sociales, economía, literatura, filosofía y pedagogía).

El segundo volumen, titulado «Valoración crítica y nuevas propuestas o desafíos», analiza los fundamentos doctrinales de la TL: el pueblo y el indígena como temas teológicos, la hermenéutica feminista, la opción por los pobres, las relaciones entre utopía y ética, la religiosidad popular desde la perspectiva de la TL, etc. También aquí bastantes cuestiones resultan ya familiares para los lectores de habla española, como por ejemplo, la comunicación de Jon Sobrino sobre el «principio liberación» (parangonando el célebre sintagma de Ernst Bloch: *das Prinzip Hoffnung*). En este volumen encontramos firmas relevantes de la TL, el feminismo y el indigenismo: Leonardo Boff, Eduardo Hoornaert, Elsa Támez, Aiban Wagua, María Pilar Aquino, además del citado Sobrino, entre otros.

En el tercer volumen, rotulado «Recepción en el ámbito de habla alemana», se expone, en comunicaciones variadas, la acogida de las tesis liberacionistas en algunas instituciones alemanas (*Misereor* y la Central Misionaria Franciscana), en la doctrina social cristiana alemana, en la teología feminista alemana, etc.

Como se observa, por el sumario repaso de los contenidos, esta miscelánea tiene un interés erudito notable para el historiador, por la amplísima información que facilita, debidamente sistematizada. Se pasa revista, desde diferentes perspectivas históricas, a ese vasto y ambiguo movimiento teológico que ha sacudido Latinoamérica durante veinticinco años al menos. Al leer los testimonios de los propios protagonistas, se comprende mejor el impacto

de esas tesis en la pastoral y en la espiritualidad (y no sólo en los cenáculos intelectuales restringidos); y, al mismo tiempo, se entienden mejor las razones esgrimidas por la Sede Romana, alertando a la prudencia y al «distacco».

J.I. Saranyana

Javier GARCÍA GONZÁLEZ, *Historia del Sínodo de América. Asamblea Especial para América, 16 de noviembre-12 de diciembre 1997*, prólogo del Card. Jan P. Schotte, Ed. Nueva Evangelización, México 1999, 838 pp.

El Sínodo de América, celebrado del 16 de noviembre al 12 de diciembre de 1997, constituye un evento histórico de alcance excepcional para la Iglesia presente en el continente americano; signo elocuente de comunión y expresión e instrumento de colegialidad de los sucesores de los Apóstoles *cum Petro et sub Petro*. La iniciativa de llevarlo a cabo partió de Juan Pablo II que propuso, en su visita a Santo Domingo, en octubre de 1992, la posibilidad de que se realizara una reunión sinodal para América. García González, profesor del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, se propone trazar la historia del Sínodo de América desde su anuncio hasta la conclusión de los trabajos sinodales.

Este libro, fruto del impulso de la secretaría general del Sínodo, recoge la documentación generada por la Asamblea sinodal y la crónica de los trabajos sinodales. El autor se hizo cargo de elaborarlo, siguiendo las trazas de Giovanni Caprile sj. († 1993), que había elaborado ya la documentación de anteriores asambleas sinodales. García González había seguido personalmente paso a paso todo el *iter* sinodal, desde las fases preparatorias hasta el desarrollo de la asamblea Sinodal y, por tanto, conocía de primera mano el tema.

La obra consta de doce capítulos que siguen un orden cronológico, correspondiente a doce etapas sucesivas en que se desarrolló la idea y los trabajos del Sínodo. El capítulo I presenta una síntesis histórica de los antece-

denes de la Asamblea Sinodal, así como de la situación de la Iglesia en América en este final del siglo XX. Los primeros trabajos del Consejo presinodal, la trayectoria que tuvo el esquema de los *Lineamenta* del Sínodo y las labores, tanto de los obispos como del Consejo hasta el umbral mismo de la Asamblea, pueden seguirse en el capítulo II, donde acaban los que pueden ser los antecedentes próximos del Sínodo.

En los restantes diez capítulos (III-XII) se puede seguir «día a día» su desarrollo. Se recoge con cierta amplitud la información necesaria que remite al investigador y a todo el que se interese por profundizar en el espíritu sinodal a las fuentes correspondientes. Cuando lo ve pertinente, el autor recoge resúmenes de conferencias, resultados de votaciones, avisos de la Secretaría, estadísticas de asistencia, listas de participantes, etc. También una reseña del acto conmemorativo de Pablo VI o la oración *adsumus*. Los capítulos IV y V contienen los resúmenes de las intervenciones de los padres sinodales y de los auditores en el orden en que fueron expusieron ante la asamblea. Estos resúmenes son los que cada ponente entregó a la secretaría del Sínodo. Son, pues, y en tanto permanezcan bajo secreto los textos completos, el mejor material disponible para conocer la mente de quienes formaron parte de la Asamblea.

En los siguientes tres capítulos se siguen los trabajos de los participantes desde el fin de la *disceptatio* o discusión dentro del aula hasta la redacción del mensaje del Sínodo. Se trata de una segunda etapa caracterizada por una dinámica diversa del primer período: los padres sinodales se reunían por grupos reducidos o *circuli minores* para centrarse en la reflexión y discusión de los temas y sugerencias aportadas en el aula sinodal. Consta la relación de los integrantes de cada uno de los *circuli*, y el resumen de las relaciones que presentaron. El capítulo X recoge las intervenciones de los *delegados fraternos* de otras confesiones y al tema del ecumenismo dentro del Sínodo. Los acon-

Reseñas

tecimientos últimos dentro del período en que la Asamblea seguía reunida se presentan en los capítulos X, XI y XII. Una vez más se expone con rigor cada paso que se fue dando hasta la concelebración eucarística conclusiva.

Al final del libro se incluyen un balance final y un apéndice. En el primero, el autor se permite considerar los frutos que ya está dando el sínodo y las cosas que sería deseable que hubieran sido de otro modo. Aun cuando García González considera que es precipitado extraer conclusiones o hacer juicios definitivos a menos de un año de la clausura del Sínodo, señala con espíritu positivo y realista las perspectivas que se abren para la Iglesia en América. El apéndice incluye el elenco de los participantes y todos los documentos sinodales públicos, exceptuando la exhortación apostólica postsinodal, debido a que el libro se imprimió antes de su publicación. También se proporciona bibliografía específica sobre la materia.

Los tres índices finales: de referencias bíblicas, de nombres, y de materias, son muy útiles para acceder a la información recogida. Se trata, en resumen, de una obra hecha con buen criterio historiográfico, y con una base documental de primera mano, que será de gran utilidad tanto para los investigadores como para la comunidad de los creyentes que está en América.

F. Vera

Teodoro HAMPE MARTÍNEZ, *Santidad e identidad criolla. Estudio del proceso de canonización de Santa Rosa*, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas («Cuadernos para la Historia de la Evangelización en América Latina», 20), Cuzco 1998, 142 pp.

Teodoro Hampe, profesor ordinario de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Departamento de Humanidades, peruanista que se ha adentrado en la historia de la cultura y de la política colonial, es un buen catador de documentos, de los que sabe hacer una relectura

en perspectiva novedosa. Es el caso del libro que presento en el que aborda un tema ya muy conocido por la historiografía peruana, el proceso de canonización de la santa limeña. Hampe, sin embargo, como decía, lo hace abriendo una perspectiva nueva.

Hampe ha hecho efectivamente un buen acopio de material, en parte inédito, recabado principalmente en fondos de Lima (Archivo General de la Nación, Archivo Arzobispal de Lima, Archivo Histórico Municipal de Lima), y de Roma (Archivo Vaticano, Archivo General de la Orden de Predicadores, Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede). Con los datos reunidos se ha planteado el estudio en perspectiva socio-cultural del proceso de canonización.

Para ello reconstruye la lista de los testigos que intervinieron en las declaraciones para la causa de beatificación de la santa: 75 en el proceso ordinario y 147 en el proceso apostólico y hace un apunte prosopográfico de los testigos. Frente a la condición marginal y popular de los santos limenses sostenida por Fernando Iwasaki Cauti (*Vidas de santos y santas vidas: hagiografías reales e imaginarias en Lima colonial*, en «Anuario de estudios Americanos» 51 [1994] 47-64), Hampe ve difundida la devoción a la santa limeña especialmente entre los estratos criollos detentores del poder en la sociedad colonial. De este modo, la causa de canonización de Rosa de Lima es interpretada por el A. como un elemento más de la afirmación del criollismo que, a partir de los años 1620 —época de madurez del virreinato—, adquiere fuerza y rango en la dinámica social peruana.

Santa Rosa de Lima vive entre 1586 y 1617; fueron unos años de estabilidad política y prosperidad económica en el virreinato peruano. Fue, a la vez, una etapa de enorme creatividad artística y literaria en el Perú. La sociedad limeña vio por esas fechas manifestaciones de ascetismo y de espiritualidad de altos vuelos entre los peruanos. En ese clima, el A. ve a la santa como símbolo de la identidad del criollismo peruano. Y entiende ese criollismo, siguiendo

do a Bernard Lavallé, como un vasto, profundo y polifacético movimiento de toma de conciencia peruana, un proceso tanto social como intelectual, que involucró a todas las capas de la población de origen europeo y suscitó una multiplicidad de cuestionamientos, tirantezas y rivalidades. Un movimiento que llevó a «la afirmación de una dignidad y la reivindicación de una identidad» por parte del grupo criollo.

Una bibliografía seleccionada con un primer apartado dedicado a las fuentes documentales; y la inclusión de seis apéndices documentales, completan esta obra de interés indudable para los historiadores de la Iglesia colonial americana y para los que interesados en la historia de las mentalidades de ese momento peruano.

E. Luque Alcaide

Julián HERAS, *Tres siglos de presencia franciscana en el departamento de Ancash*, Convento de los Descalzos (Serie: V Centenario, 11), Lima 1999, 146 pp.

Es ya bien conocida la serie que dirige el historiador minorita Julián Heras sobre la historia de la Orden franciscana y su protagonismo en la evangelización del Perú, tema de los que actualmente es el máximo especialista. En este libro sintetiza la presencia de los franciscanos en el Departamento de Ancash, a lo largo de tres siglos. El trabajo comprende desde el siglo XVII, cuando llegaron los primeros frailes a esas tierras andinas, hasta los últimos años de esta década de finales del siglo XX.

El libro está estructurado en catorce capítulos y contiene un amplio apéndice documental. En cada uno de estos acápites se resumen los principales hechos que rodearon la fundación de los conventos franciscanos en cada zona del departamento de Ancash, y se analizan las circunstancias que rodearon tales hechos. Presenta a los protagonistas de estos acontecimientos y el papel que tuvieron en la aventura evangelizadora. La bibliografía y el apéndice

del libro nos traen a la vista la valiosa e importante documentación que ha servido para dar razón de los hechos narrados.

El estudio muestra cómo, gracias a los Sínodos de Yungay (1585) y de Piscobamba (1594), se establecieron las principales normas para la evangelización en la Sierra nor-oriental del Perú. Sobre esa base, nos dice el autor en la Introducción, los franciscanos se establecieron en Huaraz, capital del departamento de Ancash, a partir de 1690, y han permanecido allí, con algunas interrupciones, hasta la actualidad. Pero no solamente estuvieron en Huaraz, sino también en otros puntos del Departamento.

El promotor y fundador de la primera casa de recolección franciscana de Huaraz fue el P. Basilio Pons, un fervoroso religioso que se había formado en casa de recolección en España y luego en el Perú, en el Convento de los Descalzos. Esta primera fundación se hizo el 15 de enero de 1690. Luego se realizaron nuevas fundaciones, tanto en Huaraz como en otros pueblos, alcanzando a tener una amplia labor de catequesis y educación de los pobladores, especialmente entre los indios del lugar.

En estos tres siglos tuvieron que sufrir no pocas dificultades; por un lado, debido a los fuertes terremotos que sacudían el territorio peruano, destruyendo parte o, a veces, todos sus conventos e iglesias. Por otro lado, en el siglo XIX y tras la Independencia del Perú, sufrieron la desamortización de sus bienes por parte de los nuevos gobiernos, lo que les obligó a irse de esa zona. A mediados de ese siglo volvieron y re-emprendieron la labor en esos pueblos, haciéndose nuevas fundaciones. Se inició el convento de Tingua, desde donde se atendían varios pueblos del Callejón de Huaylas; pero luego, al tener que dejarse éste en 1917, se fundó el nuevo convento e iglesia de San Antonio de Padua, en la ciudad de Huaraz. Impulsaron también en esos años la tercera orden de los franciscanos, en la que participó y se formó mucha gente de esta zona.

En 1970 un gran terremoto asoló Huaraz y todo el Departamento de Ancash. Se destru-

yeron casi todas las casas y templos de la ciudad, y hasta uno de los pueblos de la zona, Yungay, quedó sepultado por un aluvión a consecuencia del sismo. Esto provocó una crisis institucional entre los franciscanos de la localidad, que tuvieron que comenzar de nuevo toda su labor. Construyeron una nueva iglesia, que fue inaugurada el 13 de junio de 1979, y a partir de ahí, se reanudó la actividad pastoral.

Es muy interesante el amplio apéndice que tiene el libro, que comprende una serie de documentos, manuscritos y testimonios sobre algunos de los hechos más sobresalientes de la historia de la Orden en el Departamento de Ancash.

J. Putnam

Telmo MEIRONE y colaboradores, Héctor Valdivielso Sáez. *El primer santo argentino*, Editorial Stella-San Pablo, Buenos Aires 1999, 93 pp.

El religioso lasallano, Telmo Meirone, actualmente, Presidente de la Conferencia Argentina de Religiosos y Religiosas, y director de la Editorial Stella y de la revista *Caminos*, es el coordinador de esta semblanza del Padre Héctor Valdivielso beatificado por el Papa Juan Pablo II el 29 de abril de 1990. Valdivielso es el primer argentino que sube a los altares y este libro pretende mostrar la vida heroica de este religioso junto con la de sus compañeros, para ejemplo de todos los cristianos.

El relato de la biografía se inicia con un capítulo dedicado a la situación político-social de Asturias en 1934. A continuación se describe brevemente su vida: desde su familia, pasando por su vocación y formación, los comienzos de su apostolado y su tarea educativa, hasta el momento de su martirio en Turón, pueblo minero cercano a Oviedo. Allí los Hermanos de la Salle tenían el colegio en que vivían ocho religiosos y desde donde atendían escuelas gratuitas en doce localidades de la zona.

En la revuelta de 1934 fueron apresados por la noche y encarcelados durante varios días

hasta que el día ocho de octubre, de madrugada, les condujeron hasta el cementerio donde los mataron junto a unas fosas cavadas previamente. Los mártires eran jóvenes en su mayoría. Uno tenía más de 40 años, dos cerca de 30 y los cinco restantes no llegaban a esta edad. El Padre Valdivielso contaba con 24 años de edad y ocho de profesión religiosa.

C.-J. Alejos Grau

Celiano MONGE-Jacinto JIJÓN y CAAMAÑO-Julio TOBAR DONOSO-Camilo DESTRUJE, *Estudios básicos sobre la nacionalidad ecuatoriana*, Centro de Estudios Históricos del Ejército [«Biblioteca del Ejército Ecuatoriano», 14], Quito 1998, 353 pp.

Este volumen está formado por un conjunto de trabajos publicados en diversos lugares, como el Boletín de la Academia Nacional de la Historia, en un período de tiempo que abarca desde 1913 hasta 1961. Sus autores son cuatro historiadores. El tema común es el análisis del nacimiento de la nacionalidad de Ecuador.

La introducción marca el objetivo que se pretende con este número de la Biblioteca del Ejército Ecuatoriano: «Difundir el conocimiento de los hechos que constituyen el origen de nuestra nacionalidad y de la génesis del Ecuador como país libre y soberano, es tarea cívica esencial a cumplirse constantemente en todos los niveles educativos y de opinión pública, para que el patriotismo nazca sano, esté fundamentado sobre bases sólidas, genere entusiasmos fecundos y mantenga permanencias fructíferas» (p. 7).

Ocho son los artículos que contiene la obra. El primero es el Documento de Constitución del Estado de Quito de 1811-1812, precedido de una breve introducción histórica. El segundo aborda el proceso de Independencia y la participación directa e indirecta de la Iglesia (Jerarquía, clero y Órdenes religiosas) en la separación de España. El tercero analiza los orígenes constitucionales de la República del

Reseñas

Ecuador: sus fuentes ideológicas y el contenido de la Constitución.

La ecuatorianidad es el tema y el título del cuarto estudio. A través de la historia de esta nación se intenta exponer cuáles son los rasgos que diferencian a los ecuatorianos de las demás naciones americanas y, por tanto, dónde se fundamenta su propia identidad. Algunos de estos rasgos son, según el autor del artículo: haber desarrollado una industria basada en la manufactura y en la artesanía; una íntima unión de afectos, intereses y aspiraciones comunes a todas las clases sociales; la unidad religiosa; y, por último, la energía y el valor con que el ecuatoriano ha defendido siempre sus derechos.

El siguiente artículo expone las causas y antecedentes de la separación de la Gran Colombia y la creación del Estado de Ecuador. Los tres últimos trabajos vuelven a retomar la guerra de Independencia. Por un lado, en uno de ellos se estudia la influencia que tuvo Quito, por su situación geográfica, en la Emancipación del continente americano; por otro lado, se hace un estudio de la histórica entrevista entre Bolívar y San Martín en Guayaquil; y, en tercer lugar, se analizan detenidamente dos documentos memorables: la *Constitución del Estado de Quito* del 15 de febrero de 1812 y el *Proyecto de Miranda*.

Aunque los artículos de este volumen presentan en algunos momentos cierta parcialidad en la defensa de cierta *ecuatorianidad*, la cual sería, hasta cierto punto, discutible, no deja de ser una buena aportación para el estudio y el conocimiento de la Independencia de Ecuador.

C.-J. Alejos Grau

Agustín MORENO, *Fray Jodoco Rique y fray Pedro Gocial. Apóstoles y maestros franciscanos de Quito (1535-1570)*, Ediciones Abya-Yala, Quito 1998, 418 pp. + ils.

El historiador franciscano Agustín Moreno, miembro de número de la Academia Nacional de Historia de Ecuador, así como de las

de Historia eclesiástica Ecuatoriana y de Ciencias Jurídicas y Sociales del Ecuador, acomete en esta obra la biografía de dos evangelizadores del Ecuador, Fray Jodoco Rique y Fray Pedro Gocial, ambos procedentes de Flandes.

Hasta ahora carecíamos de un estudio serio que pusiera a nuestra disposición la vida y la labor de quienes protagonizaron la cristianización de este amplio sector del mundo del Incaico. El autor ha realizado una paciente investigación archivística internacional para reunir los datos que le han permitido construir una biografía rigurosamente documentada sobre ambos franciscanos.

El libro consta de doce capítulos a través de los cuales se levanta la imagen de fray Jodoco y la de su colaborador Pedro Gocial. De fray Jodoco, que plasmó en su vida el ideal apostólico evangélico, destaca el amor a los indios y el aprecio hacia las cualidades naturales que supo descubrir en ellos. Aprendió pronto el quechua y en esta lengua se dirigió a los indígenas; realizó una labor evangelizadora paciente, con amplio espacio a la catequesis previa al bautismo.

Ambos minoritas se nos aparecen como defensores de los derechos del indígena. Destaca también su labor inculturadora y educativa; transmitieron a los indígenas las técnicas agrícolas que incrementasen las cosechas. Llevaron a cabo así mismo empresas asistenciales. Felicitamos al autor por haber llevado a término esta iniciativa que viene a cubrir un hueco en la historia eclesiástica del Ecuador.

G. Güemes Sedano

Luis Alberto NAHUELANCA MUÑOZ, *Los apóstoles del Archipiélago. El aporte evangelizador de los Fiscales en la Iglesia Local de Chiloé-Chile*, Editado por la Provincia Franciscana de la Santísima Trinidad, Santiago de Chile 1999, 261 pp.

El franciscano chileno Luis Alberto Nahuelanca, misionólogo, nos ofrece en este libro

un estudio misionológico de la institución laical de los Fiscales en la iglesia de Chiloé. El autor se aprovecha, para este estudio, de una abundante bibliografía, sintetiza lo que se sabe sobre esta institución tan difundida en América en el pasado y que, todavía sigue vigente en la diócesis de Ancud.

El material está dividido en cinco grandes capítulos. El primero explica la historia y geografía del Archipiélago, la fisonomía huilliche, la llegada de los expedicionarios y misioneros. El segundo aporta un interesante enfoque sobre el protagonismo evangelizador del indígena, la legislación de los Concilios Limenses y los orígenes de los Fiscales en Chile. En el tercero pasa revista al servicio prestado, antes y ahora, por los Fiscales y la proyección de este ministerio; para en el cuarto hacer un estudio teológico del papel de los laicos en el proyecto evangelizador de la Iglesia. El quinto y último capítulo analiza el papel del laico en la iglesia de Chiloé con respecto al protagonismo del Fiscal y los desafíos que presentan los nuevos tiempos.

Tomando como punto de partida el deseo de los primeros misioneros de hacer del indígena un verdadero apóstol integrado en la ruta de la evangelización, se instituyó la figura de los Fiscales. Estos gozaban de la absoluta confianza de los misioneros y su función consistía en cuidar, vigilar, fiscalizar los lugares en que los sacerdotes no residían de manera permanente, procurando preservar la pureza de la práctica de la religión y detectando los rebotes de idolatría. Aunque no eran éstas las únicas tareas que se les asignaban, también se ocupaban de ayudar o suplir a los misioneros ausentes o presentes en la enseñanza de la doctrina, etc.

La institución de los Fiscales se aprobó en el año 1763 por una disposición sinodal del Obispo Alday, pero hasta casi 100 años más tarde estas disposiciones no reglamentaron el ejercicio de los Fiscales en Chiloé. Esto ocurrió en el Primer Sínodo diocesano de Ancud en 1851, convocado por el Obispo Justo Donoso. Más tarde, en 1862, estas disposiciones

fueron asumidas en las reglamentaciones realizadas por el Obispo Francisco de Paula Solar.

La importancia dada por el Concilio Vaticano II a los laicos permiten enlazar las raíces históricas de la figura misionera del Fiscal con la misión de los laicos en la Iglesia actual y, más en concreto, señala el autor, con la Iglesia Local de Chiloé. Algunos de los desafíos que ésta debería afrontar serían, según el Padre Nahuelanca: la formación permanente de los Fiscales, la promoción de la mujer Fiscal, favorecer una mayor comunión eclesial y crear centros de encuentros, reuniones y de colaboración mutua entre los Fiscales.

C.-J. Alejos Grau

Eudoxio de Jesús PALACIO, *Provinciales del Cuzco de la Orden Mercedaria (1556-1944)*, Instituto Histórico de la Orden de la Merced («Biblioteca Mercedaria», 7), Roma 1999, 494 pp.

Eudoxio Palacio, religioso mercedario nacido en Córdoba (Argentina), lleva ya muchos años trabajando en temas históricos de su Orden. Gracias a una investigación de archivo en la ciudad del Cuzco, Perú, a lo largo de doce años en los que vivió en la capital andina, pudo sacar a la luz varias obras sobre la historia de la Merced en Argentina, Bolivia y Perú.

La fuente principal de esta investigación ha sido el archivo del convento de los mercedarios del Cuzco, la antigua capital del imperio incaico y la primera sede gubernamental del conquistador Francisco Pizarro. Este archivo contiene documentación muy valiosa para reconstruir la historia de dicha Orden en América del Sur, especialmente la de la provincia del Cuzco, erigida el 20 de mayo de 1564. Pero también, por supuesto, guarda documentos que refieren acontecimientos de la vida social, política y cultural relacionados con la Orden, desde los inicios de la conquista hasta nuestros días.

La obra está dividida en veinte capítulos, en cada uno de los cuales el autor sintetiza los

hechos más relevantes de los provinciales de la Merced en el Cuzco. Sin embargo, haciendo un breve análisis de este estudio, podríamos también dividirla en cinco partes, temáticamente más homogéneas, o que comprenden los hitos más importantes a lo largo de los cuatro siglos de vida que tienen los Mercedarios en esa Provincia.

Así, los seis primeros capítulos presentan la figura del primer comendador y provincial, el P. Juan de Vargas, organizador de la provincia desde sus inicios, a la que dio el primer impulso evangelizador en esas tierras andinas.

Los capítulos VII al XVIII presentan dos siglos (1568-1769) de historia mercedaria, en la que se sucedieron diversos provinciales, que realizaron la labor evangelizadora en la ciudad y también en las misiones en zonas muy apartadas de la civilización.

El capítulo XIX, a su vez, podríamos dividirlo en dos partes. La primera nos habla de la reforma de la Orden, decretada en 1769 y puesta en práctica cuatro años más tarde. La segunda parte comprende la difícil época de la Independencia del Perú, que le tocó afrontar como provincial al P. Apolinar Guillén. Éste tuvo que renunciar al provincialato, al parecer, por exigencias de la leyes del nuevo gobierno. Sin embargo, en el texto no quedan muy claras las razones que le llevaron a esto, ni tampoco por qué la Orden se quedó sin provincial hasta el año 1881. El autor sólo dice que la provincia como entidad jurídica dejó de existir el año 1822.

El capítulo XX, por último, nos refiere la re-erección de la provincia peruana, gracias a la petición del maestro general de la Orden, el año 1881, al delegado de la Santa Sede. Esta nueva Provincia comprendía cuatro conventos: el de Arequipa, San Juan de Letrán, que se constituía como cabeza de la provincia; el convento del Cuzco; el de la Paz; y el de San Miguel, de Lima. A partir de ese momento se dio un gran crecimiento de la Orden. Entre 1894 y 1917 se erigieron los colegios mercedarios de instrucción primaria, media y comercial con

valor académico oficial, en las ciudades de Cuzco, Arequipa, Abancay, Huacho y Lima. En 1941, gracias a la eficiente gestión del P. Feliciano Arteaga Bermúdez, se inauguró la casa central de estudios de la provincia, y se emprendió el acondicionamiento y ampliación de los antiguos conventos.

Se echa en falta un mayor número de subtítulos en cada capítulo, que haría un poco más ligera su lectura. El índice de personas y lugares, facilita mucho la búsqueda de información.

J. Putnam

Daniele POMPEJANO, *La crisis del Antiguo Régimen en Guatemala (1839-1871)*, Editorial Universitaria-Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala 1997, XIX + 256 pp.

El autor, profesor de Historia de América Latina en la Universidad de Milán, es especialista en historia centroamericana, y entre sus escritos sobresalen los libros: *Nicaragua. Storia di 'economia dependente e di una transizione'*; y una *Storia e conflitti del Centro America*. El libro que presento consta de cinco capítulos que ofrecen un análisis social, económico y político, de la sociedad guatemalteca durante este período, también conocido como el «Régimen Conservador de los treinta años». Trata de indagar las complejas dinámicas que operaron en la sociedad centroamericana para producir el advenimiento del Estado oligárquico y liberal.

El régimen conservador se caracterizaría por el restablecimiento de las antiguas tradiciones, auténticos pilares de la sociedad, por la carismática intervención del caudillo Rafael Carrera, que fue el *factotum* del período, personalidad desconocida por la generalidad de los guatemaltecos. Esta etapa se identifica con la llegada al poder de los ladinos, grupo mestizo producto de la radicación y mezcla con las poblaciones indígenas. Entre los problemas económicos con que se enfrentó el régimen conservador, destaca la dependencia del monocultivo de la cochinilla, sobre la que se apoyó la

economía del país y principal producto de exportación. El mercado de la cochinilla entró en crisis, al ser sustituido en Europa por colorantes de origen mineral.

Esta crisis económica se agudizó por los gastos ocasionados por las guerras que sostuvo Guatemala con El Salvador y Honduras, destinadas a perpetuar la hegemonía guatemalteca sobre el istmo; así como por su participación en la guerra nacional de 1856/1857, para hacer frente a la invasión del filibustero William Walker. Se abocó al cultivo del café, que provocó la necesidad de modernizaciones sociales, políticas e institucionales, irrealizables bajo la configuración del poder conservador; la carencia de una política fiscal adecuada contribuyó al desencadenamiento de la crisis que acabó con el conservadurismo. En los distintos capítulos el autor analiza los factores sociopolíticos y económicos que gravitaron sobre el país y que siguen pesando aún, en tantos casos, sobre la vida de una comunidad que mantiene con vitalidad en buenas proporciones su vida cristiana.

A. Rosales

Charles WALKER (comp.), *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», Cusco 1996, 362 pp.

Charles Walker, profesor de Historia Latinoamericana en la Universidad de California, ha reunido en este libro diez ensayos sobre la historia de las ideas y de las rebeliones en los Andes, en el siglo XVIII; son las versiones preliminares de los trabajos que se presentaron en el Coloquio «El siglo XVIII en los Andes», del Grupo de Trabajo de Historia y Antropología Andina (CLACSO), celebrado en París el año 1993.

La obra cuenta con una larga introducción, hecha por el mismo Walker, donde presenta los nuevos estudios que se están haciendo sobre temas históricos andinos, y las nuevas metodologías que se están siguiendo en estos

estudios. Los ensayos que integra este libro, dice el compilador, ofrece un excelente panorama del estado de las investigaciones sobre la historia de las ideas y los movimientos sociales en los Andes durante el siglo XVIII. Además, aspiran a contribuir a un debate amplio, multidisciplinario y mutinacional, sobre el significado y la herencia del «siglo de las luces». Walker señala los nuevos enfoques y puntos de vista de los diferentes historiadores que están tratando estos temas. Nos da un marco teórico-referencial que acerca la compleja realidad del mundo ideológico andino en la época de la Ilustración y previa a los movimientos independentistas. Presenta así mismo a los autores de los trabajos recopilados.

El primer artículo es de Juan Carlos Es-tenssoro, profesor de Historia en la Universidad Católica del Perú, que se titula *La plebe ilustrada: El pueblo en las fronteras de la razón*. Está centrado en la cultura de los sectores populares de la Lima del siglo XVIII, analiza una academia de baile del «uso francés» y estudia su repercusión política y cultural en aquella sociedad limeña. Representa una contribución a las controversias sobre la modernidad y las clases populares coloniales.

El historiador ecuatoriano Víctor Peralta Ruiz, docente de la Universidad Antonio de Nebrija, en Madrid, en *Tiranía o buen gobierno: Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII*, hace un análisis de algunas obras de esa época, que siempre se habían considerado reivindicativas a favor de los indios y contra los colonos. Peralta postula que estos trabajos no pueden ser comprendidos simplemente como manifestaciones del descontento contra la dominación española o como reflejo de la influencia del pensamiento ilustrado; han de ser analizados a la luz de las corrientes que influyeron en los propios autores.

El tercer artículo es del mismo Walker y se titula *Voces discordantes: Discursos alternativos sobre el indio a fines de la colonia*. Hace un análisis de la situación de inferioridad en que se encontraba el indio a finales del si-

glo XVIII, poniendo de relieve todas las razones que se han dado para esto. Nos presenta razones en base a la «naturaleza» indígena: una postura racista, así como otras posturas discrepantes, que atribuyen esa inferioridad a los abusos y negligencia de las instituciones coloniales.

La etnohistoriadora boliviana Rossana Barragán, docente en la Universidad Mayor de San Andrés de Bolivia, trata de *Españoles patrióticos y españoles europeos: Conflictos intra-élites e identidad en la ciudad de la Paz en vísperas de la Independencia 1770-1809*. Aporta en ella las diferencias sociales, económicas y políticas de la clase alta paceña y cómo los conflictos que se dieron al interior de esta élite llegaron a ser trascendentales en la lucha por la Independencia en Bolivia.

El quinto ensayo es de Jorge Hidalgo, historiador chileno de la Universidad Católica de Valparaíso, y se titula *Rebeliones andinas en Arica, Tarapacá y Atacama, 1770-1781*. Presenta el hecho de que no sólo existieron rebeliones en la zona de los Andes centrales (enfoque «Cuzco-céntrico»), sino también en el área «centro sur-andina». Además demuestra la originalidad de las revueltas en esta zona y su importancia para la época. Presenta las características diferentes de las diversas revueltas y señala la distinta composición social, las diversas facciones de sus integrantes y cómo se daba la transmisión de ideas.

El ensayo de Sergio Serúlnikov, profesor de la Universidad de Buenos Aires, *Su verdad y su justicia: Tomás Catari y la insurrección aymara de Chayanta, 1777-1780*, constituye una original interpretación de un levantamiento indígena determinado, pero también sirve para explicar y dar una base teórica interesante a todas las demás rebeliones que se dieron en los Andes en el siglo XVIII.

El séptimo artículo está a cargo de Emilio Garzón Heredia, catedrático de la Universidad Hispanoamericana Santa María de la Rábida, y tiene como título *Clero, élite local y rebelión*. Su argumento principal es que el clero

combatió con todas sus fuerzas la rebelión de Tupac Amaru, y la investigación se centra en los esfuerzos propagandísticos, logísticos, militares, financieros e ideológicos por parte de la Iglesia, y en particular del clero secular, para derrotar a la gran rebelión. El ensayo es de carácter polémico debido a la ambigüedad en la historiografía frente al papel de la Iglesia, y pretende estimular nuevas investigaciones sobre las relaciones entre la Iglesia y los movimientos sociales coloniales.

Un aporte interesante es el artículo de Nuria Sala i Vila, profesora de Historia de América en la Universidad de Girona, España. Se titula *La rebelión de Huarochiri en 1783*, y es un análisis de esta importante rebelión, que no se trató de una simple prolongación de la de Tupac Amaru, sostiene la autora, sino que tuvo un carácter propio. Fueron varias las razones que motivaron esta sublevación, sobre todo el ambiente represivo que se creó con respecto a los indios y los incumplimientos por parte del Estado de lo que había prometido en cuanto al tributo y al indulto. También analiza las causas de la derrota de ese levantamiento.

El último ensayo de este libro es de la conocida historiadora peruana Scarlett O'Phelan Godoy, quien escribe *Algunas reflexiones sobre las Reformas Borbónicas y las rebeliones del siglo XVIII*. Aquí presenta sus recientes investigaciones sobre las distintas sublevaciones andinas y la estrecha relación, según ella, con las Reformas que se dieron en la Corona española. Ningún estudio político de esta época puede dejar de lado el tema y el análisis de O'Phelan, que abre, además, muchas pistas para futuras investigaciones.

Al final, el libro presenta una amplia bibliografía de casi cuarenta páginas sobre temas relacionados con el mundo andino y su problemática en el siglo XVIII, y también unas breves e interesantes notas sobre cada uno de los autores, muy útiles para una valoración de los diferentes ensayos.

J. Putnam