

## Bibliografía

### I. BOLETIN DE HISTORIA DE LA TEOLOGIA EN EL PERIODO 1500 - 1800

Por

AUGUSTO SEGOVIA, S.I.

#### 1. Fuentes.- Bibliografía

J. M. MARQUES, *Indice del Archivo de la Nunciatura de Madrid*. II. vols. 103-228 (1754-1903), Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica (Subsidia n. 19), Roma 1975, 155 págs.

Continuación del vol. I, publicado en 1976, (Subsidia, n. 15). Entre otros títulos contiene, p. ej.: Cartas de la Secretaría de Estado, del Nuncio Spínola, Colección de impresos sobre jesuitas portugueses, 1758-1766 (pág. 18-20): Informe sobre el número y rentas de religiosos, 1764 (30); Impresos sobre los jesuitas, 1766-1768 (37-38), numerosas Cartas de obispos, temas acerca de los Carmelitas Descalzos, 1748-1782 (71-74), los jerónimos, y en concreto de El Escorial, 1780-1784 (76), teatinos, basilianos, benedictinos, 1740-1784 (96), Condenaciones del Sínodo de Pistoya por J. Climot, (96) y por Pío VI, 1801 (97). Acerca de cuestiones pertinentes a dominicos agustinos y cartujos (cf. pág. 97-100). No es preciso subrayar la utilidad de tales documentos para la historia eclesiástica española en ese período a lo cual ayuda no poco al Índice de nombres y conceptos (101-152).

J. MATEU BRAS, *Manuscritos teológicos de la Biblioteca Provincial y Universitaria de Barcelona: del Barroco a la Ilustración*. Hispania Sacra 37 (1985) 329-376.

Sólo apuntamos algún que otro grupo: vg. II, 3, Teología escolástica, 340: José Cirarench S. J., *Disputationes scholasticae, de Scientia Dei*, año 1728. Pedro Egidio, S. J., *Commentaria in tertiam partem ... I. De Incarnatione. II. De Sacramentis. III. De Gratia. IV. De Visione beatifica. V. De Scientia Dei*. Emmanuel Joven y Trigo, *Tractatus scholasticus De divina Voluntate*, año 1736. Otros grupos más interesantes son p. ej. II, 25, *Cristología* y II, 6, donde resulta digno de particular atención, el 365: José Capellades, O.S.B., *Dictionarium Theologico-Marianum*, del s. XVIII.

Por otra parte, abundan las obras de los grupos II, 4, Teología mística y ascética. En total esta sección teológica comprende 1.230 mss. de la época, de los cuales 420 textos corresponden al s. XVII, y 840 al XVIII.

*Archiv für Reformationsgeschichte*, Beiheft, Literaturbericht, 14 (1984-1985). Luther 2, 3 (20). Zwingli 2, 3 (33). Calvin 2, 4 (36). Katholische Reform u. Gegenreformation 2, 7 (69).

## 2. Catecismo Romano

P. RODRIGUEZ-R. LANZETTI, *El manuscrito original del Catecismo Romano*. Scripta Theologica (Separata) 18 (1985). 173 págs.

El 26 de abril de 1985, el Profesor de la Universidad de Navarra, Pedro Rodríguez, descubrió entre los mss. latinos de la Biblia Vaticana, el original del Catecismo Romano, mandado redactar por el Concilio de Trento, libro cuya edición crítica ya proyectaba realizar el Profesor de dicha Universidad, Raul Lanzetti, al hallar en la mencionada Biblioteca unos dictámenes sobre el original del *Catecismo*. El presente volumen abarca cuatro capítulos: I) La cuestión histórico-doctrinal del Catecismo. Fundamentalmente reproduce lo expuesto por Lanzetti en 1982, sobre las fuentes e historia del texto y de la redacción y bases críticas para el estudio teológico del *Catecismo*. II) El manuscrito original del mismo, contenido en el Códice Vat. Lat. 1994 de la Biblioteca citada, con una pequeña historia del descubrimiento. III) Los dictámenes sobre dicho manuscrito. IV) Trabajos para la edición crítica. Entre los temas de particular interés en estos concienzudos preparativos, podemos señalar, vg. la importancia pastoral de la copia manuscrita enviada a San Carlos Borromeo, Arzobispo de Milán (91-104); el minucioso análisis de los dictámenes (107-153): uno de los puntos más interesantes del volumen; y la estructura de la edición crítica (162-168), cuya publicación esperamos con vivo interés dada la importancia del documento y la excelente preparación para la edición.

## 3. Escotismo

B. F. PERRONE, *I Dioscuri dello scotismo estra-accademico nel mezzogiorno d'Italia nel secolo XVII: Clemente Brancasi († 1657) e Gregorio Scherio († 1642)* - Studi Francescani 82 (1985), 271-305.

1. Afirmación del escotismo teológico en Puglia durante la primera mitad del s. XVII; agudización de la polémica en torno al pecado original, la justificación, la gracia y la predestinación, temas elaborados en el Concilio de Trento; entusiasmo popular ante la "pia creencia" de la Inmaculada Concepción de María. Rasgos biográficos de Brancasi y Scherio en su contexto histórico. Por su parte B. Vera Croce en su obra poético-teológica "Di Satano la rinovata (sic) impresa", 1642, sintetiza las definiciones de Trento, que se detectan en el pensamiento sistemático de dichos teólogos. 2. Componentes bibliográficos y metodológicos de la teología de Brancasi y Scherio. vg. a la luz de las huellas de la trasposición antropológica agustiniana, a la categoría de la metafísica escotista. 3. Sobre la pista común de la dogmática occidental: la imagen de Dios uno y trino según la clave de una lectura histórico salvífica de los decretos tridentinos; en particular, análisis del *De Deo uno et trino* de Brancasi, Neapoli, 1638. 4. ... las personas trinitarias y el *ordo salutis* en este teólogo, al límite de la especulación teológica, si bien inspirándose en Trento. 5. Diálogo teológico y respuestas críticas diferenciadas frente al modelo de la dogmática trinitaria elaborada por el tomismo; posiciones de Brancasi y de Scherio, éste en su *De Deo trino et uno*, Lycii, 1644. 6. El mismo tema del diálogo ahora frente A. Volpi († 1647), autor de una obra en 12 vv., titulada *Sacrae theologiae summa Scoti*, Neapoli, 1622-1647, vg.

cuando afirma la doctrina de tres existentes y subsistentes relativos en Dios, es decir las tres personas divinas, obra incluida en el *Indice* de 1659, muerto ya el autor. 7. La angelología de Brancasi, iluminada por el misterio de la Encarnación del Verbo y de la realeza de Cristo, en la línea del escotismo post-tridentino: creación, espiritualidad, conocimiento, voluntad y jerarquía en los ángeles. 8. ¿Un modelo teológico trazado bajo el cliché de la dogmática refractante? En concreto, Bracasi y Scherio han configurado un modelo de teología estilísticamente privado de énfasis que en el contenido doctrinal acoge las instancias del escotismo moderno, permaneciendo abierto a una perspectiva todavía en curso de evolución.

#### 4. Galicanismo

P. BLET, S. J., *As liberdades galicanas, Igreja e Estado em França no seculo XVII: Broteria* 122 (1986) 3-27.

Para los magistrados las libertades galicanas garantizaban la independencia del reino en Francia durante el s. XVII, pero ante todo aseguraban un minucioso control sobre el ejercicio jurisdiccional de la disciplina eclesiástica. Por eso el Parlamento velaba cuidadosamente sobre la doctrina galicana y la protegía contra la del poder, directo o indirecto del Papa sobre los asuntos temporales del Rey. Para los Obispos tales libertades suponían una zona de autonomía ante los representantes del Papa o del mismo Papa. Los prelados reconocen el primado de Pedro, incluso en lo que atañe a la jurisdicción, pero sostenían que también ellos, vicarios de Cristo cada uno en su respectiva diócesis y jueces de la fe. En cuanto al tema de la infalibilidad, los Obispos aparecen divididos e inseguros.

#### 5. Indices de libros prohibidos

*Index de l'Inquisition espagnole 1551, 1554, 1559*, par J.M. de Bujanda ... *Index des livres interdites*, V. Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance, Editions de l'Université de Sherbrooke, 1984, 799 págs.

Esta nueva colección merece con toda justicia el calificativo de monumental e interesantísima por su amplitud y su temática documental y expositiva. En el Prólogo del presente volumen se recuerda, entre otras cosas, que la práctica de la censura literaria se puede decir que se remonta a los orígenes de la literatura, concretamente al mundo greco-romano, y, dentro del cristianismo, se trata de los PP. de la Iglesia y los teólogos y canonistas medievales, cobrando especial relevancia en la época de la Reforma. El primer Índice de libros prohibidos es el de la Facultad de Teología de la Universidad de París en 1544.

Después de exponer otros datos de interés, se indica cómo surgió el proyecto de publicar esta colección en el citado Centro ya en 1972 y se anotan las vicisitudes para la realización de aquél hasta llegar a la presente publicación del vol. V. relativo a la Inquisición española en el s. XI hasta 1559. Siguen los principios y normas de la edición. Luego viene una Introducción histórica: I) Reglamentación de la impresión y del comercio de libros por la autoridad civil. II) Censura inquisitorial durante la primera parte del s. XVI. III) Publicación del primer Catálogo de libros prohibidos por la Inquisición española en 1551. IV) La Censura general de Biblias de 1554. V) El Index de 1559. VI) Documentos: La Ley de los Reyes Católicos de 1502. La Ley de Felipe II de 1558. "Las dudas del Maestro Sancho" y las propuestas del Consejo General de la Inquisición, al parecer de 1552 a 1554. A continuación se estudia el contenido de los

Índices, y después se analizan las condenas. Finalmente viene el texto del *Index*: Reproducciones parcial, integral y en facsimil. Enriquecen el volumen, los índices de autores y obras condenadas, de imprentas y librerías, de bibliotecas citadas y de nombres de personas y de obras anónimas condenadas. Esta publicación tan completa y minuciosa nos parece modélica en su género y da una pauta muy prometedora para los volúmenes siguientes. Tal vez lo más sugestivo del conjunto sea el penetrante análisis del contenido (135-213), en particular el del *Index* de 1559 (165-213) con sus secciones en latín y en castellano y el informe, vg. sobre la originalidad de las obras condenadas (191), los textos, comentarios, extractos y adaptaciones de la Biblia (195-196), así como lo relativo a los libros de piedad y espiritualidad (197-202). En plan documental hay que subrayar el texto mismo del *Index* (595-686). En el análisis de las condenas llama la atención, de modo especial, el número de piezas (en total 699) del *Index* de 1559 (303-592), algunos tan curiosos como la 70: Revelación de sant Pablo en versión valenciana; y el 95, Alphabetum Theologicum.

*Index de l'Université de París, 1544, 1545, 1547, 1549, 1551, 1556*, (Index des livres interdits, Dir. J. M. De Bujanda, I), Centre d'Etudes de la Renaissance, Editions de l'Université de Sherbrooke, Québec, Canadá, 1985. 671 págs.

Un año después de la publicación del volumen V de esta serie, que acabamos de presentar, nos llega el volumen I, relativo al de la Universidad de París, y que encabeza los XI previstos para el s. XVI. En el Prólogo se tratan estos temas: I. La censura católica del s. XVI y su influjo en el estado de las investigaciones. II. Estudio y publicación del corpus de los *Index* de libros prohibidos. III. Volumen I; *Index* de la Universidad de París (11-23). Se puede afirmar que la censura literaria se remonta a los orígenes mismos de la literatura y constituye una preocupación ya para los más grandes pensadores del mundo greco-romano. A fines del s. XV y comienzos del XVI se inicia la organización sistemática de la censura eclesiástica; concretamente por los Papas Inocencio VIII y Alejandro VI, a petición de ciertos obispos alemanes. Como es natural, los escritos de Lutero, que considera a la imprenta como el hecho extraordinario de la divina Gracia para propagar el Evangelio, influyó no poco en la censura eclesiástica, lo cual explica vg. la actuación de Carlos V y de otras personalidades católicas contra el luteranismo, así como las intervenciones de la Inquisición romana. Luego pasa el prologuista a recordar como surgió el proyecto de la publicación del presente corpus, desde 1972, en el citado Centro de Estudios y como se fue desarrollando. Después se explica el contenido de este primer volumen sobre la Universidad de París y las fechas de sus Catálogos de libros prohibidos. Tras la explanación de los principios y normas de esta edición, sigue una importante *Introducción histórica* de J. X. Farge: I. La Facultad de Teología de París. II. El problema de la jurisdicción. III. La censura (3-76): excelente explicación de los temas, sobre todo acerca de dicha problemática por el riesgo de conflictos con las jurisdicciones episcopal e incluso pontificia con casos concretos. Viene luego, *El estudio del contenido*: I. Sección de libros en latín, por J.M. de Bujanda. II. Id. en francés, por Fr. M. Higman (77-117): es la parte más significativa del volumen; del primer capítulo apuntamos la naturaleza de las obras condenadas (89-93): principalmente se trata de las que contienen la nueva doctrina de la Reforma, 14 ediciones de la Biblia, 128 de comentarios a textos bíblicos, 13 Florilegios de textos patrísticos ... 5 escritos humanistas, y filosóficos, 4 de carácter ecuménico, etc. Del segundo capítulo señalamos, 6 cuadros sinópticos de diversa índole (106-115). También son relevantes los análisis de las condenas (119-135) con toda clase de títulos: ediciones, siguen los textos de los *Index* (437-581) y numerosas listas de autores, impresores, libreros y bibliotecas, para terminar con la bibliografía y un *Index* general (583-671). Como el volumen V, éste I es de los más completos en su género, con riquísima y bien precisada erudición que hacen de esta serie ya en los volúmenes publicados un inapreciable instrumento de consulta.

## 6. Personalla

## Alonso de la Cruz

L. M. HERRAN, *San José en los sermones de Fray Alonso de la Cruz: Estudios Josefí- nos* 39 (1985) n. 76, 163-170.

El Cabildo catedral de Salamanca publicaba en 1625 una obra del franciscano "nudipes", titulada *Compendio y cifra de la vida espiritual y camino de salvación*. Pero el escrito de Alonso que más interesa al articulista es el sermonario del franciscano, Madrid 1599; en concreto se trata del II: "Discurso evangélico y espiritual en la fiesta del glorioso San Joseph ..." *Excelencias*: por ser verdadero marido de la madre del Salvador, tiene parte en la Encarnación, de donde resulta la Redención de los hombres, haciéndole en la concepción del Verbo diligente guardián de la pureza de su Madre y "puso su mitad en este negocio tan caudaloso". Por otra parte José ni siquiera tuvo el *fomes peccati*, y en su predestinación fue parecido a Cristo en el alma, así como Este lo fue a él en el cuerpo. *Virtudes* del Santo: santificado en el vientre de su madre; comprometido con voto, al menos en su mocedad, a la virtud de la virginidad; justo y prudente, sin dejarse llevar del infierno de los celos (alusión a Lope de Vega y Calderón respecto de la moral de la venganza en caso de celos?), y que "más sabía durmiendo que otros velando" (Mt 1, 18-23). *Gloria* de San José: por haber merecido llamar a Cristo hijo suyo, "tenerlo en sus brazos, besarle, abrazarle y traerle de la mano".

## D. Báñez

R. M. SCHMITZ, *Domingo Báñez e l'Immacolata. Un probabile sviluppo teologico: Doctor Communis* 39 (1986) 57-64.

Domingo Báñez († 1604), eminente teólogo dominico, profesor de la Universidad de Salamanca, ferviente seguidor del Angélico aun en *quaestiones leviores*, trata el tema de la Inmaculada Concepción de María de una manera que debe ser resuelta a la luz de una investigación paleográfica sobre los manuscritos. En concreto, de los de su Comentario a Sto. Tomás: primeramente, a la 3 p., q. 27, a.2, donde se habla de la animación en el seno materno; y, en segundo lugar, en el Comentario a la 1.2., q. 81, a.3, donde se pregunta si el pecado original se trasmite por la generación natural.— El artículo contiene tres secciones: 1) Negación de la Inmaculada. La Tercera parte de la Suma fue comentada por Báñez en el curso 1571-1572, y en 1589-91. En las lecturas del primer período afirma que no acepta la opinión de Cayetano a quien parece herético sostener que la Virgen estuvo inmune de las consecuencias del pecado original: "ista sententia videtur nobis habere plus rigoris quam opus". Pero B sostiene la sentencia negativa como más probable ateniéndose a la doctrina de los tomistas; y apunta, que si algo fuese definido, sería la sentencia de Sto. Tomás "nisi Ecclesia haberet novam revelationem". 2) Un Comentario no concluyente, de origen oscuro, que se atribuye al curso 1598-9, y que se conserva en dos versiones manuscritas de origen bañeciano muy discutible (por eso, el autor prescinde de él). 3) Hacia una diferenciación en pro de la Inmaculada. Se trata de unas lecturas de Jerónimo de Tiedra, sustituto de B, y provenientes del año escolar 1584-5, donde a la ley universal del pecado original en los descendientes de Adán pone una excepción: la de María "probabiliter accepta ab Ecclesia". Ella tendría sólo una "captivitas quasi apitudinalis" a contraer el pecado original; cautividad que Tiedra califica de segunda, y que bastaría para que la Virgen viniera a ser "simpliciter et absolute redempta". Parece verosímil que esta posición la tomara el sustituto de B de una segunda actitud de éste. Beltrán de Heredia supone que estos textos son apuntes tomados del mismo B, como se solía hacer entonces.

### P. de Bivero

E. LIAMAS, O. C. D., *Pedro de Bivero, S. J. (1572-1656) y su tratado sobre San José: Estudios Josefinos* 39 (1985) 171-197.

Este jesuíta madrileño enseñó retórica, filosofía y teología en varios Colegios de la Compañía, fue predicador en Bruselas de los Infantes Alberto e Isabel y del Cardenal Infante don Fernando, y más tarde Rector del Colegio de Madrid. Publicó algunas piezas de sermones: un comentario al *Te Deum*; unas glosas al *Sacrum Oratorium*; y una explicación del misterio eucarístico; la obra titulada "*Sollemnia divina et excellentia Christi ...*"; tres memoriales a propósito del Augustinus de Jansenio, de los cuales los dos primeros fueron prohibidos por el *Indice* de 1641; y un tratado con el título: "*De sacris Privilegiis ... Magnae Filiae, Sponsae et Matris Dei*. Argumenta selecta concionum. Accesserunt SS. Joachimus, Anna et Josephus". Antuerpiae, 1638. El articulista, además de referirse a los temas mariológicos incluidos en esta obra, describe sobre todo lo que atañe a S. José, a quien se otorgan 46 títulos, vg. su virginidad consagrada junto con la de María; padre de Jesús por gracia; "pupila oculorum Christi" y "favoritus" de Este. Bivero aporta testimonios patristicos, en concreto a S. Basilio [de Cesarea]. También el Santo es calificado como "intacto e inmaculado" a modo de símbolo del alma santificada por la gracia del bautismo.

### Bossuet

G. BABAID, *La position de Bossuet dans la controverse sur la justification par la foi: Freiburger Zeitschrift f. Philosophie u. Theologie* 32 (1985) 425-438.

Bossuet (1627-1704) en la controversia relativa a la justificación, muestra cuatro reacciones principales: 1. Católicos y protestantes, a pesar de las diferencias de la problemática, enseñan la gratuidad del perdón divino. 2. Expresa una viva crítica cuando aborda el tema luterano de la certeza absoluta que tiene el cristiano de su justificación. 3. Estima que es una vana sutileza la distinción que ponen los protestantes entre justificación y santificación. 4. Lamenta que los Reformadores hablen de la caridad únicamente en el marco de la santificación y no en el de la justificación. Bossuet no reprocha a sus adversarios, como hicieron malos polemistas, que nieguen una auténtica santificación, pero no pudo señalar la intuición auténtica de los Reformadores, demasiado ciudadano de exigirles una pura adhesión a las fórmulas del Concilio de Trento.

### Brancaši.

Véase B. F. PERRONE, *I Dioscuri dello scotismo*.

### Calvino

J. F. COLLANGE, *Une éthique de la responsabilité: De Calvin aux Eglises réformées aujourd'hui: Le Supplément* n. 155 (1985) 41-54.

Según Calvino la ley es la puesta en forma del doble mandamiento del amor, a Dios y al prójimo. Las funciones morales del Estado y de la Iglesia soportan una auténtica libertad cristiana. Ulterior desarrollo de estos temas.

Véase *Archiv für Reformationsgeschichte* 14 (1984-5) 2, 4 (36).

C. M. N. EIRE, *Prelude to Sedition? Calvin's Attack on Nicodemism and Religious Compromise*: Archiv f. Religionsgeschichte 76 (1985) 120-145.

Los nicodemitas eran protestantes que pretendían vivir una verdadera fe, pero reteniendo exteriormente las prácticas de los antiguos fieles, a fin de prevenir posibles persecuciones. Calvino prestaba gran atención a este problema, sobre todo en Francia, mostrándose adversarios a dicho movimiento por su teología, especialmente en lo que se refería a la interpretación metafísica de la naturaleza del culto divino: mientras que los nicodemitas sostenían que la participación en aquellos ritos no entrañaba ofensa de Dios y nunca se podía ser idólatra sin participación interna, para Calvino el culto exigía toda la personalidad física y espiritual y así rechazaba toda clase de compromisos; si la persecución amenazaba a los protestantes, sólo había dos alternativas: el destierro o la resistencia hasta un posible martirio. Esta actitud contraria a compromisos, que aceptaba la mayoría de los protestantes franceses sostuvo una impresión religiosa en Francia en los años 40 y 50 del s. XVI, y proporcionó a las Iglesias reformadas de toda Europa una ideología imperturbable. Con su violenta lucha contra los nicodemitas Calvino tuvo que soportar no pocos conflictos sociales, políticos y religiosos; de aquí que su teología, sobre todo respecto de las implicaciones sociales y políticas, esté muy lejos de ser puramente especulativa y espiritual.

Véase LUTERO, D. FIRCHER, *Ministeres et instruments* ...

## B. de Carranza

J. I. TELLECHEA IDIGORAS, *Los dictámenes favorables al Catecismo de Carranza* (1559): Scriptorium Victoriense 32 (1985) 331-413.

Origen y carácter procesal de los pareceres nacidos antes del proceso de Carranza. Historia de los pareceres. Discriminación de los censores. Presiones. Amenazas. Castigos. Extraños edictos "generales". El control de la Universidad de Alcalá: prohibición de censuras. Los autores de los votos favorables: vg. Pedro Guerrero, Antonio Corrionero, Juan de Ledesma, Andrés Cuesta, Francisco Blanco, Felipe Meneses, Juan Xuárez, Pedro de Sotomayor, Ambrosio de Salazar, etc. Junto a cuatro obispos los demás son doctores de Teología, (sólo de Alcalá, 23). Valoración de los pareceres. Contenido de los mismos. Todos coinciden en destacar generalmente la doctrina del libro como "sana y católica" ... "Nadie puede con razón escrupular" (Guerrero). Algunas reservas, vg. el mismo Guerrero: que recomienda que, corregida, sea reimpresa la obra. Algunas expresiones posiblemente de mal sentido hay que juzgarlas en su contexto. Los pareceres en el proceso. Los jueces sentenciaron en pro de Carranza y en contra del Inquisidor general. Retracción posterior de las antiguas aprobaciones. Antes el articulista glosa algunos de dichos pareceres. En Apéndice se editan 21 textos. (Real Academia de la Historia, Carranza, II).

## B. de las Casas

A. LOBATO, *Dignidad del hombre y derechos humanos en Fray Bartolomé de las Casas y en la doctrina actual de la Iglesia*: Communio 18 (1985) 59-81.

Las Casas, dominico evangelizador. El hombre, camino de la Iglesia. Si al principio atribuyó mucho al poder del Papa en las cosas temporales: el único título que justificaba la presencia de los españoles en América eran las Bulas pontificias que daban alguna jurisdicción para poder anunciar allí el Evangelio, al final, mitigando su posición y aproximándose a Vitoria, desligó bien lo que era el poder espiritual del Papa y el temporal de los Príncipes, basando su teoría del poder en el control del pueblo. Y fue precursor en el anhelo de fundar todos los derechos en la dignidad de la persona humana denunciando las injusticias con los indios al mismo Felipe II, y siendo precursor de las posiciones del Vaticano II.

### T. de Chaves

F. DELGADO DE HOYOS, *Apuntes para la historia de la Escuela de Salamanca: Anthologica Annua* 32 (1985) 387-412.

Los comentarios sobre el sacramento del Orden, tanto de la *Summa Sacramentorum* de Tomás de Chavez (no de Diego de Chaves), como los de la *Secunda Secundae* de Martín de Ledesma, tienen su origen en las Lecturas de Vitoria de 1529-1531. 2. Las Lecturas de Ottob. lat. 714 de la Biblioteca Vaticana sobre las cuestiones 34-40 del Supplementum probablemente pertenecen a Domingo de Soto, y proceden del curso 1543-4. 3. Las lecturas del ms. 1041 de la Biblioteca Angelica (Roma) sobre las cuestiones 34-36 del Supplementum, es posible que sean de Juan de la Peña, y que fuesen tenidas por los años 1563-4.

### Juan de la Cruz

G. CASTRO, *Sentido alegórico de la Sagrada Escritura. San Juan de la Cruz y la Sylva Allegoriarum: Monte Carmelo* 93 (1985) 463-480.

En las obras de Juan de la Cruz se hallan los sentidos bíblicos literal, espiritual o místico, y, a medio camino entre ambos, el alegórico. El literal abunda más y tiene mayor importancia; casi siempre respecto del NT. El místico o espiritual es el más genial y renovador. El alegórico se presenta en el Santo con regular cadencia. El articulista trata de este último sentido, cotajando la obra sanjuanista con otra que es clave en la historia de la interpretación alegórica: la *Sylva Allegoriarum* del benedictino de Monserrat, Jerónimo Laureto, publicada en Barcelona en 1570. Este autor observa cómo tal sentido forma parte del triple sentido clásico: el tropológico o moral y el alegórico o alusivo a Cristo, a la Iglesia, a la Trinidad y a las substancias separadas. El valor teológico y didáctico de la alegoría no parece estar en discusión en aquella época. Juan de la Cruz es testigo eximio de la misma mentalidad y cruza el puente tendido por Laureto desde la antigüedad hasta el inicio del barroco. Diferencias y semejanzas sanjuanistas con la *Sylva*, aunque de momento es más probable que ambos recurran directamente a las mismas fuentes; los parecidos son sorprendentes. En todo caso se ponen varios ejemplos de la similitud, vg. sobre los términos bíblicos *maná*, *Bethel*, *inanis et vacua*, a través de la Glosa Ordinaria, y en el uso alegórico del giro *ignis alienus*. (cf. las citas en el artículo, pág. 478).

U. FERRER, *Lo natural y lo sobrenatural en San Juan de la Cruz: Studium* 26 (1986) 131-142.

Funciones de lo natural en la vida mística, lo negativo: "no irse arrimando a visiones imaginarias, ni figuras ...". Lo positivo: "usar de las cosas ... con libertad de espíritu". Intervención de la voluntad en las visiones y comunicaciones. Aprehensión de la memoria y sus afectos.

J. OROZ RETA, *Poesía, verdad y contemplación en Fray Juan de la Cruz y Fray Luis de León: Religión y Cultura* 31 (1985) 643-662.

Si la poesía ha tenido siempre una misión esencial de formular grandes afirmaciones sobre la vida y la muerte, el amor y el dolor, la alegría y la esperanza, la creación y el más allá, Juan de la Cruz y Luis de León cumplieron su ministerio de responder a las eternas preguntas del ser humano. Y a buscar, en su luz, los caminos del espíritu a lo que nos invitan con su Poesía, su Verdad y su Contemplación.



J. V. RODRIGUEZ, *La imagen del diablo en la vida y escritos de San Juan de la Cruz*: Revista de Espiritualidad 175 (1985) 301-356.

Rasgos para un retrato-robot del satán sanjuanista: envidioso, mentiroso-engañador, malicioso-astuto, soberbio y fuerte. Valoración final y sugerencias.

F. RUIZ, *El símbolo de la noche oscura*: Revista de Espiritualidad 44 (1985) 79-110.

La noche oscura es el símbolo predilecto y más logrado de San Juan de la Cruz a todos sus niveles: místico, teológico y literario. Un crescendo interminable en sus escritos. Orígenes: Biblia, PP con la tradición oriental, ante todo con el (Pseudo) Dionisio Arepagita ... Mística medieval, vg. Ruysbroek. Poesía contemporánea. Los arquetipos. Naturaleza del símbolo. Expresión mistagógica. Declaración del autor. Participación del lector. Pervivencia del símbolo. El articulista distingue tres elementos o componentes espirituales del símbolo: misterio de Dios, presente, activo, trascendente; ser del hombre, desvelado en toda la crudeza de su condición y de necesaria transformación; aventura ciega de un proceso paradójico y desconcertante (100).

#### A. de Fuentelapeña

T. ESTEBANEZ de GUESENDOS, *Antonio de Fuentelapeña, un curioso escritor capuchino del s. XVII. II: La producción literaria*. Collectanea Franciscana 55 (1985) 255-287.

Tras haber descrito los rasgos biográficos de Fuentelapeña (en el fasc. anterior, 53-74) el articulista nos informa sobre tres obras muy curiosas y originales de dicho escritor: la primera de filosofía natural, y las otras dos de espiritualidad: 1) *El ente dilucidado* (1776): es su obra más conocida y se centra en la cuestión de los espíritus y fantasmas, animales irracionales e invisibles, nacidos de la putrefacción del aire: siguen estudios de teología moral y ciencias naturales (como la ley de la gravitación universal, 10 años antes que Newton) y la teoría de la navegación aérea ... 2) *Retrato divino* (1695) con 20 temas y discursos sobre las perfecciones divinas, vg. hermosura, sabiduría, bondad, justicia, poder, etc.; la verdad infalible de la Stma. Trinidad, "en la que sólo la fe puede servir de norte en mar tan alto"; en la segunda edición (1688) se añade una clara exposición de teología mística que se refiere al camino de la perfección, especies de oración, grados de contemplación, etc. 3) *Escuela de la verdad* (1701) con 36 conferencias en torno a la meditación y contemplación, previniendo contra las desviaciones de la época (quietismo moliniano) y trazando el camino más seguro para lograr la más alta perfección cristiana.

#### Gratius

J. V. MEHL, *Ortwin Gratius, Conciliarism, and the Call for Church Reform*: Archiv f. Reformationsgeschichte 76 (1985) 169-194.

Colonia no sólo era la ciudad alemana más grande y más rica en el s. XVI, sino también la única de las grandes ciudades del Imperio que se oponía a la Reforma: pero estas mismas fuerzas religiosas deseaban también una reforma de la Iglesia tradicional. El exponente más importante de este movimiento era Ortwin Gratius, más notable como editor humanista que como teólogo controversista. En todo caso, en su obra *Fasciculus rerum expectandarum et fugiendarum*, de 1535 propagaba ante todo la convocatoria de un Concilio General, para cuyo éxito era decisiva la reforma personal

de cada fiel. Gratus, a diferencia de Lutero y otros representantes de la Reforma, sostenía que ésta debía realizarse en el marco de la Iglesia católica existente. Sus ediciones de los *Concilia omnia* y la del *Fasciculus* obtuvieron un importante influjo en las discusiones religiosas del s. XVI, como fuentes que gozaban de gran autoridad, incluso entre los reformadores como Lutero y Mattias Flacius Illyricus.

### Ignacio de Loyola

J. LOSADA, *El contenido teológico de las dos Banderas*: Manresa 58 (1986) 41-55.

1. Comprensión histórico-salvífica de la historia humana en general. 2. La salvación se realiza en un mundo construido por el pecado. 3. Referencia a un mundo comunitario. 4. El hombre como objetivo de la creación y salvación. 5. En la dialéctica de perdición y salvación el hombre está comprometido. 6. Relación particularmente profunda con Cristo, basada en este planteamiento. 7. Este contenido teológico delimita un gran cuadro de referencia respecto del proceso de elección y búsqueda de la voluntad de Dios en la situación concreta de cada hombre.

### Juan de Avila

A. MOLINA PRIETO, *Textos agustinianos en las lecciones bíblicas de San Juan de Avila* Religión y Cultura. 31 (1985) 619-642.

1. Temática y problemática en las "lecciones" bíblicas avilinas. 2. Textos agustinianos de las lecciones, vg. 12 citas en las "lecciones" sobre la epístola a los Gálatas; 22, en la primera redacción de las "lecciones" sobre la primera canónica de San Juan; y 12, en la segunda redacción. 3. Contenido de las citas: libros agustinianos citados, textos-clave (28), contenido teológico-doctrinal, vg. permisión divina del malo para que el bueno sea tenido en cuenta mayormente; providencia divina que quiso utilizar mediaciones humanas en el plano magisterial; maternidad divina de María, etc. 4. Paulinismo y agustinismo en el Maestro Avila.

### La Colombière

J. M. IGARTUA, *Escritos espirituales del Beato Claudio de la Colombière*. Bilbao, Ediciones Mensajero, 1979, 429 págs.

El P. Juan Manuel Igartua dedica este volumen a los escritos espirituales del jesuita, gran apóstol de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, Claudio de la Colombière (1641-1682). Precede una biografía del Beato. Sigue la cronología de su vida. Viene luego el perfil espiritual del mismo y la versión castellana de sus retiros, notas, espirituales y cartas. Durante los años 1677-1678 estuvo en Londres como Predicador de la Duquesa de York, que era católica y francesa, casada con Jaime, hermano del Rey Carlos II, y heredero de la Corona. Los sermones de Claudio obtuvieron repetidas ediciones en Francia. Pero su fama principal proviene de haber sido en Paray - le - Monial director espiritual de Santa Margarita de Alacoque a quien se manifestó en notables apariciones, el Sagrado Corazón. Las obras del Beato publicadas aquí en versión castellana son sus Retiros personales y ante todo sus apuntes de Ejercicios de 1674 y 1677. En cuanto a las cartas, tras indicar los nombres de los destinatarios, la restauración de las mismas y su cronología, viene el texto traducido de 148 piezas. Desde luego la seguridad y riqueza de doctrina hacen del Beato un gran maestro del espíritu, reflejo de su vida de oración contemplativa, de sus virtudes y de su misión en la Iglesia. Podemos destacar, de su primer retiro la segunda semana de Ejercicios (85-111) y de las cartas las dirigidas a la Santa (265-269), a las religiosas de la Visitación de Paray (291-306) y a señoras seculares (352-409).

## Lutero

C.C. BLACK II, *Unity and Diversity in Lyther's Biblical Exegesis: Psalm 51 As a Test-Case*: Scottish Journal of Theology 38 (1985) 325-345.

1. El tratamiento del salmo 51 en los *Dictata super Psalterium* (1513-1515) es racional, enfático, pero sin excesivo impulso ni arrogancia. 2. Tratamiento del mismo salmo en *Los Siete Salmos Penitenciales* (1517-1525): calidad mucho más contemplativa y devota. 3. Tratamiento del mismo salmo en las *clases* del verano de 1532: desarrollo más pormenorizado con un tono más caústico y arrogante. Comparándolos, en los tres comentarios se nota continuidad (vg. en el método tradicional de la exégesis del Medio Evo) y desemejanza (vg. en cuanto en los comentarios 2 y 3 no distingue demasiado entre glosa y escolio, mientras en 1 sigue la división clásica entre uno y otro). En lo tocante a la justificación, las diferencias en los tres casos estriban no en la melodía o armonía, sino en la construcción general y en los grados de elaboración. El resultado en 1532 es clamoroso y personal.

D. COMPOSTA, *Una discussione ecumenica aperta: Lutero e Maria*: Divinitas 30 (1986) 85-93.

Limitándonos a las afirmaciones del articulista sobre el pensamiento de Lutero acerca de María, notamos que sostiene que el Reformador no eliminó la devoción y veneración de Ella, pero resuelve la mariología como ciencia teológica de María en cristología, según el principio del mismo Lutero que *solus (Christus)*, en concatenación con la *sola fides* y la *sola Scriptura*; sólo en conexión con la cristología admite, no como prerrogativas personales de María, la divina maternidad y la perpetua virginidad de Nuestra Señora, cuya Concepción inmaculada, por otro lado, no admite el Reformador.

GERHARD EBELING, *Lutherstudien*, Band III. J. B. C. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1985, XVII y 607 págs.

El autor ha interrumpido provisionalmente la publicación de su estudio sobre el tratado "De homine" de Lutero, en el que había llegado únicamente a la tesis 19 y del que le queda por tanto todavía mucho camino que recorrer. Ha preferido publicar este volumen de estudios, unos inéditos y otros aparecidos ya en torno al centenario del nacimiento de Lutero. Los estudios publicados aquí los ha reunido en tres grupos de los cuales el central (estudios de textos) es también la base de los otros estudios. La primera serie de estudios está centrada en torno a estudios de conceptos: la Doctrina y vida en la teología de Lutero y su implicación mutua, con la sorprendente primacía que concede a la doctrina sobre la vida, a pesar de su mutua implicación. La lucha de Lutero contra la moralización del cristianismo tiene un apartado interesante sobre su discusión con la escolástica, que puede interesar especialmente al teólogo católico. "El hombre como pecador" tiene un estudio en profundidad del vocabulario de Lutero sobre un tema tan central en su teología como es el del pecado original. El estudio sobre la comprensión Luterana de la conciencia se ha quedado en el mero enunciado de las tesis (83 en total) y le ha faltado tiempo para su desarrollo, lo que le hubiera llevado sin duda a la publicación de un libro monográfico. El último artículo de esta primera parte tiene un tema mucho más general, como aparece claro en el subtítulo: "El corazón de la teología de Lutero" y se explica por su finalidad original como conferencia en la Universidad Valdense de Roma. La segunda parte reúne una serie de artículos que constituyen una gran aportación a la exégesis de los textos luteranos. Entre estos estudios quiero destacar el análisis de los textos en torno al tema "Fides occidit rationem" (una aspecto de la *theologia crucis* en la explicación de Lutero a Gal 3,6). El autor lo coloca concienzudamente en su contexto para evitar los malentendidos.

didados. Otros temas se mueven en torno al tema de la justificación en los comentarios a Rom 3, 28 y las tesis de Lutero sobre tal tema. En la última parte (La Wirkungsgeschichte) destacan sobre todo dos temas: Lutero y/o Schleiermacher y Lutero y K. Barth. Este último estudio es con mucho el más extenso y podría haber constituido un libro aparte, pero el autor ha preferido incluirlo en esta colección de artículos sobre Lutero. La simpatía del autor por la vida y la obra de Lutero es tan sincera y tan natural que no provoca ninguna reacción en contra, sino al contrario, se puede decir que es contagiosa.

R. Franco

T. EGIDO, *Los demonios de Lutero y de su tiempo*: Revista de Espiritualidad, 175 (1985) 271-299.

Aunque sea apócrifo el dato de Lutero sobre los demonios de Wartburg, no es incorrecta la idea de sus convivencias con este ser (y estos seres) y sus escaramuzas que darían pábulo a la satanización del reformador por parte de los apologistas católicos. En particular: el demonio como arma polémica, vg. considerando al Papa como anticristo, y a los reformadores radicales como demonios. En general, los humanistas y los reformadores profundizan en la creencia del demonio como instrumento universal de todo lo malo.

D. FISCHER, *Ministères et instruments d'unité de l'Eglise dans la pensée de Luther et de Calvin*: Istina 30 (1985) 8-46.

Faltan contornos precisos del pensamiento de Lutero y de Calvino sobre el ministerio de la unidad de la Iglesia. Para aquél el agente principal es la *communio sanctorum*: no es un elemento humano, sino el Espíritu Santo que permite al Evangelio ser comprendido y reunir a los creyentes en una doctrina y un amor comunes. Por derecho divino ningún ministerio personal puede ser ministerio de unidad sino es la expresión del ministerio general de todos los creyentes. La organización externa de la Iglesia es función del poder imperial. El pensamiento de Calvino, sin confesarlo, se aproxima más a la doctrina católica sobre el poder pontifical: lo que combate es que en su época el Papa no era digno de este nombre; los Concilios son el mejor medio de conservar la unidad, pero también y ante todo el poder civil; el que se sitúa más estrechamente en la voluntad de Cristo y en la sucesión apostólica es el ministerio del Pastor; el obispo católico es conducido del plan diocesano al plan parroquial, pero es el mismo ministro a quien Calvino llama Pastor, que ha recibido el sacramento del Orden.

R. H. FRITZE, *Root or Link Luther's Position in the Historical Debate over the Legitimacy of the Church of England, 1558-1625*; The Journal of Ecclesiastical History 37 (1986) 288-302.

Para los protestantes ingleses Lutero era precisamente un eslabón de la cadena histórica de la verdadera Iglesia, mientras que los católicos ingleses y continentales negaban que aquél y el protestantismo tuvieran una legitimidad religiosa a los ojos de Dios. Actitudes de diversos autores, en particular en el período 1558-1625. Curiosamente los protestantes jacobeos no sólo rechazaban el concepto de historia como vehículo en su polémica, sino que consideraban a Lutero como pivote de la historia eclesiástica, mientras que otros subrayaban cada vez más el carácter racionalista de la

sucesión apostólica en la Iglesia. Con el tiempo Lutero no estaba ya en el centro de la narrativa histórica en el debate contra el catolicismo.

D. MARTIN LUTHERS Werke. Kritische Gesamtausgabe 62. Band, Ortsregister zur Abteilung Schriften Band 1-60, einschliesslich, geographischer und ethnographischer Bezeichnungen. Weimar, Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1986, XV 408 págs.

En ATG 47 (1984) 361, reseñábamos el volumen 60 de la sección *Schriften* de esta monumental edición crítica de las obras de Lutero, todavía en plan de publicación tras más de un siglo de la aparición del volumen 1 en su primera edición. En dicha reseña se trataba, como núcleo principal, del Índice de materias relativas a los vv. 1-60 de la *Abt. Schriften*. Ahora se publica el Índice de lugares citados en dichos vv., incluyendo descripciones geográficas y etnográficas. El volumen abarca tres partes: I) Índice principal (textos ciertamente y posiblemente del mismo Lutero). Además los de otros teólogos que participaron en disputas con él y están contenidos en WA 39, 1 y 2. La estructuración de los artículos son explicados detenidamente en las advertencias a la edición de ahora; en concreto cf. XIV. II) Índice adicional (Textos de los editores) a saber, lugares citados en las introducciones, notas y apéndices de cada artículo, lo cual tiene la ventaja de proporcionar informaciones, de algún modo, a la historia del s. XVI. (cf. XV). III) Índice adicional (textos ajenos), es decir, los que de modo directo o indirecto (como postdata o de elaboración impresa de mano ajena) se remontan a Lutero. No es preciso insistir en apuntar la agran utilidad de todos estos Índices que suponen un trabajo impropio y revelan el rigor científico de los colaboradores en la redacción del volumen, como son Heinz Blanke, Karl-Heinz Bokerloh, Beatrice Frank, Gerhard Hammer, Heiko Jürgens, Peter Maier y Ursula Stock. Sólo al azar y a modo de ejemplo notamos estos artículos: gott (7), Ammoniter (16-17), Antiochien (18), Augsburg (29-30), Sakrament (49-50) Hebräer, Hebräisch, Hebräist (107-125); tres artículos especialmente significativos, Jerusalem (147-161) y Rom[a] y Römisch (279-305).

D. MARTIN LUTHERS Werke. Kritische Gesamtausgabe. *Briefwechsel* 18. Band, Weimar, H. Böhlhaus Nachfolger 1985, XIV, 226 págs.

En ATG 47 (1984) 361, dábamos noticia del anterior volumen de la correspondencia epistolar de Martín Lutero en la edición crítica de Weimar, cuyo valor excepcional recalcábamos allí. Con este volumen 18 se concluye la serie dentro del conjunto de las que integran las obras del Reformador. Tras un recuerdo, de G. Ebeling a la memoria de Schott, fallecido a los 82 años en 1983, benemérito por sus estudios sobre Lutero, y después un Prólogo del mismo Ebeling, reducido a muy pocas líneas, vienen unas observaciones de J. R. Kilschperger acerca de la edición, explicando su estructura. Siguen el Índice alfabético de los inicios de los textos de las cartas, y una serie de suplementos y justificantes, un Índice de los destinatarios, los textos del epistolario, índices de personas, lugares, y materias (en especial las teológicas). Entre estas últimas apuntamos las relativas a la *potestas* (en especial la del Papa: 146), los sacramentos, concretamente la *eucaristía* (cf. las citas: pág. 225) y otros temas que atañen al Sumo Pontífice (cf. pág. 224). No es preciso subrayar el valor crítico e histórico de este epistolario de Lutero ahora ya completo en esta edición WA, que puede ser considerada como definitiva.

A. NOSSOL, *Bedeutung der Theologie Martin Luthers für die zeitgenössische katholische Glaubenswissenschaft*: Theologie und Glaube 75 (1985) 309-323.

I) Elementos formales de la teología de Lutero: 1. Citas radicales bíblicas con el principio de *sola scriptura*. 2. Cristocentrismo: el principio anterior se configura como *solo Christo*. 3. *Sola fide*: estructura de la teología como *scientia fidei*. 4. Como *sapientia experimentalis, non doctrinalis*. 5. Pronunciada evangelicidad: el Evangelio es el verdadero tesoro de la Iglesia. II) Elementos materiales de la teología de L: 1. Palabra de Dios = Teología. De aquí la formulación de la teología sacramental, p. ej., donde lo primero no es *verbum-sacramentum*, sino *sacramentalidad de la Palabra*. 2. Magnanimidad de Dios, a la vez revelado y oculto. Cristo, espejo del paternal corazón de Dios. 3. *Radical theologia crucis: Crux probat omnia*. 4. Justificación sólo por la fe y la gracia sola, es decir, que nuestras obras y méritos no cuentan; el hombre obtiene la salvación sólo por la gracia. Axioma: *homo simul iustus et peccator* examinado en su contexto, viene a ser: *peccator in re; iustus in spe*. 5. Sacerdocio universal de todo el Pueblo de Dios. El hecho del estado oculto de la verdadera Iglesia como *creatura Verbi*, y necesidad de dimensión pneumática de la piedad. III) Presupuestos ecuménicos para una "recepción" católica de L: Texto de Juan Pablo II (aquí, pp. 309s y 318); *Osservatore Romano* 123 (1983) n. 256). Otros testimonios de Juan Pablo II y actuaciones suyas en torno al diálogo actual entre católicos, protestantes y ortodoxos.

D. OLIVIER, *Luther surgit dans l'histoire de l'Occident chrétien en tant quelle est l'histoire de la conscience*: Le Supplément n. 155 (1985) 29-40.

La concepción moderna de la autonomía de la conciencia que la Ilustración hizo triunfar en la cultura occidental, está considerada por los católicos como herencia de Lutero y del protestantismo. El reformador dio un ejemplo básico de la reivindicación moderna de los derechos de la conciencia individual sobre toda autoridad humana, temporal o espiritual. Antes de él se ponía el acento en la conciencia moral. Lutero de joven tuvo una educación que se tradujo en conciencia *inquieta*: ésta era para él *un absoluto*. La puesta en cuestión radical de la autoridad en nombre de la conciencia estaba al alcance del individuo; ella "cautiva de la Palabra de Dios" no puede ceder a ninguna autoridad humana. Otros aspectos ulteriores del tema en Lutero.

H. J. PRIEN, *Grundgedanken der Ekklesiologie beim jungen Luther*: Archiv für Reformationsgeschichte 76 (1985) 96-119.

Se trata de algunas reflexiones sobre las ideas fundamentales de la eclesiología de Lutero. El resultado del artículo se sintetiza en cinco tesis: 1. El punto de Lutero, en su primera etapa, es una nueva interpretación de la Escritura, tal como aparece ya en sus prelecciones sobre los Salmos y la Carta a los Romanos y a los Gálatas; de aquí su nuevo concepto de las indulgencias, la penitencia y la certeza de la fe; sus 95 tesis son fruto de su nuevo concepto de la Escritura. 2. Su objetivo es más bien pastoral, no apologético. 3. Partiendo del sentido literal bíblico, Lutero y los suyos, (junto con el aspecto cristológico), dan prioridad a la Palabra sobre la Iglesia, "creatura evangelii". 4. En la controversia con Roma, es claro que la Palabra puede ser divulgada sólo en la Iglesia romana en conexión con el magisterio eclesiástico. 5. En el conflicto, para Roma lo primario es la eclesiología, mientras que para Lutero y los suyos, lo principal es la inteligencia de la Palabra.

M. RUOKANEN, *Luther und Ekstase*: Kerygma und Dogma 32 (1986) 132-148.

El articulista analiza el concepto que tenía Lutero del éxtasis en relación con los conceptos de inspiración y de profecía. Según él, las experiencias extáticas funcionan como medium de la revelación profética. Así Abraham, Moisés y David recibieron las promesas de Dios directamente por experiencias extáticas, mediante la inspiración del Espíritu Santo, y los Apóstoles proclamaron el mensaje recibido directamente por Jesucristo. Más tarde las proclamaciones proféticas de personas asimismo proféticas tomaron la forma escrita. Lutero considera la *theologia extática* como *theologia perfectissima*. La *fides extática* manifiesta la estructura ontológica de la fe en consonancia con la *theologia crucis*, y significa la *unio mystica*, participación ontológica real en Cristo, de la realidad del Dios oculto.

KL. D. SCHMUCK, *Luther und der Dekalog*: Kerygma und Dogma 32 (1986) 52-68.

Por lo que atañe a los mandamientos del Decálogo Lutero sigue la tradición agustiniana, pero a la vez tiene en cuenta el texto masorético. Propende a referir el 4.º mandamiento a los 1-3, y así considera a los padres como representantes de Dios, de modo que pueda decir de los 4 primeros mandamientos que "respiciunt tam Deum in seipso quam in suis locum tenentibus". Concibió el Decálogo como una expresión de la original ley natural, inscrita en el corazón del hombre de modo que aquél va orientado hacia el recuerdo de lo que se ensombreció por la caída. Lutero entendió el prólogo del Ex 20, 2 = Dt 5: 6 como evangelio incondicional, y en el primer mandamiento vio la base y el criterio para los restantes. Su interpretación de cada mandamiento va dirigida hacia una exégesis teológica y un ensamblaje de ambos Testamentos en una teología bíblica.

## Lumbier

R. LLAMAS, *La paternidad de San José según el P. Raimundo Lumbier, carmelita*: Estudios Josefinos 39 (1985) 71-104.

Lumbier fue Profesor de Filosofía, Biblia y Teología en la Universidad de Zaragoza, cuya Cátedra de Prima desempeñó durante 32 años. Autor fecundísimo, se cuenta entre los grandes devotos de San José en el s. XVII hispano, de cuya paternidad trata sobre todo en nueve sermones, en los cuales quizá lo menos bello sea su lenguaje decadente barroco y a veces enrevesado. Su argumentación estriba en la Biblia, pero también acude a PP. y a teólogos como S. Bernardo a quien atribuye (aquí al menos no se cita el lugar del pasaje) la frase: *Josef ex appellatione, qua licet dispensatoria, Pater Dei dictus*. Desde luego el Santo es Padre de Jesús, porque está casado con María y ésto en rigor de justicia, cuyo derecho lo cedió al Espíritu Santo. En todo caso en el matrimonio del Santo hay dos esposos. Los apelativos de Padre adoptivo. José viene a añadir algo, en algún sentido, a la paternidad de Dios (Padre) sobre Cristo. El articulista reconoce (pág. 103) que Lumbier tiene expresiones, que al pie de la letra fuera del contexto, serían inadmisibles y suenan a herejía, pero hay que tener en cuenta el género oratorio. Con todo extraña que no interviniera la censura.

Cfr. F. de Toledo, A. L. IGLESIAS, *Paternidad de San José ...*

### J. Maldonado

A. MANCIA, *La controversia con i protestanti e i programmi di studi teologici nella Compagnia di Gesù, 1547-1599*; Archivum Hist. Societatis Iesu, 54 (1985) 3-43.

Sólo notamos: IV, 2. *La Ratio theologiae docendae di Maldonado* (19-24): Formado en la Escuela de Salamanca, enseñó en la Sorbona de París; profesa una metodología de la enseñanza que es una práctica guiada racionalmente por la diferencia entre verdadero y falso, fe y herejía, que es la regla de la dimensión operativa más plena en la defensa de la fe. La teología sólo debe ser enfocada en el sentido de la Contra-Reforma, encuadrándola en los temas: Escritura, Tradición, Concilios, Infallibilidad del Papa, Autoridad de los testimonios de los PP, teología positiva y escolástica (*Ratio theologiae docendae*, escrita al parecer en 1573. V) *La Ratio studiorum de 1586 A* (26-43): incluye Escritura, Teología escolástica, Controversias y Casos de conciencia. La Escolástica se refiere a los temas: lecciones, no dictados; Catalogus Quaestionum quae a theologo tractandae non sunt, vel si tractantur, non nisi quodam loco ... Salmerón opina sobre la novedad de la teología. Belarmino, en cuanto a seguir íntegramente a Sto. Tomás, lo juzga "partim minus bonum, partim etiam nimis difficile, ne dicam impossibile, partim denique non necessarium". Maldonado: es crítico no sobre el conjunto de la obra del Angélico, sino en posiciones particulares, etc.

P. SCHMITT, *La Réforme catholique. Le combat de Maldonat (1534-1588)*. (Theologie Historique, 74), París, Beauchesne, 1985, 525 págs.

En este denso volumen, Paul Schmitt trata, según indica el título, de un aspecto singular, de gran importancia en la vida del insigne exegeta y teólogo Juan Maldonado: su relación con la Reforma católica. Pero de hecho la exposición equivale a una verdadera biografía del que el autor califica como el teólogo católico más eminente de Francia en el momento en que la Reforma protestante alcanzaba su apogeo (7). Muy bien documentado Schmitt va describiendo las etapas de la vida del personaje: los años de formación, concretamente en la Universidad de Salamanca; su estancia en Roma, corazón de la cristiandad; sus comienzos en París; sus primeros cursos de teología; su papel al servicio de la verdad; el tema de la Inmaculada Concepción de María y, finalmente la estudiosa desaparición del jesuita. Schmitt se propone restituir la figura de su personaje en el ambiente histórico ampliamente contemplado aquí, en cuanto lo permiten los documentos disponibles. El autor logra con acierto su propósito revalorando la actividad del maestro de las fuentes de la antigüedad pagana y cristiana, formado en todos los rigores de la gran Escolástica, pensador personal y polemista temido y que recorrió todos los combates de su tiempo, terminando su carrera con una reputación de exegeta que perdura hasta hoy, como señala con razón C. Kannengiesser (en la portada externa posterior del libro). Por su parte Schmitt recuerda en el Prólogo cómo Maldonado se halló no pocas veces en contradicción con sus propios colegas, y cómo su enseñanza fue puesta en tela de juicio, hasta el punto de no ser apenas consultado por los teólogos posteriores (salvo en sus Comentarios a los Cuatro Evangelios). Es curioso notar que los editores no quisieron arriesgarse a publicar las obras de Maldonado mientras vivió. (cf 7). De aquí la oportunidad de este excelente trabajo de Schmitt, cuya lectura resulta muy sugestiva y así no es fácil destacar un tema en particular. A modo de ejemplo sólo mencionaremos: lo pertinente a la reforma de Lutero y Calvino (118-132; 221-236); el estado de la teología en París (285-359: de gran utilidad para captar el proceder de Maldonado); el capítulo V, que atañe al papel del teólogo al servicio de la verdad (361-419: vg. en los esfuerzos de Enrique el Grande, Rey de Navarra, para ser instruido en la doctrina católica por Maldonado cf. 388) y el interesantísimo capítulo VI en torno a la Inmaculada (421-473): en particular, la afirmación del teólogo de que la opinión en pro de la misma era "paucio probabilior", que acarrió gran turbulencia en la Universidad



de París, sobre todo al ser denunciado Maldonado como si negara la misma Concepción Inmaculada.

Véase Toledo, A. L. IGLESIAS, *Paternidad de San José*.

### M. Mantova

T. F. MAYER, *M. Mantova and the Paduan Religious Crisis of the Early Sixteenth Century*: *Cristianesimo nella storia* 7 (1986) 41-61.

Nacido en 1489, Marcos Mantova Benavides contempla la transición de una cristiandad humanista, mediante la reforma católica, a una contra-reforma de modo distinto a la del Contarini o Pole. Y forjó un compromiso de vida activa y una religión más personal, en parte mediatizado por sus esfuerzos literarios. Escribió *De concilio*, donde defiende el papel de los cardenales y de otras *personae praecipuae* como representantes del resto de la Iglesia. Su carrera sugiere un complejo interludio entre la religión paduana y la veneciana, filtrado a través de la Universidad.

### R. Pole

H. J. SIEBEN, S. J., *Eine "oekumenische" Auslegung von Apg. 15 in der Reformationszeit*: *Reginald Poles De Concilio*: *Theologie und Philosophie* 60 (1985) 16-42.

Se trata del concepto de concilio general en la obra de REGINALD POLE *De Concilio* (1562), a partir del concilio de los Apóstoles (Hechos 15). Cotejo con tratados similares de la época de Pole, subrayando el método histórico, no canonístico de éste, que considera dicho concilio como prototipo de los concilios generales, por razón de las personas allí congregadas: la principal, el Espíritu Santo, punto de vista de hecho tradicional, pero que Pole contempla de modo peculiar, insistiendo en el espíritu de conversión al modo paulino, sobre todo en la carta ad Romanos, concretamente en lo que toca a la justificación; el constitutivo del concilio general no es Pedro, sino el Espíritu Santo. Pole procura probar cómo la eclesiología papista de Lutero es conciliable con la forma de concilio mediante el trasfondo bíblico: Pedro es el representante visible del primer pastor, Cristo. Explicaciones sobre la forma de concilio, en particular la consonancia entre *verbum fidei* y *verbum charitatis*. El concilio es la congregación de la iglesia, que a su vez es consenso con la *fides Petri*, o de los responsables de la *cura gregis*.

### Pedro de Bivero.

Véase Suárez, E. LLAMAS, *María y la Santísima Trinidad*.

### S. Porta

J. POLO, *Sacho Porta, O. P. "Mariale" (Lugduni, 1517)*. Edición facsímil e Introducción: *Scripta de Maria* 8 (1985) 217-416.

Con esta entrega queda concluida la publicación de esta nueva edición del *Mariale* de Sancho Porta que se inició en *Scripta de Maria* 7 (1984) 233-414, artículo reseñado por nosotros en *ATG* 48, 1985, 315. Lo publicado llegaba hasta el folio LXXXII; aquí prosigue el folio LXXXIII. Las últimas palabras impresas: *Finiuntur sermones de incarnatione / sive annunciatione dominica*, eran exactamente los finales del último sermón de *incarnatione*; ahora se inicia el *tractatus sermonum de festo / assumptionis*, formado también por otros veintidós sermones.

### Obispos de Pamplona

J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona, s. XVI*. Tomos III y IV, Pamplona. EUNSA, 1985, 634; 705 págs.

En ATG 43, 1980, 375s, reseñábamos los dos primeros tomos de esta magna Historia a cargo de un investigador, cuya categoría científica ponderábamos allí. Ahora nos llegan otros dos gruesos volúmenes, de particular interés para nosotros, ya que se trata de la vida y actividad de los obispos de Pamplona precisamente en el s. XVI, período que entra de lleno en la teología postridentina; además sobresalen las tensiones y los aspectos humanos de los protagonistas.

En el tomo III se hallan estas secciones: decadencia (1507-1539). Reforma católica (1539-1561). Esta sección es la que más nos interesa, v. gr. en lo relativo a Pedro Pacheco; a Antonio Fonseca, invitado a Trento, pero que no aceptó pues "hace muchos años que vive muy enfermo". En cuanto a Bartolomé de Carranza, describe G su intervención en el Concilio, junto a Domingo de Soto, en calidad de teólogo del Emperador (pp. 401-415). Señala también el extraordinario éxito conseguido por Carranza con su famosa *Summa Conciliorum* (Venecia 1546). Por lo que atañe a Alvaro de Moscoso, se trata también de su actividad en Trento, donde defendió el carácter sacrificial de la Misa, y el sacramental del Orden (431-441). Apenas salido para Trento tuvo lugar la visita de Francisco de Borja a Pamplona, donde predicó y dio algunos Ejercicios (446s.) Al final de esta sección G se ocupa del tema: Navarra y la segunda fase tridentina (590-602), donde no hace mención del arzobispo de Badajoz, Francisco de Navarra, que fue muy estimado por los padres conciliares.

En el tomo IV se encuentra la sección: Contrarreforma (1561-1600), con los temas: Diego Ramírez (1561-1573); Antonio Manrique (1575-1577); Pedro de La Fuente (1578-1587); el cardenal Bernardo de Rojas (1588-1596); y Antonio Zapata (1596-1600). De esta sección anotamos la intervención de los navarros en la tercera fase de Trento (pp. 35-66): entre ellos la figura de Miguel de Ibero, apenas mencionado en lo tocante a Trento; y Miguel de Oronsuspe, que sostuvo entonces la superioridad de los obispos sobre los presbíteros como de derecho divino. Señalamos también la reforma de las Ordenes religiosas (pp. 144-182), buen resumen de particular interés. En los mandatos de Manrique, La Fuente y Rojas, son de notar los respectivos sínodos diocesanos (pp. 357-371; 480-510; 562-565). Esta Historia, de tan gran envergadura, puede llegar a ser definitiva.

### Rols y Mendoza

D. YAÑEZ, *Fray Francisco de Rois y Mendoza, Arzobispo de Granada: Citeaux 36* (1985) 38-62.

Francisco de Rois (1611-1677), madrileño, monje en el monasterio cisterciense de Valparaíso, en el límite de las provincias de Zamora y Salamanca, fue discípulo de Fr. A. Manrique, notable teólogo. Felipe IV nombró a Rois Presidente de la Junta de la Inmaculada Concepción y gran Prior de la Orden militar de Calatrava. Fue Obispo de Badajoz desde 1668. El 1 de febrero de 1671 hizo, en nombre de toda la clerecía y de todos los fieles, el juramento de defender la Inmaculada: "La Virgen Santísima, Madre de Dios y Señora nuestra, en el instante primero de su animación natural, no tuvo su purísima y candidísima alma mancha ni sombra de pecado original, por haber sido prevenida y preservada ...". Nombrado Arzobispo de Granada en 1673, Rois levantó debidamente la vida deteriorada del Colegio de Teología, establecido en Granada por sus predecesores y fundó allí un monasterio de San Bernardo. La librería del Prelado "llena de las cuatro Facultades: historia, moral, escolástica y positiva", fue heredada por dicho monasterio de Valparaíso.

**G. Scherio**

Véase B. F. PERRONE, *I Dioscuri dello scotismo*.

**S. Schmidt**

E. JACOB. *L'oeuvre exegetique d'un théologien strasbourgeois du 17. Siècle: Sébastien Schmidt*: Revue d'Histoire et Philosophie Religieuse 66 (1986) 71-78.

Sébastien Schmidt (1617-1692) fue presidente del Congreso Eclesiástico y profesor en la Universidad de Estrasburgo. Excelente hebraísta y orientalista, escribió comentarios a casi todos los libros bíblicos y también publicó una traducción de la Biblia en latín con gran fidelidad a los textos originales. Ambos papeles de comentador y traductor son analizados sumariamente en este artículo, donde se subraya el enriquecimiento teológico protestante en el sentido de la autoridad suficiente de la Escritura en la versión literal de la misma.

**Sozini**

A. de GROOT. *L'antitrinitarianisme socinien*: Etudes Théologiques et Religieuses 61 (1986) 51-61.

Cuando se califica al socinianismo (término procedente del de Lelio Sozini (1525-1562) y de su sobrino Fausto) como antitrinitario, se subraya demasiado su aspecto negativo: es más correcto decir que forma un sistema equilibrado, un unitarismo, a causa de su insistencia en la unidad de Dios; para hacerle justicia hay que prestar particular atención al puesto que ocupa Jesucristo nuestro Redentor en la teología sociniana; el mismo Lelio, salido del mundo del Renacimiento, preparó el siglo de Las Luces dentro del Protestantismo, vg. en la argumentación exegetica, señalando los límites de la autoridad de la razón (tan exaltada por la mayoría de los teólogos de mediados del s. XVIII) que no debe prevalecer por encima de la autoridad de la Escritura aunque no admite la naturaleza divina de Jesús, está de acuerdo con la Biblia en llamarlo Dios en el sentido de "Augusto Señor y Juez". Lo que naturalmente no podemos admitir es la afirmación del articulista de que, suponiendo que se encontrara en la Biblia la doctrina del Dios trinitario, Sozini hubiera inmediatamente respondido que esto no es posible. El Dios trinitario es una caricatura del Dios bíblico. (56).

**F. Suárez**

E. LLAMAS. *María y la SS. Trinidad en la literatura teológica de los ss. XVII y XVIII*: Estudios trinitarios 19 (1985) 315-356.

Suárez: su orientación trinitaria en la mariología; la Virgen, por su maternidad divina respecto del Verbo también está en relación con el Padre y el Espíritu Santo, p. ej. en la Concepción Inmaculada, en la predestinación, santificación y encarnación del Verbo. En cuanto a la acción del Espíritu Santo en la vida de María, el Doctor Eximio toca los límites de la experiencia mística. Otros teólogos posteriores, vg. *los Salmanticenses*, en este punto recuerdan a Suárez. Contenson en su *Theologia mentis et cordis*. Y en general en dichos siglos no faltan obras que descubren la dimensión trinitaria en relación con María. El articulista trae como ejemplo el escrito de Pedro de Bivero, titulado *De Sacris Privilegiis ac festis Magnae Filiae, Sponsae et Matris Dei, Antuerpiae*, 1638 con tres gráficos correspondientes a cada una de las tres partes de la obra: Patris Primogenita (filia), Sponsa Spiritus Sancti, y Mater Verbi Incarnati.

L. VEREECKE, *Autonomie de la conscience et autorité de la loi. Jalons d'histoire: St. Thomas, averroïsme, G. d'Ockham, F. Suárez: Le Supplément n. 135 (1985) 15-27.*

Para Sto. Tomás la ley no es impuesta desde el exterior, sino que procede de lo más profundo del alma humana; tiene su fuente en la sabiduría divina y reside en el corazón mismo de la razón. El averroísmo negaba la libertad de la voluntad y su responsabilidad moral. Ockham no ha dejado una definición de la ley, pero podría ser formulada así: expresión de la esencia divina (inteligencia y voluntad) que manifiesta lo que debe hacer o no hacer, establece el bien y el mal y funda la obligación de la conciencia moral; la voluntad divina se conoce por la revelación y por la razón. Para Suárez la ley debe comportar la intervención de la razón, y en el legislador es un acto de la voluntad justa y recta, por lo cual el superior quiere obligar a realizar esto o aquello. Por consiguiente Suárez propone una noción voluntarista, en oposición a Sto. Tomás para quien la ley es *rationalis ordinatio*. Tal doctrina suareciana será la base de las *Instituciones morales* de los ss. XVII y XVIII, concebidas para formar confesores según las directrices del Concilio de Trento.

### Teresa de Jesús

T. ALVAREZ, *Teología "Palabra sobre Dios" en "Vida" 4-10: Monte Carmelo 93 (1985) 154-162.*

En este texto de su Autobiografía Santa Teresa de Jesús introduce una de esas típicas pausas que hacen pasar el relato a lo teresiano, a la Palabra sobre Dios, y en rápidas pinceladas consiguen algo así como el perfil del rostro de Dios y su misterio. Álvarez expone el contexto literario, reproduce el texto mismo y lo analiza: rasgos de la faz de Dios: serie de resonancias bíblicas como magnificencia y misericordia, múltiple prisma de los deseos irrealizados y de las decisiones adoptadas por Teresa "casi haciéndome fuerza para que resplandezca "una virtud que el mismo Señor pone en mí"; proximidad divina y espontaneidad de la Santa, que sin interferencias de los temas teológicos entonces conflictivos, habla de un Dios ante el cual cuentan las "obras y las paga"; intenso monólogo sobre un Dios Salvador, incluso encubridor de males y pecados "que luego los escondía". Citas de otros pasajes de Teresa, más allá de esa teología llana y coloquial, como en la frase "querría dar voces en alabanzas de Dios", pura doxología (*Vida* 16, 2).

G. CHIAPPINI, *Figure e simboli nel linguaggio mistico di Teresa de Avila. Le "Moradas del Castillo interior" (parte V, VI, VII e VIII): Renovatio 20 (1985) 67-105; 229-270; 329-382; 489-522.*

2. Metáforas y símbolos: a) el camino. b) el castillo y otros lugares. Análisis de los contextos donde recurre el término *camino*, v. gr. camino espiritual, de oración tan trabajoso, del cielo, por donde se alcanza la unión, etc. Análisis de la triple correspondencia: *alma-castillo-Dios*. c) Los objetos, v. gr. engaste o cerca, que son estos cuerpos; joya (la Humanidad de Cristo); espejo, donde nuestra imagen está esculpida; como una nave demasiado cargada que se va a lo hondo, etc. d) los cuatro elementos: aire, fuego, tierra y agua; con numerosos ejemplos. e) Las fuerzas y los elementos naturales: obscuridad, sombra, tinieblas, cristal, sequedades, quietud, tempestades, relámpago, rayo, el bestiario (salandrias, culebras, cosas ponzoñosas, gusano, mariposillas ...). g) el mundo vegetal y mineral: figura del árbol, la paja, el cristal ... h) Perífrasis situaciones, tipologías ejemplares, v. gr. los que no oyen, las almas tullidas, como pastorillos bobos, el Labrador, los esclavos de Dios, señalados con su hierro que es la cruz, cosas ponzoñosas, quitar las escamas de los ojos, los que andan con gana de ver una cosa acaece venirle a soñar, negocio importante y cosa grande, etc.

D. VASSE, s. j., *Le "point d'honneur" et le discernement dans l'oeuvre et dans la vie de Sainte Thérèse d'Avila*: Christus 33, n. 130 (1986) 147-161.

En medida en que el punto de honra es el móvil de nuestras acciones, por muy virtuosas que sean en apariencia, no podemos emprender el camino de la oración que lleva hacia Dios, es decir la ruta, por donde El viene a nuestro encuentro. Santa Teresa considera los puntos de honra como el mayor mal en los monasterios. El sentido del honor y el gusano en el árbol del conocimiento. Dicho punto es más temible que el pecado público, y constituye un pretexto para la trasgresión de los límites. El discernimiento de espíritu se realiza en la fe en un Dios, en quien podemos reconocer el amor del Hijo que viene a nuestro encuentro en la carne para manifestar su espíritu. Nominación y creación: el deseo secreto del Otro nos llama, fuera de nuestra propia imagen, al corazón de nosotros mismos; la determinación del deseo de Dios, anclado en nosotros, autoriza a Teresa, todavía niña, a ir en paz contra la decisión de su padre según la carne; sin saberlo ella, el punto de honra que menciona, trabaja para Dios y para nosotros; sólo muchos años después lo comprenderá al salir del error o de la confusión entre su punto de honra y el de Dios.

#### F. de Toledo

A. L. IGLESIAS, CSSR, *Paternidad de San José en Francisco de Toledo y Juan de Maldonado*: Estudios Josefinos 39 (1985) 47-70.

*Toledo*: Perfil biográfico-histórico 1532/4-1596. Gran filósofo y no menor teólogo, además de exegeta excepcional. Paternidad de José: desposorios de José y María: razones por parte de Jesucristo, de la Virgen y de los creyentes. Matrimonio de José y María, auténtico, aunque sin ser consumado. Opiniones heréticas, menos rectas, y doctrina verdadera. Paternidad de José propiamente dicha, no en sentido físico, pero sí verdadera por el matrimonio virginal. Apelativos: padre nutricio, putativo, esponsal, legal y virginal.

*Maldonado* (c. 1534-1583): genial exegeta por el estudio del texto, la profundidad teológica, el valor polémico y el conocimiento de las lenguas "sabias". Paternidad de José no física, sino por razón del matrimonio de José y María. Cristo quiso nacer de una mujer casada por el honor de la Virgen, para que Jesús no fuera considerado como hijo adulterino, para que fuese custodio y protector de María y Jesús y testigo de la virginidad de María, para que el misterio de la Encarnación estuviera oculto al Demonio. José fue considerado como padre de Jesús, modo de hablar bíblico conforme a la opinión de los hombres de la época; o, según Orígenes, José es llamado padre *honoris causa*; otro título es el de padre nutricio.

#### Tomás de Villanueva

A. CHAFER, *Santo Tomás de Villanueva y su aportación al Concilio de Trento*: La Ciudad de Dios 198 (1985) 881-903.

Aunque ausente del Concilio, la aportación a él, de Tomás de Villanueva, fue mucho más efectiva de lo que hasta ahora se ha creído, no sólo por el Memorial que remitió al Concilio por medio de su procurador el obispo de Huesca, Pedro Agustín, (vg. pidiendo control en la admisión al estado seglar eclesiástico, y que convenía que fuese limitado el privilegio de la inmunidad eclesiástica del foro y del derecho de asilo, ya que bajo el mismo campaban casos de gravedad y delito) sino porque la doctrina expuesta por el Santo en sus sermones sobre la eucaristía y la penitencia, tenían su réplica en los debates del Concilio.

**D. Soto**

Véase F. Vitoria, J. BARRIENTOS, *Un siglo de moral económica*.

**F. de Vitoria**

J. BARRIENTOS, *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629). I: Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Ediciones Universidad de Salamanca, 1985, 292 págs.

Desde diferentes perspectivas se ha afirmado ya que en la España del Siglo de Oro hubo un serio cultivo de la ciencia económica, injustamente olvidado luego; y que los autores a quienes más se debe en este campo son los teólogos-juristas. Ellos, al estudiar como moralistas los grandes problemas de su tiempo, fueron elaborando una sólida teoría económica, aunque no lo hicieran de una forma sistemática, sino en función de la moral y poniendo en juego un agudo sentido de la observación. José Barrientos quiere recuperar este tan rico material a través de esta investigación histórica sobre la moral, que se circunscribe a una época (siglo XVI y primer tercio del XVII) y a un lugar (la Universidad de Salamanca y los teólogos que enseñaron en ella).

La obra está concebida en tres volúmenes y pretende estudiar, además de los dos autores que ocupan el primero de ellos, a otros siete; Martín de Azpilcueta, Diego de Covarrubias, Miguel de Palacios, Pedro de Aragón, Domingo Báñez, Pedro de Ledesma y Basilio Ponce de León.

El trabajo del autor consiste básicamente en un recorrido por aquellas partes o cuestiones de los tratados de los autores citados que estudian los temas de moral económica, y que se estructuran en torno a dos puntos: la compraventa (y las condiciones de su licitud) y la usura (con todos los campos de posible manifestación: venta diferida, censos, contrato de sociedad ..., y, sobre todo, cambios). El método seguido es más analítico que sintético, y ésta es su mayor limitación: insiste excesivamente en lo que dicen los autores estudiados siguiendo casi página a página sus escritos, pero falta un estudio más de conjunto que destaque las cuestiones de fondo o establezca comparaciones entre unos autores y otros. Recomendamos a José Barrientos que en los otros dos volúmenes prometidos se libere algo de la esclavitud de los textos para que este tan arduo trabajo culmine en una verdadera síntesis en un tema de tanto interés.

I. Camacho

**Zwingli**

M. BRECHT, *Zwingli als Schüler Luthers. Zu seiner theologischen Entwicklung 1518-1522*: Zeitschrift für Kirchengeschichte 96 (1985) 301-319.

El conocimiento que tenía Zwingli de los escritos de Lutero es mucho más amplio y profundo de lo que se creía hasta ahora. Ello trae sus secuelas para comprender la importancia de la evolución de Zwingli y para la exposición de su biografía, frente a las cuales las construcciones hasta hoy dominantes resultan cuestionables. Así, vg. Zwingli aprueba la actitud de Lutero sobre las indulgencias, la penitencia, la doctrina acerca de los pecados y la antropología. Casi completamente nuevo es la afirmación de que Zwingli utiliza la exégesis bíblica de Lutero, en concreto el método de trabajo de aquél, lo que abre posibilidades a la investigación de las observaciones marginales de Lutero como fuente de la teología de Zwingli en su fase primitiva. Sin embargo, éste mantiene su independencia respecto de aquél, gracias concretamente a su herencia humanista, y tal vez a su propio estudio de Agustín.

J. P. GABUS, *H. Zwingli, Théologien de la Réforme (1484-1531): Etudes théologiques et religieuses* 60 (1985) 527-543.

Zwingli como teólogo no tiene ni la profundidad del pensamiento de Lutero, ni el genio de síntesis de Calvino. Sus notas características son: 1) Primacía del Espíritu Santo: la Palabra de Dios debe ser concebida, ante todo, como acción espiritual de Dios, dirigida al ser espiritual del hombre. No hay otro Dios que el bueno, justo y misericordioso y por tanto Zwingli rechaza la *Theologia crucis*. La conciencia es el Espíritu de Dios en nosotros. 2) El principio de *sola Scriptura* es una exigencia de la fe, creada por el Espíritu Santo, quien la comunica en Jesucristo. Es legítimo entender ciertos pasajes bíblicos en sentido alegórico para salvaguardar la unión entre fe y razón. 3) Cristología: Cristo es capitán y jefe de una vida nueva y su ley es la de la libertad. Iglesia y Estado no se yuxtaponen sino que está la una en el otro formando un *corpus christianum*. 4) Eclesiología y doctrina de los sacramentos: el Pueblo de Israel es prototipo de la Iglesia visible. Los sacramentos nunca confieren la gracia, que sólo es dada por el Espíritu Santo: ellos son tan sólo un testimonio público, una confirmación de esa gracia ya conferida. En la eucaristía el cuerpo de Cristo está presente en la contemplación de la fe: el pan y el vino sólo son símbolos o figuras que llevan a unirnos con una realidad puramente celeste y espiritual: así significada por una transustanciación de los fieles cuando comulgan que forman así una comunidad o comunión de dimensiones verticales (unión con Cristo) y horizontales (unión entre hermanos). Zwingli ha leído la Biblia con una mentalidad platonizante.

G. W. LOCHER, *Die reformatorische Katholizität Huldrych Zwinglis: Theologische Zeitschrift* 42 (1986) 1-13.

Zwingli tomó de Erasmo el intento de superar la tensión confesional, mediante una concentración en formulaciones sencillas, fácilmente reconocibles como de la antigua Iglesia. Ningún reformador quería fundar una Iglesia nueva y propia: la oposición evangélica iba contra la jerarquía papal y el concepto eclesiástico jurídico-sacramental de la Iglesia, por parte de Roma. Zwingli era católico en cuanto mantenía en vigor el Libro y el Dogma de la antigua Iglesia, como Lutero. Otros temas adjuntos: reforma de la sociedad: Dios y Pueblo. Cristología, Eucaristía: ésta para Zwingli encerraba un triple contenido: fiesta pública de acción de gracias a Cristo por su sacrificio; fiesta de recuerdo o memoria, y comida en comunidad con El, con sus hermanos y hermanas.

## 7. Protestantismo

B. DOMPNIER, *La venin de l'hérésie. Image du protestantisme et combat catholique au XVII<sup>e</sup> siècle (Chrétien dans l'histoire)*. París. Le Centurion, 1985, 277 págs.

Bernard Dompnier, especializado en el estudio de la pastoral católica en la época de la Contrarreforma, y actualmente profesor en la Universidad de Clermont II, nos explica en el Prólogo del presente volumen que el título, *El veneno de la herejía*, un poco original, le ha sido impuesto por la lectura de los documentos de archivos, y por numerosos tratados eclesiásticos del s. XVII. Para el clero católico (a pesar de la tolerancia del pluralismo religioso propiciado por la revocación por parte de Luis XIV, en 1685, del Edicto de Nantes, en 1598) el protestantismo seguía siendo una religión falsa que conducía a sus adeptos a la condenación eterna. De aquí el objetivo de este trabajo que es discernir las presentaciones de la herejía por parte de los católicos en dicha época, para comprender mejor los medios puestos en ejecución para lograr la finalidad de los mismos contra el protestantismo. El autor detecta la lógica de

las diversas iniciativas tomadas en este sentido, lo que viene a ser una descripción de la historia pastoral católica utilizada frente a las minorías religiosas. Tras la presentación de la comunidad protestante, se estudia la visión católica de la historia de la naturaleza de la Reforma, para seguir con el examen de los factores que, según el clero, contribuían al éxito y a la persistencia de la herejía. Después, se expone la lucha contra el protestantismo, analizando la combatividad del clero y de los fieles, y los métodos empleados para detectar el error de las doctrinas reformadas —controversias—, y para reducir al buen camino a los extraviados, concluyendo con un capítulo sobre el concurso aportado por el brazo secular, con tanta frecuencia solicitado y aparentemente decisivo. A modo de conclusión Dompnier ofrece una lectura de la historia en su totalidad, notando que la lucha a menudo tuvo un cariz esencialmente político, pero que tal perspectiva sólo imperfectamente refleja la realidad, de hecho mucho más compleja. Las relaciones entre católicos y protestantes jamás podrán ser reducidas a la suma de movimientos locales o regionales. Luego se indican los cambios del combate, ante todo religioso, recordando v. gr. el apogeo de la reforma católica al comienzo del segundo cuarto de siglo, con la riqueza de la literatura de espiritualidad, las iniciativas apostólicas de caridad, etc. Variaciones a partir de la segunda mitad del siglo, cuando el Estado concebía la unidad religiosa como medio de reforzar la cohesión social. La riqueza documental y los matices de las apreciaciones según épocas y ambientes son los méritos principales del trabajo, aunque reconocemos que no es fácil dar un juicio global de una época tan polifacética en iniciativas y tomas de posición. Resulta muy clarificante lo que observa J. Delumeau en el prefacio del volumen: el autor se coloca, sobre todo, al lado de las víctimas.

### Anabaptistas

T. KURATSUKA, *Gesamtgilde und Täufer: Der Radikalisierungsprozess in der Reformation Münsters: Von der reformatorischen Bewegung zum Täuferreich 1533/34: Archiv für Reformationsgeschichte* 76 (1985) 231-270.

Proceso de radicalización que tuvo lugar con el movimiento protestante de Münster desde las primeras semanas de 1533 hasta febrero de 1534. El conflicto entre luteranos y anabaptistas irrumpió cuando Rothmann empezó a rechazar el bautismo de los infantes. Sin embargo la primera desviación respecto del luteranismo apareció ya al declararse Rothmann partidario de la doctrina zwingliana sobre la eucaristía; presionado por Lutero y por la Liga schmalkáldica adoptó también el punto de vista congregacional respecto de la organización de la Iglesia. Cuanto más criticado por la municipalidad, tanto más fue gradualmente perdiendo autoridad como líder de la reforma urbana, y llegó a ser maestro-profeta de un pequeño grupo de disidentes. Estructura social de la comunidad anabaptista de Münster: la mayoría de sus miembros procedía de estratos inferiores con notable participación activa de las mujeres, mientras que los dirigentes eran de la clase media.

### Edicto de Nantes

J. QUENIART, *La révocation de l'Edit de Nantes. Protestants et catholiques français de 1598 a 1685*. París, Declée de Bruwer, 1985, 142 págs.

El Edicto de Nantes, que ponía fin a las guerras de religión en Francia, fue firmado por Enrique IV el 13 de abril de 1598 y revocado el 18 de octubre de 1685. Ahora, Jean Quéniart, Profesor de Historia Moderna en la Universidad de Rennes II, nos describe las vicisitudes de dicho período, en el que las dos Iglesias protestantes y católicas practican oficialmente en Francia un culto público. Aunque el tema ya ha sido tratado en función de diversas y sucesivas actitudes estatales, el progreso de la investigación permite alargar y diversificar otros diversos puntos de vista. De aquí la



serie de temas elaborados ahora por Quéniart: I. El combate de los políticos. II. La esfera de las aportaciones sociales. III. Dos religiones frente a frente. IV. Acomodadores de la religión. V. Una cohabitación necesaria. VI. Las vías entremezcladas de la conversión. VII. Los límites más estrechos. VIII. "Los dragones han sido muy buenos misioneros". Este recorrido histórico despierta su interés, ya que en cada campo aparecen actitudes muy diversas, que van desde una vecindad aceptada sin reticencias, hasta una hostilidad que no desarma, desde tentativas de aproximación o de simple comprensión hasta la voluntad de dañar y destruir. Tal confrontación opone a las dos Iglesias, pero también revela sus respectivas estructuras internas. No cabe duda de que en la historia de la tolerancia y de la intolerancia, la presente tiene un peso significativo y específico. En cuanto al Edicto mismo, si no sobrevivió, se debe ante todo a la fragilidad y ambigüedad jurídica del conjunto de textos. Por otra parte los Reformadores con su presencia sirvieron de estímulo al dinamismo de los protagonistas de la Reforma católica, dotada de un nuevo impulso misionero. Entre los temas tratados ponemos como ejemplos los capítulos III (37-52): bien matizado, subrayando la ferocidad de las guerras de religión y los diversos campos de lucha; V (67-81): notando, p. ej., la convivencia en la vida cotidiana, que ignora incluso los límites de lo sagrado; y VI (83-98): aquí se analiza como objetivo común a las dos Confesiones la cristianización de la sociedad y la conversión del mundo.

### Reforma Católica

G. ALBERIGO, *Dinamiche religiose del Cinquecento italiano tra Riforma, Riforma Cattolica, Contrariforma*: Cristianesimo nella storia 6 (1985) 543-560.

Con ocasión del centenario de San Carlos Borromeo se analiza la reciente historiografía concerniente a la situación religiosa del s. XVI en Italia. Se discute particularmente la tendencia a desfigurar tal situación partiendo de la investigación en torno a la infiltración protestante más bien que de un marco de los fermentos del movimiento endógeno a la vida religiosa italiana. Se enjuician las posiciones de autores modernos, en concreto la de Jedin que en 1946 formulaba la hipótesis de una Reforma Católica como denominación sintética de los fermentos, grupos, movimientos, que, antes de Lutero, con independencia de las solicitaciones protestantes, habían propiciado una reforma de la Iglesia, distinta de la realizada por el movimiento protestante, que hacia 1520 constituye una censura, a la cual es preciso prestar atención. Bosquejo de la figura de Carlos Borromeo. Clima en el que se desenvuelve en gran medida, la recepción del Concilio de Trento y del modelo de obispo, propuesto por el Borromeo.

### Justificación en la Reforma

BR. HAMANN, *Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?* Zeitschrift für - Kirchengeschichte 83 (1986) 1-38.

Por tratarse de un artículo tan extenso, nos limitamos a señalar los títulos de sus secciones, todos relativos al concepto de justificación por parte de la Reforma protestante: Criterios para precisar dicho concepto. "Justificación" en Lutero, Melancton, Zwingli y Calvino. Promesa de la salvación incondicionalmente donada al hombre. Los pecados radicales. La gracia como perdón de la justicia perfecta. "Simul iustus et peccator". La última validez teológica de la justificación. Certeza de la salvación. Libertad y su negación. Solamente *ex fide*. Nexo de la fe con la Palabra de Dios. Antítesis de tipo sistemático respecto de la teología medieval. Concepto de la persona en la Reforma. Lectura explicativa de la Carta a los Romanos de Lutero, como testimonio de la doctrina reformadora de la justificación. Perspectivas: consolidación y límites de dicha doctrina.

## Reforma en Italia

M. WELTI, *Die italienische Reformation in den Grundzügen: Zeitschrift für Kirchengeschichte* 96 (1985) 13-33.

La Reforma italiana se articula en tres fases que grosso modo duran un medio siglo. La primera fase que viene a coincidir en sus comienzos con el Concilio Lateranense V (1512-17), y acaba más o menos en 1560, es de gran importancia para la Reforma: el evangelismo, movimiento intracatólico que proviene de conatos disciplinares y sacramentales en plan de reforma. La segunda fase da a conocer un criptoprottestantismo y una criptoherodoxia, y dura aproximadamente de 1530 a 1570. La tercera fase se refiere al protestantismo italiano y a la heterodoxia asimismo italiana en el exilio y viene a extenderse de 1542 a 1604, año de la muerte de Fausto Sozzini. El articulista va describiendo las etapas de cada una de estas fases, que aquí sólo podemos apuntar sucintamente:

1) presencia de los "spirituali", provenientes del movimiento que consideraba al Evangelium como antítesis de la Ley; entre las tendencias de este grupo se hallan ciertos partidarios de Juan de Valdés en Nápoles.

2) Aquí se observa la existencia de la *sola fide* y de la *sola Scriptura*. El protestantismo proviene del zwinglianismo y del luteranismo, mientras que la heterodoxia viene del anabaptismo y del antitrinitarismo; también se cita como forma por excelencia del protestantismo en su propio ámbito al nicodemismo (cf Jn 3). Propaganda de los escritos de Lutero en versiones italianas. Entre los grupos sociales se mencionan los Académicos. Actividad de las Ordenes religiosas, como los benedictinos y agustinos. El calvinismo. 3) Fundación de la Compañía de Jesús, y renacimiento de la Inquisición romana. De los refugiados sobresalen Fausto Sozzini y Francesco Pucci. Las Universidades como segundo substrato social. Doctrinas de Ochino. Los antitrinitarios y los visionarios. Origen de la Iglesia Unitaria con Giorgio Biandrata y Franz David. El fideísmo de Pierre Bayle, uno de los padres de la ilustración junto con John Locke.

## 8. Sínodos diocesanos

I. PEREZ HEREDIA Y VALLE, *Dos Sínodos segorbinos de la primera mitad del s. XVII*, Roma, Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica. (Subsidia, 20), 1985, 177 págs.

Este fascículo describe primero un notable ms. del Archivo de la Catedral de Valencia, n. 374, de sumo interés en relación con los Sínodos diocesanos en la diócesis de Segorbe, posteriores al Concilio de Trento. Está escrito en la primera mitad del s. XVII. Tras estas indicaciones siguen datos biográficos de Pedro Ginés Casanova (1555-1635), Obispo de Segorbe desde 1610. Viene luego la biografía de Fray Pedro Serrano Sánchez, nombrado obispo de la misma diócesis en 1639 (1578-1651). Cada uno de estos prelados presidió su respectivo Sínodo, cuyas Actas son ahora editadas, aunque del primero sólo se trata de las Constituciones Sinodales. Aquí se transcriben temas como las recepciones del Concilio de Trento, los sacramentos, la predicación, los clérigos, los médicos y cirujanos, los juicios eclesiásticos, etc. El segundo Sínodo se ocupa de cuestiones relativas a los cánones del Tridentino; los beneficios eclesiásticos, los examinadores sinodales, los sacramentos y su número, su administración, las fiestas litúrgicas, la usura, la predicación, etc.

Desde luego, por el material se ve la utilidad de esta publicación que enriquece nuestros conocimientos de los Sínodos españoles en una época de singular interés en relación con Trento.

## 9. Trento

G. ALBERIGO, *L'episcopato nel cattolicesimo post-tridentino: Cristianesimo nella storia* 6 (1985) 71-91.

1. Las decisiones tridentinas, sesiones XIII y XXV. 2. La problemática post-tridentina. La autoridad episcopal en la actuación del Tridentino. El concilio no aparece guiado por un proyecto y sobre todo, por una imagen precisa del obispo; estamos en presencia de una característica más bien práctico-moral, que de una propuesta espiritual y teológica. División profunda a propósito del episcopado. Así, vg. en el Concilio Cayetano negaba, como tomista, el valor sacramental de la consagración episcopal, etc. Aportaciones de Borromeo, Paleotti y de Martyribus a una inspiración espiritual y ascética del oficio episcopal. Eclesiología de Belarmino con su sistematización orgánica, pero jerárquica, no policéntrica de la Iglesia, etc. Eclesialización de la figura del obispo como efecto de su concentración en la cura pastoral.

G. ALBERIGO, *La "reception" du Concile de Trente par l'Eglise romaine: Irenikon* 58 (1985) 311-337.

La publicación de las decisiones del Concilio de Trento planteó al Pontificado un problema político. El centro del conflicto fue la interpretación de aquéllos. La fidelidad a la intención de los PP del Concilio no pudo evitar una interpretación liberal o demasiado rígida. Por una parte existía una ciega oposición de aquellos católicos, tanto sacerdotes como seglares, que deseaban un cambio, pero también había otros que pretendían una *reformatio in capite*. Para resistir a tales tendencias los Papas y los Obispos se sirvieron de la Compañía de Jesús. Sin embargo los Obispos que deseaban la aplicación de la reforma eran también conscientes de que Roma la consideraba con más sospecha que entusiasmo. Tras esto se hallaba la cuestión de la eclesiología: ¿estaban las parroquias y las diócesis realmente en el centro de la reforma, tal como la deseaba Trento? Sixto V emprendió una serie de cambios institucionales, recorriendo un largo camino en torno a la aplicación del Concilio, y se logró un período de estabilidad. Carlos Borromeo fue considerado como un obispo modélico debido sobre todo a sus virtudes. La teología del Concilio fue recibida de un modo amplio, pero también distorsionado: con razón se ha visto en el *De fide* de Suárez (1610-1620) un momento crucial de esta operación, cuando el ilustre teólogo jesuita propone una aceptación de la revelación, no ya como un acontecimiento, sino como conjunto de doctrina; por esta razón los documentos no fueron publicados. Se puede afirmar que la recepción del Concilio fue completada con la promulgación del Código de Derecho Canónico en 1917.

B. J. HILBERATH, "*Substanzverwandelung*" - "*Bedeutungswandel*" - "*Unstiftung*". *Zur Diskussion um die eucharistische "Wandlung"*. *Catholica* 39 (1985) 133-150.

Entresacamos los puntos que aquí nos interesan. ¿Hasta qué punto obliga la doctrina de la transubstanciación del Concilio de Trento, sess. XIII, can. 2? La posición central del Concilio es asegurar la creencia en la presencia real del Señor, calificada en el can. 1, como "verdadera, real y substancial" en la eucaristía, contra la doctrina herética de que Cristo se halla en el sacramento tan "sólo como en signo o en figura o en virtud" (can. 1). En el can. 2 se condena a los que nieguen la conversión de toda la substancia del pan en el cuerpo y de toda la substancia del vino en la sangre, permaneciendo solamente las especies del pan y del vino; luego se añade: la cual conversión la Iglesia Católica llama aptísimamente transubstanciación. (DS 1652). Estas afirmaciones de la fe no carecen de implicaciones metafísicas: la motivación on-

tológica de la presencia real y de la conversión, y viene a ser un presupuesto necesario. Los teólogos actuales están de acuerdo en que Trento sólo quería dogmatizar sobre el hecho más sencillo, no sobre el ulterior teologúmenon acerca del modo cómo se verifica la conversión substancial, como conversión del ser. Esto se infiere también del curso de las disputas en el Concilio: 1. Trento sólo quería afirmar la fe católica contra las opiniones heréticas, y no decidir sobre las controversias; lo preponderante estriba claramente en los cánones, mientras que los decretos doctrinales no fueron objeto de prolongadas discusiones. 2. Según el voto, no rebatido, de Melchor Cano transubstanciación "es la palabra nueva para designar un hecho antiguo" ...; el Concilio Lateranense IV con el término "transsubstantiari" (DS 802) sólo quería decir lo que los PP, y así no pretendía dar una definición de fe. Cano elabora el concepto de conversión incluso filosóficamente contra la permanencia de la substancia (del pan) sostenida por los protestantes y contra la annihilatio de algunos católicos. 3. En el cap. 4 De Transsubstantiatione, (DS 642) se infiere ésta de las palabras de la Institución (Mt 26. 26, etc.), donde sólo se habla propiamente de la presencia real, tan sólo. Así pues el concepto ortodoxo de la conversión de toda la substancia no se halla necesariamente en conexión con la terminología de la filosofía aristotélico-escolástica, es decir del esquema substancia-accidente.

G. KELLY, *Eucharistic Sacrifice in the Council of Trent: The Irish Theological Quarterly* 51 (1985) 268-288.

Trasfondo del Concilio bajo la presión de los Reformadores. La Congregación General de 1562: sus trabajos, en especial la preocupación en torno a los sacrificios del AT, vg. la referencia a Malaquías 1, 1, por parte de Salmerón; a Melquisedec, figura de Cristo, por parte de Alejandro de Bolonia; sentido de "memorial" vg. por Conseil, y de sacramento y misterio por Papius. Los cánones y capítulos doctrinales; interdependencia entre sacerdocio y sacrificio; idea de la presencia real; referencia a la doctrina de Lutero en el canon 4; acción de Jesús, no limitada por su muerte; significado de la fórmula "vere et proprie sacrificium"; nueva dimensión litúrgica; frutos que se obtienen en la Misa del sacrificio o acción única y suprema de Jesús. Conclusiones y síntesis ante todo la inclusión en la teología conciliar sobre el tema de dos elementos: dedicación del hombre a Dios, y su relación con El; importancia de la vida histórica de Jesús como evento sacrificial.