

ESTUDIO AGUSTINIANO

Vol. XI



Fasc. 2

MAYO - AGOSTO
1976

SUMARIO

ARTICULOS

	págs.
ZACARÍAS HERRERO, <i>La Pastoral de la confesión en las concio- nes de santo Tomás de Villanueva</i>	195
TEÓFANES EGIDO, <i>Motines de España y proceso contra los je- suitas</i>	219
LORENZO RUBIO, <i>La Orden de san Jerónimo en España</i>	261

TEXTOS Y GLOSAS

ZACARÍAS HERRERO, <i>En torno a la "declaración acerca de cier- tas cuestiones sexuales"</i>	273
LIBROS	291

ESTUDIO AGUSTINIANO

Vol. XI



Fasc. 2

MAYO - AGOSTO
1976

SUMARIO

ARTICULOS

	págs.
ZACARÍAS HERRERO, <i>La Pastoral de la confesión en las conciones de santo Tomás de Villanueva</i>	195
TEÓFANES EGIDO, <i>Motines de España y proceso contra los jesuitas</i>	219
LORENZO RUBIO, <i>La Orden de san Jerónimo en España</i>	261
TEXTOS Y GLOSAS	
ZACARÍAS HERRERO, <i>En torno a la "declaración acerca de ciertas cuestiones sexuales"</i>	273
LIBROS	291

DIRECTOR: Constantino Mielgo
SUBDIRECTOR Y SECRETARIO: Fernando Campo
ADMINISTRADOR: Ciriaco Mateos
CONSEJO DE REDACCION: Heliodoro Andrés
Antonio Espada

REDACCION - ADMINISTRACION
Estudio Teológico Agustiniano
Paseo de Filipinos, 7
Teléfono 227678 y 227679
Valladolid (España)

SUSCRIPCION:

España: 300 ptas.

Extranjero: 7 dólares U.S.A.

Números sueltos: 125 ptas.

CON LICENCIA ECLESIASTICA
Dep. legal: VA. 423 - 1966

Impresos en los talleres de Ediciones Monte Casinc
Benedictinas.- Zamora

La Pastoral de la confesión en las conciones de Sto. Tomás de Villanueva ★

III. LINEAS DE FUERZA DE LA CONVERSION AUTENTICA

La conversión está lejos de ser simple renuncia a un pecado concreto¹. La conversión es el triunfo sobre el viejo Adán, es convertirse de instrumento del pecado en instrumento de la gracia. Es el empeño de convertir al "filii huius saeculi" en "filii lucis"². Si la conversión aparece a veces como privación, se debe a que ante todo es plenitud, porque inicia el camino que conduce a la Jerusalén celestial³. Plenitud personal y plenitud, en cierto modo, para los demás. En otro texto describe la conversión como un movimiento que conduce a la inhabitación⁴, y, finalmente, a la visión beatífica⁵. La conversión no deja vacío alguno porque es aceptar la paz de un Dios amante que pulsaba una y otra vez a las puertas de nuestro corazón. No es una aceptación pasiva de su paz, como por cortesía. Se trata de un compromiso que obliga a la actividad. En la predicación de Sto. Tomás de Villanueva no tienen lugar ni la pasividad ni el quietismo. Trabaja el malo a servicio del reino de las tinieblas y el justo se entrega a la propagación del Reino de Dios instaurado en Cristo⁶. La conversión es entregarse a una paz cuya simiente se nos da, pero cuyo desarrollo perfecto exige la cooperación humana: "Acceptare pacem et prosequere eam"⁷. Entregarse a la paz

* Cfr. *Estudio Agustiniano* 10 (1975) 373-400; 11 (1976), 3-44.

1. *In Dom. Adv. c. V n. 11, t. I, 38.*

2. *In Dom. I Adv. c. VI n. 6, t. I, 28-29.*

3. *In Dom. Quinquag. c. I n. 4-7, t. I, 279-282; In Dom. Quinquag. c. II n. 2, t. I, 287; In Dom. Sexag. c. IV n. 6, t. I, 262; In fer. VI post Cineres c. II n. 9, t. I, 325.*

4. *In fer. VI post Cineres c. II n. 9, t. I, 325.*

5. *In Dom. IV Adv. c. IV n. 4, t. I, 130-131; In Dom. Septuag. c. I n. 7, t. I, 206; In Dom. Septuag. c. V n. 26, t. I, 233.*

6. *In Dom. Septuag. c. IV n. 9, t. I, 223-224; In Dom. Septuag. c. II n. 1-4, t. I, 207-212.*

7. *In fer. IV Cinerum c. II n. 2, t. I, 33.*

del Señor es hacer fructificar el denario bautismal y la gracia recibida⁸, porque se nos exigirá más de lo que se nos ha dado⁹. Esa paz, ese denario inician un proceso de renovación interna. Surge una conciencia nueva, una apreciación de valores antes ignorados¹⁰. La conversión no admite un Señor, Señor vacío de contenido. La conversión es disponerse a presentar, y presentar de manera ya incipiente, una conciencia pura, limpia y ornada del fulgor de la caridad¹¹. La conversión es tomar una decisión que orienta toda la vida en el sentido de Cristo y que se desarrolla a lo largo y ancho de la vida de cada hombre. La conversión es la lucha de cada día por hacer de nuestra vida una vida cristiana¹².

1.º *La conversión como interioridad y sinceridad. Nueva visión del mundo a través de la misma.*

La conversión es sinceridad¹³. La sinceridad es la primera aportación del hombre a su conversión y, al mismo tiempo, una consecuencia necesaria de esa mirada de conjunto que, en Cristo y en su misterio, descubre el precio del pecado. El esfuerzo generoso por responder a la primera gracia que llama, le inicia en esa sinceridad que causa y es causada por la conversión. Es causada por la conversión porque es efecto de la gracia de conversión y, al mismo tiempo, causa la conversión porque, una vez iniciada, la perfecciona. Sinceridad y conversión se complementan. En cierta manera es una anticipación de la sinceridad con que el juicio final pondrá de manifiesto los más recónditos pensamientos y actos¹⁴. Admitiendo lo dicho sobre la antropología y las grandes dificultades que encuentra el hombre para mantenerse fiel a la ley evangélica, se reco-

8. *In Dom. I Adv. c. V n. 1, t. I, 33; In Dom. Septuag. c. I n. 1-7, t. I, 200-207; In Dom. Septuag. c. IV n. 2, t. I, 220.*

9. *In Dom. Sexag. c. IV n. 10, t. I, 263; In fer. IV Cinerum c. I n. 2, t. I, 295-296.*

10. *In Dom. III Quadrag. c. II, n. 1, t. II, 24-25.*

11. *In fer. IV Cinerum c. II n. 2-3, t. I, 301-302; In Dom. sexag. c. I n. 7, t. I, 247; In Dom. Sexag. c. III n. 15, t. I, 259-260; In fer. post Dom. IV Quadrag. c. II n. 2, t. II, 105.*

12. *In Dom. I Adv. c. VI n. 4-6, t. I, 40-43; In fer. VI post Dom. III Quadrag. c. I, n. 1-11, t. II, 50-58; In fer. IV post Dom. I Quadrag. c. I, n. 11, t. I, 407.*

13. *In Dom. III Quadrag. c. II n. 7-10, t. I, 14-16; In fer. IV Cinerum c. II n. 2, t. I, 301-302; In Dom. I Adv. c. V n. 10-11, t. I, 38; In Dom. III Quadrag. c. III n. 7, t. II, 23.*

14. *In Dom. I Adv. c. I n. 10-12, t. I, 5-8; In Dom. I Adv. c. II n. 12, t. I, 17; In Dom. I Adv. c. II n. 14-15, t. I, 18-19; In Dom. I Adv. c. IV n. 4-5, t. I, 27-28; In Dom. I Adv. c. V n. 10, t. I, 38.*

noce, sin embargo, culpable de su pecado¹⁵. Cuanto más profunda sea la conversión tanto mayor sinceridad y cuanto más aumenta ésta tanto más se consolidará y fructificará aquella. Porque la sinceridad hace sentir al arrepentido, sin paliativo alguno y con aquella fidelidad que descubrirá lo más oculto en el último día, el reproche, o mejor, el testimonio de su conciencia: "Peccavi ut malus, et ingratus et sine timore"¹⁶. A la luz de la sinceridad de la conversión el pecador se confiesa tal cual es; no sólo que ha obrado mal, sino que es pecador. Se reconoce causa culpable sin acusar a la naturaleza ni a un tercero¹⁷, porque la auténtica conversión reposa sobre dos grandes pilares: Conocimiento de Dios y conocimiento de sí mismo buscados en la propia interioridad. De este doble conocimiento brotan dos cualidades de toda verdadera conversión: Penitencia amorosa y humildad confiante¹⁸. En la sinceridad de la conversión el pecador toma conciencia de que es "imago Dei" y en ella, de aquí el acento en la interioridad, palpa la bondad de Dios que le creó a su imagen y semejanza, se "redescubre" a sí mismo como un apetito, una tendencia a Dios y, al contraste de esta luz, esplendorosa, capta en toda su amplitud la negra obra destructora del pecado que le de que se mueve en un "tempus salutis"¹⁹, en el que se le da la potencia con el juicio final. En el recuerdo del juicio final se percata sibilidad de realizar de antemano y plasmar en la actividad de su vida terrena la formulación concreta que aquel día quisiera escuchar: "Ven, bendito de mi padre..."²⁰. El arrepentimiento surgido se formaliza en una actitud militante. Es dolor ciertamente, pero querido, fomentado y activo. Contraste maravilloso entre la prostración del remordimiento y la humildad tranquila del arrepentimiento cristiano. Por eso a partir de la conversión todas las cosas toman un

15. *In Dom. III Quadrag. c. I n. 1, t. II, 1-2.*

16. *In Dom. Passionis c. IV n. 7, t. II, 160; In Dom. Quadrag. c. II n. 10, t. II, 15-16.*

17. *In Dom. I Adv. c. V n. 10-11, t. I, 38; In fer. V post Dom. I Quadrag. c. II n. 6, t. I, 428; In Dom. IV Adv. c. VI n. 6, t. I, 137; In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. II n. 9, t. II, 120-121; In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. II n. 17, t. I, 127-128; In Dom. Sexag. c. IV n. 9, t. I, 263.*

18. *In Dom. II Adv. c. I, n. 1, t. I, 89-90; In Dom. II Quadrag. c. II n. 2, t. I, 467-468; In fer. III post Dom. II Quadrag. c. I n. 10-11, t. I, 480.*

19. *In Dom. II Adv. c. II n. 3, t. 1, 67-68; In Dom. I Adv. c. I n. 16-17, t. I, 10-11; In Dom. IV Adv. c. III n. 2, t. I, 126; In Dom. Septuag. c. IV n. 7-9, t. I, 223-224; In Dom. III Quadrag. c. IV n. 3-4, t. II, 26-27; In fer. III post Dom. Passionis c. I n. 9, t. II, 176.*

20. *In Dom. I Adv. c. V n. 2-11, t. I, 32-38; In Dom. I Adv. c. IV n. 9, t. I, 31.*

valor nuevo en revalorización de la vida²¹. En realidad nada cambia, sino que la sinceridad de la conversión descubre el grande, el único valor y significado de la vida, Cristo, y en él ve reflejarse el sentido auténtico de las cosas. Con la mirada en Cristo, la conversión opera la mayor destrucción y la más atrayente construcción que podamos imaginar²². Hasta la conversión toda la vida del hombre, y en ella la creación, giraba en torno al egoísmo del pecado. A partir de la conversión Cristo pasa a ocupar el centro de esa interioridad de la imagen de Dios en la que lee su quehacer de cada día en la historia de la salvación y todo lo demás queda relativizado²³. Pero se trata de una relativización especial que, como nota peculiar, revaloriza y eleva las cosas que subordina. ¡Belleza de la conversión cristiana! A la luz de la sinceridad de la conversión cristiana la vida deja de ser un espacio de tiempo a malgastar. La vida en sí ya no tiene valor alguno para el convertido. El no puede cerrarse en la consideración de la vida como algo completo en sí mismo. La convicción de la escatología domina toda su concepción de la vida²⁴. Esta subordinación esencial de la vida humana al juicio final, que descubre ya en el primer movimiento de conversión, es la que revaloriza la vida humana. La vida es el tiempo de gracia que la Sabiduría omnipotente de Dios concede al hombre para que escriba con obras el juicio que entonces deseara²⁵. Es la gran posibilidad de transformar el juicio condenatorio, que mereciera por el pecado en el juicio amorosamente acogedor del Padre que reconoce su imagen en el desarrollo más o menos logrado del denario bautismal. En las manos del hombre está la transformación de la oscuridad del último día en claridad de gloria, de manifestación de vergonzosa entrega de vencido en publicación de una victoria magnífica y de-

21. *In Dom. III Quadrag.* c. III n. 5, t. II, 21.

22. *In fer. II post Dom. IV Quadrag.* c. II n. 15, t. II, 99; *In fer. III post Dom. IV Quadrag.* c. IV n. 1, t. II, 105.

23. *In fer. IV post Dom. IV Quadrag.* c. I n. 3-11, t. II, 52-58; *In fer. V post Dom. I Quadrag.* c. II n. 3, t. II, 431-432; *In Dom. Sexag.* c. III n. 10, t. I, 356-357.

24. *In Dom. I Adv.* c. I n. 1-17, t. I, 1-11; *In Dom. I Adv.* c. IV n. 5, t. I, 28; *In Dom. Quinquag.* c. I n. 4, t. I, 279-282; *In Dom. Quinquag.* c. II n. 1-16, t. I, 286-293.

25. *In Dom. I Adv.* c. III n. 4, t. I, 23-24; *In Dom. I Adv.* c. III n. 5, t. I, 24; *In Dom. I Adv.* c. IV n. 4, t. I, 27-28; *In Dom. I Adv.* c. IV n. 9, t. I, 30; *In Dom. I Adv.* c. V n. 11, t. I, 38; *In fer. VI post Cineres* c. II n. 6, t. I, 328.

cisiva²⁶. En una palabra, nuestra vida se convierte en un "adventus"²⁷, en una "via per quam tendimus ad patriam"²⁸. Nada de quietismo ni de concepciones estáticas. La vida es tendencia creciente, es caminar hacia la patria. La conversión es la liberación misericordiosa y potente de la servidumbre del pecado para introducirnos en el reino de los hijos de Dios²⁹.

Estas reflexiones mueven al pecador a entregarse gozosamente al espíritu de penitencia que brota en él espontáneo y se incrementa³⁰. Espíritu de penitencia no es sinónimo de práctica de obras lastimosas, sino más bien de seguimiento de Cristo, el gran peregrino que nos trazó la senda a seguir en nuestro caminar terreno, el gran modelo de la Ley y realizador e intérprete de la teoría que nosotros, aún conociéndola, no supimos traducir en obras³¹. Espíritu de penitencia es la virtud del alma que exige que nos convirtamos en seguidores del modelo divino³². La conversión modela una disposición de ánimo sumamente interesada en conocer, a la luz de la gracia recibida, las más insignificantes desviaciones que no responden a las finezas de Dios³³. En la paz de la contrición el penitente agudiza su conciencia y llega a percibir el complicado mecanismo del pecado que opera en su interior y el punto de partida de las tempestades terribles. La delicadeza del corazón toma su fuerza del arrepentimiento y crece a medida que éste se transforma con el tiempo de torrente reseco en río permanente. En muchos el correr del tiempo levanta una barrera que cubre los más horrendos pecados, pero también el correr del tiempo permite penetrar más, con las exactas medidas del mal cometido y del peligro corrido, en la potente acción de Dios. Por el amor y por el arrepentimiento amante el cristiano "disponit ascensiones in corde", que de día en día conducen a visiones panorámicas más amplias y profundas del pecado³⁴.

26. *In Dom. I Adv. c. V n. 3-6, t. I, 32-36; In Dom. I Adv. c. V n. 10-11, t. I, 38.*

27. *In Dom. II Adv. c. IV n. 3, t. I, 82.*

28. *In Dom. IV Adv. c. III n. 2, t. I, 125; In Dom. II Adv. c. IV n. 3, t. I, 82; In Dom. Quinquag. c. II n. 5-7, t. I, 280-282.*

29. *In Dom. III Quadra. c. III n. 2, t. II, 18.*

30. *In Dom. Sexag. c. IV n. 4, t. I, 261; In Dom. Sexag. c. II n. 7, t. I, 247.*

31. *In Dom. I Adv. c. VI n. 4, t. I, 41-42; In Dom. IV c. III n. 2, t. I, 125-126; In Dom. Sexag. c. V n. 3-10, t. I, 265-267.*

32. *In Dom. IV c. III n. 1-2, t. I, 125-126.*

33. *In Dom. II Adv. c. II n. 3, t. I, 67-68; In Dom. IV Adv. c. VII n. 3-5, t. I, 142-146.*

34. *In Dom. IV Adv. c. III n. 3, t. I, 126-127; In Dom. Quinquag. c. I n. 7, t. I, 282.*

La conversión es una actitud de solícita tensión para exigirse siempre más, porque la luz recibida en el primer paso de conversión clarea por momentos. En la conversión el arrepentido se encuentra algo así como un perdido en el bosque después de una noche tenebrosa. La luz aparece y descubre los contornos de realidades desconocidas por la ignorancia y el error del pecado. Así la conversión, fuente de luz, se convierte también en fuente de delicadeza del corazón, porque aquella "cupiditas" que antes le ataba a cuanto le rodeaba ahora le estimula al conocimiento minucioso de la voluntad de Dios y al esfuerzo por responder mejor a la dignidad de su herencia³⁵. La amistad de Dios reconquistada, y en ella la paz consigo mismo, favorecen el profundo conocimiento del hombre y la justa apreciación de sus decisiones y de sus objetos. En el amor parece reconquistar una especie de instinto de las finalidades, de la relatividad verdadera de las cosas entre sí y con él. Las cosas tornan a ser como señales por las que puede encontrar al Amor, a Dios³⁶. En una palabra, surge ese diálogo amoroso del hombre con Dios en el que la conciencia se cristianiza por su disposición de paciente y atenta escucha y por su tensión y esfuerzo en responder debidamente a las más leves insinuaciones.

La conversión, en su espíritu de penitencia, transforma el suplicio del pecado en premio, y hace que lo que debería ser castigo de su rebeldía se acepte como espontáneo servicio rendido³⁷. A su vez se convierte todo en la vía que conduce a los amplios campos fecundos de goces y alegrías eternas³⁸. La vida de un hombre, por larga que sea, será un itinerario de conversión permanente, que procura extender el reinado de Cristo. Cada acontecimiento, asumido a la luz del arrepentimiento en su justo puesto, es una ocasión de conversión. Por eso decíamos que a la luz de la conversión la vida

35. *In Dom. III Quadrag. c. I n. 9, t. 97-98; In Dom. I Adv. c. IV n. 7, t. I, 29; In Dom. I Adv. c. VI n. 5, t. I, 42-43; In Dom. Septuag. c. IV n. 7-9, 223-224; In Dom. III Adv. c. III n. 3, t. I, 111-112; In fer VI post Dom. Passionis c. I n. 8, t. I, 196-197.*

36. *In Dom. I Adv. c. IV n. 7, t. I, 29; In Dom. IV Adv. c. III n. 3, t. I, 126-127.*

37. *In Dom. Septuag. c. IV n. 2, t. I, 219; In Dom. IV Adv. c. III n. 2, t. I, 125.*

38. *In Dom. Septuag. c. III n. 5, t. I, 217.*

era revalorizada y en ella las cosas adquirirían valor nuevo³⁹. Ya hemos visto que en la predicación de Sto. Tomás todo: desgracias, beneficios, fracasos y hasta el mismo pecado debía conducirnos a una mayor unión con Dios, porque todo era llamada suya⁴⁰. El recuerdo de la fuerza creadora de la gracia de Dios nos permite comprender que el espíritu de conversión aumentará a medida que la fe se robustece y fuerza al alma a abrirse acrecentando su caudal de gracia⁴¹.

Con ello subraya la oposición de la conversión al pecado. Este es el elemento negativo de la conversión, el elemento a destruir. En la nueva concepción de la vida como "viam per quam tendimus ad patriam" el pecado y su obra aparecen como el gran obstáculo que impide el logro de las posibilidades humanas: Contarse el último día entre los hijos de Dios⁴². Es lógico que la conversión al mismo tiempo que movimiento de unión a Dios sea también un apartarse del pecado. No sólo esto, sino que así como la conversión es una tarea permanentemente activa en la construcción de Dios en las cosas, también es un empeño constante en la destrucción del pecado y su obra⁴³. Es una exigencia de la mutua oposición entre Dios y el pecado, el reino de la gracia y el reino de las tinieblas. La belleza y comprensión perfecta de la conversión no lograremos transmitirla con una presentación negativa que se centre en la huida del pecado. Cuanto mejor responde a la gracia, tanto más experimenta la "libertas filiorum Dei" que hallará su plenitud en el último día, cuando la ley del pecado no tenga ya posibilidad alguna de imponer su peso⁴⁴, porque cuanto más se adhiere a la gracia tanto más se distancia del pecado. La conversión es lucha, dinamismo⁴⁵.

39. *In Dom. I Adv. c. VII n. 7-8, t. I, 48-49; In Dom. Septuag. c. I n. 1, t. I, 200-207; In Dom. Septuag. c. II n. 1-4, t. I, 207-212; In Dom. Septuag. c. IV n. 1-9, t. I, 219-224; In Dom. Septuag. c. V n. 3-8, t. I, 225-227; In Dom. Septuag. c. VI n. 1-10, t. I, 236-241; In Dom. III Quadrag. c. III n. 5, t. I, 21.*

40. *In Dom. IV Adv. c. I n. 2-6, t. I, 115-119.*

41. *In Dom. Sexag. c. I n. 7, t. I, 247; In Dom. II Adv. c. II n. 4, t. I, 68; In Dom. Sexag. c. I n. 3, t. I, 244-245; In Dom. Sexag. c. III n. 10, t. I, 256.*

42. *In Dom. III Quadrag. c. III n. 2, t. II, 18; In Dom. I Adv. c. II n. 8-10, In Dom. I Adv. c. II n. 14, t. I, 18; In fer. IV Cinerum c. III n. 3, t. I, 317.*

43. *In Dom. I Adv. c. VI n. 4, t. I, 40-41.*

44. *In Dom. I Adv. c. VII n. 6, t. I, 47-48; In Dom. II Adv. c. II n. 2, t. I, 66.*

45. *In Dom. Sexag. c. III n. 15, t. I, 259-260.*

Si el pecado fue el rechazo de la sumisión a Dios y un auto-endiosamiento, la conversión será reconocer y aceptar su posición de hombre cuya finalidad es "amare, colere et reverere Deum"⁴⁶. A la soberbia sucede la humildad y sumisión a aquella ley que antes quebrantó y que ahora considera expresión de la voluntad de Dios⁴⁷. La conversión borra la distancia que el pecado abriera entre Dios y el hombre y pone toda su vida "in obsequium Dei". La conversión transforma en ángel de luz y de humildad a la criatura dominada por la soberbia y sumida en las opacas tinieblas del pecado⁴⁸. Y en la humildad y sinceridad de la conversión reconoce el pecado como injusticia para con Dios, como la negación del amor que debía a su Creador y Redentor, y se somete al juicio del propio espíritu que le condena⁴⁹. El amor cuanto más fuerte es también tanto más justo, porque mayor es también su exigente correspondencia. En el juicio que realiza el propio espíritu desfilan todos los motivos que Cristo recapitulará en su venida final como prueba de ingratitud y culpabilidad de los condenados⁵⁰. Por eso la conversión, en cuanto amorosa aceptación activa de la condenación de espíritu, es liberativa del juicio último:

"Dichoso, exclama, quien al cerrarse el "tempus salutis" y acercarse a la hora justiciera pueda clamar: Mi juicio está realizado. Yo mismo he vengado mi pecado. Cuando más justiciero hayas sido contigo mismo, tanto más benigno aparecerá a tu mirada el juez supremo"⁵¹.

El aspecto purificador de la justicia que brota del amor es esencial a la conversión. Esta, en el espíritu de penitencia, que se prolonga a lo largo de la vida del hombre, es justicia y en la justicia es liberación, salvación. "Haz justicia que consiste en "peccata quae

46. *In Dom. II Adv. c. III n. 2, t. I, 70; In Dom. Septuag. c. VI n. 3, t. I, 237; In Dom. III Quadrag. c. III n. 5, t. II, 21-22.*

47. *In Dom. I Adv. c. II n. 8, t. I, 15-16.*

48. *In Dom. I Adv. c. VI n. 4-6, 40-43; In Dom. II Adv. c. I n. 7-8, t. I, 59-60.*

49. *In Dom. I Adv. c. I n. 16, t. I, 10.*

50. *In Dom. I Adv. c. II n. 16, t. I, 120; In Dom. I Adv. c. IV n. 6-7, t. I, 28-30.*

51. *In Dom. I Adv. c. I n. 14-15, t. I, 9-10; In Dom. I Adv. c. II n. 15, t. I, 19; In Dom. I Adv. c. IV n. 4-5, t. I, 27-28; In Dom. I Adv. c. IV n. 4-5, t. I, 27-28; In Dom. I Adv. c. V n. 10-11, t. I, 38; In Dom. III Quadrag. c. II n. 10, t. II, 15-16; In Dom. III Quadrag. c. IV n. 7, t. II, 30; In Dom. Passionis c. III n. 4, t. II, 155; In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. II n. 9, t. II, 121; In Dom. Passionis c. III n. 4, t. II, 155.*

damnat (peccator) poenitentia punit". Dichosas lágrimas y dolores que nos preservan de los eternos. Feliz penitencia que nos libra del fuego eterno" ⁵².

2.º *El amor motivo fundamental de la conversión*

Al presentar las divisiones del dolor habla de uno que llama natural y de otro que califica de "voluntario". Aquel es un dolor que arranca del castigo impuesto por el mal perpetrado. Es el dolor del ladrón que se duele porque le espera la pena de muerte y que, traducido a nuestro campo, es el dolor motivado por el temor escueto del infierno. No ha podido ocultar su insatisfacción ante tal dolor, y, como traicionado por la espontaneidad, afirma que es un dolor infructuoso. Más tarde, sin embargo, mitiga su afirmación presentándole como un dolor sospechoso y ordinariamente inútil porque ve a Dios con los sentimientos del siervo que no se siente vinculado a su Señor con los lazos del amor. Abiertamente muestra su contradicción ante el dolor procedente del temor y se manifiesta decidido defensor del dolor que procede del amor, como ideal de la auténtica conversión ⁵³.

Al hablar del juicio final, supremo encuentro con la bondad infinita y justa de Dios, insiste en que no es corazón recto aquel que se abstiene del mal por temor a la pena temporal. Son muchos los que presentan obras externamente rectas, pero su corazón... Ni aprueba absolutamente la postura de quien evita el pecado por temor del infierno, como no puede satisfacer al marido la esposa que evita el adulterio por temor a la muerte; ni consigue su aprobación la conducta del que orienta su entrega a Dios a la consecución de la prosperidad material o espiritual como no satisface el amigo que lo es por propio interés ⁵⁴. Así, pues, una conversión guiada del temor al infierno no tiene cabida en Sto. Tomás de Villanueva sino como punto de partida para una mayor elevación. El temor podría lograr la parte negativa de la conversión —apartar del pecado—, pero nunca le conducirá a la positiva adhesión amorosa a Dios. Y no olvidemos que en la predicación del Santo en tanto se dará el

52. *In Dom. I Adv. c. I n. 16-17, t. I, 10-11; In Dom. I Adv. c. II n. 11-16, t. I, 15-20; In Dom. III Quadrag. c. II n. 10, t. I, 15-16.*

53. *In Dom. IV Adv. c. VII n. 6, t. I, 147.*

54. *In Dom. IV Adv. c. II n. 6, t. I, 124; In Dom. IV Quadrag. c. IV n. 9, t. II, 85-86.*

alejarse del pecado en cuanto se obtenga la adhesión a Cristo. En una palabra, se apropia el pensamiento agustiniano de que es preciso no sólo temer a Dios juez sino también amar al Dios justo.

Aún es más explícito cuando se interroga ¿cómo excitarse al amor? Aun cuando forman un todo compacto las motivaciones que conducen al amor y aquellas otras que llevan al temor, siempre que sea posible invita a acentuar las primeras relegando al último puesto a las segundas. Sólo ante la inutilidad de esta manera de proceder aconsejará pararse preferentemente en aquellas consideraciones que infunden temor, sin olvidar, sin embargo, las que conducen al amor⁵⁵.

En numerosos textos manifiesta su preferencia por la concentración especial sobre los motivos que causan amor. Cuantas veces se pregunta cómo excitarse al dolor, otras tantas propone este método. Empápate, le dice, en la meditación de la bondad y paciencia con que Dios te ha esperado; sus paternales amonestaciones y los medios que te ha proporcionado para huir del pecado... y exclama: Me has vencido, Señor. Tu misericordia ha doblegado mi malicia⁵⁶. Entra dentro de ti, escribe en otra ocasión, y considera la bondad y amor de Dios para contigo, los beneficios y dones con que te ha colmado y la paciencia con que te ha esperado...⁵⁷.

Al estudiar las consecuencias del pecado propone las lágrimas como remedio de penitencia. Han de reunir ciertas condiciones para que gocen de eficacia regenerativa. Primeramente deben ser fruto del calor de la caridad y no del temor del suplicio. Deben dolerse de la culpa y no de la pena. El infierno es la prueba permanente de un "fletus et stridor dentium" estéril porque procede de la consideración del castigo⁵⁸. Y sólo al fracasar este método admite que procedamos a la inversa, aunque sin separar ambas motivaciones, sin hacer que la una anule por completo a la otra⁵⁹. Ambas se complementan. Sto. Tomás reflexiona, desconcertado sobre la paradoja que ofrece el hombre. Un criminal tiembla, experimenta las más terri-

55. *In Dom. IV Adv. c. VII n. 4, t. I, 143-144; In Dom. Passionis c. I n. 12-13, t. II, 140-142.*

56. *In Dom. II Adv. c. I n. 10, t. I, 62-63.*

57. *In Dom. Passionis c. I n. 12, t. II, 140-141; In Dom. IV Adv. c. VII n. 4, t. I, 143-144.*

58. *In fer. VI post Dom. III Quadrag. c. IV n. 2, t. II, 70.*

59. *In Dom. IV Adv. c. I n. 2-6, t. I, 115-119; In Dom. IV Adv. c. VII n. 4, t. I, 143-144; In Dom. Passionis c. I n. 1-3, t. II, 140-142.*

bles convulsiones y pasa noches de insomnio ante el pensamiento de que en breve será procesado. Y la certeza del juicio divino, la eternidad de su fallo, el terrible castigo y la sabiduría infinita del juez no suscita a veces temor alguno y en otras ocasiones es rechazado:

“Ya lo indicaba el profeta cuando rogaba ansiosamente al Señor, “Confige timore tuo carnes meas”. Como si dijera: En medio de mi reflexión intelectual temo. A ti te corresponde herir con las saetas del temor la carne rebelde y endurecida. Porque yo soy incapaz de imprimir en mi carne y huesos el temor concebido en mi mente. Despierta el temor en la carne dormida, y estimula a temerte a ti a quien sabe temer las mezquindades del siglo. Ya poseo un amor pero te suplico otro. Temo tu juicio pero hiere mi carne con tu temor. Porque no es lo mismo temerte a ti que temer tu castigo. El siervo teme ser castigado por su señor y el hijo teme ofender a su padre. Aquel temor es el inicio del amor y éste su consumación. Aquel inicia y éste perfecciona la caridad. Este la protege. “Timor enim Domini sanctus... in saeculum saeculi”. Ya he aprendido, Señor, a temer tu juicio, hiere, Señor, mi carne con tu temor”⁶⁰.

Recordaremos algunas líneas del comentario a la resurrección de Lázaro. Si la resurrección de Lázaro fue posible, también lo será la del pecador que reproduce en su corazón cuanto tuvo lugar en la resurrección de aquél:

“Que Cristo gimiera dos veces indica el doble gemido del pecador: uno por el pecado y otro por el reato. Dúelase del delito y también del daño. Dúelase porque pecando ha ofendido a Dios y también porque pecando ha incurrido en la pena del infierno; porque el segundo dolor sin el primero “non sufficit ad medelam”. Aquel que sólo se duele de la pena del pecado, no lava su culpa ni libera de la pena”⁶¹.

“Oh, exclama, en otra ocasión, para quien no quiere ofender a un padre tan bueno, y misericordioso, bien poco valen el temor y la vergüenza...”⁶², aún reconociendo que el temor y la vergüenza evitan muchos pecados⁶³.

Estos textos, a la vez que fijan la meta de la conversión, explican el por qué de ideal tan elevado. Los textos, algunos explícita-

60. *In Dom. Passionis* c. II n. 7, t. II, 147.

61. *In fer IV Quadrag.* c. II n. 7, t. II, 119.

62. *In Dom. IV post Epiph.* c. I n. 1, t. I, 185.

63. *In Dom. IV post Epiph.* c. I n. 1, t. I, 184.

mente⁶⁴ hablan del diálogo del hombre con Dios en la conversión que, desarrollándose en el ambiente de sinceridad de la predicación de Sto. Tomás, a medida que avanza logra una mayor intimidad, una más perfecta correspondencia hasta elevar al locutor humano al plano del amor. Este diálogo o encuentra al hombre en el plano del amor, o lo eleva paulatinamente a medida que va respondiendo al ideal del amor que llama. Así lo afirma el Santo⁶⁵.

La respuesta humana consiste en situarse a la altura de la llamada de Dios. Y si Dios ofrece su llamada en la realidad palpable de los magníficos misterios de nuestra religión ya en su forma misericordiosa ya en la justiciera, la respuesta del pecador será la presentación de todo su ser como realidad que se manifiesta en la acogida amorosa de las realidades divinas. El pecado domina al hombre en su totalidad y la conversión ofrece también al hombre total, hasta en sus más insignificantes manifestaciones, como respuesta a Dios.

La realidad que el hombre está pronto a ofrecer como respuesta a Dios es la restauración, la regeneración de la imagen que en él plasmara la acción creadora de Dios. El pecado no destruye la imagen de Dios en el hombre, sino que la despoja de la semejanza. Y esta privación de la semejanza es la que impide al hombre presentarse a sí mismo como respuesta a la llamada de Dios. El hombre será aceptado como respuesta viviente por Dios, cuando se presente tal como salió de sus manos: creado a su imagen y semejanza.

El fin que Dios se ha propuesto en su llamada a la humanidad caída es llevar al hombre a un amor de Dios tan activo y comprometido, que es incomprendible a la luz de la lógica humana.

“Yo romperé la dureza de vuestro corazón y haré que ardáis y os consumáis en mi amor, de manera que aún los más terribles dolores y hasta la muerte la consideréis como sin importancia”⁶⁶.

Es una intencionalidad general que dirige toda la historia de las relaciones de Dios con el hombre: Un callado y paciente soportar al pecador, un colmarlo de dones y paternas llamadas con

64. *In Dom. Passionis* c. I n. 12, t. II, 141.

65. *In Dom. II Adv.* c. IV n. 4, t. I, 57.

66. *In Dom. II Adv.* c. I n. 4, t. I, 57; *In Dom. II Adv.* c. III n. 2, t. I, 70-71; *In Dom. II Adv.* c. IV n. 3-5, t. I, 82-84; *In Dom. IV Adv.* c. III, n. 3, t. I, 127.

inspiraciones internas, remordimientos y amorosos castigos. Esta finalidad divina se manifiesta especialmente en la creación y de manera irresistible y misericordiosamente aterradora en el misterio de nuestra Redención, máximo esfuerzo de Dios por obtener la respuesta deseada. Bástenos recordar algunos textos más sobresalientes:

“Viene al mundo, se hace familiar y compañero, condescendiente, siervo, realiza grandes cosas por el hombre, padece tratamientos indignos, abre sus entrañas y manifiesta su amor. Lo vio, lo oyó el mundo, paró en ello su atención, lo meditó, se maravilló y experimentó pavor y, vencido por la donación de tanta benignidad y caridad, superado por el peso de tan gran beneficio, se postró a los pies del Señor. ¿Qué corazón pétreo podría resistir tanta benignidad? ¿Qué dureza no sería pulverizada y derretida por el potentísimo ardor de tanta caridad? ¡Las más duras piedras fueron heridas de muerte cuánto más los corazones humanos al resonar en el orbe el pregón y la trompeta angélicos y comprobar con numerosos milagros que Dios se había hecho hombre y había sido crucificado y muerto! El hombre, desconcertado y vencido por la caridad de este anuncio, que no había tenido lugar en siglos anteriores, se postró y adoró”.

“Me has vencido, Señor, como convenía; eras más fuerte y prevaleciste; tu amor superó y pulverizó la dureza de mi corazón. Finalmente nuestra alma quedó derretida, después de que hablé el amado. Nos heriste con las saetas de tu amor y nos postramos ante ti...”⁶⁷.

El hombre en la meditación de las intervenciones divinas, ante todo Encarnación y Redención, percibe casi experimentalmente su obligación de responder con amor. En ellas descubre al Dios que ha dado al hombre cuanto es y que confiado espera el fruto de su don. La inactividad, el no realizar el esfuerzo necesario para elevarse a la altura del amor divino aparecen a su conciencia con la nota negra y justa de ingratitud. Sto. Tomás ha profundizado igualmente en el carácter directivo de los misterios redentores. Son algo así como la fuerza y el modelo al que debe adaptarse el hombre en

67. *In Dom. II Adv. c. I n. 9-10, t. I, 61-62; In Dom. II Adv. c. I n. 4, t. I, 57; In Dom. II Adv. c. IV n. 3-8, t. I, 82-88; In Dom. IV Adv. c. I n. 2-6, t. I, 126-127; In Dom. IV Adv. c. III n. 3, t. I, 126-127; In Dom. IV Adv. c. V n. 5, t. I, 135-137; In Dom. II Adv. c. III n. 2, t. I, 70-71; In Dom. II Adv. c. I n. 4-5, t. I, 56-58; In Dom. II Adv. c. II n. 4, t. I, 6-8; In Dom. Septuag. c. IV n. 4, t. I, 220-222.*

su respuesta a Dios. Ellos le señalan el camino en el que tendrá lugar el encuentro con Dios:

“Dos son las vías por las que Dios llama: la misericordia y la bondad; y dos son las sendas por las que el hombre se encamina a Dios en su respuesta: la humildad y el amor”⁶⁸.

¿Rigorismo? De ninguna manera. Sabe muy bien que el dolor se amasa con los más variados sentimientos. Prefiere que domine la consideración de los misterios cristianos como espléndidos beneficios por los que Dios llama. Pero sabe que a veces sólo el misterio redentor, como manifestación de la justicia de Dios que castiga el pecado en Criso y como anuncio del castigo final, conducirá al amor. Por eso concede importancia en su predicación al recuerdo del juicio final y de los novísimos⁶⁹. No rigorismo sino realismo en el tratamiento de los problemas humanos. Un realismo adquirido en la profunda meditación de las intervenciones divinas y de la acción interna de Dios en las almas. En ellas ha aprendido que Dios experimenta en primer lugar las manifestaciones más puras de su amor y que sólo cuando éstas fallan recurre al amor del padre que castiga al hijo porque su amor no le permite dejarlo perderse. De igual manera debe proceder el hombre en su retorno a Dios y el confesor, representante de aquel Dios bueno y apoyo y guía visible del penitente desorientado. Primero el amor. Lo exigen las intervenciones divinas. Además la conversión es en ocasiones tan difícil que precisa de un medio potente. Y en eficacia el amor es el primero. Si fue capaz de vencer a la omnipotencia divina e imponerle el anonadamiento absoluto de la Encarnación y muerte en la cruz, ¿no vencerá a la debilidad humana?⁷⁰. Por otra parte el amor, en su dinamicidad y altruismo, es despiadadamente justiciero por lo que conducirá a una más depurada purificación⁷¹, que cuanto más amo-

68. *In Dom. IV Adv.* c. VI n. 1, t. I, 138.

69. *In Dom. I Adv.* c. I n. 1-16, t. I, 1-19; *In Dom. I Adv.* c. II n. 1-16, t. I, 11-21; *In Dom. I Adv.* c. III n. 1-5, t. I, 21-25; *In Dom. I Adv.* c. IV n. 1-9, t. I, 25-31; *In Dom. I Adv.* c. V n. 1-11, t. I, 31-38.

70. *In Dom. I Adv.* c. I n. 11, t. I, 63-64; *In Dom. I Adv.* c. VII n. 10, t. I, 50-51; *In Dom. II Adv.* c. VII n. 2, t. I, 70-71; *In Dom. II Adv.* c. I n. 9, t. I, 61.

71. *In Dom. I Adv.* c. VII n. 12, t. I, 52; *In Dom. II Adv.* c. II n. 11, t. I, 63-64; *In Dom. I Adv.* c. II n. 16-17, t. I, 10-11; *In Dom. III Quadrag.* c. II n. 10, t. I, 15.

rosa sea tanto más se acercará a la pureza divina y a la satisfacción por la injusticia del pecado⁷².

Prefiere el amor, pero no desprecia el temor, y hasta lo valora más que otros autores. En su páginas el temor aparece como medio de llegar al amor⁷³ y a su vez queda integrado en el amor ya conseguido. En la contrición, en ese amor que triunfalmente gobierna, va englobado también el dolor de atrición motivado por el temor del infierno y la vileza del pecado. En la contrición es purificado el temor. Sostiene con palabras bíblicas que el temor es "valde bonum" e invita a seguir el ejemplo de los profetas que movían al pueblo al temor⁷⁴.

Se da una admirable penetración entre el temor y el amor. Ni el amor sin el temor ni éste sin aquél. El temor que brota del recuerdo del juicio, infierno etc... se dirige naturalmente al amor. En ese temor Dios habla al alma⁷⁵ y hasta llega a decir que Dios, como buen guitarrista, convierte a las almas adaptándose a ellas de diversas maneras "sed timor conturbans initium est"⁷⁶. Y por otra parte, una conversión sin algo de amor no tiene cabida en sus Conciones, conclusión lógica de su conjunto doctrinal en el que la conversión es, ante todo, unión con Dios y como consecuencia de ella alejamiento del pecado. No a la inversa.

3.º *La conversión en el ámbito de la comunidad y su significado apostólico.*

Si el pecado imponía su fuerza antisocial primeramente en la ruptura del diálogo con Dios, la conversión manifiesta su sentido comunitario reviviendo ese mismo diálogo. El pecado conducía al hombre lejos de sí y le entregaba a la más despiadada ignorancia

72. *In Dom. II Adv. c. I n. 7-10, t. I, 59-63; In Dom. II Adv. c. III n. 4, t. I, 68; In Dom. II Adv. c. III n. 2, t. 70-71; In Dom. II Adv. c. IV n. 3-8, t. I, 82-87; In Dom. IV Adv. c. III n. 3, t. I, 126-127; In Dom. IV Adv. c. V n. 5-6, t. I, 135-137; In Dom. II Adv. c. IV n. 6, t. I, 86-87.*

73. *In Dom. IV Adv. c. VII n. 6, t. I, 147; In fer IV post Dom. I Quadrag. c. II n. 15, t. I, 417; In Dom. Passionis c. II n. 7, t. I, 147.*

74. *In fer. IV Cinerum c. II n. 16-17, t. I, 309-310; In Dom. Passionis c. I n. 4, t. II, 136-137; In Dom. Passionis c. I n. 12-13, t. II, 140-142; In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. II n. 7, t. II, 119.*

75. *In fer. IV post Dom. I Quadrag. c. II n. 15, t. I, 417.*

76. *In fer. VI post Dom. I Quadrag. c. II n. 1, t. I, 449.*

de sí mismo. La gracia de la conversión es esencialmente llamada a la interioridad. Se equivoca quien piensa que acentuar la llamada a la interioridad en la conversión desemboca en un individualismo despreocupado de las vivencias comunitarias. La gracia de la conversión que, en su esplendorosa luz, le conduce al verdadero conocimiento de sí mismo y de los demás, se opone a ese egocentrismo cerrado. Es un egocentrismo abierto a Dios. Es un pensamiento acertado si tenemos en cuenta que la creación está ordenada al hombre y en el hombre a Dios por Cristo. El hombre torna sobre sí mismo y meditando en su interioridad se conoce. En la interioridad de la gracia de la conversión toma conciencia de sí mismo como imagen de Dios. Y ya veíamos en el primer capítulo que conocerse imagen de Dios era sentirse obligado, responsable de un deber de consagrar su existencia a un testimonio de gratitud a Dios por el don de la creación. Sentirse responsable no de una consagración cualquiera a testimoniar y glorificar a Dios, sino responsable de una entrega total porque el don de la creación es el mismo ser humano en su totalidad. Esto, que no es ya puro conocimiento, le impulsa a dar la respuesta de las obras y finalmente la da con la ayuda de la gracia ⁷⁷.

En el mismo retorno a la interioridad, bajo la gracia de la conversión por la que toma conciencia de ser imagen de Dios, se peca igualmente de que la imagen no aparece ya en toda la pureza de su esplendor primitivo ⁷⁸. Ha habido una caída cuyos efectos son imborrables. La obra del pecado en el hombre fue tan profundamente destructora que su reforma debía realizarla el mismo Cristo. Pasaron los patriarcas, pasó Moisés, pasaron los profetas, pero nada pudieron. Se requiere la obra de Cristo ⁷⁹. ¿Por qué? Toda su argumentación se condensa en estos términos: La Encarnación era conveniente

“ut videlicet, per ipsum prototypum reformaretur quo fuerat ante formatus ⁸⁰.”

77. *In Dom. III Quadrag. c. I n. 1, t. II, 1-2; In fer. VI post Dom. III Quadrag. c. III n. 2, t. II, 64; In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. II n. 9, t. II, 120-121.*

78. *In Dom. I Adv. c. VII n. 5-6, t. I, 46-48; In Dom. II Adv. c. IV n. 3, t. I, 82.*

79. *In Dom. I Adv. c. VI n. 2, t. I, 39-40.*

80. *In Dom. I Adv. c. VII n. 5, t. I, 46.*

“Ille itaque debuit esse reformator, qui conditor, ut et qui facerat reficeret, et qui plasmaverat, reformaret”⁸¹.

“Tu igitur, o Verbum Dei, tu es qui venturus es, non angelus, non archangelus aut alia quaelibet creatura, sed tu, o Filii Dei, forma et exemplar meum, tu meus es reformator, qui in initio fuisti et conditor: alienam formam non recipio, alterius opere non reficio. An minus est reformare quam condere?”⁸².

He aquí cómo el hombre, que ya estaba obligado por naturaleza a glorificar al Padre en el Verbo, recibe por la Redención un nuevo impulso cristocéntrico más fuerte. La Redención es el segundo título que liga o religa al hombre con Dios de una manera particular obligándole, en el mismo Redentor, a glorificar a Dios⁸³. La Encarnación, la vida del Verbo encarnado y finalmente su Misterio Pascual proponen a Cristo como el gran mensajero del Padre, carácter que ya le correspondía por creación. La vida terrena de Cristo es una manifestación, una explicitación experiencial del complejo mensaje que la naturaleza humana, creada a imagen y semejanza en y por el Verbo, llevaba en su interior.

“Dios se comporta como un geómetra experimentado. Si en la enseñanza especulativa no logra cautivar la atención del auditor, delinea la figura en la tierra. Dios ofreció al mundo por medio de Moisés una enseñanza especulativa, que no logró su misión orientadora. Entonces delineó en la tierra, es decir en la sacrosanta Humanidad de Cristo, toda la vida humana y sus costumbres, de forma que quien no había comprendido cada una de las virtudes en la ordenanza de la ley, las comprendiera en la vida del Redentor. Dios presentó en el Verbo la forma de las virtudes y de toda nuestra vida, para que el ojo humano aprendiera “in Verbo Dei depicto delineato et visibili” la forma de vida que el oído del hombre no captó “in Verbo Dei audito... et qui loquens patribus in prophetis Verbo Dei audibili non est agnitus, novissime loquens in Filio Verbo visibili; loquens, inquam non iam auribus, sed oculis, oculata locutione agnosceretur”. La vida de nuestro Redentor, por tanto, es la misma regla de vida, la misma senda de la salvación. Procurad no desviaros ni a derecha ni a izquierda. Esta es la vía, manteneos en ella”⁸⁴.

81. *In Dom. I Adv.* c. VII n. 1-14, t. I, 43-53.

82. *In Dom. Septuag.* c. I n. 2, t. II, 202; *In Dom. III* c. IV n. 3, t. II, 26; *In Dom. II Adv.* c. I n. 8-9, t. I, 60-62.

83. *In Dom. I Adv.* c. VII n. 6, t. I, 47.

84. *In Dom. I Adv.* c. VI n. 4, t. I, 41-42.

Así, pues, la vida de Cristo y su obra son revelación del misterio profundo de la naturaleza humana, que no supimos descubrir en ella misma, ni en el decálogo escrito, ni en la predicación profética y constituye también la vía hacia la salvación. Más todavía, su vida es la regla de la vida cristiana. Por derecho de creación y también por derecho de Redención Cristo es el grande, el único templo en el que el hombre debe elevar a Dios su plegaria y su adoración. Por Cristo desciende toda gracia de Dios al hombre y por Cristo debe ascender la adoración y gratitud del hombre a Dios.

“El templo en el que se encontraban los judíos era una sombra, una figura. La Humanidad de Cristo es la verdadera “res” significada por aquel. Por lo cual, si quieres, oh cristiano, que Dios oiga tus oraciones y acepte tus sacrificios, es preciso que vengas a este templo. Fuera de Cristo no serás oído por Dios ni obtendrás nada: *Non est aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri*. Por medio de Cristo desciende cuanto Dios te concede, de El te viene cuanto de bueno experimentares en ti, ya sean santos pensamientos ya devoción. El mismo dijo: “*Si quid petieritis Patrem in nomine meo dabitur vobis*”. Y el mismo Padre ha testificado que Cristo es “*in quo mihi bene complacuit*”. En este templo deben adorar a Dios el judío, el gentil y el cristiano”⁸⁵.

Pero la obra de Cristo es inmensamente más bella. En su amor redentor nos dio como padre a su propio Padre:

“Oh, cuánto me amas, amor mío, cuánto me amas! Tu constituiste a tu Padre en padre mío, y a mi Dios le convertiste en Dios tuyo, asemejándote y asociándote en todo a los hijos; era Padre tuyo en la eternidad y Señor mío en el tiempo. Naciste de una Virgen y comenzó a ser Dios tuyo quien desde la eternidad era tu Padre y comenzó a ser mi padre quien antes lo era tuyo: Distes al Padre y recibiste a Dios para asemejarte a nosotros; mientras siendo Hijo te conviertes en siervo, a nosotros de siervos nos transformas en hijos. ¿Quién podrá comprender la inmensa caridad de Dios?”⁸⁶.

El hombre creado “per Verbum” torna a ser hijo de Dios por Cristo después de la caída. En Cristo encuentra su norma de vida y

85. *In Dom. I Quadrag. c. I n. 2, t. I, 335; In Dom. I Quadrag. c. I n. 7-8, t. I, 340-349; In Dom. I Quadrag. c. IV n. 7, t. I, 357-358; In fer II post Dom. IV Quadrag. c. II n. 14, t. I, 99.*

86. *In fer. IV Cinerum c. II n. 21, t. I, 311-312.*

sólo en Cristo y por Cristo puede comprender la Palabra de Dios y responder a la misma. Este es el diálogo entre Dios y el hombre mediante Cristo al que conduce la interioridad que Sto. Tomás pone al inicio de la conversión. Por ello la interioridad agustiniana, tan viva en Sto. Tomás de Villanueva, no puede ser individualista, egoísta; su replegarse sobre el hombre es apertura esencial a Dios porque lo es la misma naturaleza humana. El desarrollo normal del egocentrismo descrito por el Santo conduce a este cristocentrismo maravilloso en el que Cristo, olvidado de sí, aparece entregado plenamente a la glorificación del Padre en la salvación de las almas. La interioridad inicial de la conversión, aparentemente individualista, introduce así al alma en la comunidad dialogal con el Padre en el Hijo por el Espíritu. El hombre ya no está sólo. La conversión le ha arrancado a la gran miseria de su soledad pecadora.

Aún no se ha agotado la belleza del pensamiento del arzobispo de Valencia. La obra redentora de Cristo se continúa en la Iglesia a través de los sacramentos. El convertido oye una llamada personal y su respuesta será también personal mas no individual, sino a una con todos aquellos que forman la Iglesia. El cristiano no puede imaginarse como un solitario en el bosque cuyos actos circunscriben sus consecuencias sobre sí mismo. El cristiano, por serlo, se mueve en una comunidad que también sufre los efectos del pecado y llorará amargamente la ingratitud de su abandono. ¡Cómo llora la Iglesia, madre amorosa, el desvarío de cualquiera de sus hijos! La Iglesia es la madre penitente por el pecado de sus hijos. ¡Qué bellísimas imágenes le ha sugerido a este respecto el pasaje evangélico! La Iglesia es la "columna gemens", cotidianamente postrada a los pies de su esposo en confiada súplica: "sic gemitibus inenarrabilibus indesinenter clamat"⁸⁷. Dramático diálogo el que se desarrolla entre el divino esposo y la Iglesia, su esposa:

"Con cuánta viveza nos recuerda esta mujer —la cananea— a la Santa Madre Iglesia, que en este tiempo aparece triste, afligida, dolorosa, suplicando e intercediendo ante el Señor con inenarrables gemidos y clamores por su hija, la comunidad cristiana: "Apíadate, no digo ya Hijo de David, sino Hijo del Dios vivo, porque mi hija, tu comunidad, que engendré en tu Verbo y en tu Espíritu, "in verbo tuo et in spiritu tuo", por la que tú mismo te dignaste descender del cielo y derramar tu sangre en la Cruz, es

87. *In fer. V post Dom. I Quadrag. c. I n. 3, t. I, 423-424.*

maltratada, afligida y atormentada por el demonio y temo que sea víctima de la angustia. Vuelve, buen Jesús, misericordiosamente tus ojos sobre tu pueblo postrado y afligido y ve mi tribulación porque "soy el oprobio de mis perseguidores, objeto del terror para mis vecinos y de espanto para cuantos me conocen. Todos los que me ven huyen de mí. Como muerto he sido borrado de todos los corazones y parezco una vasija rota". Pero El no contesta palabra. Porque ¿por cuánto tiempo clama y no es atendida? ¿por cuánto tiempo llora y no es consolada? Pero he aquí que las tribulaciones y aficciones se multiplican. "Mientras esperábamos la paz, todos son infortunios"; nadamos siempre en dolores, angustias, en una calamidad y miseria continuas, cotidianamente es devastada y acosada por los enemigos y no hay quien la ayude. ¡Oh prolongado silencio! ¡Oh durísima disimulación! ¿Hasta cuándo suplicaré sin que me oigas, clamaré a ti contra la violencia sin que mandes tu salvación? "Domine, vim patior responde pro me". "Sed quid dicam, aut quid respondebit mihi cum ipsa fecerim?" Por lo cual debe temer que tal vez le responda duramente: "no es bueno tomar el pan de los hijos y arrojarlo a los cachorrillos", porque, oh Iglesia, considera bien que estos que tú juzgas fieles son perros y ladran contra mí con sus palabras y sus obras, blasfeman mi nombre y siendo cristianos de nombre, en sus obras son anticristianos. ¿En qué puedo ser misericordioso contigo? Todos han conspirado contra mí, ¿qué me pides en aficción-contrición? Tu dolor es irremediable. Incurable es tu herida, tu mal sin remedio ...Yo te herí como hiere un enemigo con castigo cruel. "Duras son tus palabras, ¿Quién puede oírlas?" Sin embargo la Iglesia, prudente y humilde, no abandona la oración y la súplica; rechazada repetidas veces, no desconfía porque conoce las entrañas de misericordia de su Esposo, insiste y suplica diciendo: "Cierto, Señor, así es; son perros, no puedo negarlo; son impíos y pecadores, pero también los cachorrillos comen la migajas que caen de las mesas de sus señores"; son perros pero te corresponde a ti proveer de lo necesario a tus cachorros, y ellos lo son. No te pido el pan de los hijos, ni las antiguas misericordias y gracias abundantemente otorgadas en su principio a tus fieles; no te pido aquella afluencia y sobreabundancia de beneficios que en otros tiempos misericordiosamente concediste a tus hijos, a tus santos; sólo te pido las migajas que caen de tu mesa: que defiendas a tus fieles contra los bárbaros y contra sus enemigos, que concedas la paz y arranques los escándalos de entre tu pueblo, que ilumines su mente para que conozcan sus pecados, sus castigos, su fealdad y, haciendo penitencia, abandonen avergonzados su mala vida y se conviertan a ti..."⁸⁸.

88. *In fer. V post Dom. I Quadrag c. I n. 3, t. I, 423-424.*

La Iglesia centra su virtud, la eficacia de todo su tesoro espiritual en la conversión del descarriado. Orientación de patrimonio interno y también de su elemento externo⁸⁹ a la consecución del retorno del hijo pródigo. La predicación aparece aquí como gran instrumento de conversión⁹⁰.

El Santo ha llegado a una síntesis de la conversión como obra del individuo y de la comunidad, es decir, como obra que procede de la comunidad que ayuda al individuo y al mismo tiempo como elemento que conduce a la comunidad. El sentido comunitario es uno de los primeros que brota en el alma que acoge la llamada de la gracia de la conversión⁹¹. Al conocer la verdadera realidad de su situación recurre inmediatamente a la comunidad de los justos⁹². Y la comunidad de los bienaventurados intercede siempre que encuentre ese leve rescoldo de fe a cuya luz mortecina percibe el sentido del pecado.

Parémonos un momento a contemplar el cuadro de la conversión. El pecador que se aleja rompiendo los lazos con Dios, con la Iglesia, con las criaturas. Dios que llama una y otra vez y espera pacientemente. La Iglesia penitente que moviliza todo su potencial, interno y externo, buscando la conversión del pecador. Al fin el pecador que, tocado de la gracia, despierta del sueño del pecado. Quiere..., desea la conversión, pero se siente impotente y acude a confundir su débil plegaria de fe con la sólidamente confiada e ininterrumpida plegaria de la Iglesia e interceden los santos para preparar al pecador al dolor, porque en medio de este ejército que combate por su libertad, el pecador no queda dispensado de su aportación personal. Finalmente rompe el dolor del pecador que, sumergido en el dolor redentor de Cristo y sólo en él, triunfa y destruye el armazón egoísta del pecado que lo aislaba. Dios, Cristo, la Iglesia triunfante, la Iglesia militante y el débil esfuerzo titubeante del pecador logran su obra. La conversión es obra de la comunidad. ¿Y después? La inmensa alegría de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu, de los ángeles, de la Iglesia triunfante, de la Iglesia

89. *In Dom. IV Adv. c. I n. 3, t. I, 116; In fer VI post Dom. IV Quadrag. c. II n. 7, t. II, 112.*

90. *In Dom. Sexag. c. I n. 1-7, t. I, 242-247; In Dom. III Adv. c. III n. 5, t. I, 108-109; In Dom. IV Adv. c. I n. 3, t. I, 116; In Dom. IV Adv. c. II n. 3, t. I, 121; In Dom. Sexag. c. II n. 3-15, t. I, 252-260.*

91. *In fer. V post Dom. I Quadrag. c. II n. 6, t. I, 433-434; In fer. V post Dom. I Quadrag. c. III n. 5, t. I, 440.*

92. *In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. III n. 7, t. II, 132-133.*

militante, del convertido y también de la creación entera. Se regocija el Padre Eterno porque la conversión inicia una etapa a cuyo término será realidad la promesa hecha al Hijo de constituirle príncipe de todas las gentes. El Hijo exulta porque podrá mostrar al Padre el fruto ubérrimo de su obra redentora y el Espíritu Santo porque será la manifestación perfecta de la predestinación, obra de caridad y amor. La Iglesia triunfante se une al júbilo trinitario porque con la conversión del pecador participa ya de algún modo en la construcción de la Jerusalén celestial e inicia la marcha que, al final de los tiempos, le convertirá en una piedra más de la Jerusalén celestial contribuyendo a la plenitud de la gloria de los bienaventurados de una manera que no sabemos explicar⁹³. La conversión abre un caminar que culminará en el juicio final con la unión gozosa de las diversas clases de moradores de la Jerusalén celestial⁹⁴, pero que, según estamos viendo, opera ya aquí en la tierra. Y los hombres que, a consecuencia del pecado, se aunarían en el juicio final pregonando la confusión y deshonor del pecador, por la conversión se transforman en fuente de estimación y honor del mismo⁹⁵. Confusión y honor, según los casos, que provendrá de toda criatura racional, sin duda porque todo hombre experimenta las consecuencias tanto del pecado como de la virtud de los demás hombres⁹⁶.

Toda conversión es, finalmente, apostólica. Todos los hombres concurren con el arrepentido a la consolidación de su encuentro con Cristo y todo hombre experimenta, de una manera o de otra, los efectos de la conversión. Se ha de subrayar la insistencia con que presenta la conversión no como un acto, que redundaría exclusivamente en bien personal, sino como la creación de un nuevo modo de ser que se deja sentir en los diversos estados de la comunidad. El gran obispo limosnero insistirá una y otra vez en la limosna⁹⁷. La conversión extiende su obra bienhechora a través del cuerpo místico de una doble manera. Primeramente el dolor de los pecados es

93. *In Dom. I Adv. c. V n. 5-6, t. I, 34-35; In Dom. Septuag. c. VI n. 4, t. I, 237-238; In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. II n. 6, t. II, 118-119.*

94. *In Dom. I Adv. c. II n. 9, t. I, 16.*

95. *In Dom. I Adv. c. I n. 9, t. I, 4-5; In Dom. I Adv. c. IV n. 3, t. I, 27; In Dom. I Adv. c. V n. 12, t. I, 34-35.*

96. *In Dom. I Adv. c. I n. 9, t. I, 4-5; In Dom. IV Adv. c. VII n. 7, t. I, 148.*

97. *In Dom. I Adv. c. V n. 9, t. I, 37; In fer. II post Dom. IV Quadrag. c. II n. 7, t. I, 95; In fer. III post Dom. I Quadrag. c. I n. 9-10, t. I, 387-388.*

el unguento precioso que recrea a la comunidad cristiana con su perfume. La Iglesia que lloraba al lujurioso que ahora ve penitente y continente; la Iglesia que contempla al ladrón que ahora da sus bienes. ¡Oh, qué perfume tan delicado en la Iglesia del Señor! ¡Qué fama y qué regocijo! En la comparación de lo que fue y de lo que es, se manifiesta la omnipotente mano de Dios y brota espontánea la alabanza del Señor y la corrección del prójimo. Porque la conversión, en sus manifestaciones externas, es confusión y estímulo de otros pecadores todavía obstinados⁹⁸, regocijo y gozosa confianza para quienes la timidez les paraliza en sus ansias de conversión⁹⁹. El perfume de la conversión, trascendiendo los límites de la Iglesia militante, se adentra en los cielos. La Sagrada Escritura atestigua la alegría que experimentan los ángeles en el cielo por la conversión de un pecador¹⁰⁰. La conversión es apostólica por su misma naturaleza en la manifestación externa de la transformación interna que opera. No puede concebirse un verdadero convertido, un alma introducida en este diálogo de la vida cristiana con Dios, sin un espíritu apostólico que responda a las mismas exigencias de la realidad interna de la conversión¹⁰¹.

La tercera unción de la conversión está reservada al cuerpo místico de Cristo. Es la limosna dada a los pobres. ¡Con cuánto fervor intenta crear en el pueblo cristiano el espíritu limosnero que animó su vida!

“Daos cuenta, les dice, atento a la psicología humana, que dais un óbolo y recibís un reino; que dais pan de trigo para recibir el pan de vida; que os desprendéis de un bien transitorio y recibiréis uno eterno. No dais gratis. El pobre tiene un gran flador. En vuestra misericordia atesoráis porque es Cristo quien es alimentado, vestido, etc. en el pobre”¹⁰².

La conversión hizo de la samaritana pecadora un entusiasta

98. *In fer. III post Dom. I Quadrag. c. I n. 9-10, t. I, 387-388; In fer II post Dom. IV Quadrag. c. II n. 7, t. II, 106.*

99. *In fer. IV Cinerum c. II n. 25, t. I, 313; In fer. III post Dom. I Quadrag. c. I n. 9, t. I, 387.*

100. *In fer IV Cinerum c. II n. 24-25, t. I, 312-313; In Dom. Adv. c. V n. 6, t. I, 35; In Dom. IV Quadrag. c. I n. 6, t. 12, 76; In fer. VI post Dom. IV Quadrag. c. III n. 9, t. II, 134.*

101. *In fer. IV Cinerum c. II n. 24, t. I, 312-313.*

102. *In fer. VI post Dom. Passionis c. III n. 5, t. II, 208; In Dom. I Adv. c. V n. 5, t. I, 34-35; In fer. IV Cinerum c. II n. 27-30, t. I, 314-315; In Dom. I Adv. c. IV n. 9, t. I, 30-31; In Dom. I Adv. c. V n. 9, t. I, 37-38.*

apóstol de Cristo¹⁰³. En conclusión, el sentido apostólico y social¹⁰⁴ de la conversión es esencial, o al menos, inseparable de la misma. Su ausencia es signo de una conversión débil¹⁰⁵.

También participa de los beneficios de la conversión la criatura irracional porque el hombre, en el retorno a su auténtica posición, reconoce el valor de medio de las cosas y las aprecia como portadoras del mensaje divino que ahora comprende nuevamente¹⁰⁶. La misma creación, sublevada contra quien quiso endiosarse, reconoce de nuevo la soberanía participada del hombre¹⁰⁷. La humildad de la conversión no es aniquilación del hombre sino revalorización. La conversión es una reproducción en miniatura de la obra comunitaria operada por la venida de Cristo:

“Por lo cual Cristo con su venida restablece la paz entre Dios y el hombre, entre el ángel y el hombre y de los hombres entre sí...”¹⁰⁸.

Magnificencia sin igual de la conversión cristiana, obra de la comunidad e instrumento que conduce a la comunidad. Y en la comunidad el convertido lejos de perderse en el anonimato es revalorizado. Su primer eslabón consiste en la capacitación para mantener un diálogo amoroso con Dios. Y en la humildad de la conversión, que reconoce la supremacía divina y se entrega a la glorificación de su amor creador y redentor, reconquista la dignidad de miembro activo de la comunidad eclesial, del pueblo elegido, con la participación en la esperanza escatológica de la Iglesia y finalmente recobra su cetro de soberanía participada sobre la creación¹⁰⁹.

P. Zacarías Herrero

103. *In fer. VI post Dom. III Quadrag. c. I n. 7, t. II, 55-56.*

104. *In Dom. I Adv. c. V n. 10-11, t. I, 38.*

105. *In fer. III post Dom. I Quadrag. c. II n. 4, t. I, 391-392; In Dom. I Adv. c. V n. 9-10, t. I, 37-38; In Dom. II Adv. c. III n. 6, t. I, 73-74; In Dom. II Adv. c. IV n. 1, t. I, 80.*

106. *In Dom. I Adv. c. V n. 5, t. I, 35.*

107. *In Dom. I Adv. c. V n. 5, t. I, 34-35.*

108. *In Dom. II Adv. c. II n. 2, t. I, 66; In Dom. IV Adv. c. VI n. 2-5, t. I, 138-139.*

109. *In Dom. Sexag. c. V n. 19, t. I, 272-273.*

Motines de España y proceso contra los jesuitas

La "Pesquisa reservada" de 1766

1. *Los vacíos documentales*

Los motines españoles de 1766 y la expulsión de los jesuitas (fraguada en el mismo año aunque se ejecutase al siguiente) constituyen sin duda alguna dos de los momentos más interesantes del antiguo régimen español; con protagonistas contrarios se llegó a resultados coincidentes, y, de cualquier forma, se presenció un auténtico encuentro, clamoroso o callado, de fuerzas antagónicas. Ambos sucesos, con todo su amplio cortejo de implicaciones no sólo políticas, sino sociales, económicas, religiosas y culturales, han llamado —no podía ser menos— poderosamente la atención de los historiadores, desde el testigo presencial de excepción Fernán Núñez¹, pasando por la historia polémica decimonónica, hasta la llegada al momento actual, en que se asiste a un retorno al tema, aunque sea por motivos e ideologías dispares.

Sin embargo, los dos problemas se hallan en un indisimulable punto muerto, a causa de que las fuentes apenas se han desbrozado más allá de lo que investigara Danvila² y por la desproporción que existe entre las actuales interpretaciones y el escaso respaldo de la realidad documental.

En este sentido, las visiones tópicas de antaño se quebraron

1. FERNÁN NUÑEZ, Conde de, *Vida de Carlos III*, Madrid, 1898, T. I, p. 194 ss.

2. M. DANVILA Y COLLADO, *Reinado de Carlos III*, t. II (en gran parte dedicado a los motines de 1766) y T. III (dedicado íntegramente a la expulsión de los jesuitas), Madrid, 1894.

con el ensayo sugestivo de Rodríguez Casado³, al intuir —sobre textos de segunda mano— las manipulaciones que operaron en la “conjuración” aristocrática y el papel de “chivo expiatorio” que jugó la Compañía de Jesús en su presentación como muro contra la línea reformista. Sus tesis se han visto contestadas por quienes insisten en el carácter espontáneo de los motines, como Navarro Latorre⁴ y, por motivaciones muy distantes, Pierre Vilar. Este último, en un trabajo tan editado y pletórico de hipótesis como escaso en respaldo documental, ha simplificado todo el problema de los motines: partiendo del modelo posterior de la “guerra de las harinas” prestado por Francia, todo se resuelve magníficamente en el resultado de una crisis natural de subsistencias cristalizada en el omnipresente enfrentamiento de clases⁵. Las correcciones de Laura Rodríguez, sobre bases documentales más amplias, revelan, al menos, que las cosas no pueden considerarse con tan admirable sencillez maniquea⁶.

Historiadores menos dependientes de esquemas férreos, más abiertos a la sorpresa de documentación multiforme, están realizando esfuerzos para enderezar la inteligencia de los polémicos y trascendentales sucesos desde nuevas hipótesis de trabajo. Así Corona Baratech comprueba, con buenos argumentos, cómo no es posible una visión lineal, clasista ni puramente económica; hay que saber rastrear también —y el citado historiador lo hace— en otras motivaciones ideológicas; no quedarse sólo en el análisis de las estructuras, prescindiendo del momento en que se conjuran intereses y resentimientos que fuerzan el choque violento, cuyas consecuencias se conocen bien y cuya dinámica no acaba de alumbrarse, pero que tiene que encuadrarse en movimientos más largos de franca o soterrada oposición al absolutismo, ahora coincidente con los portavoces de las reformas que afectan a diversos sectores privile-

3. V. RODRÍGUEZ CASADO, aunque haya matizado su concepto de revolución burguesa, en cuanto a los sucesos aludidos mantiene las mismas tesis en: “La Revolución burguesa del siglo XVIII español”, en *Arbor* 18 (1951) 5-30; “Política interior de Carlos III”, en *Simancas I* (1950) y en *La política y los políticos del reinado de Carlos III*, Madrid, 1962.

4. J. NAVARRO LATORRE, *Hace doscientos años. Estado actual de los problemas históricos del “motín de Esquilache”*, Madrid, 1966.

5. Edic. castellana en “El motín de Esquilache y las crisis del antiguo régimen”, en *Revista de Occidente*, Núm. 107 (febrero 1972) 199-249.

giados, por lo que a los motines se refiere⁷. Y en cuanto a la expulsión, dentro de estas mismas constantes, se está ampliando el campo visual por las aportaciones de Olaechea y su intento de penetrar en la entraña del extraño "Partido aragonés"⁸, y los estudios de Ferrer Benimeli, al deshacer el mito del cómodo recurso a la masonería, que le vino tan bien a Eguía —como representante de una corriente universalizada— para alumbrar el misterio del destemplado extrañamiento de la Compañía⁹.

A pesar de todo, y a la hora de analizar los motines y la expulsión, el historiador honesto se encontró siempre ante un valladar insalvable: el vacío documental de los momentos decisivos. Se dio por perdida la investigación secretísima que se llevó a cabo desde las alturas oficiales y que, partiendo del deseo de dar con los "motores del tumulto", abocó al decreto de la expulsión radical de los jesuitas por su Majestad Católica, tras un Consejo Extraordinario llevado también en el mayor de los secretos por una sala especial montada al efecto. la "Pesquisa reservada", el "Consejo Extraordina-

6. L. RODRÍGUEZ, "El motín de Madrid", en *Revista de Occidente*, Núm. 121 (Abil 1973) 24-49; "Los motines de 1763 en provincias", *ibid.*, n. 122 (mayo 1973) 183-207.

7. C. E. CORONA es el historiador actual que ha sabido integrar estas connotaciones dentro de la dinámica más general y con una visión más histórica y menos polémica. Cfr. planteado ya el problema en *Revolución y reacción en el reinado de Carlos IV*, Madrid, 1957; "El motín de Zaragoza del 6 de abril de 1766", en *Zaragoza* 14 (1961) 197-228; "El poder real y los motines de 1766", en *Homenaje al Doctor Canellas*, Zaragoza, 1969, 259-277; "Sobre el Conde de Aranda y sobre la expulsión de los jesuitas", en *Homenaje al Dr. D. Juan Reglá Campistol*, II, Valencia, 1975, 79-106; "Sobre el tránsito del absolutismo al liberalismo", en *Cuadernos de Investigación* 2 (1975) 63-82.

8. R. OLAECHEA, *El conde de Aranda y el "partido aragonés"*, Zaragoza 1969. También ha estudiado ambas realidades en el T. I de su tesis doctoral *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del siglo XVIII. La Agencia de Preces*, Zaragoza, 1965, así como en otros trabajos que citaremos oportunamente.

9. C. EGUÍA transmite la tesis común del influjo de la masonería en ambas operaciones, y en realidad no hace sino confirmar tesis de Vicente de la Fuente, por ejemplo. Cfr. su *Los jesuitas y el motín de Esquilache*, Madrid, 1947, con fuertes tonos polémicos y también con buena documentación directa. Ha destrozado materialmente estos tópicos acerca de las fuerzas de la masonería española en aquellos tiempos J. A. FERRER BENIMELI en un cúmulo de trabajos convincentes y llenos de novedad. Cfr. fundamentalmente *Bibliografía de la Masonería. Introducción histórico-crítica*, Zaragoza, 1974; *Sucedió en Graus hace doscientos años. Notas sobre Aranda y la expulsión de los jesuitas*, Zaragoza, 1968; "La expulsión de los jesuitas por Carlos III" en *Historia y vida* (mayo 1973) 30-49; *La masonería española en el siglo XVIII*, Madrid, 1974. Olaechea y Ferrer Benimeli, junto con el director del equipo, Corona, están llevando a cabo investigaciones que esperamos sean decisivas en torno a estos problemas.

rio", se convirtieron en magníficas piezas vedadas, imposibles de cobrar para la investigación, y celadoras inasequibles del misterio difícilmente desvelable sin tales instrumentos decisivos.

Pues bien, el motivo de este trabajo, y jugando quizá más a eruditos que a historiadores, radica en ofrecer el contenido de algunas de estas piezas recobradas, y, concretamente en esta ocasión, de parte —la única con que hemos dado en nuestra investigación— de la famosa desconocida "Pesquisa secreta".

2. La "Pesquisa reservada"

La actividad febril investigadora que se llevó a cabo desde abril a diciembre de aquel agitado 1766 estuvo provocada por el deseo inicial de dar con los responsables del motín o de los motines primaverales y por el cúmulo de sátiras, invectivas y acciones aisladas que los siguieron. Este "dossier" constituye una referencia excepcional para percibir los cambios que se registran en la visión oficial de los sucesos, hasta el punto de que al final, muy posiblemente, se llegó a resultados imprevistos cuando la "Pesquisa" se ordenó por Carlos III.

La versión apresurada y directa de Aranda, dos días antes de posesionarse de la presidencia del Consejo de Castilla, alude ya a motores y capataces de los tumultos madrileños, a "los impulsores de otra clase que se descubra haber preparado las primeras acciones populares para complemento de sus ideas"; sin embargo prevalece la convicción de que la plebe ha reaccionado a impulsos de la xenofobia contra Esquilache, agudizada por las medidas odiosas, en la primera fase del motín, y por el recelo y temor ante posibles represiones en la segunda. La relación no puede ser más tranquilizadora, si bien no se disimula el contagio de otras ciudades ante la agitación persistente¹⁰.

Fue la conexión de los alborotos con las "clases peligrosas", con los marginados, la que forzó medidas inmediatas de recogida de vagos, pobres, malentretenidos¹¹; la que hizo renovar viejas prohi-

10. Aranda a Roda, Madrid, 9 abril 1766, AGS, Gracia y Justicia, Leg. 1009.

11. Exhaustivamente —y cuantitativamente— estudiado por Rosa PÉREZ ESTÉVEZ, *El problema de los vagos en la España del siglo XVIII*, Madrid, 1976.

biciones contra clérigos vagantes en Madrid, contra forasteros y solicitantes que pululan por la Corte y a los que se cree comprometidos en las inquietudes y responsables de la producción panfletaria que se propaga con celeridad de mano en mano¹² y a la que se concedió importancia extraordinaria como resorte de la oposición clandestina. Fue precisamente este recurso de los descontentos lo que forzó providencias que incautaron las imprentas clericales, lo que desencadenó acciones policiales contra los murmuradores del gobierno, lo que constituyó la tupida red de espionaje para identificar a los autores y propagadores de papelones anónimos¹³, y lo que, en fin, puso en marcha la gigantesca "Pesquisa reservada" que cubriría prácticamente todas las diócesis españolas y haría desfilar ante tribunales constituidos al efecto a centenares de delatores, amparados en el sigilo más riguroso, de raigambre inquisitorial, y ante los cuales el reo no encontraría resquicio posible para la autodefensa.

La historia externa de la "pesquisa" ha sido trazada por cuantos —y han sido muchos como para citarlos— se han ocupado de los motines y de la expulsión de los jesuitas. Ello nos exime de reiteraciones, pero no excusa la observación de algunos detalles significativos.

En principio se percibe una evolución sensible desde el primer real decreto que la instituye, al mes de explotados los tumultos, hasta que en septiembre del mismo 1766 se ultiman los detalles y se recogen las delaciones postreras que darán cuerpo al *Dictamen fiscal* del día de nochevieja. Es éste —el Dictamen fiscal de fin de año— la pieza clave de todo el proceso, más decisiva aún que los Consejos extraordinarios que precedieron a la operación masiva del inminente extrañamiento y que, en todo caso, no hicieron sino sancionar las conclusiones de Campomanes, conforme a la tónica

12. Cfr. la nutrida correspondencia entre Roda y Aranda, como responsables de los organismos competentes en la materia (Consejo de Castilla, Secretaría de Gracia y Justicia) de estos meses de abril y mayo 1766 a este respecto en AGS, Gracia y Justicia, leg. 1009. La legislación está recogida en *Noviss. Recop.*, Ley 6, tít. 15, lib. 1; Ley 8, tít. 8, lib. 1; y ha sido analizada ya por C. Corona, *Sobre el conde de Aranda*, p. 82-83.

13. AGS, Gracia y Justicia, Leg. 1009 contiene los intentos policiales de control, relación de tabernas y casas de huéspedes, etc. En estos quehaceres Roda y Aranda encontraron buena ayuda en la eficacia de Olavide. Cfr. M. DEFOURNEAUX, *Pablo de Olavide ou "l'afrancesado"* (1725-1803), Paris, 1959.

normal de los componentes de la Sala, plenamente conectados con su pensar y con su hacer¹⁴.

El propio —y aludido— decreto real (21 abril 1766), que deja ver cómo ya se ha registrado el rápido trasvase de sospechosos (“esta cizaña —los papeles sediciosos— no dimanan del pueblo de Madrid”) de la plebe a los “privilegiados”, evidencia también la voluntad del monarca de que sea “mi fiscal D. Pedro Rodríguez Campomanes” el factotum de la delicada investigación¹⁵. Aranda, el flamante presidente, no debió hacer más, al parecer —y cuando lo hizo— que presidir el Consejo, firmar los documentos, asentir a lo que le presenta hecho el tándem Campomanes-Roda (secretario, el último, de Gracia y Justicia), hacia los cuales no se debió manifestar demasiado entusiasmado, dando pie con su actitud a reforzar la sospecha de si el llamado “Partido aragonés” existió realmente como fuerza homogénea de actuación en los elementos que se le suelen adscribir por el simple origen geográfico¹⁶.

Es ya Campomanes el que mueve los hilos de la trama cuando al mes y medio fuerza la creación de una sala especial, a espaldas del Consejo de Castilla, integrada por personas hostiles a la Compañía y adictas a la ideología del fiscal. La selección aparece como exigencia imprescindible para garantizar el solemnísimos secreto y para “tratarse con la debida expedición esta pesquisa”, misterio y prisas imposibles de conciliar con el heterogéneo cuerpo del pleno (compuesto además en su gran mayoría por suaristas y “terciarios”

14. Este *Dictamen fiscal* del 31 de diciembre de Campomanes es la pieza fundamental y desconocida de todo el proceso. En ella se recoge el material proporcionado por las pesquisas anteriores en toda España y se formula el pedimento de expulsión al que se avendría Carlos III. El documento excepcional se conserva en AC (Archivo de Campomanes, Fundación Universitaria Española) 45-4. Será publicado por la referida Fundación próximamente y en edición preparada por Jorge Cejudo y Teófanos Egido.

15. “Al fin de que esta averiguación y pesquisa se ejecute con parte y orden legitima, se comunicarán todas las diligencias que se vayan actuando y cualesquier documentos reservados a mi Fiscal, D. Pedro Rodríguez Campomanes, a quien en calidad de tal mando proceda en este particular con la eficacia que el caso pide. Reservo declarar a su tiempo el modo de verse por el Consejo este negocio, de cuya breve substanciación cuidaréis vos, el Presidente, y de que se trate con la reserva que pide, dándome noticia de lo que ocurra y se adelante”. Carlos III a Aranda, Aranjuez, 21 abril 1766, AGS, Gracia y Justicia, Leg. 1009, 7.

16. No tardaron en surgir diferencias entre Aranda y Roda-Campomanes, siendo éstas las causas fundamentales de su alejamiento posterior. Cfr. R. OLAECHEA, *El Conde de Aranda y el “partido aragonés”*, y C. CORONA, “Sobre el conde de Aranda”, p. 89-ss.

jesuitas) ¹⁷. En las razones que abonan la creación de la Junta no se habla ya de "privilegiados" sin más; las delaciones que fluyen de todas partes confirman la convicción fiscal de que "los seductores de la plebe" han sido "personas eclesiásticas" ¹⁸.

El material recibido permite a Campomanes adelantar en septiembre ciertas conclusiones que centran las responsabilidades del motín y de los sucesos posteriores en "un cuerpo peligroso". No es necesario que se hable expresamente de los jesuitas, ni el lenguaje es tan críptico como para no percibir la intención de convertirlos en víctimas del proceso en calidad de "agentes únicos de los bullicios pasados y de los que siempre pueden recelarse mientras este cuerpo esté incorporado a la masa general del Estado y de la nación". En consecuencia el fiscal solicita vía libre para actuar, para aplicar la legislación medieval sin trabas de ninguna clase contra los reos de Estado, en un programa bien pensado y tendente a aislar a la Compañía ¹⁹ del resto de las religiones (presentadas desde una óptica angelical ahora). Buen conocedor de rivalidades clericales, Campomanes juega una baza decisiva que le facilitará todos los justificantes deseados. Naturalmente, el monarca se pliega a todo, y, armado de licencias, de permisos de la nunciatura, de garantías para el mayor sigilo de los testigos, se lanza el fiscal a la última ofensiva que aspira a "las providencias que convenga tomar para la radical extirpación de mis dominios de todo pábulo o semilla en lo venidero de semejantes desacatos, atentados y escándalos, ofensivos a la religión misma y de la obediencia a la soberanía y seguridad de las personas públicas, apartando el abuso que sobre esto se experimenta" ²⁰, como dice el rey al Consejo Extraordinario que tiene que deliberar sobre las conclusiones de Campomanes en un secreto cuya violación se considerará delito de Estado.

17. El P. Lesmes Frías publicó, mutilada, una relación de los componentes del Consejo y la orientación de su adscripción jesuita o tomista. Rodríguez Casado, *La política y los políticos*, 191-195, dedujo las consecuencias que esto tuvo en el proceso de los jesuitas, y R. Olaechea, al tanto del documento íntegro, lo ha encuadrado en su contexto general, del cual se desprende que la alta administración estaba integrada por el 80% de Colegiales Mayores, con todo lo que ello entraña en cuanto a connotaciones políticas y económicas. Cfr. *Las relaciones hispano-romanas*, I, 315 ss. (La relación de Frías, en *Razón y Fe*, 29 (1911) 168-169.

18. Consulta 8 junio 1766. AGS, Gracia y Justicia, Leg. 1009, 12.

19. Consejo Extraordinario, 11 septiembre 1766, *ibid.*, 179-180.

20. Carlos III a Aranda, El Escorial, 31 octubre 1766, *ibid.*, 16.

Entre los motines y la decisión precoz del extrañamiento han sucedido muchas cosas que, junto a determinantes de mayor alcance ("expectativas sobre temporalidades", asuntos del Paraguay, asociación jesuitas-colegios mayores-aristocracia, poder educacional y prestigio jesuíticos, clima europeo preñado de hostilidades concepciones dispares del poder y función monárquicos, etc), han sentenciado definitivamente la desventura de la Compañía. Estos episodios, que actúan como desencadenantes ocasionales de su expulsión, pueden verse en el alejamiento de Ensenada, su amigo; la desaparición de la reina madre, Isabel de Farnesio, vieja ya, pero que influye en el monarca y para los dardos antijesuíticos de los gobernantes. Curiosamente, nada más morir (11 julio 1766) es cuando todo toma un rumbo rectilíneo contra la Compañía²¹. Nada importa que encartados bien conocidos como Gándara, Hermoso, Valdeflores, no evacuasen nada en concreto contra los reos presuntos; desde Nápoles, Tanucci, entre maníaco y preocupante, desencadena la tempestad de cartas incontables, capaces de afianzar —si hubiera sido necesario— la fuerza de Campomanes y del confidente Roda²² y de obsesionar al monarca con el espectro del enemigo, tremendo— y poco necesitaba Carlos III, asustado, y aún no repuesto en su lejanía de Aranjuez del impacto producido por los motines²³.

Para justificar legalmente el programa concreto —quizá desbordado en su última fase— era preciso contar con todas las for-

21. Está fuera de dudas el papel real de parachoques que desempeñó Isabel de Farnesio. Cfr. las cartas privadas de jesuitas que así lo confirman en AGS, Gracia y Justicia, Leg. 777, 184. El Provincial jesuita, P. Nectuoso, escribía antes, en 1765 —obsérvese el clima anterior a los motines— al General Ricci: "En España tiene la Compañía muchos enemigos y muy prevenidos a contradecirla; éstos serán ayudados con el favor de un ministro (Roda) que está para venir desde Roma a ejercer un empleo muy acomodado para expulsar a la Compañía. Los jesuitas españoles no ignoran esto, pero piensan que no deben temer mientras viva la reina madre". En M. F. MIGUÉLEZ, *Jansenismo y Regalismo en España (Datos para la historia)*, Valladolid, 1895, p. 304. Más datos en M. DANVILA, *El reinado de Carlos III*, II, 615-616 y en C. CORONA, "Sobre el conde de Aranda", 90-91.

22. Han estudiado esta correspondencia hostil de Tanucci M. DANVILA, o. c., III, 11 ss; C. EGUÍA, o. c., p. 139 ss.- V. RODRÍGUEZ CASADO, o. c., etc.

23. No fue el rey el único en asustarse ante la conmoción, a pesar de que así lo cree L. Rodríguez, a. c., I, 38. La documentación dice todo lo contrario, y para registrar este clima de pánico, en el que la única persona serena pareció ser Isabel de Farnesio, bastaría con releer las relaciones de aquellos momentos. Cfr., por ejemplo, cómo se expresa el marqués de San Leonardo en las cartas que por aquellos días escribía. Cfr. José CEPE-DA ADÁN, "El Madrid de Carlos III en las cartas del Marqués de San Leonardo", en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* 1 (1966) 226-227.

malidades del montaje de la "Pesquisa reservada" y secretísima, que comenzó investigando las responsabilidades de un motín y acabó con la expulsión de los jesuitas, presentados como protagonistas del suceso y como los más enconados enemigos de la monarquía del tembloroso Carlos.

3. Documentación recuperada.

La búsqueda de fuentes documentales definitivas de los motines de Madrid chocó siempre con la pérdida de esta larga investigación llevada por Campomanes. Lo mismo que el texto de los últimos Consejos Extraordinarios definitivos del 21 de enero de 1767, el dossier de la "Pesquisa", a la que no se ceja de aludir en los restos de los archivos, se creyó inaccesible, deliberadamente desaparecida. Ya en 1815 el fiscal del Consejo de Castilla, Gutiérrez de la Huerta, en su dictamen —y en un ambiente político— antagónico al de su antecesor, lamenta el vacío. La queja del defensor del restablecimiento de los jesuitas en años de reacción absolutista se ha repetido por todos los investigadores, al ver fallida la esperanza de documentar de manera fehaciente los misterios de los motines, de la expulsión y su extraña, pero inevitable, interdependencia²⁴.

El secreto se ha desvelado recientemente, al abrir a la investigación el archivo personal de Campomanes, celosamente conservado por sus herederos²⁵. Aunque falten aún fondos por integrarse, el depósito disponible posibilita buen punto de partida²⁶. Y entre su material opulento para todo dieciochista se halla parte de la esquiva y dichosa "Pesquisa reservada" de aquel 1766²⁷. Faltan delaciones

24. Francisco Gutiérrez de la Huerta, nacido por los días de los motines, conforme confiesa él mismo, se queja de la pérdida de esta documentación, en el interesante *Dictamen del fiscal (...) sobre el restablecimiento de los jesuitas*, Madrid, 1845, p. 6,66. Aunque editado en aquel año, fue escrito en 1815, y es un valioso documento poco conocido.

25. No hace mucho tiempo se han depositado en la Fundación Universitaria Española los fondos de Campomanes que conservaban sus herederos Carmen Dorado y Rafael Gasset. Allí los hemos consultado, y con gusto agradecemos a la citada Fundación, y en especial a su bibliotecario y mi amigo, Jorge Cejudo, las facilidades que siempre me han brindado para la utilización de los documentos.

26. Cfr. el material descrito en J. CEJUDO LÓPEZ, *Catálogo del archivo del conde de Campomanes (Fondos Carmen Dorado y Rafael Gasset)*, con prólogo interesante de Justo GARCÍA MORALES, Madrid, 1975.

27. Sospechamos que el resto puede encontrarse en los fondos que aún no han abierto a la investigación los otros herederos de Campomanes, a pesar de los esfuerzos que en este sentido se están realizando.

de primera hora, aquellas realizadas por los Alcaldes de Casa y Corte en Madrid, las de Zaragoza, Cuenca y Toledo, las de Guadalajara, etc., pero las que se transmiten, permiten hacerse una idea de lo relativamente exacta —aunque tendenciosa— observación de Gutiérrez de la Huerta: “no bien se adoptaron estas medidas cuando se sembró España de espías secretos; se promovieron quejas, denuncias y testigos falsos, se abrigó a todo maldiciente de jesuitas, y cuantos empleos vacaban servían para premiar amigos y aumentar partidarios”²⁸.

Los informes remitidos desde Cádiz, Puerto de Santa María, Sevilla, se centran en confesiones logradas sobre la difusión clandestina de impresos esparcidos por los jesuitas, en un esfuerzo comprensible y desesperado para prevenir a la opinión contra las medidas que contra ellos se habían tomado en Francia y en Portugal²⁹. En Vizcaya se añaden las diligencias practicadas para investigar la penetración de las palabras y escritos “regicidas” del P. Calatayud³⁰, y de Córdoba llega una carpeta nutrida de pronósticos, sátiras, papeles relativos al motín de Esquilache y a sus presuntos motores³¹. Es un material envidiable para rastrear los poderosos resortes que puede mover la Compañía en sus campañas de penetración en la opinión pública. No obstante, y de momento, prescindiremos de su análisis tentador, puesto que el propósito de estas páginas se centra en establecer la relación que este proceso contra los jesuitas establece entre los motines madrileños y la colectividad de la Compañía de Jesús.

Desafortunadamente no hemos podido dar con los papeles logrados en otros sitios y que a la fuerza tuvo que incorporar Campomanes como justificación de su dictamen. Pero, por suerte, contamos con los resultados de las pesquisas realizadas en el Principado de Cataluña, en Gerona y Barcelona en concreto, explotados también con generosidad por el fiscal³². Debieron ser éstas las últimas, las más completas y mejor montadas, y ello justifica mirarlas como modelo legítimo de lo que debió suceder en otros lugares.

28. O. c., p. 231.

29. AC 42-5; 43-1; 43-4bis; 43-5.

30. AC 42-4.

31. AC 43-7.

32. No se han recuperado aún las investigaciones realizadas por las pesquisas de Lérida y Tarragona.

4. La comisión y los testigos

El mismo día 30 de septiembre de 1766 recibieron por vías oficiales el obispo de Gerona y el Oidor barcelonés Lorieri sendas comunicaciones apremiantes del presidente del Consejo de Castilla en persona:

“Para que con la mayor reserva reciba sumaria información al tenor de los particulares que comprehende la inclusa Instrucción, firmada del Sr. Fiscal del Consejo, y acompaño copia de las Letras del Rvdo. Nuncio respecto a los regulares que convenga declaren, para que no se excusen; tomando juramento a los testigos no sólo de decir verdad, sino de guardar el más profundo secreto, pena de que serán castigados como reveladores del secreto de Estado”.

La Instrucción firmada por Campomanes explicita los dos puntos concretos a que debe ceñirse el interrogatorio:

“1.º Lo primero, si en aquella ciudad y sus inmediaciones se han impreso algunas obras anónimas, relativas a los negocios de los jesuitas en Francia, o el Breve *Apostolicum*, relativo al Instituto, en latín o en castellano, y con qué licencias, tomándose declaración a los eclesiásticos, aunque sean regulares, en fuerza de las Letras que acompañan, y lo mismo a los seglares, haciendo reconocimiento de las imprentas, si alguna hubiere, en que resulte haberse impreso dichas obras o los Breves dirigidos a algunos obispos en España sobre la confirmación del Instituto. 2.º Igual averiguación se hará en razón de sermones o predicciones contra el gobierno, de los jesuitas u otros cualesquiera, que puedan tener alusión a las novedades pasadas”³³.

Los comisionados ponen manos a una obra en la que se juega “el orden y la tranquilidad pública”, “la regia potestad”, etc., etc., y a primeros de noviembre se remiten, ya cumplimentados, los expedientes a Aranda. En Lérida parece que se filtraron las noticias sobre la pesquisa, y por ello el obispo gerundense toma cuantas precauciones juzga necesarias, evitando incluso el depósito en la estafeta y haciendo acudir personalmente al administrador de correos a palacio³⁴.

33. AC 43-3, fol. 1r; fol. 2r-v; AC 42-6 (1), fol. 1r-ss.

34. “Se ha logrado —dice el obispo de Gerona a Aranda, 9 nov. 1766— o a lo menos no tengo especie de que se haya traslucido cosa alguna, aunque las gentes andan con cuidado, por haber sido público aquí lo sucedido en Lérida y haber tenido estos PP. aviso de ahí a que aquí habría también venido o vendría Comisión; por lo que han tomado la providencia de tener a todas horas cerrada la puerta principal del Colegio y el coadjutor portero de centinela”. AC 42-6 (1), fol. 9r.

Más interés tiene el análisis de los testigos para la comprensión del alcance de las acusaciones. En Gerona se interroga a 9 eclesiásticos y a 12 seculares; en Barcelona a 8 seculares y 28 eclesiásticos. En uno y otro lugar la investigación se lleva de forma deliberadamente discriminatoria: sólo se interroga a quienes previamente se conoce bien como furibundos enemigos de la Compañía, sin ofrecer ninguna oportunidad a tantos "apasionados devotos", "afectos" "terciarios", "suaristas", "confesados y confesadas", como saltan a cada paso en las declaraciones testificales. La medida, por otra parte, es comprensible; si se trata de reservarlo todo en el más estricto secreto, en una época en que se piensa ya en la expulsión, no se puede correr el riesgo de que los jesuitas y adictos se enteren de lo que se ventila; pero es que, además, la norma viene dictada por Campomanes, al añadir a sus instrucciones la orden de que se interroge en Gerona al canónigo Francisco Berga y en Barcelona al capitán de Suizos Juan Abbach.

Y Juan Abbach, el canónigo Berga, junto con el Doctor Gafarot (comisionado episcopal para interrogar a los seculares gerundenses) serán los testigos principales, interdependientes, en comunicación constante entre sí, y con declaraciones tan gemelas, que es imposible descartar el acuerdo previo³⁵. El resto de las pruebas que se acumulan gravita en torno a las evacuadas por estos personajes, coincidentes en su enemistad personal hacia los jesuitas, espiados por los testigos de excepción desde tiempos anteriores a la pesquisa.

Efectivamente, sus amplias deposiciones dejan ver el furor tomista de Berga, sus choques lejanos y próximos con algunos jesuitas que le han hecho víctima —según sus seguridades— de invectivas satíricas mordaces y de amenazas³⁶; la rivalidad se había trocado en franca ruptura desde hacía diez años, cuando el canónigo

35. En efecto, aparece el mismo esquema y acusaciones idénticas en las evacuaciones de estos tres testigos y dependencias de ellos en los restantes, como podremos contrastar a continuación. Por ejemplo, y por no multiplicar los casos, cuando se acusa a los jesuitas de haber provocado prácticamente cuantas conmociones contra los gobiernos ha registrado la historia moderna, los tres lo apoyan en sus lecturas frecuentes "de libros españoles, italianos y franceses que tratan de estos PP". (Berga), AC 42-6 (2), fol. 29r; Gafarot en los "muchos libros franceses, italianos y latinos que he leído", AC 42-6 (3), fol. 26r; y algo similar en Abbach, AC 43-3, fol. 22v.

36. Declaración del canónigo Berga, AC 42-6 (2), fol. 31v; 42r.

andaba por la Corte. Por 1766 encabeza el sector hostil del cabildo, profunda y violentamente dividido entre filo y antijesuitas³⁷. Al canónigo y al comisionado para seglares les unen, si no lazos de amistad, actitudes comunes de resentimiento: Gafarot es víctima de la influencia que los jesuitas ejercen sobre su mujer, sobre su suegro, y en sus morosas declaraciones se percibe la tragedia de la desavenencia conyugal que han provocado los problemas de la Compañía y determinados influjos sugeridos desde el confesonario (y este conflicto familiar, estas divisiones internas, no son los únicos que aparecen a lo largo de toda la pesquisa, como muestra de cómo vivía aquella sociedad una contienda de esta índole).

Y así van sucediéndose émulos de la Compañía, hábilmente seleccionados, y en un consenso de uniformidades. El grueso de las pruebas están facilitadas por miembros enemigos del cabildo gerundense, por un mercedario, un franciscano, un dominico y seglares desafectos, quienes, sin excepción de monta, hablan de datos transmitidos por el canónigo Berga. En Barcelona, la estadística testimonial es significativa: declaran —y ya se sabe que siempre en contra— 1 estudiante de moral, 2 capellanes militares y otro honorario del Rey, 1 médico, el impresor Piferrer, Jerónimo Capmany, 1 consejero de S. M., 1 fiscal de la Audiencia y 8 sacerdotes seculares, tomistas acérrimos; entre los frailes, 1 benedictino (que nunca quiso celebrar en iglesias jesuitas por miedo a no estar las aras debidamente consagradas), 1 mercedario, 1 miembro de la Congregación de la Misión, 4 carmelitas calzados y nada menos que 7 dominicos.

Es decir, todos resentidos de una forma u otra con la Compañía, en un tiempo en que las rivalidades de escuela, como veremos, trascienden de posturas y dimensiones meramente académicas³⁸.

37. Por la inacabable declaración de Berga y de otros canónigos gerundeses se desprende con toda evidencia cómo el cabildo, en efecto, refleja la división general de España en este asunto. De forma constante aparecen los nombres de los miembros del Cabildo "apasionados" a los jesuitas y de sus enemigos; de éstos van desfilando todos por la "Pesquisa", de los elementos amigos no se cita a ninguno a declarar.

38. Es extraño que en Barcelona no se cite a los Carmelitas Descalzos, reconocidísimos enemigos de los jesuitas, afectados también por la causa del Venerable Palafox, comentarista de las cartas de Santa Teresa de Jesús. Precisamente algunos descalzos facilitaron a los émulos de la Compañía ejemplares de este epistolario en que la Santa ataca con cierta dureza a los "teatinos". Cfr. Vicente de LA FUENTE, "Preliminares" al Epistolario de la Santa en B.A.E. 55, Madrid, edic. 1952, p. XXVII.

5. *Las acusaciones*

La "Pesquisa" tiene dos objetivos fundamentales: la averiguación de las responsabilidades jesuíticas en la difusión de impresos pontificios, episcopales foráneos y favorables a su causa, y su posible participación en los tumultos de Madrid. Pero todo envuelto en una serie de acusaciones que conspiran al mismo fin: presentar el cuerpo de la Compañía como enemigo colectivo de la monarquía de Carlos III y como el mayor peligro para la propia institución monárquica.

En cuanto a la difusión de impresos projesuíticos falla la tentativa de localizar su impresión en el Principado. Narciso Oliva, impresor gerundense, nada puede probar al respecto³⁹, y Piferrer, muy explícito y convencido en su primera declaración de que Breves, Apologías y Catecismos fueron impresos en Cataluña, no tarda en desdecirse en las siguientes compariciones, al confesar "que no se atreve a asegurar el lugar de su impresión, porque está hecha con tal picardía, que no conoce la marca del papel"⁴⁰. De todas formas, salta a la vista que los jesuitas explotan un dispositivo formidable de reparto que parte de las porterías de los colegios y llega a espacios extraurbanos, cubiertos por la red densa de sus adictos incondicionales, muchos y poderosos.

Al margen de ello —y pese, repetimos, al interés de este capítulo— nos interesa más directamente explorar los datos que puedan clarificar —u oscurecer— los móviles y detalles referentes a los motines y al papel que la Compañía puede desempeñar en el juego de la oposición al gobierno.

5.1.- *Los jesuitas, únicos autores de los motines*

Además del interés por la difusión de la literatura de defensa, la fuerza del interrogatorio se centra primordialmente en averiguar si el testigo de turno puede evacuar algún dato que comprometa la participación jesuítica en los motines madrileños⁴¹. Naturalmente,

39. AC 42-6 (3), fols. 9r-v; 24r-25v.

40. AC 43-3, fols. 75r-76r; 99v-100r; 115r-v.

41. En el interrogatorio barcelonés, el comisionado Lorieri plantea el cuestionario de forma que los deponentes tienen que atenerse a la siguiente sugerente pregunta: "2.º: Si saben que los jesuitas han hablado y hablan contra el gobierno, y si en los sermones que han predicado se han explicado quejosos de él y del ministerio, y si les han oído algunas

y salvo un par de excepciones, la respuesta no puede ser más contundente. El canónigo Berga —fuente directa o indirecta de casi todas las testimonios— en cuanto, a los diez días de sucedido, tuvo noticia del motín, instintivamente lo asoció a complicidades o eficiencias jesuitas: “concebí desde luégo que leí y reflexioné la citada carta, que muy bien habrían podido ser los jesuitas los autores y actores clandestinos de aquel motín”⁴².

Lo que en él —y en su dependiente Gafarot— es un movimiento instintivo de suspicacia se torna en seguridades incondicionadas en el resto; algunos transmiten ser voz común que “el motín había sido movido por los jesuitas”⁴³; otros, por lo oído y observado en los afectos a la Compañía, “tienen formado juicio de que los jesuitas han sido los autores no sólo del motín de Madrid, sino de otros muchos”⁴⁴. Los conceptos vertidos en Gerona se repiten en Barcelona: “también he oído decir públicamente que los que habían causado y dispuesto el tumulto de Madrid fueron los jesuitas”; “que tiene por cierto que éstos fueron los motores del tumulto de Madrid o los que cooperaron a él”⁴⁵.

El argumento decisivo de la voz y fama común indica el clima de la opinión pública; mejor dicho, de la opinión del sector comprometido, el único que desfila por la “Pesquisa”, y precisamente las ausencias de confrontaciones imposibilitan deducciones seguras. En este sentido, y para su tratamiento metodológico, resulta bastante indicador el testimonio de otro canónigo, nada afecto a la Com-

conversaciones o predicciones que puedan tener alusión con las novedades pasadas y con lo ocurrido en la Corte el presente año”. AC 43-3, fol. 4v.

42. AC 42-6 (2), fol. 29v. También Gafarot, en declaración de factura idéntica a la anterior, en cuanto se enteró de los sucesos, “al instante interiormente sospeché no hubiese sido fomentado por los padres jesuitas”. AC 42-6 (3), fol. 26r.

43. Gerona, P. Jerónimo Puig, OP, AC 42-6 (2), fol. 10r; Joseph Feliú y Arenas, AC 42-6 (3), fol. 8v.

44. Mariano Sadurní (canónigo de Gerona), AC 42-6 (2), fol. 15v; Narciso Farró (beneficiado): “Y que asimismo conjetura que pudieron tener mucha parte en el motín de Madrid, por persuasión de que a nadie como a ellos pudiera traer interés la revolución del Reyno”, fol. 19r; Joseph del Valle, AC 42-6 (3), fol. 13v; Antonio Aloy, *ibid.*, fol. 15r.

45. P. Angel Molas, OC, AC 43-3, fol. 70v; P. Isidoro Riera, OSB, *ibid.*, fol. 78v; P. Domingo Fuster, OP, *ibid.*, fol. 80v; P. Angel Clapers, OC, fol. 105r. El Capellán de artillería, Esteban Patau, “no duda que los jesuitas fueron los que movieron el alboroto de Madrid, pues, a más de haberlo oído decir públicamente y ser ésta la voz común y fama en esta ciudad...”, *ibid.*, fol. 82r.

pañía, y que puede desvelar en parte la fuente real de esta corriente en la sensibilizada Gerona:

“No tiene noticia que en esta ciudad se haya predicado sermón alguno injurioso a S.R.M., ministros o gobierno, ni de los jesuitas ni de otro alguno; y que tampoco ha oído hablar de predicciones algunas, sino sólo al canónigo Berga, quien le dijo en una ocasión que un jesuita había interpretado que un fenómeno que se vio en esta ciudad este año podía significar la muerte del rey”⁴⁶.

Los historiadores actuales, empeñados en llegar a las causas complejas y a los responsables oscuros de los sucesos críticos de 1766, pueden contrastar la sencillez con que en la “Pesquisa reservada” se resuelven todos los misterios de los motines a los pocos meses de encendidos y en escenarios alejados. Las afirmaciones —deducciones y sospechas las más de las veces— se basan en argumentos que, en ocasiones, no trascienden de lo pintoresco, y que, en otras circunstancias, tienen correspondencia con tantas relaciones coetáneas como corrieron por Madrid, pero aplicadas en este espacio catalán a los jesuitas.

Así, por ejemplo, aquellos personajes distinguidos, con medias de seda, que abonaron a los escasos perjudicados sus gastos y desperfectos, y que en las relaciones anónimas se identifican genéricamente con algunos aristócratas, protagonistas ocultos de los tumultos, para el testigo gerundense más enterado —e interesado— fueron “alguna oculta mano política y hábil que hacía mover toda aquella máquina; y esta mano, ninguna podía ser más proporcionada que mano jesuítica, fecundísima en producir semejantes abortos y liberalísima cuando conviene para sostener los más excesivos gastos. Pues ¿qué otra mano hubiera podido pagar con tanta presteza los que se hicieron en aquellos días?”⁴⁷

Para los émulos de los jesuitas, muy contestes, hubo un detalle muy significativo que contribuyó a trocar sus sospechas en certidumbre: la alegría que los rostros jesuíticos reflejaron en aquellos días amargos⁴⁸. Tal “sobrescrito de unos semblantes muy alegres

46. Martín Rich, canónigo de Gerona, AC 42-6 (2), fol. 16v.

47. Canónigo Berga, AC 42-6 (2), fol. 30r.

48. El cit. canónigo, al atisbo de cualquier signo incluso antes de saber que se le iba a citar, prueba su convicción: “Lo quinto, porque, habiéndome puesto en observación el citado día dos de abril cómo se difundía y recibía la noticia del Motín por esta ciudad, advertí, y advertieron

en los Padres”⁴⁹, bien recalcado por el canónigo Berga que se encargó de advertirlo a posibles despistados⁵⁰, no sólo contrastó con los que vieron en los tumultos algo terrible, sino que dividió —al parecer con bastante acritud— los pareceres encontrados de unos y otros:

“Y asimismo que se vio la ciudad muy dividida en discurrir y opinar sobre el asunto, sintiendo todos estos uniformes y como de común acuerdo a favor del motin, teniéndole, al contrario, los indiferentes por cosa la más horrenda y execrable”⁵¹.

En el fondo —y hay que verlo en todas las evacuaciones— todo obedecía al distinto concepto que se tenía de los motines. Según los testigos, para los presuntos promotores se trataba del hecho heroico de un pueblo capaz de poner a prueba su valor precisamente en este gesto de oposición al despotismo del gobierno, en concreto, de algunos ministros, como la mejor muestra de fidelidad hacia la monarquía y de “volver por su honor de españoles”⁵².

Bien mirado, la sarta de acusaciones hasta el momento es la corriente en otros procesos de la “Pesquisa” fuera del ámbito catalán, como es común el ambiente e idéntico el fin al que se ordenarían después orgánicamente en el decisivo Dictamen Fiscal. Junto a ello, la investigación se orienta a arrancar signos anteriores al motín y que pudieran comprobar las complicidades buscadas. La serie de pronósticos generales, la complicación de previsiones de Torres Villarroel, dieron buen juego a Campomanes. En Gerona y

otros muchos conmigo, que los jesuitas y todos los de su bando lo iban publicando y comunicando a los demás con la mayor alegría y como si fuese la noticia más importante que podían tener; y de esta extraordinaria alegría no pude dejar de inferir y confirmarme más en la sospecha de que había nacido de los jesuitas el proyecto del Motín. Pues en mi mismo reflexionaba a qué vendría tanta alegría de un execrable atentado, que debía más presto causar sentimiento y disgusto (como advertí que lo tenían muchos buenos y timoratos), si los jesuitas no hubiesen sido autores y no hubieran tenido en ello tanta parte e interés”. AC 42-6 (2), fol. 30v. Cfr. *ibid.*, fol. 32v la alegría similar que antes sintieron los mismos reos con motivo del atentado contra el rey portugués.

49. Jacinto Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 26r.

50. “Item dijo que el día que llegó a esta ciudad la noticia del Motín de Madrid le hizo observar el ya citado Dn. Francisco Berga la alegría y júbilo con que los jesuitas y sus apasionados comunicaban todas aquellas noticias, como si hubiese sido la cosa más gloriosa e importante para la Compañía”. Mariano Sadurní, AC 42-6 (2), fol. 14r.

51. Narciso Farró, Beneficiado de Gerona, AC 42-6 (2), fol. 18r-v.

52. Juan Abbach, Barcelona, AC 43-3, fol. 22r; Narciso Farró, Gerona, 42-6 (2), fol. 18r; Isidoro Riera, Barcelona, AC 43-3, fol. 78v.

Barcelona también se hallaron pruebas “fehacientes” de haber intervenido los jesuitas en la preparación del complot; al menos de estar enterados con anterioridad a la explosión.

Las noticias —posteriores a los hechos, como es natural— decían que en Roma se tenía idea de lo que habría de acontecer en Madrid. El Domingo de Ramos, fecha del levantamiento popular, un jesuita se jactaba en la Ciudad Eterna, con cierto alborozo, “que sería bueno hallarse en Madrid para ver la bulla de un gran motín”⁵³. Por si fuera poco el conocido impresor Piferrer divulgó la noticia de la conversación habida con un librero italiano, escapado de la Corte momentos antes del tumulto, “porque tenía algunos antecedentes de que había de suceder el tumulto aquel mismo día, y que cree el declarante que tendría dicho librero algún aviso de los jesuitas, por ser muy apasionado y afecto a ellos”⁵⁴. La insinuación —como siempre— se agiganta, una vez que pasa por la caja de resonancia de los dominicos y de Berga, y se da como cierto que sólo pudieron ser los jesuitas los que avisaron, hasta convertirse en otro de los apoyos de la petición fiscal definitiva⁵⁵.

53. Francisco Cors, OFM, Gerona, AC 42-6 (2), fol. 23r; Id. canónigo Juan Andreu, *ibid.*, fol., 27r. Este testigo cita como fuente una carta recibida por Berga —siempre el mismo— en que lo único que se dice es que en Roma los jesuitas murmuran del gobierno; el canónigo, no obstante, está convencido de esta “presciencia”, puesto que a los ocho días del estallido ya lo comunicaban a los Regidores de la ciudad de Gerona, noticia “que era imposible haberlo sabido por la vía de la Corte, a no haberla tenido o anticipada o por correo expreso”. AC 42-6 (2), fol. 30r, 31r. Coinciden, además, la mayoría de los testigos cuando declaran sobre la convicción romana: Francisco Befarás, AC 42-6 (3), fol. 6v-7r; Lucas Gallet, *ibid.*, fol. 24r. El testigo principal de Barcelona, Juan Abbach, depone “haber oído decir al P. Maestro Fr. Agustín Voltas, Dominicó, que en Roma se anunciaba ya el tumulto de Madrid antes de suceder”, AC 43-3, fol 22v. Esta carta del dominico —no del canónigo— es el origen auténtico de la acusación. Obsérvese en la deposición de Voltas la transfiguración sufrida después, pues el único argumento en que se basa es en el silencio que guardaron los jesuitas romanos cuando se enteraron de la elevación de Aranda, en contraste con las murmuraciones anteriores contra el gobierno. La acusación de la noticia previa del motín en Roma se repite en casi todos los testigos de Barcelona. AC 43-3, fol. 28r.

54. Tomás Piferrer, AC 43-3, fol. 77r.

55. El librero se llamaba Carlos Lossi, según el testimonio de su colega catalán, que le conocía personalmente (los restantes hablan de oídas). A este “avance” del motín se refieren numerosos testigos como una de las pruebas más fehacientes de la participación jesuita en él. Berga, 42-6 (2), fol. 38r; Pedro Pla, OP, AC 43-3, fol. 31r; Vicente Cortés, OP, *ibid.*, fol. 75r; Domingo Fuster, OP, *ibid.*, fol. 82v.

5.2. *La oposición jesuítica al gobierno de "jansenistas"*

Las acusaciones anteriores fueron decisivas y era lo que esperaba Campomanes. No hay duda de que ninguna de ellas evidencia la participación directa y corporativa de los jesuitas en los motines; pero el Fiscal sabrá envolverlas y adobarlas debidamente para asustar al real desánimo de Carlos III, aún no recuperado del espanto de los motines madrileños —los de provincias no le afectaron tanto—. Este ambiente se consigue al presentar el cuerpo de la Compañía como elemento irreconciliablemente hostil al gobierno y al monarca. Es lo que comunicaría después Roda, desvinculado del solemne juramento del sigilo, a Tanucci, en una minuta aleccionadora que resume las razones que movieron al rey español a firmar la sentencia, precisamente en fuerza de las acusaciones recogidas en la "Pesquisa":

"De todo resultó que los jesuitas eran el principal o único fomento que atizaba el fuego por todas partes, indisponía los ánimos de toda clase de gentes, los separaba del amor y subordinación al gobierno, imprimían y esparcían papeles y escritos sediciosos y contrarios a la autoridad real y a la soberanía y sus legítimos derechos. Predicaban contra Portugal y Francia en sus sermones al público y en los locutorios de las monjas, introduciéndose a confesarlas y dirigiéndolas sin autoridad y contra la voluntad de los superiores de los conventos. Infundían hasta en los claustros de las religiosas, en sus pláticas y conversaciones, máximas perjudiciales y sospechas indignas contra la religión del rey y sus ministros. Amenazaban desgracias y tragedias en tono de profecías antes y después del tumulto. Se quejaban de todas las provisiones que se hacían, por no recaer los empleos y dignidades en sus parciales y secuaces de su escuela. Murmuraban de todas las providencias del gobierno, porque no tenían parte en ellas y por ser contrarias a sus ideas y ventajas (...). Su odio a la Casa de Borbón y su aversión al Pacto de Familia, su parcialidad por los ingleses y sus deseos de que éstos oprimiesen a la Francia, la mayor satisfacción y confianza que ponen en los príncipes protestantes, prefiriéndolos a los católicos, y otros objetos abominables y contrarios al espíritu de religión, de honor y de humanidad, se han comprobado por muchos medios irrefragables que nos han suministrado sus propios hechos y escritos"⁵⁶.

Y el alegato, cuya sustancia hemos encontrado en este largo párrafo, sigue con palabras que parecen extraídas del Dictamen de Campomanes y de la "Pesquisa". El secretario de Gracia y Justicia,

⁵⁶. Minuta de carta de Roda a Tanucci, 24 junio 1767 (Original autógrafo de M. DANVILA, que reproduce en su o. c., III, p. 637).

como es natural, estaba bien informado, y los testigos catalanes desgranaron las mismas acusaciones, aunque con pasión que a veces imposibilita distinguir lo que corresponde a la opinión y lo que obedece a una transfiguración subjetiva. Del contexto se desprenden, entre la marea de inculpaciones, dos capítulos fundamentales: la oposición jesuítica al gobierno (a los gobernantes y sus iniciativas), por una parte, y al rey Carlos III —es decir, a la monarquía entera de los Borbones— por otra. Más adelante nos fijaremos en sus posturas “antiborbónicas”; por el momento nos ceñiremos a su actitud antigubernamental, sí bien no siempre resulta fácil desligar ambos elementos.

Desde este punto de vista, los motines madrileños se presentan como la expresión violenta de una oposición a los gobernantes de 1766 (al menos a los gobernantes más significados) y como episodio de posturas inveteradas. Se trataría de la intentona de un golpe de Estado perfecta o imperfectamente planeado por los jesuitas y el sector social y político (aristocracia, colegiales mayores) coincidentes con sus intereses, pero siempre dentro del contexto de la oposición política al gobierno. La Compañía, a estas alturas, se había tornado en la aliada envidiable —y desventurada— de tantas ofensivas como desde comienzos del siglo XVIII desencadenó el “Partido Español” contra el nuevo sistema o contra los personajes nuevos en formidables campañas de “opinión”⁵⁷.

Por los contornos de 1766 se conjugan todos los factores constantes y coyunturales favorables a la explosión: crisis de subsistencia —aunque no se haya matizado aún su alcance real, y menos en Madrid, más abrigado a tales sacudidas por la organización de su abastecimiento—, proyectos de reformas desamortizadoras con el clero y señores como víctimas, equipo de gobierno con dos extranjeros en los puestos decisivos, y “golillas” (Carrasco, Campomanes,

57. En obras anteriores hemos analizado esta historia del “Partido castizo” de la oposición. Tuvo fuerte influjo al final de Patiño, y su expresión más genuina es el periódico satírico que en 1735 lanzaba “El Duende”: (Cfr. nuestro *Prensa clandestina española en el siglo XVIII*, Valladolid, 1968. Su dinámica y principales momentos, durante toda la primera mitad de este siglo, cfr. en *Opinión pública y oposición al poder en la España del XVIII (1713-1759)*, Valladolid, 1971. Su prehistoria y proyección posterior hasta 1808, en *Sátiras políticas de la España Moderna*, Madrid, 1973. Un estudio muy claro, aunque el autor lo plantea como hipótesis de trabajo —personalmente opinamos que hipótesis muy consistente— cfr. en C. E. CORONA, “Sobre el tránsito del absolutismo al liberalismo, ya cit.

Roda) actuantes como auténticos cerebros grises a la sombra o al descubierto. El intento de reformar el traje "nacional", la actuación de las tropas walonas desde el año anterior, su impopularidad, todo se conjuró para que, so pretextos claramente xenófobos, el motín organizado se dirigiera contra Esquilache⁵⁸. Cuando el movimiento "popular" madrileño, con tipología peculiar de "motín de Corte", contaminó las provincias, y, después de reprimido en su fase aguda, se quiso dar con los responsables de todo, las pesquisas se orientaron hacia los autores de sátiras, invectivas, papeles denigratorios, conversaciones, sermones con alusiones contra el gobierno.

Dado el giro que tomaron las investigaciones, la división que conscientemente se consiguió entre el clero, la filtración de noticias, y, sobre todo, la sospecha de que en España se caminaba hacia medidas de extrañamiento similares a las anteriores de Portugal y Francia, los jesuitas reaccionaron de la manera más normal, y poco costó a los pesquisadores centrar la atención en expresiones antigubernamentales.

Por su parte, hubo imprudencias, y es indudable que antes, en el tiempo y después de los motines, se pronunciaron contra el ritmo de un gobierno despótico, reformista y "jansenista" (es decir, antijesuita y regalista), según ellos. Danvila, Rodríguez Casado y últimamente Corona, han puesto a disposición del historiador documentos sobrados para medir la real alianza ocasional de los jesuitas con el antiguo "Partido" de la oposición al absolutismo borbónico⁵⁹. Son testimonios casi siempre privados, procedentes de correspondencia particular y confidencial interceptada por la red de espías y delatores al servicio del fiscal. Las expresiones y actitudes públicas están recogidas, en buena parte, en la "Pesquisa", en la que hay que desbrozar lo tendencioso de lo auténtico, dada la pasión que bulle a borbotones violentos en las deposiciones inevitables y universalmente hostiles.

Hay que partir del presupuesto de que, salvo alguna voz disonante, es unísono —sospechosamente unísono— el coro desbordado que coincide en la cadencia reiterada y regular: "Dijo que sabe que los jesuitas han hablado y hablan contra el gobierno"; "que

58. Cfr. nota 72 y la versión original que da un testigo de los hechos.

59. Claramente expuesto en C. E. CORONA, a. cit., y en "Sobre el conde de Aranda y sobre la expulsión de los jesuitas".

también sabe han escrito los jesuitas varios papeles injuriosos contra el rey y sus ministros, remitiéndolos por correo a varios sujetos"; que los apasionados de los jesuitas "en dichas conversaciones han hablado con tanta libertad, que no han perdonado la sagrada persona del rey"⁶⁰. Aunque no se distinga —no hay interés en hacerlo— lo oído de los jesuitas y lo escuchado a los incontables afectos, y a pesar de que la mayor parte no hable por experiencia personal sino que transmita "la voz común", lo que "es público y notorio" en la respectiva ciudad, la coincidencia de esta fuente frágil con otros documentos procedentes de los propios jesuitas es el mejor comprobante de la alianza de la Orden —no decimos que consciente— con el frente de oposición más general y no bien conocido aún.

Como raíz próxima de su actitud puede verse el rumbo último de los sucesos que los van marginando de determinados resortes del poder "como no se ven tan pujantes, ni tienen el valimiento como antes, se observan y manifiestan agriados y resentidos del gobierno de S. M."⁶¹. Pero la lucha por el retorno al poder no puede cifrarse sólo en una reacción de resentimiento, muy comprensible por otra parte en un clero tan politizado como el de 1766; existen otros motivos transcendentales y también más episódicos, que confluyen en el enfrentamiento con el gobierno.

El más inveterado y universal es el de la concepción y práctica del sistema gubernamental. Sería anacrónico identificar las quejas de los "apasionados" con un liberalismo precoz; pero tampoco sería correcto ignorar la apoyatura antidespótica que palpita en la dignificación del motín, "porque el rey no podía atropellar a sus vasallos y que había que respetar las leyes del reino; y que como S.M. no había dado oídos a las representaciones que se le habían hecho repetidas veces, viéndose el pueblo tiranizado por Squilace, quiso sacudir el

60. Juan Abbach. AC 43-3, fol. 20r-22r. En tonos parecidos: Pedro Pla, *ibid.*, fol. 30v; Angel Pla. *ibid.*, fol. 68v; Angel Molas, *ibid.*, fol. 70r; Jaime Sentyes, *ibid.*, fol. 73v; Vicente Cortés, *ibid.*, fol. 74v; Tomás Piferrer, *ibid.*, fol. 76v; P. Riera, *ibid.*, fol. 78v; Domingo Fuster, *ibid.*, fol. 80r; Juan Borrás, *ibid.*, fol. 103v; Joseph Vall, *ibid.*, fol. 111v; y en Gerona AC 42-6 (2) Felipe Bojons, fol. 5v; Mariano Sadurní, *ibid.*, fol. 14r; Francisco Cors, *ibid.*, fol. 22v, si bien en Gerona se asimila el hablar mal de las medidas antijesuíticas de Francia y Portugal con las murmuraciones del gobierno español. Otros testigos asimilan la figura del P. Isla a algunas de las invectivas lanzadas contra los gobernantes: Angel Pla, AC 43-3, fol. 68v; Riera, *ibid.*, fol. 80v.

61. Francisco Befarás, notario mayor del obispado de Gerona, AC 42-6 (2), fol. 7r.

yugo que suponía insoportable”⁶². A este motivo general hay que achacar la recriminación lanzada al parecer por algunos jesuitas en Gerona contra la reciente institución de los Diputados y Personeros, “diciendo que es deshonor de los ayuntamientos, poca confianza en los Regidores” (sin olvidar que en Gerona buena parte de los Regidores eran “apasinados” fervientes de los jesuitas)⁶³.

La “Pesquisa”, no obstante, no se muestra en exceso elocuente sobre el particular de la oposición al regalismo. Sería Campomanes, en su prolijo Dictamen, el que extrajese las últimas conclusiones; en la investigación previa lo que se desgrana es un cúmulo de quejas más inmediatas, forzadas por la observación de los signos ambientales por parte de los jesuitas y por el temor a que en España se abocase a las medidas radicales portuguesas y francesas. Tal es el contexto preventivo que respiran las conversaciones “delictivas”, los sermones a’armados que predica el P. Casanovas en la festividad de S. Ignacio en Cervera (“¡Oh, madre Compañía! ¿Cuándo dexarán de perseguirte los tiranos?”), el P. Blas en Lérida, en Gerona⁶⁴, donde se manifiestan dolidos de los gobiernos de Francia y Portugal, y, como consecuencia, “del gobierno de España, con expresiones indirectas”; de que “España en orden a los jesuitas se había vuelto Francia”; “que se introducía el jansenismo en el ministerio de España”; “que en España se introducía la herejía”; que “el Evangelio estaba en las botas para salir de España”⁶⁵.

Las críticas contra los gobernantes concretos personalizan los

62. Juan Abbach, AC 43-3, fol. 22r.

63. Francisco Cors, AC 42-6 (2), fol. 24r.- Sobre Diputados y Personeros, y su importancia a raíz de los motines, cfr. M. DEFOURNEAUX, *Pablo de Olavide ou L'Afrancesado*, p. 89ss.- Para evitar malos entendidos advertimos que estas murmuraciones antiabsolutistas de los jesuitas acaban diciendo que este robo de la iniciativa municipal tendría como contrapartida “dar de mano a gente baja para que se haga insolente” (ibid.).

64. Juan Abbach, AC 43-3, fol. 23v; Francisco Cors, AC 42-6 (2), fol. 22r; Pedro Trutxet, AC 42-6 (3), fol. 15v. del sermón del P. Blas envía Roda un extracto a Aranda, 25 sept. 1767, (AGS, Gracia y Justicia, Leg. 1.009).

65. Pedro Pla, AC 42-6 (2), fol. 31v; Felipe Bojons, ibid., fol. 5r; Francisco Berga, ibid., fol. 32r; Jacinto Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 28v; Angel Molas, AC 43-3, fol. 70r; Vicente Cortés, ibid., fol. 74v; Tomás Piferrer, ibid., fol. 76v; Isidoro Riera, fol. 78v: “Sabe que los jesuitas han hablado contra el gobierno, y que esto lo sabe así por ser público y notorio en la ciudad, como también porque, hallándose el declarante en la de Gerona, oyó decir también allí que los jesuitas se manifestaban muy sentidos y quejosos del ministerio”. Domingo Fuster, ibid., fol. 80r; Pablo Bordius, ibid., fol. 98r; José Vasiana, ibid., fol. 94r; Juan Borrás, ibid., fol. 103v; Bernardo Vilaseca, ibid., fol. 108v; José Vall, ibid., fol. 111v.

blancos predilectos a tono con los motivos e intereses que fuerzan y explican las raíces de la oposición jesuítica.

Lo más extraño —mejor, dicho, lo más natural si tenemos en cuenta lo apuntado acerca de los directores verdaderos de la operación— es que, contra lo que cabría esperar, el Conde de Aranda, presidente del Consejo de Castilla y responsable nominal de la “Pesquisa”, no sale malparado de tantas murmuraciones como espías movilizadas al efecto recogieron de boca de jesuitas y “terciarios”. Se confirman de esta forma tesis como las de Olaechea y Corona, basadas en otra documentación⁶⁶, y es revelador que los prolijos Berga y Gafarot, que acumulan y sistematizan todos los indicios posibles e imposibles, no den señales de la animosidad esperada contra el flamante presidente. Este mismo silencio hacia Aranda se siente en el resto de los declarantes, muy explícitos a la hora de dar los nombres de las víctimas de la oposición. Cuando el silencio se quiebra es para abonar la simpatía existente entre los jesuitas y el Conde, aunque se deduzca de forma indirecta. Tal sucede con los rumores esparcidos por Barcelona acerca de la libertad demasiada con que en Roma hablaban contra el gobierno ciertas lenguas incluso antes de los motines, “pero que enmudecieron luego que se supo en Roma que se había nombrado presidente del Consejo al Excmo. Sr. Conde de Aranda”⁶⁷. No hay misterio alguno en este enmudecer: en la ciudad lejana de Gerona un testigo “había oído que se tenía por cierto que cuando S. M. creó presidente del Consejo al Excmo. Sr. Conde de Aranda mostraron los Padres singular alegría, y decían que mudarían de semblante las cosas de la Compañía, porque era muy suyo S. Exca., pues eran sus confesores, directores y consultores jesuitas”⁶⁸.

66. Si era posible sospechar que las relaciones Aranda-Jesuitas no fueron tan hostiles como algunos historiadores las presentaban, la sospecha se tornó en seguridad después del trabajo de R. Olaechea, “En torno al ex-jesuita Gregorio Iriarte, hermano del conde de Aranda”, en *Archivum Historicum Societatis Iesu* 33 (1964) 157-234. Cfr. también, ID., “El Conde de Aranda y el ‘Partido aragonés’”, p. 75 ss y C. E. CORONA, “Sobre el Conde de Aranda”, p. 89-96.

67. Agustín Voltas. AC 43-3, fol. 28v, que confirma lo declarado por el Capitán Abbach, *ibid.*, fol. 22v.

68. Francisco Cors. AC 42-6 (2), fol. 23v-24r. Claro que el testigo no disimula el temor que tienen los jesuitas de unos meses a esa parte; pero también se da la explicación de que todo obedece al cerco tendido sobre Aranda: “Y que el abogado Dn. Narciso Riera le aseguró que su tío, el P. Narciso Riera, jesuita, hablando de dicho Sr. Excmo. en casa de su padre, en su presencia y de otro tío canónigo de la catedral, hermano del citado jesuita, dijo: “El Sr. Aranda hará como los otros, también caerá, pues no le faltarán émulos”.

Por el contrario, las críticas se ensañaron contra el cuarteto integrado por Esquilache, Campomanes, Roda y el Padre confesor del rey, aunque con desigual dureza⁶⁹. “Que el confesor era un adulator, que el Sr. Marqués de Esquilache era un cabrón y que el Sr. Roda era un jansenista”⁷⁰, no fueron los apelativos más duros que se lanzaron por aquellas circunstancias.

A Esquilache se le atacó virulentamente antes del motín y hasta su expulsión de España; las sátiras, pasquines, relaciones coetáneas confirman algo bien sabido incluso por la documentación oficial. Lo novedoso resulta de que —naturalmente— en la “Pesquisa” se hace responsables exclusivos de las invectivas contra el ministro extranjero a jesuitas y “apasionados”⁷¹. De todas formas, una vez caído desaparece de la escena española, aunque no del recuerdo de la literatura clandestina de agitación⁷².

Alejado Esquilache, las críticas se endurecen contra Eleta (o el P. Osma, confesor real), Campomanes y Roda: públicamente decían los jesuitas “que ahora gobernaban a España un fraile y dos jansenistas”, en alusión demasiado fácil de identificar⁷³.

69. Felipe Bojons, 42-6 (2), fol. 5v; Jerónimo Puig, *ibid.*, fol. 10r; Francisco Cors, *ibid.*, fol. 22v; Berga, *ibid.*, fol. 31v, 32r-v, donde también dice que se habla con cierta libertad de Grimaldi y duque de Frias.

70. Mariano Sadurní, AC 42-6 (2), fol. 14r-v: “Que los ministros habían sacado la putas de Madrid pero no las suyas, y tiene por cierto que todas estas voces salían de la Compañía, porque sus secuaces eran los que más se esforzaban en propagarlas”.

71. “Item dijo que para cohonestar los jesuitas y sus passionados el motin decían que la Junta de Abastos en Madrid era insufrible, y que de ella nació la suma carestía de los víveres; y que el ministro era un ladrón y había empobrecido el erario real, interesaba ocultamente en ello como en otras muchas cosas; y que después se esparcieron que esta obra (la del motin) no podía dejar de envolver el apoyo de un personaje o personajes, pues semejante empresa excedía el valor de la plebe”. AC 42-6 (2), 18v.

72. El testigo Berga hace verdaderos equilibrios para conciliar la opinión común de las buenas relaciones de los jesuitas con las dos víctimas del motin (Esquilache y el Obispo Rojas, Presidente de Castilla) y cargar la responsabilidad de los tumultos exclusivamente sobre la Compañía: “Me hizo entrar más en la sospecha de que había nacido de los jesuitas el proyecto del motin, por haberse únicamente dirigido las demostraciones de los amotinados contra el Excmo. Sr. Marqués de Esquilache y contra el Itmo. Sr. Obispo Gobernador del Consejo, siendo estos dos señores, según pública voz y fama, afectos a los jesuitas; pues se me previno luego, que la política y refinada disimulación de estos PP., para mejor ocultar la mano, se había dirigido más presto a sacrificar a los dos sus apasionados que a los demás señores del ministerio de conocido sus odiados, para que jamás pudiese recaer la sospecha contra los mismos jesuitas de ser los verdaderos autores del motin”. 42-6 (2), fol. 30r-v.

73. Isidoro Riera, AC 43-3, fol. 79r.

Contra Campomanes tenían los jesuitas motivos de queja. El año anterior había publicado su *Tratado de la Regalía de amortización*⁷⁴, proyecto fracasado por prematuro y porque no contó con la fuerza del clero afectado y de las clases privilegiadas, pero que indicaba con claridad sobrada la mentalidad fuertemente regalista del activo Fiscal de Castilla. Los jesuitas, que desde el exilio lanzarían auténticas campañas de opinión contra su figura⁷⁵, en la "Pesquisa" no dan tanta importancia al *Tratado* (quizá porque en el programa "desamortizador" no fuesen ellos los más perjudicados)⁷⁶ cuanto a su intervención ante el Consejo de Castilla, intervención "que corrió por España" y factor decisivo que vedó la admisión de los expulsos franceses; ello bastó para que se percatasen de las predisposiciones de don Pedro Rodríguez y constituyó el motivo fundamental —si no hubieran visto más— por el que "le calumniaron y graduaron de jansenista, con todo el desprecio que tal calificativo denigrante entrañaba para los ultramontanos"⁷⁷.

En ritmo ascendente, y como el mayor de los jansenistas y regalistas —esta última denominación no le molestaba demasiado a él— la oposición de los jesuitas al gobierno adverso se centró con especial violencia sobre Roda⁷⁸. Del secretario de Gracia y Justicia decía el otro aragonés Azara que "por el un cristal de sus anteojos no veía más que jesuitas y por el otro colegiales mayores"⁷⁹, male-

74. Cfr. la reciente edición, introducida por Francisco Tomás y Valiente, Madrid, 1975. El propio Archivo de Campomanes conserva buena documentación no explorada hasta el momento acerca del proceso de este documento y de su suerte posterior.

75. Una buena muestra —entre las muchas que se podrían citar— de estas campañas posteriores a la expulsión contra Campomanes puede verse en la documentación citada por R. Olaechea, "El concepto de 'exequatur' en Campomanes", en *Miscelanea Comillas*, 45 (1966), Separata. Y, por el contrario, el fantasma jesuitico perseguido por el Fiscal años después, cfr A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, "Campomanes, los jesuitas y dos hermandades madrileñas", en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* 3 (1968) 219-224.

76. O quizá también por lo relativamente moderado del proyecto, como ha visto Tomás y Valiente, en el "Estudio preliminar" cit.

77. Así se lo oyeron los declarantes al P. Puig, provincial de los Trinitarios Calzados —una de las Ordenes no enfrentadas con los jesuitas—, "muy apasionadísimo de jesuitas", y así se corrió por Gerona y Barcelona. Gafarot, 42-6 (3), fol. 27v-28r; Jerónimo Puig, OP, AC 42-6 (2), fol. 10r.

78. "Dicho P. Maestro (Puig) es uno de los más apasionados de los Jesuitas. Y asimismo dice haber oído a muchos padres de su convento que tratan con los apasionados a los jesuitas, que se hablaba muy mal del Sr. Roda y que era ya entre éstos tenido por jansenista". Jerónimo Puig, AC 42-6 (2), fol. 10r; Francisco Berga, *ibid.*, fol. 38v.

79. En OLAECHEA, *Las relaciones*, I, 239.

dicencia cuya exactitud se encargan de probar los hechos y los documentos. Los jesuitas y apasionados, en contrapartida, no perdonaron ninguno de los flancos a una persona tan resentida como eficaz y escasamente conocida⁸⁰. Los términos de la Gaceta al promulgar su elevación en 1765 a la Secretaría parece que dieron ya motivo de burla⁸¹. Pero la historia del resentimiento jesuita era más larga y profunda, y hay que retrotraerla a la caída del último confesor real de la Compañía, P. Rávago.

En otra circunstancia hemos analizado el significado de la desaparición de uno de los miembros más decisivos del equipo de Ensenada. Las malas lenguas de aquel 1755 se encargaron de pronosticar la relación entre el alejamiento del confesor y la suerte final de la Compañía.

“Ya, mudado el gobierno,
no será presunción vana,
que les quiten la sotana
a la entrada del invierno”.

Si las sátiras de entonces fallaron en la profecía del momento, pusieron en claro algo que debía saber todo el mundo: que el confesorario regio tenía que ver menos con la dirección de la real conciencia que con la colación de beneficios eclesiásticos —al margen de otras competencias—, prácticamente monopolizados por quien en la circunstancia concreta de España jugaba el papel —y Rávago lo jugó bien— de “papa, rey y confesor en un sujeto”;

“de montaña,
adonde van los curatos,
varas y canonicatos,
mitras y cuantas cucañas
ha logrado con su caña
y anillo de pescador”⁸².

Diez años después todo este poder fabuloso descansaba sobre Roda que no disimuló su voluntad de cambiar frontalmente esta política. Su práctica deliberada se centrará en desviar las prebendas hacia los “golillas”, y con ello asestar un golpe decisivo a la potencia de los jesuitas y, simultáneamente, a los colegiales mayores, candidatos predilectos y casi únicos en las anteriores expectativas.

80. Cfr. R. OLAECHEA, o. c., p. 237 ss.

81. Francisco Cors, AC 42-6 (2), fol. 23v.

82. T. EGIDO, *Opinión pública y oposición al poder*, p. 219-225.

Con ello erosionaría el poder de otro frente social formidable, pues —aunque la conclusión no resulte exacta en todos sus detalles— es muy difícil desvincular el bloque de los “colegiales” del sector social aristocrático, y el de los “golillas” de una cierta burguesía (o hidalguía, aunque parezca paradójico) de letrados, en pugna antañona y enconada.

Y éste será el flanco por el que los jesuitas, decididos a dar la batalla antirregalista, aunque los resultados tomaran caminos imprevistos, atacaron a Roda antes y a raíz de los motines. La acusación se reitera en términos casi idénticos por testigos distintos:

“Y habiéndose ofrecido hablar en la conversación de la expectación en que se estaba de las primeras gracias eclesiásticas que se hiciesen por conducta o influencia de dicho Secretario, tomó la voz dicho P. Durán y empezó a declamar y hablar mal de la despotiquez o mala conducta de pender las provisiones aquellas de un sujeto secular y Secretario, que las haría precisamente por respeto a sus hechuras y parciales, sin entrar por la puerta del mérito. Que para este atajo, ¿no era mejor poner una Dataría de algunos obispos o prelados, por cuales se hiciesen los nombramientos? Pero “que allá iban las leyes donde querían los reyes”, con modo y aire al paso que mofofo, pero nada sufroso, y antes resentido. Y luego por transición pasó a referir cuán pocas Capillas había mitradas en España, y añadió también con aire insultante y burlesco: “ahora verán los señores regulares si era el P. Rávago la causa de no mitrar ellos, como por envidia se lo atribuían; pero que otro vendría que le alabaría”, como que suponía que las cosas irían de peor forma”⁸³.

En cuanto al confesor, P. Eleta, es hondo menosprecio vulgar el que se derrama en las invectivas recogidas de boca de los émulos jesuitas. Hay quien cree que el motín fue desencadenado por ellos para recobrar el bastión del confesonario real⁸⁴; incluso se llegó a esparcir el rumor deliberado y desconcertante durante los mismos motines de que el P. Osma (el confesor) ya había sido sustituido, asimilando su suerte a la de Esquilache⁸⁵. Pero es el insulto lo que fundamentalmente se esgrime contra alguien que secundaba

83. Jacinto Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 29r-v. En tonos parecidos: J. Cors, AC 42-6 (2), fol. 23v-24r; Berga, *ibid.*, 33r., 36r. Llampillas se queja de “en España sólo se pensaba en reformar la Iglesia”, Joseph Vall, AC 43-3, fol. 112r.

84. Jerónimo Puig, AC 42-6 (2), fol. 10r.

85. “Y al Itmo. P. Fr. Joaquín de Osma (que suponían ya exonerado de su empleo) le daban por sucesor unas veces al Excmo. y Rmo. P. Molina, General de la Orden de San Francisco, otras veces al Ilmo. Sr. obispo de Osma”. Francisco Berga, AC 42-6 (2), fol. 32v-33r.

la política regalista del gobierno (olvidando lo acaecido con Ráva-go): se divulgaba que “el Ilmo. Sr. confesor era un tonto y adulator, que era alpargatilla y que hacía hacer a S. M. cuanto quería”⁸⁶. El activo hermano Ignacio Baldo no cejaba de decir por Gerona “del Ilmo. P. confesor de S. M., Fr. Joaquín de Osma, que es un ignorante, una pobre alpargatilla, sin letras, mofando de él porque dice que iba a caballo a la caza cuando salía a ella S. M.”⁸⁷.

5.3. *La monarquía borbónica cuestionada, la tradición regicida y la doctrina de los polvos mortíferos.*

El proceso contra los jesuitas, en esta fase previa de las investigaciones, deja entrever ya la voluntad superior de conectar los motines españoles de 1766 con actitudes y convicciones antimonárquicas de la Compañía. Había que evidenciar al rey que los jesuitas eran enemigos de la monarquía absolutista en general y de la suya en particular; y había que presentar a un monarca acobardado, que, ni a retornar a Madrid se atrevía, a pesar de los cumplimientos de toda la villa y de las urgencias de Aranda, la interdependencia de episodios violentos recientes con el riesgo constante que suponía la misma existencia del cuerpo que los protagonizara. Una maniobra, no demasiado hábil pero contundente, por parte de Campomanes supo coordinar todos los elementos ambientales de aquellos meses, dar vigor a otros pretéritos, ofrecer un cuadro entre exacto y tendencioso de la imposibilidad de conciliar la línea de Carlos III con el ultramontanismo evidente y el antirregalismo de los jesuitas, aislar a los numerosos “terciarios del cuarto voto”, para recabar el asentimiento del real ánimo a un proyecto cuyo desenlace se aceleró sorprendentemente.

La “Pesquisa secreta” fue el instrumento envidiable que dio materia al Fiscal y argumentos a las insistencias de Tanucci, al empeño de Roda. La parte que hemos podido estudiar así lo comprueba. El recuerdo de doctrinas regicidas jugó buen papel contra la escuela probabilista, y la investigación sobre los libros y sermones del P. Calatayud en Vizcaya se dirigió a sorprender la penetración de tales ideas delictivas⁸⁸.

86. Ibid., fol 38v.

87. Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 27v; Juan Bono, ibid., fol. 17r.

88. AC 42-4.

Mas, en un proceso de esta índole, interésaban los hechos en mayor medida que las ideas. Y ahí estaban, relativamente recientes, los casos de Portugal y Francia que ocupan amplios espacios en las declaraciones hostiles. Se acusa a los jesuitas de protagonismo exclusivo en la oposición sangrienta a los reyes vecinos y se les recrimina intentos regicidas, más claros en el reino de Portugal. Por eso —es cansina la cadencia de los testigos— los jesuitas son los peores enemigos acérrimos del rey, y Carlos III tiene motivos para temerlos, “por ser sobradamente sabido [...] cuán resentidos, enojados y preñados andaban y vivían los PP. jesuitas en este reino desde la caída del P. Rávago del confesonario del Sr. Rey D. Fernando Sexto (que Dios haya)”, y “por ser cosa notoria que han propendido y procurado los jesuitas semejantes alborotos y haber atentado a las vidas de los monarcas en los casos que debían pensar ser el medio más beneficioso, convenciéndolo de toda satisfacción los modernos atentados de Francia y Portugal”⁸⁹.

Fueron meses en los que Carvalho se encontró con un frente insólito de defensores y el “mártir” Malagrida con una nube de detractores, quienes, por otra parte, no salían de su asombro ante el atrevimiento de que hubiere quien —y éste quien eran sólo los jesuitas— osara murmurar del “licencioso modo de vivir o amancebamiento de S. M. Cristianísima con Madama Pompadó” o de las relaciones de la otra Majestad Fidelísima con la duquesa de Aveiro⁹⁰. Y fueron meses en los que Carlos III vio cómo por todas partes se le presentaba el fantasma de un cuerpo tan peligroso para su monarquía. Porque resultaba, tal como se le informó, que los jesuitas no sólo fueron los autores formales y materiales de los motines madrileños, de los de provincias, y en especial del registrado en Loyola, sino prácticamente de cuantas turbulencias se dieron desde siglos antes en “Venezia, Inglaterra, Polonia, Francia, Portugal, Bohemia, Moravia, fomentando calumnias contra el Estado y sus ministros, hasta llamar al Turco en su socorro contra dicha república de Venezia”⁹¹. Campomanes los haría responsables de la secesión portuguesa en el siglo anterior, y en Barcelona y Gerona

89. Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 26r; Berga, AC 42-6 (2), fol. 34r.

90. Mariano Sadurní, AC 42-6 (2), fol. 13v; Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 27r; Antonio Aloy, *ibid.*, fol. 14r-v, y se repite en casi todos los testigos.

91. Juan Abbach, AC 43-3, fol. 22v; Raimundo de Irabién, *ibid.*, fol. 87r; el catálogo de revoluciones provocadas por los jesuitas se amplía aún más en Berga, AC 42-6 (2), fol. 29r.

de haber querido alarmar a Mina, forzándole a tomar medidas rigurosas e innecesarias —pero provocativas— cuando la población se encontraba la mar de tranquila ⁹².

Escalonadamente se acumulan acusaciones tendentes a acen- tuar la peligrosidad de la colectividad inobediente “que imprime pa- peles injuriosos”, que no perdona “la sagrada persona del Rey”, de la que “hacen zumba y mofa” ⁹³; que, armados de argumentos escri- turísticos y, vista la persecución desencadenada contra su familia, se atreven a decir en sus sermones: “quién sabe, quién sabe si por los pecados de España querrá Dios que venga otro príncipe” ⁹⁴; que le tachan de “perseguidor de la Iglesia” ⁹⁵; que le endosan los epíte- tos de “tonto, y, sobre todo, de muy temerario, simple, ignorante y demente” ⁹⁶, de incapaz de hacer nada por propia iniciativa una vez que falleció su mujer, que de verdad “era la que reinaba y gober- naba” ⁹⁷.

Y, por si fuera poco, al pobre rey las habladurías que salían “de esta fragua” de jesuitas y apasionados le colgaron el sambeni- to de amancebado. Los deponentes de Gerona creyeron que la mur- muración partió de la portería del colegio de la Compañía, pero no era sino el eco de algo que corrió también por Madrid. Eso sí, en la

92. Las medidas del marqués de la Mina en Barcelona, cuyo vigor pue- de verse como prevención eficaz contra posibles convulsiones al estilo de Madrid o Zaragoza, se explica por los testigos: “Cree el testigo que todo esto se hizo únicamente por dichos padres con el fin de mover los ánimos de estos naturales que se hallaban en la mayor tranquilidad”. Juan Abbach, AC 43-3, fol. 24r; Joaquín Troch, *ibid.*, fol. 91r; José Vasiana, *ibid.*, 94v; José Izquierdo, *ibid.*, 96r; Pablo Bordius, *ibid.*, 98v; Pedro Costansó, *ibid.*, 101r; Juan Borrás, *ibid.*, 104r; José Vall, *ibid.*, 112v. Berga, AC 42-6 (2), fol. 30v; AC 42-6 (3), Gafarot, fol. 28r.- También se interpreta como incitación jesuítica al motín, y como ensayo de lo que se haría llegado el caso, el tumulto interno y la capitulación del Colegio de Cardellas, AC 43-3, fol. 24v, Juan Abbach, repetido por bastantes testigos barceloneses.

93. Juan Abbach, AC 43-3, fol. 20v; Cors, AC 42-6 (2), fol. 22v; Gafa- rot, AC 42-6 (3), fol. 27r.

94. Juan Abbach, AC 43-3, fol. 23r-v.

95. Jaime Ferrer, AC 42-6 (2), fol. 7r.

96. Jaime Ferrer, *ibid.*, fol. 7r; Mariano Sadurní, *ibid.*, fol. 14r; Juan Bono, *ibid.*, fol. 18r; Francisco Barris, AC 42-6 (3), fol. 21v; Berga, AC 42-6 (2), fol. 31v.

97. “Y que su dignísima consorte, D. Maria Amalia, que de Dios ha- ya, era la que reinaba y gobernaba, y aún la que le hacía lucir y que le sugería lo que debía decir y hacer en funciones públicas y secretas, que por esto después de su muerte fue corriente entre ellos (los jesuitas) que todo el gobierno y su modo mudaría enteramente, cediendo todo, y dicién- dolo en irrisión y desprecio de la Sagrada Persona de S. Majestad”. Gafa- rot, AC 42-6 (3), fol. 27r.

ciudad catalana la relación adúltera se vistió de todos los pormenores. La manceba era nada menos que doña Josefa, marquesa de Esquilache; el monarca “la visitaba de rebozo y disfrazado, haciendo de ella según su gusto y licenciosidad”⁹⁸. La pensión concedida al marido burlado —y siempre según las malas lenguas jesuíticas y terciarias— no fue sino un pago por los servicios que la esposa liviana había prestado al rey⁹⁹. Más aún: los murmuradores añadieron que después del destierro del ministro caído, “S.M. quería renunciar al reino de España y retirarse a Nápoles con muchos millones para vivir con dicha señora; lo que dijo [el declarante] era voz común, pero que no hacía memoria de alguno en particular a quien poder citar”¹⁰⁰.

El lujo fantástico de detalles —relaciones madrileñas añadirían que los hijos de la marquesa, con espacios intergenésicos demasiado cortos para la escasa potencia biológica del marido legítimo había que atribuírselos al rey enamorado— tiende a justificar la participación jesuítica en los motines: gracias a tales favores podía gobernar Esquilache tan despóticamente; y para evitar el escándalo, los organizadores se pusieron de acuerdo con la reina madre, Isabel de Farnesio, con los infantes incluso, convertidos así en responsables egregios del motín¹⁰¹.

El modelo francés y, más cercano aún, el portugués está recompuesto. Si se dice que el rey de España está amancebado, cualquier cosa se puede y se debe temer de esos jesuitas que no dudaron en atentar contra la vida del monarca luso. Por de pronto, la nube de “sátiras y papeles infamatorios e injuriosos al Rey Fidelísimo, al ministro Carvalho y a todo el reino”, que esparcieron los devotos de los jesuitas, se había repetido en el caso español. Había más, y ello preocupaba al orquestador de la “Pesquisa”: en Gerona el canónigo Berga —cómo no— se encargó de convencer a todos los que quisieron escucharle (y fueron muchos) de lo fúnebre del pronóstico con que un jesuita explicó un cometa, o lo que fuere, “muy

98. Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 27v; José del Vall, *ibid.*, 13r; Juan Bono, *ibid.*, 17r; Francisco Barris, *ibid.*, 21v; Berga, AC 42-6 (2); 31v; Jaime Ferrer, *ibid.*, 7r.

99. Gafarot, *ibid.*

100. Jaime Ferrer, AC 42-6 (2), fol. 7r.

101. Berga, *ibid.*, fol. 31v.

luminoso y encendido de la parte del Poniente, que se disipó a uno o dos truenos que vieron y oyeron muchos”:

“que este fenómeno podía muy bien significar la muerte del Rey, porque como era regular que el Rey hubiese ido a Madrid por la fiesta del Corpus, acompañado de las guardias walonas, aquel pueblo, que no sufría burlas, bien podían haber muerto al Rey en el motín”.

Ante la objeción —y hay que ver la finura con que se plantea la postura regalista y ultramontana— de que “estando dicho fenómeno algo inclinado a la parte del Norte podría más presto significar la muerte del papa, había respondido dicho jesuita: que no, sino que significaba la muerte del Rey”¹⁰².

Pero no se paran en barras —es decir en pronósticos— los jesuitas peligrosos y vitandos. Sus posturas teológicas regicidas son una espada que se cierne sobre la testa coronada de Carlos III como no espabile y tome las medidas urgentes decisivas. Buena prueba de ello es la “doctrina de los polvos”. El abogado Jacinto Gafarot, responsable de la pesquisa laica gerundense, que sufre en el seno de su familia el drama de la división matrimonial por la terquedad jesuítica de “su parienta”, pudo testificarlo. La tertulia comenta casualmente noticias de algún “Mercurio”, en el que se narra la muerte repentina e ignorada de un transilvano. En seguida salta —en boca de un jesuita— la habilidad que tienen las mujeres para matar a los maridos a base de caricias y la ingestión de unos polvos mortíferos de acción lenta, pero inexorable. El abogado, que se siente aludido por las relaciones tirantes entre su esposa y él, se espanta. No tarda en recordarse el énfasis que miembros de la Compañía han puesto en airear que las enfermedades de doña Bárbara de Braganza y don Fernando VI fueron evidentemente un castigo del cielo por haber alejado al P. Rávago —es decir, a los jesuitas— del confesonario regio. Llega un lego —dominico, cómo no— de Italia, vía Francia, y sorprende al auditorio con la noticia de que en los mesones en que ha posado en el reino vecino cunde la

102. Berga, AC 42-6 (2), fol. 34v-36r. Esta curiosa acusación orquestada por el canónigo tuvo fortuna, y aparece en casi todos los testigos con leves variantes: Jerónimo Puig, *ibid.*, fol. 9v; Mariano Sadurní, *ibid.*, 15v; con idénticas palabras, Martín Rich, *ibid.*, 16v, que indica el origen de todo; Narciso Farró, *ibid.*, 18v; Francisco Cors, *ibid.*, 25v. Francisco Befarás, AC 42-6 (3), fol. 6r-v. Y en Barcelona, Abbach, AC 43-3, fol. 24r; Isidoro Riera, *ibid.*, 78v.

convicción de que ambos consortes reales “habían muerto de veneno jesuítico”.

La conclusión fluye espontánea de la pluma del amigo de Gafarot.

“Con esta especie, y haber leído contestada la misma en el libro intitulado *Lupi smascherati* ¹⁰³, extrañé menos que dichos jesuitas se esforzasen en seducir a los españoles que habían sido castigo del cielo aquella muerte, o muertes, que ellos habían causado practicando aquella maldita doctrina de los polvos que hacían efecto lento” ¹⁰⁴.

Y la conclusión más general tiene que deducirla el rey por sí mismo: de no deshacerse de esta jauría sanguinaria, muy bien puede temer no le suceda algo parecido a lo ocurrido con su hermano y cuñada regios. De hecho el proceso contra el P. Calatayud, la persecución a que se sometieron sus escritos, obedecieron a la denuncia que un fraile de Madrid, que lo había oído de otro, hizo de la tertulia que el citado jesuita presidió en Pamplona (donde no pudo estar durante todo aquel año) para planear el asesinato del monarca ¹⁰⁵.

6. Cuestiones trailunas

El subfondo de la “Pesquisa” confirma algo que no necesita confirmaciones: la violenta lucha que se viene desarrollando en España desde antes entre dos frentes clericales hostiles y que toca su climax decisivo en los meses nerviosos que siguen a los motines; en realidad se trata del enfrentamiento de casi todas las órdenes religiosas (con sus clientelas), adunadas contra los jesuitas (y sus apasionados), cuyo declive se acelera vertiginosamente desde la caída del P. Rávago, desamparado ya del apoyo de Ensenada, y que explica que los rumores esparcidos durante los tumultos en pro del retorno del intrigante y eficaz ministro se convirtiesen en arma vuel-

103. Sobre la posible paternidad de esta obra, “Lobos desenmascarados”, cfr. M. DANVILA, o.c., III, p. 78.

104. Berga, AC 42-6 (2), fol. 36v-37r; Gafarot, AC 42-6 (3), fol. 26v-27r. Se hacen eco: Jerónimo Puig, AC 42-6 (2), fol. 11r; José del Valle, AC 42-6 (3), fol 13r.

105. Naturalmente, el P. Calatayud no pudo estar en Pamplona durante el año de marras. El documento, cfr. en AGS, Gracia y Justicia, Leg. 1.009; la exculpación en M. DANVILA, o. c. III, p. 33.

ta contra la Compañía, esperanzada en recobrar el poder perdido (según los murmuradores y algunas probabilidades) ¹⁰⁶.

Por una de tantas contradicciones como se registran en la historia de la oposición política dieciochesca, no demasiado conocida ¹⁰⁷, la Compañía ha cambiado sus actitudes radicalmente en el corto espacio de diez años: del Rávago ultrarregalista ¹⁰⁸ se ha pasado a posturas más genuinas y constantes de ultramontanismo. Y, por el contrario, el resto clerical, por urgencias antijesuíticas, en los meses de la pesquisa aparece como el mejor aliado del equipo reformador y "jansenista". Paradójicamente (y se les echará en cara como argumento de su participación en los motines, de sus predisposiciones antigubernamentales, antimonárquicas incluso), los jesuitas serán los portavoces casi solitarios de la defensa de privilegios clericales y de oposición a reformas que tienden a modificar el sistema de la Casa diezmera, de la percepción de Novales, en perjuicio del clero secular, y del proyecto de amortización —como hemos visto— en perjuicio del regular, cuya atonía momentánea sólo puede explicarse en fuerza de la animosidad contra la Compañía ¹⁰⁹.

El P. Isla, con su afortunado *Fray Gerundio de Campazas*, había contribuido a caldear el ambiente de hostilidades; no era difícil ver en su sátira la mofa lanzada contra la colectividad de los frailes. Los "gerundios" respondieron con todos los medios a su alcance, y, apoyados en el gobierno, conseguirían el triunfo definitivo.

Aunque el resultado fuera distinto, la significación del caso Pa-

106. La conexión Ensenada-jesuitas, esgrimida como acusación fundamental de la oposición jesuítica al gobierno y de su intento de golpe de gobierno en beneficio de alguien que les fuese menos hostil, cfr. Raimundo de Irabién, AC 43-3, fol. 86v. (Los jesuitas comentaban ante su caída (la de Ensenada), "que dicha noticia era más sensible que las antecedentes del tumulto"). Pablo Bordius, *ibid.*, 98v. Berga, AC 42-6 (2), fol. 32v.

107. Cfr. La síntesis de esta historia en C. E. CORONA, "Sobre el tránsito del absolutismo al liberalismo", ya cit.

108. Bien estudiado el problema, centrado en Rávago pero con ampliación a otros tiempos, en la Introducción que Carlos Pereyra antepone a la edición de las Cartas del P. Rávago realizada por C. Pérez Bustamante, Madrid, s.f.

109. Y esta oposición contra los atentados a derechos diezmeros, novales y amortizadores se les echa en cara a los jesuitas por los propios afectados. Jaime Ferrer, AC 42-6 (2), fol. 7r; Jerónimo Puig, *ibid.*, 10v; Mariano Sadurní, *ibid.*, 14r; Berga, *ibid.*, 33r, que transmite la oposición jesuítica a las nuevas contribuciones de Indias que forzarían los levantamientos de Quito de aquel mismo año y que están a la espera de ser estudiados.

lafox fue idéntica. En realidad en 1766 se había llegado a una situación bastante cómica en un proceso de los más manipulados que registra la hagiografía frustrada: los defensores ocasionales del regalismo esgrimen todos los recursos posibles por lograr la beatificación del Venerable que, tiempos atrás, se permitió el lujo de denostar —no con excesiva acritud— a la Compañía; los ultramontanos jesuitas se empeñaron en una batalla campal para impedir el proceso. Curiosamente, los gobernantes “jansenistas” apoyaron denodadamente la causa del obispo de Osma.

Y como es natural, en esta lucha clerical, los pesquisados sacaron a relucir las invectivas jesuíticas contra Palafox como signo de su postura antigubernamental. Parece que por Gerona “los Padres y sus devotos” se ensañaban contra el antiguo rival. El Hermano Baldo divulgaba en la plaza, al enterarse de la posible aprobación de los escritos del Venerable: “A ver; cómo pondrán (o también, pueden poner) un demonio en los altares”. Años antes el P. Codroñiu comenta en Olot ante la concurrencia: “que era imposible que el Sr. Palafox estuviese en carrera de salvación, porque había infamado a la Compañía, y ni en vida ni en muerte había retractado las infamias”. O recitaban décimas denigrantes y tan duras como la prohibida por el Santo Oficio, ante los visos del proceso viable:

“¿Qué es el papa? —Un fiero hereje.
¿Y el rey Carlos? —Fragmasón”,

y la insultante y alusiva a los orígenes espúreos del prelado ¹¹⁰.

La constante que envuelve todo en un fondo doctrinal es la oposición de los sistemas tomista (“la sana doctrina”) y suarista

110. Berga, AC 42-6 (2), fol. 46r-v; Jerónimo Puig, *ibid.*, 10v; Francisco Cors. *ibid.*, 25r-v; Gafarot, 42-6 (3), fol. 28r. El P. Jaime Ferrer, Mercedario jubilado, logró hacerse con la Décima que juega al mismo tiempo con el estribillo del venerable Palafox (“tanto más cuanto”) y con sus orígenes (y es sólo una muestra de la enorme masa satírica que pululó desde antes acerca de este asunto de la beatificación):

“De repente, y mal cuajado,
te formó una trahalada;
en obra tan desdichada
no pudo ser de pensado.
Por un doblón y un pecado
tú al mundo venido has,
y vendiéndonos estás.
¿Qué vales? —“Tanto más cuanto”.
Yo no sé que valgas tanto,
eso costaste y no más”.

("molinismo") de pensamiento y de enseñanza, hasta el punto de que se llegó a identificar al "tomista" con el regalista, o con el contrario a la Compañía, por una ampliación vulgarizada de la Escuela. En la Sala especial del Consejo de Castilla el apelativo sirvió como garantía de quienes se consideraban como enemigos irreconciliables de los jesuitas y cuyo voto se tendría casi asegurado a la hora decisiva. Algo similar sucede en la "Pesquisa", que respira tomismo por los cuatro costados y en la que se parte de la identificación de suarismo y malhablantes contra el gobierno: "Vea V. M. —repetía Berga a cuantos le salían al paso— cómo los de la "sana doctrina" no hablan tan infamante, y con esto conocerá V. M. en qué fragua se van forjando tan indignas proposiciones" [contra el gobierno] ¹¹¹.

Hoy resulta difícil explicarnos la pasión derramada en cuestiones similares; mas para los acusadores había cierta conexión lógica entre enemigos del tomismo y oposición al gobierno, por la sencilla razón de que los jesuitas y apasionados se permitían amenazar al rey por su pretensión de sancionar como única la "sana doctrina". Las denuncias coinciden en relatar que jesuitas graves divulgaban dichos como "que si el rey y su gobierno jansenista intentaban establecer la "doctrina sana", vería España grandes estragos" ¹¹².

Este odio de escuela con sus derivaciones políticas en estos meses agitados se manifiesta con toda su ridícula crudeza en el episodio de "El Farol". "El Farol" era el nombre de las tertulias que se tenían en el colegio jesuita de Belén "después del toque de oraciones". Y "El Farol", casi sin excepción, merodea por todas las declaraciones barcelonesas que lo presentan como antro casi de conspiración antigubernamental. La acusación va fraguando: "en "El Fa-

111. Mariano Sadurní, AC 42-6 (2), fol. 14v; Berga, *ibid.*, 32r: "Yo varias veces hice advertir a algunos de mis amigos que observasen que los que hablaban con tal libertad eran sólo los secuaces y fieles defensores de los jesuitas, y no observé nunca que ninguno de los de sana doctrina hablase con tanto desahogo; antes bien, oí admirar a algunos la ceguedad y falta de juicio con que hablaban dichos sectarios de los jesuitas. Por lo que me confirmé más, y se lo confirmaron otros conmigo, de que tales infames papeles y voces venían todas dirigidas de la canal y fragua jesuítica".

112. Domingo Borja, OP, AC 43-3, fol. 72r; Juan Abbach, *ibid.*, 4v; Jaime Senties, OP, *ibid.*, 73v; Isidoro Riera, OSB, *ibid.*, 79v; Domingo Fuster, *ibid.*, 80r; José Vasiána, Pbro. *ibid.*, 94v; Bernardo Vilaseca, *ibid.*, 109r; Antonio Singla, estudiante de moral y sacristán de Santa Teresa, denuncia a un desconocido, del que sólo sabe que es "finísimo suarista", por haber celebrado la misa "contra persecutores Ecclesiae", *ibid.*, 110r.

rol" todo era hablar contra el gobierno y contra las religiones"; "se habla muy mal del gobierno"; "se habla con libertad contra el gobierno". Hasta Jerónimo Capmany, de los más ecuanímenes, afirma que "se habla mal contra el gobierno y no es bueno lo que allí se habla". Lo realmente interesante es que ninguno de los testigos ha asistido a las reuniones y que todos ellos hablan por datos de tercera o cuarta mano, pues remiten a quienes lo oyeron de otros que decían haberlo oído a un contertulio esporádico que jamás quiso volver por allí¹¹³.

Hasta que, por fin, se rompe el "suspense" mantenido en torno a "El Farol" y aparece la fuente originaria: el que participó en la junta y no quiso volver era un pobre cura, conducido a "El Farol" casi a la fuerza por un "muy afecto y ciegamente apasionado" de los jesuitas, "con el fin de ganarlo a su partido". En el colegio se dio cuenta de que los tertulianos eran "padres jeuitas y eclesiásticos suaristas" de la ciudad. El incauto sacerdote quedó horrorizado, y cuando otro día el enlace le invitó de nuevo: "vamos a la Rambla", el declarante le contestó: "nunca más, no hables de eso", mientras se encargaba de comunicar a otras personas "que más quisiera estar en lo profundo del infierno que en aquella junta en la que había estado muy confuso y atónito".

Pero, en definitiva, ¿de qué se hablaba en la infernal reunión nocturna? El escandalizado asistente rompe con la mayor tranquilidad la expectación:

"El fin a que allí se congregaban era para hablar no bien de algunos sujetos, y especialmente de los que siguen la escuela tomista. Que dicha noche en que concurrió el declarante a dicha junta se habló primeramente de la Gaceta, que después se empezó a hablar mal de la escuela tomística, diciendo uno que todos los tomistas eran unos ignorantes, poco civiles e intratables; otro que jamás quería ya tratar con ellos; otro que tenía odio formal a los tomistas; y otros diferentes y varias expresiones de que ahora no se acuerda"¹¹⁴.

Nada, en conclusión, contra el gobierno. Pero el episodio es elocuente para contrastar la deformación de una noticia "de escuela" y la politización que sufre a través de los testigos de la "Pesqui-

113. Juan Abbach, AC 43-3, fol. 23r; Angel Molas, *ibid.*, 70r; Domingo Borja, *ibid.*, fol. 72v; Jaime Senties, *ibid.*, 73v; Tomás Piferrer, *ibid.*, 76v; Jerónimo Capmany, *ibid.*, 83r; Juan Borrás, *ibid.*, 103v; Bernardo Vilaseca, *ibid.*, 108v.

114. Joaquín Santacreu, AC 43-3, fol. 114r-v.

sa”, testigos férreamente tomistas: dominicos, canónigos, beneficiados, curas; o franciscanos, carmelitas, benedictinos, con tradiciones filosófico-teológicas ajenas al tomismo, pero asociados en esta circunstancia contra los “suaristas”.

7. *Conclusión*

Se habrá podido observar: las acusaciones —entre pintorescas y formales— de la “Pesquisa” no aclaran el presunto protagonismo de los jesuitas en los motines (principalmente en el de Madrid) de 1766. Creer que los tumultos estuvieron orquestados por la Compañía, en cuanto colectividad, y sólo por ella, sería tan simple como achacarlos a la masonería inoperante, a un movimiento puramente espontáneo de un pueblo que quiere capas largas y sombreros gachos, o, sin más, a una crisis clásica de subsistencias —que está por matizar en cuanto a Madrid se refiere—, abocada a la inexorable lucha de frentes clasistas.

No obstante, las convicciones de que se parte y las claridades a que aboca están diciendo que, al menos para sectores amplios y sensibilizados —nunca desinteresados— era posible entonces la idea de que el motín de Madrid fuese dirigido por privilegiados, con un claro programa político, que coincide con los intereses del “Partido Españolista”, al acecho de cualquier circunstancia propiciadora del retorno al poder de los aristócratas. Indudablemente, la primavera de 1766 vio coincidir ese cúmulo de resortes repetido en otros momentos conocidos del siglo XVIII español: cosechas deficitarias, importaciones masivas de trigos sicilianos, libertad de comercio de granos, alza de precios, actuación de la Junta de abastos, reforma del “traje nacional”, resquemores de aristócratas y privilegiados por intentos fiscales y amortizadores, política eclesiástica de Roda, ministros extranjeros que calientan la explosiva xenofobia, acumulación de marginados en la villa, etc., etc. La conexión entre reivindicaciones de privilegiados y los motivos populares —conexión no tan escandalizante como a alguna tendencia historiográfica le resulta— se realizó a base de sátiras, panfletos, contra-bandos, reuniones, campañas de opinión, cuyo resultado alumbran con demasiada evidencia tanto la “Pesquisa” como otras fuentes ajenas, cuya importancia no sería honrado ignorar.

Los resultados finales son bien conocidos. Cayó Esquilache y siguió el otro italiano Grimaldi al frente de los asuntos de Estado;

cayó el Gobernador de Castilla, y apareció al frente del Consejo un militar "Español", Aranda. El rey anuló las concesiones otorgadas en el fragor del motín y del miedo: el pan siguió costando cada vez más caro, las capas se cortaron, el sombrero gacho volvió a levantarse, Aranda se entregó a convenientes alardes demagógicos, y todo siguió igual prácticamente; es decir, las reformas siguieron su camino incontenible. Hasta que, de golpe para algunos, como previsible para los enterados de un proceso ya patente, la media victoria de los "Castizos" se vio afectada por la revancha que supuso el alejamiento de los jesuitas, aliados de consideración en aquella circunstancia.

Y ésta fue la consecuencia más trascendente del motín de Madrid. La "Pesquisa" se empeña en enlazar ambos sucesos en una relación de causalidad. Tiene el valor de revelarnos casi todas las razones que S. M. C. se guardó en su real pecho, que ya habían sido manifestadas en parte por Roda en confidencia a Nápoles, y que se hallan sistematizadas en el ignorado "Dictamen" de Campomanes. Sin embargo, las imputaciones achacadas a los jesuitas no parecen justificar una medida radical, por más que el más hostil de los declarantes pidiese la expulsión, admirado de que aún "pudiesen subsistir en el mundo unos hombres tan turbulentos y sanguinarios, sino para que o se corrigiesen o sirviesen de ejercicio a los buenos y timoratos, como lo dice de los malos San Agustín"¹¹⁵

No fue, por tanto, la expulsión el fruto de una conspiración masonica ni efecto de sectarismos librepensadores, a pesar de Gutiérrez de la Huerta, de don Marcelino Menéndez y Pelayo, de García Villoslada, etc. Se trató, sencillamente, de una formidable operación política, con escasas o nulas connotaciones religiosas y con muchos intereses gubernamentales, sociales y hasta económicos de por medio. Los jesuitas, a aquellas alturas, se habían tornado en los portavoces, quizá inconscientes, de antirreformismos y en bastión demasiado fuerte —en apariencia— del heterogéneo "Partido aristocrático", que no puede coincidir con prácticas del gobierno que le aleja de un poder que efectivamente se detenta por extranjeros odiados o por "golillas" irrespetuosos, y de todas formas comprometidos en un Despotismo que no rimaba con tradiciones cordiales y provechosas a la aristocracia.

115. Francisco Berga, AC 52-6 (2), fol. 34v.

La habilidad de los conductores de la operación consistió en aislar estas fuerzas, en privar a los jesuitas del recurso a la defensa y en impedir la movilización de sus poderes multiformes: aristocracia (el 80 % de los miembros de los Consejos, según mediciones provisionales de Olaechea, descansa sobre los colegiales), apasionados, enseñanza, ejercicios, predicación, confesonario, dinero. Cuando posiblemente hubieran podido reaccionar, ya estaba consumado el proceso de su extrañamiento, forjado también a fuerza de imprudencias y de seguridades que les acarrearón la hostilidad de buena parte del clero secular y de casi todo el regular. Miguélez, polémico lo que se quiera, pero con atisbos de agudeza, materializa esta soledad con palabras exactas: "Tan ufanos y llenos de sí mismos se hallaban algunos jesuitas, que a pesar de vivir en aquellos tiempos calamitosos viendo encima el nublado que les amenazaba, en vez de hacerse pacíficos con la persecución y unirse a las demás corporaciones religiosas contra el común enemigo, fomentaron de nuevo la guerra, harto recrudecida, con las deplorables cuestiones escolásticas" ¹¹⁶.

Y estas cuestiones escolásticas no se quedaban reducidas al ámbito de bizantinismos estériles. Viejas doctrinas regicidas probabilistas, ultramontanismos fáciles, su dependencia del papa en momentos de regalismo y despotismo exarcebados, reacciones lógicas ante el temor de que en España sucediera lo mismo que había acontecido en Portugal y en Francia —y en 1766 los jesuitas ya lo sabían ¹¹⁷—, todo se aprovechó para presentarlos al monarca como elementos de un todo incompatible con una línea política, inexorable y bien definida, no dispuesta a admitir oposiciones. En realidad, las acusaciones incontables de la "Pesquisa" (se les tacha de anglófilos —contra el Pacto sagrado de Familia— y hasta de haber consumado gigantescas fugas de "divisas", a más de sus críticas contra el gobierno, contra el mismo monarca, de estar dispuestos a utilizar los mortíferos polvos) tienden a potenciar, aunque sea de forma caricaturesca, los riesgos de un "cuerpo tan peligroso" para la monarquía absoluta de Carlos III. La hipótesis de trabajo de Corona se convierte, de esta suerte, en tesis fecunda y luminosa.

116. M. F. MIGUÉLEZ, *Jansenismo y Regalismo en España*, p. 306.

117. Abundantes datos al respecto en los trabajos y obras citados de R. Olaechea.

Después, el frío y punzante estilo de Campomanes sabría conectar la débil argumentación con motivos más acuciantes, que hay que saber situar en el clima de los gobiernos de aquella Europa católica. A Su Majestad Católica —presa de pánico todavía por el eco de los motines— no le quedaba otra alternativa ante el contundente pedimento de su Fiscal:

“En estos términos, resultando de todo ser los jesuitas en España e Indias el fomento y el centro de la disensión y del desafecto a la quietud, entiende el fiscal que ha llegado el punto de haber llenado la Compañía en España y en las Indias la medida del escándalo en punto de su predicación, de su enseñanza y de su infidelidad, y ser indispensablemente necesario para la seguridad de la sagrada persona de S. M. y del reino entero que la soberanía use de su potestad económica, extrañando del reino a los jesuitas profesos y a los novicios que quieran permanecer en la Compañía; ocupándoseles las temporalidades, como extraños de él; no permitiendo que en estos dominios ni en los de las Indias se vuelvan a establecer en comunidad ni en particular con ningún pretexto, haciendo Su Majestad esta declaración a imitación de otros soberanos, como Rey que no reconoce superior en lo temporal y que usa de esta económica providencia para seguridad de su persona real y de la de su augusta familia y de sus dominios y por beneficio de la misma religión y pureza de las costumbres; haciendo cerrar desde luego todas sus casas y escuelas, y que no se enseñe más su doctrina, para evitar que no se dé ocasión con ella a nuevos escándalos en estos dominios”¹¹⁸

Aranda, por fin, el hombre del “Partido Castizo” que sobrevive, apenas si trascenderá de un papel de símbolo y de cobertera tranquilizadora de un programa en el que no tendrá brillante intervención. Mediatizado por Roda y Campomanes, debilitado por la movilidad de otros “castizos” (como el del sector de Alba) más agudos, cuando quiera actuar se encontrará con el dorado exilio de París, contemplando entre intrigas con el “Cuarto del Príncipe” el otro fracaso de 1776, cuando se asista a otro episodio más significativo, de un ciclo por otra parte tan repetido a lo largo de todo el siglo XVIII.

Teófanés Egido

Universidad de Valladolid. - Departamento de Historia Moderna.

118. *Dictamen del Fiscal don Pedro Rodríguez Campomanes*, 31 diciembre, 1766. AC 45-4, fol. 170r-v.

La Orden de San Jerónimo en España

La Orden de San Jerónimo celebró en 1973 el VI centenario de su fundación en España. Entre los actos programados, cobraron especial relieve cultural la exposición de motivos jeronimianos en la Biblioteca Nacional y la publicación de *Stvdia Hieronymiana*¹, miscelánea de cuarenta y cinco colaboraciones, entre las que figuran las firmas de los agustinos Balbino Rano² y Angel Custodio Vega³.

Seiscientos años de historia separan, pues, al reducido grupo de monjes que actualmente habitan los cuatro monasterios de la restaurada Orden jerónima⁴, de aquel otro, también exiguo, que la fundó en el de S. Bartolomé de Lupiana, haciendo "profesión en manos de fray Pedro Fernández de Guadalajara, de la suerte que él la había hecho en las del Papa"⁵, Gregorio XI, el 2 de febrero de 1374.

Fray José de Sigüenza, a cuyo conocimiento han contribuido notablemente los importantes estudios de los religiosos agustinos vinculados al monasterio de El Escorial⁶, escribió con lenguaje preciso y estilo perfecto la *Historia de la Orden de San Jerónimo* durante sus doscientos primeros años de existencia. Comienza dándonos a conocer los oscuros principios de la Orden de los jerónimos en Castilla hacia el año 1350, en los comienzos del reinado de Pedro I el Cruel⁷ hasta Felipe II, en que la historia se convierte para el P. Sigüenza en viva actualidad.

1. *Stvdia Hieronymiana*, 2 t., Madrid, Ribadeneira, 1973.

2. *El monasterio de Santa María del Santo Sepulcro en Càmpora (Florencia) y la fundación de la Orden de San Jerónimo*, en *Stvdia Hieronymiana*, I, Madrid, 1973, págs. 75-102.

3. *El retrato del Padre Sigüenza*, en *Stvdia Hieronymiana*, I, págs. 521-530.

4. Santa María del Parral (Segovia), restaurado en 1925; San Isidoro del Campo (Sevilla), en 1956; San Jerónimo de Yuste (Cáceres), en 1958; y Santa María de los Angeles de Jávea (Alicante), en 1964.

5. JOSÉ DE SIGÜENZA, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, t. I, Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, 8, 1907, pág. 36.

6. Tales como Fr. Luis Villalba Muñoz, Fr. Julián Zarco Cuevas, Fr. Guillermo Antolín, Fr. Saturnino Alvarez Turienzo, etc.

7. JOSÉ DE SIGÜENZA, ob. cit., pág. 9-10.

¿En qué marco histórico y espiritual nació la Orden de San Jerónimo en España y cómo se consolidó su fundación y extensión? ¿Qué significación ha tenido en la espiritualidad española y cuáles han sido sus principales incidencias hasta nuestros días?

Precedentes espirituales

La pujanza de la vida monástica carolingia comenzó a decaer cuando se vio sometida a la gran tensión del feudalismo y las encomiendas laicas durante los siglos VIII y IX. Junto a la prosperidad económica de las abadías benedictinas brotó la relajación espiritual entre los monjes. San Benito de Aniano realizó el más vigoroso esfuerzo de su época para restablecer en los monasterios la austeridad y sencillez primitivas de la Regla benedictina en los últimos años del siglo VIII y durante el primer tercio del siglo IX; pero la decadencia invadía a la Iglesia occidental y terminó por sofocar la reforma anianense.

En medio de aquel "saeculum ferreum obscurum", que atormentó a la Iglesia envolviéndola en luchas enconadas por el dominio y el poder, y desgarrándola en desórdenes y cismas, surgieron las grandes fundaciones monásticas del siglo X. Cluny es el renacimiento monástico que pronto esparciría su influencia por toda la cristiandad occidental. Pero no puede olvidarse ni menospreciar el florecimiento del monacato en la España reconquistada de los reinos de Asturias, León, Castilla, Aragón y Cataluña. No obstante, la reforma clunyacense se abrió amplio camino por todo el Occidente cristiano.

En Italia, San Romualdo encarnó la austeridad del anacoreta y la reforma del espíritu religioso por medio de la vida penitente. Organizó la vida eremítica y fundó en las crestas de los Apeninos la Camaldula. A su espíritu de reforma le infundió vuelos más universales San Pedro Damiani, que reunió en su persona la rigurosidad del ascetismo de San Romualdo, la penetración del sabio y la comunicación del escritor, cualidades a las que se sumaban la visión transfigurante del santo y del poeta. Aunque Cluny representó el espíritu reformador del monacato del siglo XI, no debe soslayarse esta nueva corriente reorganizadora del eremitismo, emprendida por San Romualdo y San Pedro Damiani.

El fenómeno de la vida eremítica de los solitarios anacorétas, que viven a la sombra de las grandes abadías y monasterios, benefi-

ciándose tanto en lo espiritual como en lo material de las comunidades a las que se acogen, supuso un signo de riqueza espiritual, que se irá intensificando y dará lugar a los frecuentes y vigorosos movimientos de vida religiosa que reformarán el monacato en el siglo XIV.

A Cluny le sucederá la modalidad cisterciense que encarnan los monjes de San Bernardo, cuya característica más sobresaliente y moderna es la devoción a la humanidad de Cristo, a quien hay que amar "dulciter, prudenter, fortiter", para alcanzar la unión con Dios suave y amorosamente. La espiritualidad benedictina de los cistercienses descubrió modalidades nuevas para la piedad cristiana de los siglos XII y XIII, durante los cuales el monacato alcanzó las cotas más elevadas.

Pero ya en el siglo XIII se advierten los síntomas de una decadencia progresiva y generalizada. Una especie de languidez espiritual y molicie de vida socava los principios de la austeridad y ascetismo en los monasterios. Pese a las reformas emprendidas por Inocencio III y el concilio de Letrán IV, y posteriormente por Benedicto XIII, la disciplina monástica no se restablece, como lo demuestra el abundante epistolario de Inocencio III o el concilio de Valladolid de 1322. Sin embargo, la ascesis cristiana prosigue en la paralela proliferación de los anacoretas. Estos, después de una temporada de vida solitaria o en pequeños grupos de habitabilidad eremítica, tienden a reagruparse en cenobios y piden el reconocimiento canónico de la Iglesia para continuar su vida de perfección evangélica en Religión jurídicamente constituida. Este fenómeno llegó a ser tan frecuente, que el concilio de Letrán IV trató de poner límite a tan gran variedad de religiones "para que no cause grave confusión en la Iglesia"⁸. Posteriormente, el año 1256, la bula *Licet Ecclesiae* canonizó la gran diversidad de grupos que existían y los unificó a todos bajo la Regla de San Agustín, como la más idónea.

Estos movimientos de vida eremítica suponen el contrapeso al debilitamiento del monacato y oscurecimiento de los valores cristianos en el ocaso de la Edad Media. Aparecieron con mayor vitalidad en Italia durante la segunda mitad del siglo XIII y se extendieron con gran fuerza de atracción proselitista a lo largo de todo el

8. Concilio de Letrán IV, canon 13, año 1215.

siglo XIV. Figuras como Joaquín de Fiore (1130-1202) y San Francisco de Asís (1182-1228) y sus respectivos movimientos espiritua-
listas, suscitaron una corriente de reforma y vivencia evangélica que condicionaría la vida religiosa del siglo XIV.

El fenómeno adquirió caracteres de popularidad. El penitente solitario, que se apartaba del mundo para entregarse a una vida de mortificación corporal puesta al servicio del espíritu, suscitaba admiración, gozaba de prestigio y se le aureolaba como a héroe de la cristiandad. En medio de este ambiente, surgió la figura del gran solitario del desierto de Calcis y después monje de Belén, y, en consecuencia, San Jerónimo se convirtió en el patrono y modelo de todos los solitarios y andariegos espirituales que se agrupaban en torno de maestros venerables: el beato Carlos de Montegraneli, Pedro Gambacorta de Pisa, Gualtero Marso, Juan Colombini y otros muchos. En casi todos ellos se da una especie de profetismo visionario de reforma entre soñada y presentida, al estilo de Joaquín de Fiore, el vislumbrador de la tercera edad de la Iglesia, la del Espíritu Santo, y una mística devoción por los "laudi" o himnos poéticos y devotos, propios de la espiritualidad franciscana, sencilla y evangélica, que pone al hombre en confraternidad con la naturaleza como criatura de Dios. Son los tiempos del beato Japone de Todi y Bianco de Siena, los cuales encarnan la apacible y atrayente figura de los monjes juglares italianos, que, por repetir insistentemente la exclamación "¡O Gesù, o Gesù!, recibieron el nombre popular de "gesuatos".

Pues bien, en este contorno de nueva espiritualidad entran en escena los eremitas del reino de Castilla y los ermitaños llegados de Italia siguiendo una inspiración visionaria y profética. Unos y otros se encontrarán en las soledades de las ermitas del Castañar (Toledo) y Villaescusa (Madrid), esperando la llegada del Espíritu Santo, que descendería sobre España para resucitar la Orden de San Jerónimo, según la profecía del maestro fray Thomas Succio de Siena (muerto en 1377), "de la tercera regla de San Francisco", a cuyo discipulado habían pertenecido los recién llegados de Italia, entre los cuales se encontraba fray Vasco, "natural de España, portugués de nación"⁹. Por el mismo tiempo, Santa Brígida anunciaba al papa Gregorio XI, residente en Aviñón, "que en los reinos de Es-

9. JOSÉ DE SIGÜENZA, ob. cit., pág. 6.

paña se había de resucitar y levantar como de nuevo la Orden de San Jerónimo”¹⁰.

Con este enfoque providencialista, característico de la historia del P. Sigüenza, fiel discípulo de San Agustín, comienza el historiador jerónimo la crónica de su Orden exponiendo “los principios y motivos del Cielo para la restauración de la Orden de San Jerónimo en los reinos de España”¹¹.

Fundación de la Orden jerónima

Aquel grupo de ermitaños españoles e italianos, reunidos en las ermitas de nuestra Señora del Castañar y Villaescusa, terminaron por instalarse definitivamente en la de San Bartolomé de Lupiana. Al principio, su género de vida llamó la atención de las gentes favorablemente y despertó en muchos gran curiosidad; pero no pasó mucho tiempo sin que naciese la sospecha y comenzó a extenderse el rumor de que “era gente peligrosa, que tenía no sé qué manera de trato y lenguaje y aun orden de vida que sabía a los begardos y beguinos, que era como decir en estos tiempos luteranos”, consigna el P. Sigüenza¹².

Esta sospecha de heterodoxia pronto les obligó a pensar en la conveniencia de solicitar la aprobación y confirmación papal como Orden religiosa canónicamente constituida. En efecto, el 15 de octubre de 1373, Gregorio XI les concedió en Aviñón la bula fundacional, *Salvatoris Humani Generis*, de la Orden de San Jerónimo bajo la Regla de San Agustín y las constituciones que tuvieran a bien elegir de las que regían entonces en el monasterio de Santa María del Santo Sepulcro, en Florencia¹³, hábito propio y facultad para fundar otros cuatro monasterios en los reinos de Castilla, León, Portugal, con el mismo título y organización que el de San Bartolomé de Lupiana, primer monasterio de los nuevos “frailes o ermitaños de San Jerónimo”, los cuales tendrían como primer superior a Pedro Fernández Pecha o fray Pedro Fernández de Guadalajara¹⁴.

10. Ibidem., pág. 9.

11. Ibidem pág. 6.

12. Ibidem pág. 21.

13. BALBINO RANO, “El monasterio de Santa María del Santo Sepulcro en Cámpora (Florencia) y la fundación de la Orden de San Jerónimo”, en *Studia Hieronymiana*, I, págs. 75-102.

14. JOSÉ DE SIGÜENZA, ob. cit., págs. 27-38.

No obstante tener superior propio en cada monasterio, estaban sujetos a la jurisdicción del Ordinario del lugar donde se encontraban. Con las primeras fundaciones, la Orden comenzó su expansión y sintieron la necesidad de tener autoridad propia que les mantuviera unidos con vínculos comunes. Esto motivó que solicitaran del papa la unión de todos los monasterios bajo una autoridad común y propia en la Orden con la consiguiente exención de las autoridades episcopales. El 18 de octubre de 1414, Benedicto XIII les concedió la unión tan deseada de todos los monasterios y la exención de los obispos. Esta gracia, concedida por el papa Luna, fue ratificada pocos años después, concluido el Cisma de Occidente, por Martín V, y posteriormente por Inocencio VIII en 1492¹⁵.

De la vitalidad que por entonces tiene la Orden de San Jerónimo, nos da idea el hecho de que para el primer capítulo general, celebrado el año 1415 en el monasterio de Santa María de Guadalupe, acuden representantes de veinticinco monasterios de los más diversos lugares de la geografía hispana, de lo cual fray José de Sigüenza nos da cumplidos detalles¹⁶. También es el mismo historiador jerónimo quien nos declara el género de vida de los monjes y la finalidad inmediata que la Orden tenía establecida para alcanzar la santidad, cuando respecto de la problemática fusión de todas las religiones de jerónimos, pretendida por Nicolás V, por una parte nos dice que esta religión de San Jerónimo en España "tiene determinado desde sus principios ser pequeña, humilde, escondida y recogida; llevar a sus hijos por una senda estrecha, tratando dentro de sus paredes de la salud de sus almas, ocupándose continuamente de las alabanzas divinas, recompensa de las ofensas que por otra parte se hacen: orando, cantando, y llorando; servir a la Iglesia y aplacar la ira de Dios contra los pecados del mundo"¹⁷. Y en otro lugar, más adelante, con palabras que pone en boca de fray Diego de Floristán, prior de la Mejorada (Valladolid), dirigidas al Pontífice tras madura reflexión de los jerónimos comisionados, nos declara la finalidad inmediata de la Orden jerónima española:

"El fin de esta Religión, Santísimo Padre, dijo fray Diego, es la contemplación y las alabanzas divinas; aquí endereza toda su manera de vida, sus leyes, constituciones, costumbres; para este fin tiene señaladas cada día ocho horas en el coro, sin otras

15. *Ibidem* págs. 277-180.

16. *Ibidem* págs. 280-282.

17. *Ibidem* pág. 355.

deputadas para la oración mental y ejercicios particulares; para esto es menester grande recogimiento, no sólo dentro del convento, sino dentro de la celda; para esto se vive de ordinario en despoblados, donde en cuanto fuese posible no se sienta el trato del siglo; para esto tiene rentas y haciendas moderadas, quitando con ellas ocasión de mendigar, y de las salidas que tanto estorban y distraen de este fin, embarazan el alma y turban el sosiego”¹⁸.

Este es el concepto que el historiador jerónimo tiene de la finalidad de su Orden, y lo que en este diálogo expositivo expone en boca de fray Diego, con tono preciso y humilde, lo explanará admirablemente a lo largo de toda su obra de escritor como maestro de espiritualidad ascética, dejando todo un tratado de teología monástica¹⁹, cuya vigencia se ha prolongado hasta nuestros tiempos.

La vida del monje jerónimo debe girar en torno a la contemplación y la liturgia, sin que nada le distraiga de esta divina ocupación, que enriquece el seno espiritual de la Iglesia y repara los pecados ajenos en la santidad de la vida monástica. En cuanto a la liturgia del altar y decoro de las ceremonias, la religión de San Jerónimo ha brillado siempre de tal manera, que las fundaciones reales sintieron particular predilección por ella en este sentido.

Conforme a este espíritu, un monje de nuestros días nos dice que hoy, como ayer, la Orden de San Jerónimo es “un instituto monástico que, en vida retirada, se dedica a las alabanzas divinas, a la contemplación y al trabajo. Los monjes comparten con los que vienen a ellos, mediante la hospitalidad y la limosna, el fruto de esa contemplación y trabajo. Los monasterios están organizados de forma que cada comunidad, en régimen de autonomía, reviste el carácter de una verdadera familia consagrada en nombre del Señor”²⁰.

Consolidación y extensión

Durante los primeros cien años, la Orden fue consolidándose y conoció la expansión de sus monasterios por gran parte de la península. Numerosas fundaciones jerónimas hicieron acto de presencia en los puntos más remotos, aunque siempre, por lo general, en las cercanías de núcleos de población. Treinta y cinco monasterios sembraron de silencio y salmodias las provincias de Toledo,

18. Ibidem 357.

19. JOSÉ DE SIGÜENZA, *Instrucción de Maestros, Escuela de Novicios, Arte de perfección religiosa y monástica*, Madrid, 1712.

20. “Síntesis histórica de la Orden jerónima”, en *Studia Hieronymiana*, I, pág. 28.

Cáceres, Alicante, Valladolid, Valencia, Segovia, Sevilla, Guadalajara, etc. Atrajeron con su estilo de vida observante y recoleta, hospitalaria y laboriosa, la solemnidad de sus cultos y la fraternidad con el pueblo la atención de los monarcas y de los nobles.

Pero no todo fue siempre paz y armonía. Tres acontecimientos, de los que se hace eco su historiador seguntino, conmueven la Orden durante este primer siglo. Fray Lope de Olmedo pretendió introducir una regla nueva, sacada por él mismo de los escritos de San Jerónimo, para que sustituyera a la de San Agustín. Este intento respondía a una vieja tendencia en la vida monástica de introducir reformas en las religiones mediante nuevas congregaciones llamadas, generalmente, de "observancia". La Orden no aceptó la nueva Regla reformadora ni el cambio que suponía. Pero fray Lope, con la autorización del papa Martín V, amigo y compañero de estudios, fundó la congregación de la observancia de San Jerónimo, que secundaba, por otra parte, los proyectos de reforma general dentro de la Iglesia, pretendidos por el pontífice después del Cisma de Occidente. No tuvo éxito la Congregación reformista y pronto los monasterios españoles de la rama lopista solicitaron la unión con los jerónimos primitivos. En cambio, en Italia pervivieron hasta el siglo XX.

Nicolás V, deseando la unificación y reforma de todos los monjes que ostentaban el patrocinio de San Jerónimo y llevaban su nombre en la Iglesia, pidió a los jerónimos españoles, en 1452, que acudieran a Roma, para celebrar allí capítulo general y tratar de la fusión de todos los jerónimos, de cuya federación los españoles ostentarían la primacía. Fray Diego de Floristán, como hemos visto, hizo desistir al pontífice de su proyecto demostrándole el dudoso resultado de esta pretensión²¹.

Por el prestigio alcanzado, la Orden jerónima se había hecho acreedora de la admiración y simpatía de los reyes y la nobleza, que la favorecieron con notables donaciones y privilegios. Las riquezas fueron acumulándose en los monasterios y atrajeron la atención de los ambiciosos. Primeramente los obispos formaron una liga para solicitar del papa que redujera a los jerónimos al tributo de los diezmos con efectos retroactivos de sesenta años, durante los cuales habían conseguido la exención por especiales privilegios. Diez

21. JOSÉ DE SIGÜENZA, *Historia...*, I, págs. 354-358.

años más tarde, en 1468, los nobles instaron al joven infante don Alfonso a que convirtiera la Orden en maestrazgo, para beneficiarse de sus cuantiosas rentas; pero la intervención del prior general, fray Alonso de Oropesa, impidió que se llevara a cabo. Un nuevo conato de desamortización, que fray José de Sigüenza califica de "el segundo y más riguroso trago que pasó en esta religión"²², tuvo lugar durante los primeros años del siglo XVI. Felipe I, fuertemente presionado por la nobleza y principalmente por su privado don Juan Manuel, estuvo a punto de firmar, en 1505, la disolución de la Orden de San Jerónimo, con el fin de desamortizarla de sus bienes; pero debido a causas, que el P. Sigüenza considera extraordinariamente providenciales, por no decir milagrosas, el intento tampoco llegó a ser realidad.

Durante la segunda centuria, quince nuevas fundaciones vitalizan aún más la Orden de los jerónimos. Entre todas ellas sobresale por su importancia la del monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial, cuya historia inmortalizó fray José²³. En 1567 se agregaron los siete monasterios de la Congregación de fray Lope de Olmedo, con lo cual la Orden quedaba unificada dentro del territorio nacional. En 1596 se suman los jerónimos de Portugal con sus nueve monasterios, originarios de la fundación de fray Vasco, como consecuencia de la unión política de ambas naciones, aunque volverían a independizarse con la separación de ambos reinos en 1675. Por todo ello, bien podemos decir que el siglo XVI, como en otros aspectos, es la época áurea de la Orden jerónima.

De la decadencia a la restauración

La decadencia comienza a producirse a finales del siglo XVII y se hace patente en el siglo XVIII. Coincide con la decadencia general del país y, aunque no faltaron voces que la advirtieron y se empeñaron en la renovación de la observancia monástica, la relajación interna avanzó progresivamente a medida que se enrarecía el ambiente político-social y religioso de la nación. La situación se agravó más aún con las invasiones napoleónicas y llegó a ser agó-

22. *Ibidem* II, pág. 87.

23. *Ibidem* libros Tercero y Cuarto, págs. 401-682. Ha sido impresa cuatro veces. La última, en la colección "Evocaciones y Memorias" de la editorial Aguilar: Fr. JOSÉ DE SIGÜENZA, *Fundación del Monasterio de El Escorial*. Prólogo de Federico-Carlos Sáinz de Robles. Con 33 ilustraciones. Madrid, 1963.

nica con los decretos de exclaustación del período de 1808 a 1823. El golpe final lo recibiría la Orden con la exclaustación y desamortización de 1835.

La Orden de San Jerónimo, que por considerarse "española" desde sus orígenes no había fundado fuera de España, en cuanto a su rama masculina se refiere, al desaparecer del suelo patrio, dejó de existir por completo. Con ella quedaron conculcados importantes valores de orden histórico, cultural y religioso. Esta circunstancia es muy importante tenerla en cuenta para encontrar la explicación de que un escritor tan importante en las letras españolas como le consideran Menéndez Pelayo, Menéndez Pidal, Marañón, Pfandl, etc., permanezca desconocido largo tiempo y su obra olvidada entre los manuscritos de la Real Biblioteca de El Escorial, mientras que los demás clásicos resurgen con gran atractivo después del neoclasicismo. Es obra de los religiosos agustinos que han consagrado su vida al estudio en la biblioteca escurialense haber ido desvelando la figura de este gran estilista, cuyos escritos celosamente custodiaban, después que pregonó sus virtudes y méritos don Juan Catalina García en la Real Academia de la Historia en 1897²⁴.

Aunque se hacen dos intentos de restauración, en 1854 en El Escorial y en 1884 en Guadalupe, éstos resultan ineficaces. La mayoría de sus miembros habían muerto y los que vivían se encontraban envejecidos y descorazonados para tan ardua empresa. Es a principios de nuestro siglo, en 1924, cuando se emprende la restauración que perdura hasta nuestros días. Se debió a las religiosas jerónimas²⁵, que movieron a don Manuel Sanz a consagrar su vida a tan bello ideal. La empresa no resultaría fácil ni su realización inmediata. Don Manuel obtuvo de Pío XI la aprobación de su propósito y el 11 de agosto de 1925 acompañado de un grupo de jóvenes, se instaló en el entonces abandonado y ruinoso monasterio de El

24. JUAN CATALINA GARCÍA, *Elogio de Fr. José de Sigüenza*. Discurso de ingreso en la R.A.H., 20 de junio de 1897.

25. La rama femenina de jerónimas, tras próspera vida religiosa en España y América, y tras múltiples vicisitudes también en los últimos tiempos, mantiene el espíritu de su fundador, Fr. Pedro Fernández de Guadalupe, en la Federación Jerónima de Santa Paula, erigida por la Santa Sede el año 1957. Colaboraron decididamente en la restauración de los Jerónimos en El Parral dos Padres Agustinos de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas: Fr. Jesús Delgado y Fr. José Pérez Gómez.

Parral (Segovia), con el nombre religioso de fray Manuel de la Sagrada Familia. La restauración iniciada se vio entorpecida por la República de 1931 y después por la Guerra de 1936, víctima de la cual fray Manuel murió en Paracuellos del Jarama. En El Parral permanecieron cinco monjes, a los cuales se unieron en 1941 un grupo de jóvenes que, pese a todas las dificultades, han mantenido la Orden de San Jerónimo hasta hoy.

Lorenzo Rubio González

TEXTOS Y GLOSAS

En torno a la «declaración acerca de ciertas cuestiones sexuales»

A. INDICACIONES GENERALES

I. NOBLEZA DEL FIN INTENTADO

El moralista es consciente de la adhesión activa, debidamente manifestada, que postula la presente Declaración. Mas difícilmente podrá sustraerse a la experiencia ambivalente de una finalidad mayoritariamente anhelada, pero sólo parcialmente conquistada. Porque en la Declaración se descubren ciertas lagunas que, si en cuanto al contenido no es fácil adjetivar, en cuanto a la sistematización y al camino elegido para convencer a la inteligencia del cristiano bien intencionado considero deficitaria.

La nobleza y rectitud de la finalidad confesada de la Declaración se protege por sí misma contra toda posible discusión. Sus orientaciones brotan espontáneamente —de aquí la benignidad con que han de examinarse su sistematización y argumentación racional— de la conciencia eclesial sensible a la propia responsabilidad en la orientación de las personas cristianas. Mentalidad tímidamente abierta a “los signos de los tiempos” que la interpelan a través de los progresos científicos y de la significativa importancia que las ciencias del hombre asignan a la sexualidad en la tarea de configurar al ser humano individual y socialmente considerado¹.

Por esto la lectura de la Declaración suscita la impresión difusa y global de una impostación matizada por un temor que precisa

1. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, “Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual”, 29 de diciembre de 1975. Manejo la versión aparecida en *Ecclesia* n.º 1.773 (17 enero 1976) 72-76.

los límites negativos y acentúa las consecuencias disuasivas, casi paralizantes. Las advertencias preventivas son tan numerosas que difícilmente podemos sustraernos a la impresión de que el cristianismo gira en torno al no cometer el pecado. Con ello no pongo en duda la conveniencia de subrayar, siguiendo al pensamiento conciliar, la ambigüedad intrínseca a la realidad sexual y a su conocimiento, como a cualquier otro campo del quehacer humano. Con acierto constata a su vez la Declaración, que la citada ambigüedad se resiste a ser considerada únicamente como una simple afirmación teórica, deducida de las premisas cristianas sobre el tema, porque las estadísticas y la prensa ofrecen pruebas firmes de que *“si en este contexto han podido contribuir educadores, pedagogos o moralistas a hacer que se comprendan e integren mejor en la vida los valores propios de uno y otro sexo, ha habido otros que, por el contrario, han propuesto condiciones y modos de comportamiento contrarios a las verdaderas exigencias morales del ser humano, llegando hasta a dar favor a un hedonismo licencioso”*. Y *“ante tantas opiniones que contrastan con la doctrina que han recibido de la Iglesia, llegan a preguntarse qué es lo que deben considerar todavía como verdadero”* (núm. 1).

Por todo ello la Declaración intenta ayudar a los fieles a *“adquirir conciencia de la sana doctrina moral, y los pastores para exponerla con eficacia”* (núm. 2). Con el transcurrir del tiempo este deseo de unidad *flexible* escalará puestos a la hora de las orientaciones pastorales. Muy deseable es que, sobre todo en este tema, se llegue a encontrar el equilibrio entre el predominio de un subjetivismo desenfadado que no quiere mirar a lo objetivo ni siquiera como meta ideal a conseguir *progresivamente* y la supremacía, casi ilimitada, de lo objetivo que niega los debidos respetos, en las aplicaciones prácticas concretas, a los elementos y situaciones subjetivas. Con estas afirmaciones nos situamos en el difícilísimo y eterno problema de las relaciones entre lo objetivo y subjetivo, como entidades independientes, con entidad propia que se resiste al propio sacrificio del uno en beneficio del otro, que en el campo de la investigación parecen haber delimitado distintamente sus parcelas propias, pero que exigen coordinación cuando son asumidos por la persona humana.

II. TEMORES DE FRACASO

Son fundados los temores de que esta Declaración no consiga la unidad de criterio, tan deseada por el pueblo cristiano, en quienes libremente han aceptado ser mensajeros jerárquicos de Dios a través de su consagración sacramental. El insuceso no deberá atribuirse

apresuradamente a voluntades descaminadas, ya que existen dificultades reales que la Declaración no ha superado.

1. *Ha elegido la mejor parte*

La Declaración desea ayudar a los fieles a "adquirir conciencia de la sana doctrina moral"... y "exponerla con eficacia". La Congregación se identifica así con el anhelo profundo de todo corazón que con sinceridad busca al Señor. Mas la ansiedad que atenaza al mundo cristiano se polariza en torno al logro satisfactorio del cómo "exponer con eficacia". Y en la Declaración no podemos encontrar más que la firme e indiscutible afirmación de que —objetivamente hablando— es grave la falta que atenta contra los valores sexuales. La traducción del contenido bíblico a fórmulas inteligibles y *convincientes* para el hombre de hoy, es decir, ese "exponer con eficacia" se lo confía a la experiencia y conocimientos de los pastores, de los sacerdotes sencillos o de los estudiosos moralistas (núm. 2).

2. *¿Qué criterio se ofrece a los pastores, sacerdotes y moralistas?*

Hasta permite pensar que se les ofrece un criterio incompleto. Porque con dificultad encontraremos alguna precisión que concrete la abstracción del principio formal de que las violaciones de los valores sexuales, objetivamente consideradas, constituye falta grave. La Declaración evita inteligentemente no sólo el uso continuado y fijo de unas mismas expresiones, sino también el empleo meditado de las expresiones que cierren toda posibilidad de doble interpretación. Si alguno de los vocablos subraya un aspecto de la cuestión, no tardaremos en encontrar otro que resalte preferentemente una matización diversa de la anterior. Esto pudiera ser un valor positivo ya que se traza de esta manera un marco amplio dentro del cual podrán moverse con libertad las diversas corrientes morales. El reverso de la medalla será, pues, la no unificación estricta de criterio detallado en lo concreto, que algunos inútilmente han esperado².

2. Recojo a continuación varias expresiones que exigirán mucho trabajo de interpretación y, sin duda, utilizarán las diversas corrientes morales en su propio apoyo.

"No puede haber, por consiguiente, *verdadera promoción de la dignidad del hombre*, sino en el respeto al orden esencial de *su naturaleza*. Es cierto que...; pero toda evolución de las costumbres y todo género de vida deben ser mantenidos en los límites que imponen los principios inmutables fundados en los *elementos constitutivos* y sobre las relaciones esenciales de *toda persona humana* etc... Estos principios fundamentales, comprensibles por la razón, están contenidos en la *ley divina, eterna, objetiva y universal* etc... (n.º 3).

"Se equivocan, por tanto..., no se puede encontrar ni en la *naturaleza humana*, ni en la ley revelada, etc....

3. Falta de atención a las discusiones en curso entre los moralistas.

Ni podemos olvidar que la Declaración parece ajena a las discusiones actualmente existentes. De hecho habla de materia "grave" y de pecado que adjetiva como "mortal" (núms. 8,9,10). Dadas las discusiones sobre el pecado "mortal" y el "grave" y tomando nota de los estudios sobre la división tripartita, de haber querido fijar una terminología unitaria era obligado su uso constante en el documento.

Otro tanto ocurre con los estudios, ya numerosos, acerca de la parvedad de materia en el tema de la castidad.

Ni refleja influjo alguno la toma de posición que el Concilio Vaticano II trabajosamente obtuvo en torno a la jerarquía de los fines matrimoniales, cuya incidencia en este tema no puede negarse, aún teniendo en cuenta la autolimitación que se han impuesto los redactores del documento (núm. 7).

Finalmente el moralista, como lector atento, se sorprende ante la notable deficiencia del tratamiento concedido a las relaciones prematrimoniales. Y no porque se las niegue la luz verde —lo que considera acertado el moralista—, sino porque se habla de ellas únicamente desde el plano objetivo-abstracto, sin consideración alguna para con las circunstancias concretas subjetivas, y tantas veces objetivas, que, en ocasiones más frecuentemente que en otros sectores

"Sin embargo..., la existencia de leyes inmutables inscritas en los *elementos constitutivos de la naturaleza humana*.

"Ahora bien, es un hecho que la Iglesia... a un cierto número de preceptos de la *ley natural* etc... (n.º 4).

"Puesto que la ética sexual se refiere a ciertos valores *de la vida humana*... Estos principios y estas normas no deben en modo alguno su origen a un tipo particular de cultura, sino al conocimiento de la ley divina *y de la naturaleza humana*.

"Tales principios son los que... que tenga en cuenta *la dignidad* igual del hombre y de la mujer, en el respeto de sus diferencias. Hablando de "la *indole sexual* del hombre y (de) la *facultad generativa humana*" el Concilio ha hecho notar que "*superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de la vida*". A continuación se ha aplicado a exponer en particular los *principios y criterios* que conciernen a la *sexualidad humana*, y que tienen su razón de ser *en la finalidad de la función específica del mismo*.

"A este propósito declara que la bondad moral de los actos propios de la vida conyugal, ordenados *según la verdadera dignidad humana* etc. "Estas últimas palabras... *sobre la finalidad del acto sexual* y sobre el criterio *principal* de su moralidad: *el respeto de su finalidad* es el que asegura su honestidad a este acto" (n.º 5).

Se da una cita implícita del Vaticano II que, al no lograr la nitidez de expresión que consiguió el Concilio, se presta a la duplicidad de interpretación: "...ellos descubren los valores inscritos en la propia naturaleza, que los desarrollen sin cesar y que los realicen en su vida para un progreso cada vez mayor" (n.º 3).

de la vida, son compañeras inseparables de la sexualidad. Esta observación se hace más palmaria a medida que se realiza un estudio comparativo entre los respectivos párrafos dedicados a las relaciones prematrimoniales, a la homosexualidad y a la masturbación. Todo se explica si no se rechaza la idea de que este documento es deudor de las investigaciones realizadas por los moralistas en los últimos años. Como si la Declaración hubiera asumido y hecho propias aquellas conclusiones de los moralistas que ya han logrado un mínimo de consistencia como para ser universalizadas con el peso de una declaración oficial de la alta jerarquía cristiana. Ello explica la relativamente detallada orientación pastoral sobre la masturbación; la más genérica y menos comprometida sobre homosexualidad y la ausencia total de orientación pastoral sobre las relaciones prematrimoniales.

III. DATOS POSITIVOS Y MODO DE COOPERAR ACTIVAMENTE EN LA CONSECUCCIÓN DE LA UNIDAD DE CRITERIO PASTORAL

El moralista considera casi imposible agrupar unitariamente las opiniones de los estudiosos del tema; vive la urgencia de presentar al pueblo cristiano unas orientaciones unificadas, respondiendo a un mandato, por lo demás justificado, de la Iglesia; y se cree preocupado por la llamada a "exponer con eficacia" la sana doctrina moral. Arduo e ilimitado campo de investigación, de contornos casi indefinidos que, en ocasiones, parecen vetarle ciertas salidas.

Considero que los puntos *firmes* de la orientación pastoral unitaria *podrían ser* algunos, y *deben ser* otros, de los que indico a continuación:

1. *Eje de toda orientación pastoral DEBE ser la afirmación límpida y clara —excluyente de toda presentación dubitativa— de que la violación del orden sexual constituye MATERIA grave.*

Todo extremismo, por igual en más que en menos, queda desautorizado. No obstante no se descarta la discusión —siempre a nivel científico y dentro del círculo de los estudiosos— la discusión de tal malicia objetiva o determinaciones adecuadas de la misma. No obstante se equivocaría y no tardaría en recibir la correspondiente admonición quien se permitiera poner en duda, en sus orientaciones pastorales, dicha malicia objetiva. La Declaración ofrece una solución concorde, por tanto reiterada, con la dada por las distintas Comisiones Episcopales en sus prudentes comentarios al discutido contenido de la *Humanae Vitae* y acorde igualmente con la respuesta dada por la Congregación al conocido caso Washington-Post (núm. 7,8,9,10).

Las relaciones prematrimoniales, pues, la homosexualidad y la masturbación violan un orden objetivamente grave.

Más parece contrario a la Declaración sostener —sería un extremismo por demasía— que *toda* clase de violación del orden sexual es objetivamente grave. El documento desautoriza expresamente cuantas tesis erróneas están divulgándose en este campo. Es justo pensar que las publicaciones defensoras de la parvedad de materia en lo sexual haya llegado a su área de conocimiento vigilante. Su silencio, pues, puede interpretarse como permisivo de las investigaciones, mientras una llamada paternal no aconseje lo contrario. Máxime si recordamos que la doctrina tradicional ofrece al Magisterio una terminología precisa y de contenido secularmente fijo como el grave *ex toto genere suo* y grave *ex genere suo*. De haber querido excluir la tesis de la parvedad de materia parece razonable pensar que, estando en discusión, habría utilizado la terminología precisa y secular. Por otra parte en pocas ocasiones ha descendido el Magisterio a una precisión similar. Tal concretización ha sido obra, ordinariamente, de la sistemática moral a través del mecanismo de los antiguos sistemas morales.

2. *Pero la afirmación de la gravedad de la materia no implica que toda violación objetivamente grave del orden sexual constituya automáticamente un pecado subjetivamente grave.*

No es nada nuevo ciertamente. Se encuentra en el más elemental manual de moral y hasta de doctrina cristiana. Pero tampoco es nada nuevo el acusado temor a disociar gravedad objetiva y grave responsabilidad subjetiva. El pavor, me atrevería a decir y más en este campo, a la excepción ha llevado a la negación práctica de su aplicación. Como si la excepción hubiera de ser no sólo *cualitativamente* escasa, sino también *cuantitativamente*. Cuando las estadísticas nos alertan de la frecuencia de ciertas conductas anormales, somos inclinados instintivamente a excluirlas del catálogo de excepciones a efectos de responsabilidades. Es verdad que los casos excepcionales son *cualitativamente* reducidos, sin cerrarnos a nuevas motivaciones excepcionantes en acuerdo razonable con el progreso cognoscitivo de las ciencias humanas, pero de ninguna manera puede pretenderse que también sean excepcionales *cuantitativamente* considerados. Una situación personal, cualitativamente excepcional, puede repetirse hasta frecuentemente con el mismo valor excepcionante en su última repetición que en la primera. Se discutió esto hace bastantes años con ocasión del onanismo y sus defensores parecían aislados. Posteriormente, ya en nuestros días, la liberadora in-

terpretación pastoral que los obispos han hecho de la *Humanae Vitae* han revitalizado aquella tesis casi olvidada (núm. 8,9,10).

3. *La existencia de este pecado subjetivo, que no se da siempre que ocurre la violación objetiva, ha de establecerse en función de los criterios nuevos en cuanto recogidos tan claramente por un documento procedente de una Congregación romana.*

No vamos a recordar las correcciones realizadas sobre el estudio Catecismo holandés. Pero parece que ya ha transcurrido el necesario tiempo de reflexión y que los razonamientos de los moralistas han convencido de que el criterio-base para determinar la responsabilidad subjetiva del agente es la "opción fundamental". Las variadas puntualizaciones consignadas en el documento no deben oscurecer lo más mínimo la firmeza de la afirmación: "*Sin duda la opción fundamental es la que define en último término la condición moral de una persona*" (núm. 10).

No dudo en considerar a estas palabras como el gran logro y valor más positivo de todo el documento. Ha de concedérseles valor subordinante de cualquiera otra afirmación consignada en él. Bien comprensible es el regocijo de los abnegados propulsores de una tesis que concede tal importancia a las situaciones personales, cuyas consecuencias han ocupado ya a dignos y numerosos estudiosos. Los pastores de almas deberán centrar su atención en esta afirmación, hábil y prudentemente combinada con otra tesis —que habría gustado ver reflejada expresamente en esta Declaración— como es la de la conversión progresiva.

La Declaración, que no deduce aplicaciones positivas, precisa con exactitud las interpretaciones inaceptables de la tesis de la opción fundamental:

a.— Negativamente: "Algunos llegan a afirmar que el pecado mortal que separa de Dios sólo se verifica en el rechazo directo y formal de la llamada de Dios".

b.— Positivamente: "Según la doctrina de la Iglesia, el pecado mortal que se opone a Dios no consiste en la sola resistencia formal y directa al precepto de la caridad; se da también en aquella oposición al amor auténtico que está incluida en toda transgresión deliberada, en materia grave, de cualquiera de las leyes morales (núm. 10).

Quisiera llamar la atención sobre el último párrafo transcrito. Ese "se da también en aquella oposición al amor auténtico que está incluida en la transgresión deliberada, en materia grave, de cual-

quiera de las leyes morales... esto puede llevar a concluir que siempre que se da materia grave, todos y cada uno de los actos que se realicen sobre tal materia suponen automáticamente un cambio de opción fundamental. No parece éste el sentido del documento. Tal interpretación pugna con la distinción neta, por otra parte tradicional, entre moralidad objetiva y subjetiva. El párrafo comentado será interpretado al trasluz de esta otra afirmación: "Sin duda que la opción fundamental es la que define en último término la condición moral de una persona. Pero una opción fundamental puede ser cambiada *totalmente por actos particulares*, sobre todo cuando estos hayan sido preparados, como sucede frecuentemente, con actos anteriores *más superficiales*. En todo caso *no es verdad que actos singulares no son suficientes para constituir un pecado mortal*"³. De manera que sostiene que un acto particular que reúne las condiciones necesarias para ser profundo, cambia la opción fundamental; de lo contrario no la cambiará, aunque la debilite. Y admite que se dan y frecuentemente actos particulares que no llegan a alcanzar la profundidad necesaria para cambiar la opción fundamental, porque son "más superficiales". Únicamente rechaza la tesis que sostenga que ningún acto particular, en sí mismo considerado, es capaz de romper la opción fundamental: "En todo caso, *no es verdad que actos singulares no son suficientes para constituir un pecado mortal*" (núm. 10).

IV. *Es inaceptable la presunción general de que en este campo ordinariamente no se dan los elementos subjetivos, mayormente la libertad, requeridos para el pecado mortal*⁴.

Esta puntualización anteriormente realizada por Pío XII es como una levadura que influencia los diversos puntos del documento. No necesita demostración especial, ya que se refiere a una presunción sobre la totalidad de los humanos en cuanto grupo. No se excluye que en cuanto a personas concretas, y ante los pertinentes datos prudentemente considerados, pueda llegarse a la conclusión de que, al menos en determinados periodos de su vida, sus actos no pasan de ser "superficiales" y que los actos profundos, originantes de una nueva opción fundamental, son excepcionales.

3. *Declaración...* n.º 10. Conviene anotar que en este número 10 se contienen algunas frases de muy difícil intelección, a las que quizás me refiera en otra ocasión.

4. "Sin embargo no se puede presumir como regla general la ausencia de responsabilidad. Esto sería desconocer la capacidad moral de las personas" (n.º 9).

V. *Una conclusión práctica referente a la actuación pastoral en la celebración de los sacramentos con los afectados por la homosexualidad, masturbación y situaciones prematrimoniales.*

A efectos de indicar con exactitud lo que dice el documento conviene distinguir entre el sacramento de la reconciliación y la participación eucarística.

a.— *En cuanto al sacramento de la reconciliación.*

El tema ha sido abordado directa y sabiamente por el documento en cuanto a los homosexuales: "Indudablemente, esas *personas homosexuales* deben ser acogidas en la acción pastoral, *con comprensión* y *deben* ser sostenidas en la *esperanza* de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. También su *culpabilidad* debe ser juzgada *con prudencia*. Pero *no se puede emplear ningún método pastoral que reconozca una justificación moral a estos actos, por considerarlos conformes a la condición de esas personas*". (núm. 8).

Con mayor acierto aún se ha referido a la pastoral sacramental de quienes sufren en la *lucha por superar la masturbación*: "La psicología moderna ofrece *datos válidos y útiles* en el tema de la *masturbación para formular un juicio equitativo sobre la responsabilidad moral* y *para formular la acción pastoral*. Ayuda a ver cómo la *inmadurez de la adolescencia, que a veces puede prolongarse más allá de esa, el desequilibrio psíquico o el hábito contraído pueden influir sobre la conducta*, atenuando el carácter deliberado del acto, y hacer que *no, haya siempre falta* subjetivamente grave. Sin embargo, no se puede presumir como regla general la ausencia de responsabilidad grave. Eso sería desconocer la capacidad moral de las personas.

"En el ministerio pastoral *deberá tomarse* en cuenta, en orden a formar un juicio adecuado en los casos concretos:

a.— *el comportamiento de las personas en su totalidad;*

b.— *en cuanto a la práctica de la caridad y de la justicia*

c.— *también en cuanto al cuidado en observar el precepto particular de la castidad.*

d.— Se deberá considerar en concreto si se emplean los medios necesarios, naturales y sobrenaturales que la ascética cristiana recomienda en su experiencia constante para dominar las pasiones y para hacer progresar la virtud (núm. 9).

En cuanto a las *situaciones prematrimoniales* inexplicablemente guarda silencio en lo relativo a la acción pastoral. No obstante, su-

puesto que las situaciones son paralelas, también habrán de serlo las soluciones.

b.— *Referente a la participación eucarística.*

Creo que la aceptación de las premisas fijadas por los moralistas en cuanto a la acción pastoral en el sacramento de la reconciliación, habremos de valorarla como una vía libre para las soluciones que tales moralistas presentan en cuanto a la participación eucarística. Concluyen: que si:

- existen dudas razonables sobre su responsabilidad
- y se empeñan sinceramente en los puntos indicados al tratar de la pastoral del sacramento de la reconciliación, aún sin lograr encarnarlas en su vida de cada día
- puede comulgar siempre que celebre la liturgia eucarística “procurando explicar su situación a un sacerdote ilustrado con ocasión de su confesión, preferentemente mensual”.⁵

5. L. ROSSI, *Pastorale familiare*, EDB 1969, Bologna, 83; L. ROSSI, *Nuove scelte morali*, Assisi, 157; L. ROSSI, “Coscienza vincibile e norma di condotta”: *Studia Patavina* 14 (1961) 360-382; VARIOS, *La masturbazione*, Gribaudo, Torino 1969; G. PERICO, *Giovani e amore*, Milano 1971,77; J. STANGL, “Pedagogia sessuale e pastorale giovanile”: *Aggiornamenti Sociali* 16 (1965); VARIOS, *Valore e attualità del sacramento della penitenza*, Torino 1974, 228-229; J. M. REUSS, *Principi di pedagogia pastorale*, Brescia 1966; B. HAERING, *Masturbazione. Fenomeno e guarigione*, 1973. La bibliografía en este punto es abundante.

B. INTERPRETACION SISTEMATICA DE LA DECLARACION EN LO QUE ENCIERRA DE ADAPTACION POSITIVA PASTORAL

La "*Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual*" emanadas de la Congregación para la Doctrina de la Fe está originando el efecto contrario al pretendido, que era el de encontrar cierta unidad de criterio en las orientaciones pastorales. La disconformidad parece que concentra una abrumadora mayoría de votos. Hasta es de temer una toma de posición negativa y permanente, dado que las intervenciones magisteriales de la última década en temas de este campo, y me limito a constatar, han ocasionado el alejamiento de no pocos cristianos o, cuando menos, la reclusión en su propia conciencia en lo relativo a sus vivencias religiosas. Como si hubieran perdido esperanza de encontrar en la jerarquía una voz amiga que les anime en su trabajado caminar cristiano.

Los mismos documentos no están libres de toda responsabilidad desde el momento en que su terminología es oscilante, con importantes matizaciones divergentes entre unas expresiones y otras y desde el momento en que, a veces, dan la impresión de usar estudiadamente términos ambiguos y redacción bastante oscura.

Pero mayor es la responsabilidad de ciertos comentarios, tanto de extrema derecha como de extrema izquierda. Unos y otros necesitan más horas de estudio equilibrado del documento y, sobre todo, algunos parecen fruto de plumas no muy familiarizadas con la mentalidad moral globalmente considerada, que debe informar el estudio de todo problema particular. Son víctimas de una visión atomista. Entre los defensores a ultranza impresiona su escasa atención a la evolución de las formulaciones técnico-morales y también se detecta la no asimilación de muy provechosas doctrinas morales actuales, sobre todo de la opción fundamental, que este documento hace propia sin reticencias de ningún género.

Las exposiciones negativas y pesimistas del documento ya han sido publicadas por revistas populares. Ello me ha impulsado a ofrecer una interpretación distinta, fundamentada en el mismo documento, en lo que tiene de positivo, pero consoladora y que se esfuerza en sintonizar con las dificultades que el cristiano experimenta en este campo. No niego con ello notables oscuridades, lamentables defectos de expresión y traducción y hasta concepciones de la sexualidad, que se repiten en la que pudiéramos llamar primera parte de la Declaración (núm. 1-7). Sin embargo os invito a leer conmigo serenamente y ayudados por los instrumentos propios del sistema técnico-moral que pondré ante vuestra mirada, la que considero segunda parte de la Declaración (núm. 8-10).

Como inaplazable advertencia preliminar hemos de tener constantemente presente que todo el núm. 7 y la primera mitad de los números 8 (par. 1,2,3) y 9 (par. 1,2,3) hablan de la MATERIA, como elemento objetivo sobre el que versa la decisión humana, que es la verdaderamente pecaminosa cuando reúna las debidas condiciones.

Sé, y estoy leyendo, que en tales números se considera MATERIA grave, tanto a la masturbación como a la homosexualidad y a las relaciones prematrimoniales, entendidas como entrega total física. Habla, pues, desde una perspectiva objetiva, abstracta e impersonal (núm. 7, núm. 8 par. 1,2,3 y núm. 9 par. 1,2,3). Tal vez resulta más inteligible para algunos si decimos que tipifica la falta con esa descripción legal exhaustiva. Más tal tipificación no implica una valoración moral de esta o aquella persona concreta que sufre el peso de tal enfermedad. Hay causas exculpantes o excluyentes de culpabilidad que liberan del desprestigio social al encausado. Que una persona haya actuado sobre una de esas materias —masturbación, homosexualidad, relaciones prematrimoniales— no equivale a una declaración automática de culpabilidad. La moral católica siempre ha distinguido entre moralidad objetiva y moralidad subjetiva o personal. Es necesario subrayar esta escisión entre ambas clases de moralidad y subrayarla de tal manera que impere la convicción de que no basta haber afirmado la moralidad objetivamente grave, es decir, la moralidad grave de la MATERIA, para señalar a una persona como pecadora. Se requiere además probar que *tal* persona en las circunstancias determinadas de su obrar concreto, reunía los datos imprescindibles de responsabilidad. Todo ello lo dice el documento con claridad, absoluta para el moralista y meridiana y hasta confusamente para quien no esté familiarizado con el sistema científico moral. Así vemos que mientras en el núm. 7 y en los párrafos indicados de los núms. 8-9 afirma sin ambages que las relaciones prematrimoniales, la masturbación y la sexualidad constituyen materia grave, en el par. 4 del núm. 9 amonesta que en cuanto al homosexual “*su culpabilidad* debe ser juzgada con prudencia”; y en cuanto a la masturbación sostiene “la inmadurez de la adolescencia, que a veces puede prolongarse más allá de esas, el desequilibrio psíquico o el hábito contraído *pueden influir sobre la conducta, y hacer que no haya siempre falta subjetiva*” (núm. 9).

He constatado que algunas de las expresiones utilizadas en el documento al hablar de lo objetivo son causa de confusión en los lectores. El lector medio español parece que al leer, en los núms. 8, 9,10, las expresiones “orden objetivo moral”, “un grave desorden moral”, “toda violación directa de este orden es objetivamente grave”... las traducen por pecado grave subjetivamente hablando. No necesita

gran esfuerzo la identificación de la causa de esta confusión, pero la confusión ahí está. La recta intelección se logró con facilidad al sustituir cada una de las expresiones citadas con esta otra de MATERIA grave. "Grave desorden 'moral' etc.= MATERIA grave.

En cambio cuando se trata ya de una persona concreta el documento se expresa con máximo respeto por la intimidad de las personas, que es donde se elabora o destruye su compromiso cristiano. Las demás personas no podemos conocer dicha interioridad en sí misma, sino únicamente a través de manifestaciones que, a veces, serán solamente indicios de una actitud. De aquí que ordene que *"esas personas homosexuales deben ser acogidas, en la acción pastoral, con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. También su culpabilidad debe ser juzgada con prudencia"* (núm. 8); y refiriéndose en general a las violaciones del orden sexual: *"Es verdad que en las faltas de orden sexual, vista su condición especial y sus causas, sucede más fácilmente que no se les dé un consentimiento plenamente libre; esto invita a proceder con cautela en todo juicio sobre el grado de responsabilidad subjetiva de las mismas"* (núm. 10).

Y es que en este punto el documento es uno de los primeros, si no el primero emanado de la Curia, que afirma con nitidez: *"Sin duda que la opción fundamental es la que define en último término la condición moral de una persona"* (núm. 10). Creo que el intérprete avisado colocará a esta frase como eje en torno al cual giren todas las orientaciones pastorales extraídas del documento. Terrible interrogante ¿esta persona ha pecado o no gravemente? La respuesta no la fijará primariamente la materia, aunque es un elemento a tener en cuenta, sino la *opción fundamental que "es la que define en último término la condición moral de una persona"* (núm. 10).

Cierto que el documento sostiene que la opción fundamental puede ser cambiada por algunos actos particulares. Pero no afirma en ningún lugar que *cualquier, o todos y cada uno, acto particular y concreto, en torno a materia considerada grave, rompa la opción fundamental*. Solamente una lectura superficial y somera podría concluir que *todos y cada uno* de los actos particulares y concretos cambian la opción fundamental, apoyándose en *"Según la doctrina de la Iglesia, el pecado mortal que se opone a Dios no consiste en la sola resistencia formal y directa al precepto de la caridad; se da también en aquella oposición al amor auténtico que está incluida en toda transgresión deliberada, en materia grave, de cualquiera de las leyes morales"* (núm. 10). No es acertada tal conclusión. Lo que el Documento afirma es que *"en todo caso, no es verdad que actos sin-*

gulares no son suficientes para constituir un pecado mortal" (núm. 10). Traducido a expresiones más inteligibles dice que hay actos particulares que cambian la opción fundamental y que hay actos particulares que no la cambian. De hecho la Declaración escribe: "Pero una opción fundamental *puede* ser cambiada totalmente por actos particulares, sobre todo cuando estos hayan sido preparados, como sucede frecuentemente, con actos anteriores más superficiales" (núm. 10). Es de subrayar ese *puede* ser cambiada totalmente (la opción fundamental) por actos particulares..." ¿Cómo se explica? Diciendo que hay actos particulares que el hombre realiza con tal profundidad que cambian totalmente la opción fundamental "...sobre todo, dice, cuando estos (actos) hayan sido preparados, como sucede frecuentemente, con actos anteriores más superficiales" (núm. 10). Es decir, contempla una cadena de actos, como formando un proceso, que desembocan en un acto final por el que la voluntad se fija, como definitivamente, en la malicia correspondiente. De todo el proceso únicamente el acto final es el suficientemente profundo para cambiar totalmente la opción fundamental y, consiguientemente, el único que considera pecado grave. Tales actos de hecho se dan y rechaza la tesis que sostiene que tales actos, así de profundos no se dan nunca: "Sin embargo, no se puede presumir como regla general la ausencia de responsabilidad grave" (núm. 9).

Estos actos profundos se dan, pero ¿con qué frecuencia? La respuesta que parece desprenderse de la Declaración rebosa realismo. Así se deduce de las líneas anteriores. Y el mismo documento afirma expresamente: "Es verdad que en las faltas de orden sexual, vista su condición especial y sus causas, *sucede más fácilmente que no se les dé un consentimiento plenamente libre*; esto invita a *proceder con cautela* en todo juicio sobre el grado de responsabilidad subjetiva de las mismas" (núm. 10). Si, pues, falta el "consentimiento plenamente libre" estamos ante los actos calificados por el mismo Documento "más superficiales" a los que no considera con capacidad suficiente para cambiar "totalmente" la opción fundamental. Si a ello añadimos que esto ocurre "más fácilmente...", es decir, más frecuentemente, la conclusión no se hace esperar. De aquí la recomendación, que con toda lógica hace el documento, de no afirmar ligeramente que una persona ha pecado mortalmente. Tal juicio requiere gran prudencia: "Indudablemente esas personas deben ser acogidas en la acción pastoral, con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. *También su culpabilidad debe ser juzgada con prudencia*" (núm. 9). "Esto (es decir el que en las faltas de orden sexual, vista su condición especial y sus causas, sucede más fácilmente que no se

les dé un consentimiento plenamente libre) *invita a proceder con cautela en todo juicio sobre el grado de responsabilidad subjetiva de las mismas*" (núm .10).

Pero al lado de los actos profundos se dan los que el documento denomina "más superficiales". Ellos, como "más superficiales", son preparatorios del acto conclusivo del proceso total, de ese acto profundo que compromete de tal manera a la persona humana que la lleva a cambiar "totalmente" su opción fundamental. Estos actos "más superficiales" ordinariamente son más numerosos que los profundos, puesto que "es verdad que en las faltas de orden sexual, vista su condición especial y sus causas, sucede *más fácilmente que no se les dé un consentimiento plenamente libre...*" Al ser actos "más superficiales" no cambian totalmente la opción fundamental y por ello no constituirán pecado mortal. De los mismos textos que acabamos de citar se deduce que estos actos "más superficiales", aunque preparatorios, no siempre concluyen en un acto profundo o decisivo. Ello se deberá, en ocasiones, a la decisión de la voluntad que interrumpe el proceso, quedando incompleto aún desde el punto de vista material. Sería el caso de quien, movido por sentimientos masturbatorios, realiza una serie de actos internos o externos mas por propia decisión no concluye el proceso. En otras ocasiones puede acontecer que el proceso, materialmente considerado, haya sido concluido; pero, moralmente hablando, no, porque la voluntad no ha prestado un consentimiento plenamente libre al proceso físico y esto "en las faltas de orden sexual, vista su condición y sus causas, *sucede más fácilmente...*" (núm. 10). En ambos casos no se da pecado mortal subjetivo.

La Declaración asienta, pues, premisas que nos permiten deducir conclusiones de alta repercusión pastoral. Además expresa su aprecio por los datos que ofrece la psicología "moderna". Datos que califica de "válidos y útiles" en el tema y que "ayudan a ver cómo la inmadurez de la adolescencia, que a veces puede prolongarse más allá de esas, el desequilibrio psíquico o el hábito contraído pueden influir sobre la conducta, *atenuando el carácter deliberado del acto, y hacer que no haya siempre falta subjetiva*" (núm. 9). "Que no siempre haya falta subjetiva", así de amplios son los límites dentro de los cuales pueden deducirse conclusiones, con una sola exclusión "presumir como regla general la ausencia de responsabilidad grave. Eso sería desconocer la capacidad moral de las personas" (núm. 9). Claro que tal presunción general ha de excluirse cuando nos referimos al hombre en abstracto, al hombre en general considerado a la luz cristiana como ser creado y redimido. Más no excluye que, en

cuanto a personas concretas y ante los pertinentes datos prudentemente considerados, pueda llegarse a la conclusión de que, al menos en determinados periodos de su vida, sus actos no pasan de ser "superficiales" y que los actos "profundos" originantes de una nueva opción fundamental, son excepcionales.

Las conclusiones pastorales fluyen armoniosamente de este conjunto de premisas. Impone a los sacerdotes, y ello es extensible a toda persona amiga en la que busque ayuda la persona afectada, una acogida que sea realmente encarnación expresiva de la que Cristo, el Redentor, otorga a todos los hombres: "Indudablemente esas personas homosexuales deben ser acogidas, en la acción pastoral, con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. También su culpabilidad debe ser juzgada con prudencia" (núm. 8). Y en el núm. 10 que es un número general aplicable a *todos* los casos estudiados en el documento: "Los pastores deben, pues, dar prueba de paciencia y de bondad; pero no les está permitido ni hacer vanos los mandamientos de Dios, ni reducir desmedidamente la responsabilidad de las personas: "No menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo es una forma de caridad eminente hacia las almas. Pero esto debe ir acompañado siempre de la paciencia y de la bondad de que el mismo Señor dio ejemplo en su trato con los hombres. Venido no para juzgar sino para salvar, él fue, ciertamente, intransigente con el mal, pero misericordioso con las personas" (núm. 10).

Prudencia que, por un lado, le impedirá "...hacer vanos los mandamientos de Dios, ni reducir desmesuradamente la responsabilidad de las personas..." (núm. 10); pero que, por otro, le prohíbe apresurarse a calificar de grave la responsabilidad de la persona concreta con quien está hablando: "También su culpabilidad debe ser juzgada con prudencia" (núm. 8); "Es verdad que en las faltas de orden sexual, vistas su condición especial y sus causas, sucede más fácilmente que no se les dé un consentimiento plenamente libre; esto invita a proceder con cautela en todo juicio sobre el grado de responsabilidad subjetiva de las mismas" (núm. 10).

Prudencia, pues, a la hora de apreciar la responsabilidad personal, mas ¿en función de qué criterios? La respuesta que da la Declaración constituye otro de sus avances. Presenta, sin dubitaciones, como "válidos y útiles" los conocimientos y datos aportados por la ciencia psicológica "moderna". Ha superado la desconfianza ante los datos que tal ciencia —y es un juicio extensible a otras ciencias— pone en manos de las personas para apreciar "equitativamente", di-

ce, la responsabilidad moral y para orientar la acción pastoral. Y recordemos que no se refiere a la psicología trasnochada, no, sino a la "moderna" (núm. 9).

Y en este enjuiciar los actos concretos le pide un cambio de mentalidad. Ha de abandonar el estudio aislado de un acto material, bien contorneado con objeto y circunstancias, para contemplarlo a través del prisma de la totalidad de la persona: "En el ministerio pastoral deberá tomarse en cuenta, en orden a formar un juicio adecuado en los casos concretos, el comportamiento de las personas en su totalidad...". Una totalidad de la persona concreta en cuyo interior pugnan fuerzas antagónicas. De un lado la inmadurez de la adolescencia, que a veces puede prolongarse más allá de esas, el desequilibrio psíquico o el hábito contraído (que) pueden influir sobre la conducta, atenuando su carácter deliberado del acto, y hacer que no haya siempre falta subjetivamente grave" (núm. 9). De otro lado la práctica de la caridad y de la justicia, el cuidado en observar el precepto particular de la castidad y el uso de los medios naturales y sobrenaturales: "En el ministerio pastoral deberá tomarse en cuenta, en orden a formar un juicio adecuado en los casos concretos, el comportamiento de las personas en su totalidad; no sólo en cuanto a la práctica de la caridad y de la justicia, sino también en cuanto al cuidado en observar el precepto particular de la castidad. Se deberá considerar en concreto si se emplean los medios necesarios, naturales y sobrenaturales, que la ascética cristiana recomienda en su experiencia constante para dominar las pasiones y para hacer progresar la virtud (núm. 9).

Zacarías HERRERO

LIBROS

Sagrada Escritura

AVI-YONAH, M.- BRAUN, W., *Jerusalem, La Ville sainte*. Traduit de l'anglais par J. C. Ariel. Weber Edit., 1974, 19 x 21,5, 130 p.

El libro es una presentación bella y sugestiva de la ciudad de Jerusalén. El texto, breve historia de la ciudad, es del prof. M. Avi-Yonah, conocido arqueólogo israelita. La parte principal del libro lo constituyen las fotografías, en blanco y negro y en color. Y éstas presentan vistas panorámicas, monumentos, folklore, costumbres, escenas de la vida tanto de la Jerusalén cristiana como de la árabe o judía. Jerusalén, en efecto, es un centro internacional religioso y de costumbres. Y este aspecto lo hacen resaltar brillantemente los autores. Las fotos son de excelente calidad. Abundan también grabados de monedas, sellos, monumentos, etc.

El libro constituye una bella presentación de la ciudad santa, como lo indica el título.— C. MIELGO.

BECKMANN, A., *Orientierung am Beten Jesu*. Butzon und Bercker, Kevelaer 1975, 19 x 11, 111 p.,

El libro forma parte de una colección "Thesen und Argumente" en la que se tratan valores que están en crisis. El presente libro está dedicado a la oración, valor que en un mundo secularizado es poco apreciado o, al menos, no se percibe su sentido con la misma claridad que antes. El cristiano ha de encontrar el sentido de la oración en Jesucristo: ver qué sentido tiene en él la oración. Y así explora el autor las cualidades que la oración reviste en el primer orante: la oración es escucha, es respuesta a Dios y es también lucha con Dios. Seguidamente examina el problema que presenta la oración de petición, que en un mundo secularizado es la más difícil de justificar. Un último capítulo trata de la oración filial del cristiano, fruto de la intimidad del Hijo con el Padre. Precioso libro que hace reflexionar.— C. MIELGO.

BORNKAMM, G., *Jesús de Nazaret*. Sigueme, Salamanca 1975, 21'5 x 13'5, 231 p.

Por fin aparece esta obra sobre Jesús de Nazaret, cuya primera edición es de hace 20 años. El libro se coloca en la época del renovado interés por el Jesús histórico, renovado interés que es una rebelión de los post-

bultmanianos contra su maestro iniciada por E. Kaesemann en 1953. Si puede decirse que todavía no se ha escrito una presentación de Jesús que responda a los postulados de la "New Quest", no cabe duda que la obra que con más derecho podría aspirar a ello es ésta que presentamos al público. Este es su mejor elogio. Bornkamm, aunque conserva resabios bultmanianos, ha prescindido ya de los postulados filosófico-teológicos que son la base de la exposición de Bultmann. No obstante, también tiene sus límites, sobre todo en cuanto a la conciencia de Jesús, base para una mejor inteligencia del nacimiento y desarrollo de la Cristología. Bajo este aspecto de vista, el autor se muestra bastante negativo. Por lo demás, lo único que se puede lamentar es que la traducción se haya hecho tan tarde, y que contenga diversos errores tipográficos que sería largo examinar.— C. MIELGO.

GOPPELT, L., *Theologie des Neuen Testaments*. 1. Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1975, 23 x 15, 312 p.

Asistimos en los últimos años a la aparición simultánea de varias obras de Teología bíblica del N. Testamento. Y no cabe duda de que estas obras vienen a colmar una necesidad: establecer lazos de unión entre la exégesis y la Teología, tras los grandes adelantos de la primera en las últimas décadas. Las Teologías bíblicas son así obras de carácter general, que resumen brevemente disputas y conclusiones proliferas de la exégesis y acentúan su importancia teológica.

El presente libro es una obra póstuma que J. Roloff se ha encargado de editar. El autor la había ya dejado terminada para la imprenta. Un segundo volumen será publicado en breve. Se asemeja más a la Teología del N. Testamento de J. Jeremías, que a la de Schelkle; este último sigue un método sistemático.

Este primer volumen, como el subtítulo indica, trata de Jesucristo, de su predicación y de su actividad. Primeramente presenta una visión rápida de la historia de esta disciplina desde el s. XVIII hasta nuestros días. Seguidamente analiza las fuentes, el marco histórico de la actividad de Jesús y el punto de partida histórico-salvífico de su predicación. Seguidamente estudia los temas centrales de la predicación de Jesús: la venida del reino, la conversión como exigencia ética y como don de Dios, la actividad taumatúrgica y su significado teológico, la conciencia de Jesús y los títulos mesiánicos y cristológicos. En los dos capítulos finales trata de Jesús y la Iglesia, pasión y resurrección de Jesús.

Se ha de notar que el libro está concebido como un manual; por tanto, ofrece un resumen de todas las cuestiones con bibliografía actual y seleccionada, a veces incluso comentada. Predomina tanto en la bibliografía como en la exposición de los temas la orientación alemana y la dependencia de autores alemanes es notoria. Está lejos del radicalismo de Bultmann, pero también mantiene sus distancias con respecto a J. Jeremías. El lector encontrará abundante información; más esto que soluciones nuevas.— C. MIELGO.

GRABNER-HAIDER, A., *La Biblia y nuestro lenguaje*. Hermenéutica concreta. Herder, Barcelona 1975, 22 x 14, 520 p.

Cincuenta y seis colaboradores han contribuido a componer este libro

singular. El editor ya había comenzado con esta labor en un libro también publicado por Herder *Vocabulario práctico de la Biblia* (1974). Este libro que presentamos trata, en breve, de traducir el lenguaje de la Biblia al lenguaje actual. No se contenta con la exposición del mundo conceptual de la Biblia; quiere contribuir directamente a construir un puente que establezca la comunicación entre el mundo de la fe bíblica y el mundo y la vida de nuestro tiempo. Con ello se quiere superar un ingenuo biblicismo, que cree que el hombre contemporáneo entiende la experiencia religiosa del hombre bíblico. De hecho lo que se observa es que el hombre moderno ya no entiende muchos conceptos bíblicos. El libro tiene dos partes. En la primera se exponen catorce conceptos fundamentales (Dios, palabra de Dios, fe, libertad, etc.) Luego se aplican consideraciones hermenéuticas que exploran el lenguaje actual y buscan nuevas posibilidades de expresión para estos conceptos. En la segunda parte se comparan conceptos sociológicamente importantes hoy como sociedad, publicidad, pluralismo, etc., con parecidas experiencias bíblicas. En un apéndice se recoge una colaboración que estudia expresamente la crítica filosófica lingüística a los esquemas del lenguaje religioso.

Es un libro que se lee con gusto y desde luego responde a una necesidad que experimentan los pastores de almas.— C. MIELGO.

GRESHAKE, G.- LOHFINK, G., *Naherwartung-Auferstehung - Unsterblichkeit*. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie. Quaestiones disputatae, 71, Herder, Freiburg 1975, 21 x 14, 160 p.

Es sabido que la escatología es un tema hoy muy discutido. Diversas razones hay para ello. En primer lugar la exégesis que ha revalorizado el carácter escatológico del cristianismo. Por otra parte, la antropología que está a la base de la escatología clásica tampoco hoy convence. Por estas razones, no es extraño que sea un dominio donde reine, si no el silencio, sí la confusión y el embarazo.

Greshake ya había consagrado una monografía a la resurrección de los muertos hace algunos años, concretamente en 1969. En el libro que presentamos resume en un primer capítulo las diversas concepciones escatológicas sobre todo en los últimos tiempos: K. Barth, R. Bultmann. H. U. v. Balthasar, K. Rahner, Teilhard de Chardin, J. Moltmann, J. B. Metz, los teólogos de la revolución y liberación, etc. Hace observar con razón que a veces se nota la ley del péndulo. Se pasa fácilmente de una posición a la contraria. Seguidamente G. Lohfink estudia la doctrina de la inminencia del reino en la mente de Jesucristo y su interpretación, que ciertamente no es fácil ni comprender ni exponer. Luego Greshake vuelve al tema estudiando otro aspecto, a saber: la relación entre resurrección del cuerpo e inmortalidad del alma, tema también candente, en el que es necesario matizar mucho, como lo hace el autor. Un tercer artículo de Greshake está dedicado a un tema especial: la hipótesis de la decisión última, hipótesis defendida últimamente por varios teólogos. Esta hipótesis consiste en suponer que en el último momento de la vida ocurre y tiene lugar una plena y perfecta decisión pro o en contra de Dios. Hipótesis, que Greshake, después de analizar los argumentos, rechaza como carente de base. La segunda parte es más pastoral y concreta. ¿Qué viene después de la muerte? se pregunta G. Lohfink, a cuyo interrogante responde

con claridad y con fe. Finalmente Greshake dedica algunas páginas a Jesús y el futuro.

El libro es claro y de utilidad para cuantos se interesan por el progreso de la teología.— C. MIELGO.

GROSS, W., *Bileam*. Literar-und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22-24. Kösel, München 1974, 25 x 17, 439 p.

En esta voluminosa disertación el autor examina la prosa de Núm 22-24, es decir, los relatos acerca de Balaam, crítica, formal y estructuralmente. Se prescinde de los oráculos. Primeramente el autor resume las opiniones de los autores precedentes, a los que reprocha el excesivo interés en buscar las fuentes del Pentateuco, basándose en los duplicados, variación del nombre divino o de otros términos. Muchos de estos indicios se explican por el estilo narrativo que repite las mismas cosas con frecuencia.

El autor distingue cuatro unidades: la primera y más larga contiene los dos primeros oráculos y termina en 23, 25. Un relato dependiente del anterior, comprende el tercero y cuarto oráculo. La tercera unidad, del mismo tiempo que la precedente es 22,2-4b. La cuarta unidad literaria está constituida por el episodio de la burra de Balaam. El autor no cree que ninguna de estas unidades tenga relaciones con las clásicas fuentes del Pentateuco.

Cada una de estas unidades son analizadas tan meticulosamente que a veces se pierde el hilo de la argumentación. Todo es examinado, sintaxis, estilo, estructura siguiendo la línea, método y terminología de W. Richter. Para aligerar la lectura, el autor al final expone en varias tablas la estructura de cada unidad.— C. MIELGO.

HENGEL, M., *Der Sohn Gottes*. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1975, 18'5 x 12, 144 p.

El autor, especialista del judaísmo y helenismo y bien conocido por todos los que se dedican al N. Testamento, quiere contribuir con este estudio a aclarar los orígenes de la Cristología. Para ello trata del título "Hijo de Dios" que puede considerarse como el resumen del camino que recorre la Cristología. En 20 años (entre el 30 y el 50) se ha formado plenamente la Cristología: Jesús muerto, es venerado luego como el Hijo de Dios. La crítica, particularmente la "religionsgeschichtliche Schule" con Bousset y Bultmann, ya sabemos a qué clase de mitos recurren para explicar este cambio, que ellos consideran nefasto para la verdadera cristología. El autor expone largamente el trasfondo anticotestamentario, los paralelos grecohelenísticos, las especulaciones judías sobre el Mesías, sobre la sabiduría preexistente, etc. Luego examina el texto de Rom 1,3ss., que en la opinión de todos es un texto prepaulino. De este texto se estudia en particular su trasfondo histórico. Este título de Hijo de Dios se basa en la conciencia filial del Jesús histórico, en su pretensión mesiánica y en el uso del título de Hijo del hombre. Finalmente el autor saca las consecuencias teológicas de estas conclusiones históricas.— C. MIELGO.

ILLIES, J., *Brudermord*. Zum Mythos von Kain und Abel. Kösel, München 1975, 22 x 13, 189 p.

ROSENBERG, A., *Der Babylonische Turm*. Aufbruch ins Masslose. Kösel München 1975, 22 x 13, 157 p.

Los dos libros son en todo semejantes. Se parte del presupuesto en ambos de que los relatos de la Biblia pueden ser comprendidos desde diferentes puntos de vista. El primer libro, por ejemplo, trata del relato de Caín y Abel. El segundo trata de la Torre de Babel. Estos relatos son leídos diferentemente por un exegeta, por un mitólogo, un psicoanalista, un psicoterapeuta, un rabino, un comentador de la Kabala, un protestante, un católico... Y esto es lo que ofrecen los dos libros: diferentes modos de aproximación a los relatos bíblicos. Las contribuciones de los diferentes colaboradores, aunque desiguales, ofrecen su punto de vista bien pensado y expuesto de manera sencilla.— C. MIELGO.

LANG, B., *Frau Weisheit*. Deutung einer biblischen Gestalt. Patmos, Düsseldorf 1975. 204 p.

En este libro trata el autor de tres textos del libro de los Proverbios (1,20-33; 8;9) en los que aparece la figura de la Sabiduría personificada, es decir, donde la Sabiduría habla en primera persona. El autor cree haber encontrado la clave para la comprensión de los poemas en la institución judía de la escuela de escribas. Las piezas son poesías de gran valor literario y poético, son una especie de material poético para la enseñanza en la escuela, algo así como un libro de ejercicios prácticos. En Prov 1,20 la Sabiduría toma el papel del Maestro. En lugar de un trozo didáctico sobre la conducta hacia los demás, el poema expone cuál debe ser la conducta de los discípulos respecto de la Sabiduría. En Pro 8 la Sabiduría toma el papel de una diosa, muy parecido al tipo de la diosa protectora de los reyes y oficiales en Egipto y Mesopotamia. En el cap. 9 es la Sabiduría, la que como diosa o reina invita al banquete de inauguración de un palacio. Su papel contrasta con el de la necesidad que es presentada como una prostituta. El autor cree ver simplemente una sabiduría personificada y usa, para probar su opinión, material extrabíblico. Finalmente expone brevemente el papel que han jugado estos textos en el judaísmo y cristianismo.— C. MIELGO.

MENOUD, Ph. H., *Jésus-Christ et la Foi*. Recherches neotestamentaires. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1975, 23 x 16, 360 p.

El autor ha muerto en 1973. La casa editorial ha querido reunir en un volumen artículos, anteriormente publicados por el autor en diversas revistas. No es una colección de todos, sino una selección de lo más característico del trabajo de Menoud. Leuba y Cullmann se encargan de hacer el elogio del difunto, como persona y como exegeta. Los artículos se reúnen y se seleccionan en diversos apartados: teología paulina, estudios sobre Lucas y Hechos de los Apóstoles, estudios sobre el evangelio de S. Juan y finalmente contribuciones sobre teología neotestamentaria.

Debe ser felicitada la editorial por haber presentado esta colección de artículos dispersos y frecuentemente de no fácil acceso.— C. MIELGO.

OBERLINNER, L., *Historische Ueberlieferung und christologische Aussage. Zur Frage der "Brüder Jesu" in der Synopse.* Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1975, 23 x 15, 396 p.

Uno creería que después de las investigaciones de Blinzler sobre los "hermanos de Jesús", ya habían sido clarificadas las cosas, al menos, en cuanto a la presentación de las pruebas para decidirse en un sentido o en otro. Pues es bien sabido que este tema divide generalmente y de una manera confesional a los exegetas católicos y protestantes. Los primeros sostienen que los hermanos son primos o parientes en general, mientras que los otros opinan que se trata de verdaderos hermanos de Jesús. Sólo un prejuicio dogmático impide el que se llegue a la unanimidad, así opinan en general los protestantes. En uno y otro caso, el autor del libro que presentamos opina, que en este tema todos se preguntan si Jesús tuvo hermanos o no o incluso cuántos eran; pero siempre con una mentalidad histórica. Esto lo demuestra el autor en la primera parte, donde examina los argumentos de una y otra parte. El autor trata el tema en otro nivel. La pregunta no es si Jesús tuvo hermanos, sino qué piensa Marcos y los demás evangelistas sobre la cuestión. Esto es lo que trata el autor en la segunda parte, limitándose a Mc 3, (20s) 31-35; 6,1-6a y lugares paralelos de Lc y Mt que dependen de Marcos. Estos textos de Marcos son estudiados detalladamente en base a la crítica literaria, tradicional y redaccional. Y la conclusión es que los datos acerca de los hermanos de Jesús, Marcos los toma de una tradición anterior, la cual hablaba de hermanos de Jesús sin preocupación alguna. No debe considerarse este dato como protocolario y sacar de aquí conclusiones acerca del número de hermanos. El interés biográfico es mínimo. Incluso la denominación de "hermanos del Señor" (ésta es la locución que se usa) puede designar incluso a personas que no son verdaderos hermanos. La intención de esta tradición era acentuar la seriedad de la encarnación de Jesús, que Marcos interpreta como signo de la misteriosa filiación divina de Jesús.

El autor ha examinado exhaustivamente la bibliografía precedente y ofrece una verdadera mina de información.— C. MIELGO.

POKRANDT, A. - HERRMANN, R., *Elementar Bibel.* Teil 3 Geschichten von Königen in Israel, Ernst Kaufmann - Kösel Verlag, München 1975, 23 x 14, 88 p.

Ya hemos presentado a nuestros lectores en años anteriores esta colección de libritos en los que se trata de exponer la Historia Sagrada a los niños, de una manera agradable y asequible. El texto sencillo va acompañado de viñetas graciosas que harán las delicias de los niños.— C. MIELGO.

SCHWEIZER, H., *Elischa in den Kriegen.* Literaturwissenschaftliche Untersuchung von 2 Kön 3;6, 8-23; 6,24-7,20 Kösel, München 1974, 25 x 17, 452 p. + 3 tablas.

También esta disertación sigue el método lingüístico, científico-literario y estructural expuesto por W. Richter. En los excursos también se recurre a la obra del estructuralista francés A. J. Greimas (Semantique Structurale). No se examinan en el libro todos los relatos de Eliseo, sino

solamente tres, en los que aparece el profeta Eliseo jugando un cierto papel en las guerras. Cada una de las secciones son examinadas de la misma manera y con el mismo método. Y ya se sabe que el método estructuralista se basa en un examen cuidadoso y detallado lingüístico y formal de cada unidad, ya que la forma individual de un texto permite sacar conclusiones acerca de la intención y objetivo del relato. Todo ello constituye una verdadera ciencia de la literatura, que muchas veces raya en la pedantería. Ciertamente que el método estructural supone por parte del lector una cierta iniciación, pero a veces no se ve claro en qué el método estructural aporta algo nuevo para la inteligencia del texto.— C. MIELGO.

STECK, O. H., *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkristischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1, 1-2; 4a* (FRLANT, 115). Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1975, 24 x 16, 270 p.

Es un estudio crítico-literario e histórico-tradicional del primer capítulo del Génesis, estudio en el que el autor se opone a la opinión predominante referente a este capítulo. Desde hace siglos se cree que Gen 1 no es una unidad literaria original, sino que en el transcurso de la tradición oral y escrita el relato fue creciendo, ampliado; el resultado de este crecimiento es la mezcla de un supuesto *Tatbericht* y de un *Wortbericht* y ciertas incoherencias fácilmente perceptibles. Esta opinión común es la que aparece, por ejemplo, en la monografía de W. H. Schmidt y en el comentario de C. Westermann.

Steck en esta monografía trata de probar lo contrario: no hay ningún indicio que permita suponer que P dispuso de una *Vorlage* anterior que suplió y aumentó él personalmente. Gen 1 es una composición unitaria desde su origen. No sabríamos decir hasta qué punto los análisis de Steck convencen. Es evidente que no se puede probar la existencia de una *Vorlage* anterior como documento escrito; pero también hay que decir que los numerosos indicios hablan a favor de la existencia de tradiciones anteriores diferentes que el Código Sacerdotal ha manejado y elaborado. Es decir, el análisis de Gen 1 no debe hacerse a nivel crítico-literario, sino a nivel de tradiciones y bajo este aspecto no es fácil decidir.— C. MIELGO

VARIOS, *La Resurrección de Cristo y la exégesis moderna*. Studium, Madrid 1974, 21 x 13, 193 p.

El libro remonta a una serie de conferencias tenidas en el Congreso de la Asociación Católica francesa para el estudio de la Biblia, celebrado en 1967. Preocupación preeminente del Congreso fue la hermenéutica de la resurrección: ¿Cómo entender la resurrección hoy? Tras una breve introducción de Surgy que presenta el tema y las preocupaciones de los participantes, Grelot expone el trasfondo bíblico y judío de la resurrección de Jesús. Seguidamente el protestante M. Carrez examina la hermenéutica paulina de la resurrección, es decir, cómo entendió Pablo la resurrección de Jesús. Luego A. George analiza los relatos de las apariciones en base a Lc 24, 36-53. Y J. Delorme el sepulcro vacío en base a Mc 16,1-8. Finalmente Leon-Dufour trata de la hermenéutica de las apariciones del resucitado, tema del que es especialista. Todos los trabajos son de investigación y de reflexión; de ahí la abundancia de interrogantes, pero que demuestran

la honradez de los autores que no quieren imponer su criterio solamente.
C. MIELGO.

VOSBERG, L., *Studien zum Reden vom Schöpfer in den Psalmen*. Chr. Kaiser, München 1975, 23 x 15, 123 p.

Hay tres clases de escritos en el A. T. en los que se habla de la creación del mundo por parte de Dios: En los Salmos, en los escritos históricos (J y P) y en la sabiduría. El autor examina el tema de la creación en los Salmos, no en todos, sino en once, que él ve como más característicos. Todos ellos son exílicos o posexilicos, aunque el autor se da cuenta de la dificultad que existe en el momento de fechar los salmos. En una primera parte analiza los salmos 74,89 y 102, que son salmos de lamentación. En una segunda parte agrupa los salmos 33,95,115,124;135,136,147 y 148 que son salmos de confianza y salmos de confesión. En ambos grupos el autor examina el Sitz im Leben del tema de la creación, es decir, qué es lo que influye para que los israelitas recuerden la creación o la confiesen y por lo mismo qué papel juega la creación dentro de las creencias del A.T. El estudio está hecho con seriedad y atención.— C. MIELGO.

WITZENRATH, H. H., *Das Buch Ruth*. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung. Kösel, München 1975, 25 x 17, 419 p.

Como las dos anteriores, también ésta sigue el método de Richter. Ya casi se puede hablar de verdadera escuela exegética que aplica los métodos científico-literarios y estructurales al estudio de la literatura del A. T. Cuatro unidades distingue la autora en el libro de Rut. Cada una de ellas es estudiada de la misma manera: su forma estructural exterior, su forma estructural interna, la forma ornamental, las formas estereotipadas y por fin el resultado de estos análisis detallados. Lo mismo se hace con todo el libro al final. El método es férreamente seguido en cada una de las partes, lo que a veces causa monotonía y pesadez.— C. MIELGO.

WOLFF, H. W., *Studien zum Jonabuch*. Neukirchener Verlag, Neukirchen 1975, 20'5 x 12'5, 132 p.

Se trata de la segunda edición del libro, cuyo tema es el libro de Jonás y que el autor publicó cuando estaba trabajando para el Comentario científico sobre el profeta Jonás. Se trata, pues, de un comentario asequible a un vasto público. Se exponen sencillamente la prehistoria de los temas que ha usado el autor del libro de Jonás, el arte literario de la obra, el crecimiento que experimentó el libro, tiempo de composición (entre el 400 y el 200 a. C.), destinatarios del libro, intención del autor, importancia de la teología del libro, etc. aparte de una versión del libro de Jonás. El autor hace resaltar el carácter actual de los temas tratados en el libro.— C. MIELGO.

ZINK, J., *Was wird aus diesem Land? Begegnungen in Israel*. Kreuz Verlag, Stuttgart 1975, 23 x 21, 120 p.

Delicioso y atrayente es el libro que presentamos del conocido escritor alemán. Se trata de "encuentros" habidos por el autor en Israel: encuen-

tros de la tierra, del ambiente, de la geografía, de las personas, de las ideas, de la situación política entre árabes y judíos. Da un buen estado de la cuestión medio-oriental, que no puede dejar indiferente a un cristiano. El libro va acompañado de numerosísimas fotografías de monumentos, escenas, paisajes, etc. de Israel. Todas, en general, son de excelente calidad, excepto la de la página 53.— C. MIELGO.

CARDENAL, E., *El Evangelio en Solentiname*. Sigueme, Salamanca, 1975, 17 x 24, 262 p.

La explicación del Evangelio, tema de todas las homilias a lo largo de veinte siglos, ha revestido distintas formas y matices, según los tiempos, lugares, temperamentos y culturas. Ernesto Cardenal nos ofrece una experiencia llevada a cabo junto al Lago de Nicaragua, en una comunidad varia, que permite aportaciones enriquecedoras. Se nota que no aducen citas, contextos, investigaciones, testimonios especializados, etc. Pero se aprecia el rumor del Espíritu, que sobrevuela la asamblea. Y afloran, espontáneas, las palabras cargadas de sentido que ponen de manifiesto lo que éstos cristianos creen y esperan; lo que aman y lo que odian; lo que buscan y lo que sufren; lo que acogen con cariño y lo que rechazan con horror... En este grupo de cristianos vibra el clamor de la humanidad sangrante, que se revuelve contra la injusticia y que aspira a mejorar su condición humana en calidad de hijos de Dios. Voces como éstas se alzan en todos los rincones de la tierra, pidiendo la verdadera, la auténtica Redención. Al valor intrínseco que tiene esta obra, se une la valentía de expresar esa angustia que sofoca a gran parte de la humanidad y que reclama ser oída y atendida, para cambiar el signo de los tiempos y la marcha apenada y fatigosa de la vida.— M. PRIETO.

SCHÜTZ, J. H., *Paul and the Anatomy of apostolic Authority*, University Press Cambridge 1975, 21 x 13, 308 p.

El libro pertenece a la serie de monografías, que nos viene ofreciendo la Sociedad para el fomento de Estudios del N.T. en la Universidad de Cambridge. Lleva el n. 26 y se dedica al concepto de "autoridad" en el apostolado de la Iglesia primitiva. ¿Cómo lo entendió Pablo, y lo comunicó a sus lectores? El A. distingue "autoridad" de "legitimidad", y se concentra en la primera, preguntándose cuál es la autoridad que tiene un apóstol, según la teoría de Pablo. ¿Quién le ha otorgado esa autoridad? ¿Es individual, o puede repetirse posteriormente en otras personas y situaciones? El estudio se centra en la exégesis de los textos más característicos, delimitando siempre el tema frente a otros semejantes y generales, p. e. poder, legitimidad, etc. Es claro que la Sociología general tiene hoy que dejar oír su voz científica, y el A. lo reconoce; pero insiste en que la situación de Pablo y de la primitiva cristiandad son muy concretas. Uniendo ambos puntos de vista parte de una situación específica, pero abre la perspectiva a una descripción sociológica de la cristiandad; así se logra un interés genérico para todo el N.T. Como todas estas monografías de Cambridge, tiene carácter estrictamente científico y crítico, lleva bibliografía e índices, y una excelente presentación.— L. CILLERUELO.

SCHNACKENBURG, R., *Dan Johannes-Evangelium, 3 Teil*, Herder, Freiburg, 1975, 23 x 14, 478 p.

Con este volumen tenemos completa la exposición del IV Evangelio de Schnackenburg. No es necesario insistir en la competencia, riqueza, sentido teológico y claridad de juicio de esta obra, que quedará como pieza fundamental para consulta de los estudiosos. Diez años ha empleado el A. para terminar su gran empresa, no sólo por la extensión y profundidad que él quería darle, sino también por las continuas contribuciones de los críticos, que requerían un poco de paciencia para dar tiempo a las polémicas actuales. El confiesa que todo este tiempo ha sido para él un progreso continuo, que todavía piensa continuar, pero que es preciso ofrecer ya al público expectante. No hace falta advertir que la última parte del IV Evangelio nos ofrece temas del mayor interés: la última Cena, el discurso de despedida, Cristo y el mundo, la promesa del Paráclito, el conjunto de la Pasión, Muerte y Resurrección, y la terminación redaccional. Además de cuatro excursos (problema eucarístico, el Paráclito, discípulos-comunidad-Iglesia, el discípulo a quien Jesús amaba) nos ofrece una visión general sobre el significado del IV Evangelio para el hombre actual, con un selecto índice de materias. Por todo ello, bien podemos felicitarlos y felicitar a la Editorial Herder, al poner en nuestras manos un instrumento de trabajo tan excelente y bien presentado.— L. CILLERUELO.

GOLDSTEIN, H., *Paulinische Gemeinde im Ersten Petrusbrief*, KBW, Stuttgart, 1975, 21 x 13, 120 p.

La Eclesiología es objeto hoy de incesantes estudios. Por lo general, se tiende a verla con excesiva uniformidad, cuando en realidad sorprende la variedad de las eclesiologías. El A. estudia el concepto de comunidad en la I P., en el momento de pasar de una "comunidad carismática", propia de la visión paulina, a una "comunidad teológica" e institucional. La Eclesiología de la I. P. se contrasta con la de Pablo, con Ef., con las Pastorales y se analiza su sentido dentro de la evolución de la eclesiología primitiva. El estudio, aunque sintético, es llevado con competencia científica y claridad. Lleva el n. 8.º en los cuadernos de Estudios de la Biblia, de Stuttgart, que forman ya un inmenso cuerpo de doctrina y de temas interesantes.— L. CILLERUELO.

PESCH R. y KRATZ R., *So liest man synoptisch*, Knecht, Frankfurt am Main 1975, 23 x 15, 96 p.

Cada día se hace más difícil el estudio y la comprensión científica de los Evangelios. Por eso los autores pretenden ofrecernos aquí un instrumento sencillo y práctico que nos ayude a leer y estudiar con madurez crítica la tradición acerca de Jesús en los Sinópticos. A este cuaderno, de tipo general, seguirán otros acerca de las parábolas, milagros, historia de la Pasión. Los cuadernos servirán, pues, al mismo tiempo de introducción y de pequeño comentario. Se sigue normalmente el orden de las sinopsis más acreditadas.— L. CILLERUELO.

BANKS, R., *Jesus and the Law in the synoptic Tradition*, University Press, Cambridge 1975, 21 x 14, 310 p.

¿Cuál fue la postura de Jesús ante la Ley de Moisés? Los autores vuel-

ven sin cesar sobre este tema. Pero era necesario revisarlo hoy, a la luz de los estudios críticos sobre métodos redaccionales y de un mejor conocimiento que hoy poseemos acerca de las variadas actitudes de los contemporáneos de Jesús frente a esa Ley. Así el autor nos presenta una monografía, con el estudio exegético de los Evangelios sinópticos y de la ética que se desprende de tales textos. Después de presentar la historia de las actitudes frente a la Torah en el A.T., en los escritos intertestamentarios y en las escuelas judías contemporáneas de Cristo, Banks llega a la conclusión de que la postura de Cristo es original, inspirada principalmente en el sentido de misión que él tenía. La abundante bibliografía moderna es revisada y citada, y son tenidas en cuenta las discusiones sobre la "nueva moralidad". Además de ser un estudio magistral, científicamente llevado hasta el fin, este libro contribuye a hacernos comprender mejor el ambiente de la sociedad judía en tiempo de Cristo. La presentación de esta colección de estudios monográficos de Cambridge es inmejorable.— L. CILLERUELO.

MORA, G., *La Carta a los Hebreos, como escrito pastoral*, Herder, Barcelona 1974, 21 x 16, 262 p.

La renovación de la moral cristiana sigue su proceso. Es, pues, normal que los estudiosos interroguen a los documentos primitivos cristianos, en primer lugar, qué relación veían ellos entre la religión cristiana y su moral; en segundo lugar, cómo el criterio que ellos utilizaron podría aplicarse hoy a los problemas que el mundo contemporáneo nos presenta. Esto es lo que el Dr. Mora ha querido estudiar en la Epístola a los Hebreos, cuyo carácter pastoral acentuado no se oculta a nadie. Para ello estudia la situación de los fieles y la situación del autor de la Epístola frente a ellos, al entregarles el mensaje cristiano. El libro nos parece el fruto de una tesis doctoral, y se nos presenta aderezado con todas las condiciones universitarias, con excelente bibliografía, notas críticas, fuentes, exégesis, discusión, etc. Aparte la aportación actual a un mejor conocimiento de la Ep., hallamos temas interesantes y apasionantes, p. e. "la incredulidad secreta de la segunda generación", la negligencia, la indiferencia e incluso la apostasía, temas que con frecuencia no se tocan. Eso mismo ocurre en la parte doctrinal, p. e. en la "reflexión teológica de la segunda generación", en el sentido general de la vida cristiana, y en la validez actual del contenido de la Epístola.— L. CILLERUELO.

BORNKAMM, G. - BARTH, G. - HELD, H. J., *Ueberlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*. 7.ª edic., Neukirchener Verlag, Neukirchen 1975, 22 x 14'5, 326 p.

Se trata de una obra suficientemente conocida por los estudiosos de la Biblia, cuya séptima edición denota su interés y actualidad. *Tradicción e interpretación en el Evangelio de Mateo* es una compilación de estudios de G. Bornkamm (Escatología e Iglesia en Mt, La calma de la tempestad en Mt, El Jesús resucitado y el terreno, Mt 28,16-20), G. Barth (comprensión de la Ley en Mt) y H. J. Held (Mt como intérprete de las narraciones de milagros), que en los primeros años de su aparición (1959) representó, junto con *El verdadero Israel*, de W. Trilling, una de las mejo-

res aportaciones en la nueva orientación histórico-redaccional de los estudios evangélicos. Desde entonces sigue siendo una obra "clásica" para los estudios sobre el primer evangelio canónico, especialmente sobre su teología. En "La calma de la tempestad", por ejemplo, G. Bornkamm destaca, en comparación con el relato marciano especialmente, los elementos redaccionales mateanos, que convierte esta narración de milagro sobre la naturaleza en un paradigma kerigmático sobre los peligros y la gloria del discipulado. En "Mateo como intérprete de las narraciones de milagros", H. J. Held resalta las características de las narraciones de milagros mateanas (abreviación y omisión de personas y acciones secundarias, conversación de Jesús con el interesado en el centro del relato, importancia de la fe), su interés por los aspectos cristológico-eclesiológicos, del discipulado y de la fe, su calidad de transmisor y a la vez intérprete de la tradición etc. Recomendamos encarecidamente a nuestros lectores esta obra, especialmente a los amantes de estudios científicos sobre el evangelio de Mt. Una selecta bibliografía y sendos índices concluyen su contenido.

C. MATEOS

UNTERGASSMAIR, F. G., *Im Namen Jesu. Der Namensbegriff im Johannevangelium*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1974, 23 x 15, 378 p.

Presentada como disertación en 1972/73 en la Facultad Teológica de Würzburg, recoge y estudia los pasajes del cuarto evangelio donde ocurren los giros con *ónoma* o *en to onómati*. La materia está dividida en dos partes. En la primera ofrece la exégesis y el contenido de los textos correspondientes, distribuidos en sendas secciones: a) su uso lingüístico; b) textos con la fórmula "en el nombre del Padre", especialmente relacionados con su santidad (Jn 17,11), misericordia (17,25) y amor (17,26), y cuyo nombre es revelado por el Hijo. En la segunda parte investiga, a la luz de la historia de las religiones: a) el trasfondo veterotestamentario de los textos joánicos, especialmente en Jn 12,13; 5,43; 12,28; b) la relación de los textos joánicos con el *Evangelium veritatis* (gnóstico) y c) con las *Odas de Salomón*. El autor constata que el concepto *ónoma* está al servicio de la exposición joánica del hecho de la revelación en sus diversos aspectos y facilita un conocimiento más profundo de la relación peculiar entre el Padre y el Hijo. Rechaza, además, a pesar de sus semejanzas externas, que las expresiones del *Evangelium veritatis* y *Odas de Salomón* sean fuente y faciliten la comprensión de los textos joánicos. El trabajo, único en su género al tratar globalmente los textos joánicos y su relación con los de otras literaturas religiosas afines, es profundo, metódico y claro; facilitan su comprensión los numerosos resúmenes parciales. Se concluye con amplia y selecta bibliografía hasta 1972.— C. MATEOS.

BURGER, Ch., *Schöpfung und Versöhnung. Studien zum liturgischen Gut im Kolosser- und Epheserbrief*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1975, 22'5 x 15, 162 p. + 4 tablas fuera de texto.

Se trata de un trabajo-habilitación, presentado en 1972 en la Facultad Teológico-evangélica de la Universidad de Tübingen, en el que Ch. Burger esclarece el influjo y contenido litúrgico en Colosenses y Efesios, especialmente en algunas de sus secciones. Está dividido en dos partes. En la primera examina el actual pasaje de Col 1,15-20, cuya reconstrucción li-

túrgica prepaulina realiza y luego interpreta, resumiéndolo en dos estrofas de cuatro versos cada una, muy similares en su formulación (pp. 26.38). Se trata de un himno litúrgico cristiano, que adopta fórmulas precristianas helenístico-judías (p. 41) para cantar "la nueva creación en Cristo" (p. 50-52). Lo mismo acontece con Col 2,9-15, donde detecta un himno litúrgico prepaulino de una sola estrofa con cuatro versos, en el que se exalta el triunfo de la redención mediante la cruz de Cristo (pp. 108 ss); corresponde en parte a Col 1,12-20, destacando más el aspecto soteriológico. En la segunda parte estudia Ef 2,14-18, donde constata el trasfondo de otro himno litúrgico cristiano de una estrofa con cinco versos, paralelos y quiásmicamente contruidos los cuatro primeros y especial, aunque paralelo en su peculiar contenido, el quinto, que remite a las promesas veterotestamentarias en una perspectiva netamente soteriológica (pp. 132-133). Resultando para nuestros fines demasiado extensa la transcripción de estas conclusiones, invitamos a nuestros lectores a comprobarlas en su fuente y a tomar conciencia de la influencia que estos himnos litúrgicos, en opinión de Ch. Burger, han tenido en el complicado proceso tradicional e interpretativo de la redacción actual de Colosenses y Efesios (p. 157). La obra, técnicamente perfecta, con profusión de datos y opiniones que se aceptan o rechazan, resulta interesante, si bien no escapa al peligro "subjetivista" que puede acompañar a toda conclusión hipotética. Se concluye con una selecta bibliografía y su presentación es nítida y brillante.— C. MATEOS

Teología Espiritual

SACRAMENTUM MUNDI, Enciclopedia teológica. Herder, Barcelona 1976, 16'7 x 25, 1038 p.

A estas alturas, creo que, esta obra es de sobra conocida y apreciada por todos aquellos que se ocupan del quehacer teológico y pastoral, tanto sacerdotes como seglares. Es una respuesta a las aspiraciones renovadoras de la teología postconciliar. No quiero detenerme en los méritos de la obra, para pasar a interesarme de este último volumen. Abarca desde el término "Reliquias" hasta "Zoroastro". Cada artículo está tratado por un especialista competente y completado por una bibliografía actual y selecta. De gran valor para el manejo de toda la obra, así como para el estudio de determinados temas concretos son los abundantes índices al final del volumen. De especial interés es el índice de materias, en el que se muestra la interrelación de los diversos artículos que aparecen en la enciclopedia. Hay que notar el índice sistemático, sobre filosofía, ciencias bíblicas, teología... etc. La presentación es inmejorable.— B. SIERRA.

AUER J. *El evangelio de la gracia*. Curso de teología dogmática. Tomo V. Herder, Barcelona 1975, 14'1 x 21'6, 308 p.

El Curso de Teología dogmática en 8 tomos, inicia su publicación en castellano precisamente con la aparición del tomo V, sobre la gracia. Tres características destacan en este curso: la fundamentación bíblica de los temas, el estudio histórico de la doctrina y la sistematización interna.

En este volumen se afrontan, entre otros, los difíciles problemas de la voluntad salvífica universal, la justificación con todas sus implicaciones dentro de la teología y en contraste con la visión protestante, el misterio de la gracia santificante y el tan discutido problema de las relaciones entre naturaleza y gracia que está a la base de toda la antropología teológica. De gran ayuda es la bibliografía breve y selecta que acompaña a cada punto tratado.— B. SIERRA.

AUER J. *Sacramentos. Eucaristía*. Curso de teología dogmática. Tomo VI. Herder, Barcelona 1975, 14'1 x 21'6, 368 p.

Es el segundo volumen aparecido en lengua española de la obra que los profesores Auer J. y Ratzinger J. están realizando. Los sacramentos y en especial la eucaristía están en nuestros días al centro de una encendida discusión teológica. El autor quiere dar su contribución para una clarificación y se propone colmar en lo posible la distancia entre el concepto teológico, y la realidad de la fe, particularmente evidente en la doctrina sacramental. Consta de dos partes. En la primera estudia las cuestiones más importantes acerca de los sacramentos en general, para pasar luego a estudiar más detenidamente, el misterio eucarístico, como sacramento, sacrificio, banquete, objeto de culto... Valiosa ayuda para profesores y alumnos es la bibliografía que acompaña a cada uno de los diversos apartados.— B. SIERRA.

DE MICHELIS C. G., *Il tredicesimo apostolo*. Vangelo e prassi nella letteratura sovietica. Claudiana, Torino 1975, 14'3 x 20'3, 235 p.

Profesor de literatura rusa en la universidad de Bari, De Michelis presenta una obra sugestiva y atrayente desde su título hasta el final. Todos los autores elegidos Majakovskij, Blok, Belyj, Esenin, M. Bulgakov, V. Tendrjakov y Solzenicyn, pueden ser llamados "decimoterceros" en cuanto que todos ellos hablan de Cristo. Cada uno es apóstol en un modo particular: el Cristo de Blok que marcha a la cabeza de la revolución de octubre en cuya imagen el autor refleja aspectos cada vez más profundos; la apasionada "lucha con Dios" de Majakovskij; la problemática religioso-política de Bulgakov hasta la "religión" anticomunista y antiprogresista de Solzenicyn. En los textos se muestra la relación entre el cristianismo ruso y otros modelos políticos y culturales surgidos en la revolución de octubre.— B. SIERRA.

CILLERUELO, L., *Teología espiritual*. Vol. I. Ordo Amoris. Estudio Agustiniiano, Valladolid 1976, 17 x 24, 168 p.

El P. Lope comienza a ofrecernos una teología espiritual de raíz plenamente agustiniana. Muestra cómo la vida espiritual debe comenzar por el amor y su ordenamiento, de ahí que la vía purgativa se identifique con el "ordo amoris", un orden que debo buscar pero que llevo dentro. Evita por un lado una teología artificial que no se ocupa de espiritualidad existencial, sino de ciertos puntos de dogmática y por otro lado hacer una teología dogmática sin suficientes fundamentos para ser teología. Es una Teología espiritual que tiene plenamente en cuenta la situación actual, en cuanto a la teología postconciliar, la sociología y la nueva visión antropológica

del hombre. A esta primera parte seguirán otras dos, pues el amor no se conformará con una vía purgativa, sino que seguirá adelante en una vía iluminativa y unitiva.— B. SIERRA.

BENEDETTO DE MANTOVA - MARCANTONIO FLAMINIO, *Il beneficio di Cristo*. Claudiana, Torino 1975, 13'5 x 20'2, 124 p.

Escrito después del fracasado intento de reconciliación entre católicos y protestantes en la dieta de Ratisbona (1541) por un benedictino de Mantova y por el poeta M. A. Flaminio, este manifiesto de la Reforma italiana quiere reafirmar la unidad de los "verdaderos cristianos" más allá de los confines de las iglesias institucionales. Es una síntesis del pensamiento de Juan Valdés, Lutero, Calvino y Melanton, con citas de los Padres de la Iglesia. Permanece dentro de la más estricta ortodoxia protestante en lo que se refiere a la problemática de la justificación y de los méritos. Importante, para todos los que, interesados en el diálogo ecuménico, deseen conocer la espiritualidad protestante italiana del s. XVI.— B. SIERRA.

METZ, R., SCHLICK, J., *Los grupos informales en la Iglesia*. Sigüeme, Salamanca 1975, 21 x 13, 302 p.

Tres partes bien diferentes tiene este libro: 1.ª Los Hechos. 2.ª La historia y 3.ª Reflexión teológica. En la primera parte se consignan los hechos bajo diverso punto de vista por J. Remy, J. Seguy, R. Lourau, M. Nedoncelle y C. Casalis. En la segunda aparecen los trabajos de J. Schmit, F. Rapp, R. Peter y J. Freund. En la tercera se reúnen las reflexiones sobre el mismo asunto por R. Mehl, J. D. Zizioulas, Y. M. Congar y G. Casalis. Como se ve son varias las aportaciones sobre el tema tratado que se complementan entre sí. Se consignan los hechos y se los analiza; se hace algo de historia constatando que ha habido grupos contestatarios en todos los tiempos, algunos han vivido dentro de la Iglesia, pero al margen, y otros terminaron por separarse. Se mira a estos grupos en el aspecto teológico ortodoxo, protestante y católico. Es de actualidad, pues son muchos los que hoy tienden a formar grupos en contra de las estructuras.— F. DIAZ.

PEINADO, M., *Exposición cristiana*. BAC, Madrid 1975, 20 x 13, 378 p.

Monseñor Peinado se ha propuesto poner al día en atención a los deseos del Concilio Vaticano II la doctrina de la Fe cristiana y parece que lo ha conseguido. Divide el trabajo en cinco partes: 1.ª El designio eterno de la salvación, que presenta en diez lecciones. 2.ª Promesa y preparación, que expone en 20 lecciones; 3.ª La realización en 70 lecciones. 4.ª La aplicación en 40 lecciones y 5.ª La consumación en 10 lecciones. Son en total 150 lecciones o temas, precedidos de una lectura bíblica sobre la que se va a tratar conforme al plan trazado. Todas las enseñanzas están cimentadas en la Biblia, la Tradición, Magisterio de la Iglesia y especialmente en el Concilio Vaticano II. Se lee con gusto y puede ayudar a los que se dedican a la enseñanza de la doctrina cristiana.— F. DIAZ.

ILLANES, J. L. - RODRIGUEZ, P., *Progresismo y liberación*. Eunsa, Pamplona 1975, 18 x 11, 160 p.

Los autores, profesores de la Universidad de Navarra, abordan el te-

ma, con un espíritu muy crítico. En primer lugar P. Rodríguez establece las luces y sombras del progresismo en un estudio elaborado para la Semana de Teología de Madrid en 1959. Seguidamente P. L. Illanes traza la silueta al tema de la liberación para insistir en sus múltiples dimensiones, quizá no siempre recordadas. Finalmente P. Rodríguez abre nuevos horizontes a la prospectiva cristiana de la esperanza.

El libro posee un intento evidente de información y en especial de aclaración.— D. NATAL.

MOLTMANN, J., *El Dios crucificado*. Sígueme, Salamanca 1975, 19 x 12, 475 p.

La renovación cristiana no puede ser puramente exterior. Por el contrario los cambios en sus manifestaciones nos llaman a la conversión de las profundidades. Estas exigen nuevas vivencias centradas en el punto neurálgico del cristianismo: Cristo vivo. Por ello los teólogos también han procedido a una renovación de los lenguajes y las perspectivas. Prueba de ello son las recientes cristologías de autores como W. Kasper, Schillebeeckx, H. Küng, O. G. de Cardedal, por no citar otros. Moltmann se encuentra en esta nueva marcha. Quizá lo más decisivo de la obra sea el nuevo ensamblaje entre Cruz y Resurrección. Muchas cristologías tendían a acentuar excesivamente uno de los puntos con detrimento del otro. La tarea no es fácil, pues como dice el autor, entre ambos polos existen tensiones dramáticas. Pero no hay que ceder a las tentaciones fáciles. Con este escrito Moltmann reprofundiza su teología de la esperanza y abre nuevos horizontes a la visión de la Cruz.— D. NATAL.

MARADEI DONATO, C., *La fe de mi pueblo*. Comentario al Credo del pueblo de Dios de Paulo VI. Tripode, Caracas 1975, 11 x 19, 310 p.

En medio de la crisis de fe reinante en Venezuela y en otras naciones, que se dicen cristianas, hacía falta un libro como éste de Monseñor Constantino Maradei Donato, donde se nota el aleteo del Espíritu Santo.

Conocí sus inquietudes en la Diócesis de Cabimas, tierra del sol amada y corazón del oro negro, porque se veía languidecer la fe entre gentes hambrientas de cultura religiosa, a las que no satisfacía la Teología de la muerte de Dios ni la economía capitalista. A finales del 1968 se cerraba el año de la fe con una solemne profesión de fe, que convenía perpetuar con una especie de catecismo sobre el Credo del pueblo de Dios. Algunos artículos periodísticos sirvieron de maqueta a esta obra, junto a algunos sermones del autor, músico, poeta y sobre todo pastor de almas, al estilo de san Agustín, con un corazón muy grande y una inteligencia privilegiada. Siguiendo el método agustiniano de enseñar deleitando ha compuesto este libro, superior en contenido, precisión y claridad al Catecismo Holandés, para satisfacer el hambre de cultura religiosa de un pueblo, como el venezolano, profundamente católico, al igual que los demás de Hispanoamérica. Sus páginas proporcionan el pan de la fe para la andadura hasta la muerte con la esperanza en la resurrección. El éxito ha sido rotundo con diez ediciones en dos años y cien mil ejemplares, que hacen sentir a los lectores el valor de la fe.—F. CAMPO.

TRAPE, A., *S. Agostino. L'uomo, il pastore, il mistico*. Ed. Esperienze, Fossano 1976, 21 x 14, 440 p.

"Di lui sapiamo pressoché tutto" (p. 373). Efectivamente, ningún escritor de la antigüedad cristiana nos ha legado tantos datos autobiográficos, en el sentido amplio del término, como Agustín. De aquí la cantidad de quienes se sienten llamados a examinarlos, sistematizarlos o comentarlos, aún en los últimos tiempos. Uno de ellos, el P. Trapè, conocido estudioso y amante —las páginas del libro son prueba inequívoca para quien no le conozca— del santo obispo de Hipona.

Bebe poco de fuentes extraagustinianas, pero domina las páginas del santo. Prescinde de la erudición bibliográfica —la serie de la que el libro forma parte no es la más indicada para ello—, pero se mueve a gusto en el interior de las obras agustinianas. El P. Trapè deja hablar mucho a san Agustín. Quiere que sea él mismo quien se muestre, se exponga, se defienda. Sí, se defienda. La obra se ve atravesada por una corriente polémico-apologética, muchas veces con referencias explícitas y en la mayor parte de las ocasiones con simples alusiones. El autor no está de acuerdo con algunas cosas que se han escrito acerca del santo, con muchas interpretaciones que se han dado de sus palabras y de su proceder, y siente la necesidad de defenderlo.

Todos los problemas vitales y de pensamiento que acompañan a la vida de Agustín salen a relucir. Lógicamente, por razones de espacio, no han podido ser tratados en toda extensión. A veces debe contentarse con mencionarlos, o mandar a otras publicaciones, del autor en la mayor parte de los casos, o dar una respuesta breve, pero siempre con una claridad que es propia de quien tiene las ideas claras y posee un gran dominio de la lengua.

La presentación es óptima. Algunas láminas en el interior testimonian la abundante presencia de Agustín en la Historia del Arte.— P. DE LUIS.

RODIER, J., - PIDAL, V. M., *Lo que hemos visto...* Atenas, Sígueme, Madrid 1975, 19 x 11, 1112 p.

Es un libro de los que llamaríamos hoy de denuncia profética. Sus autores, sacerdotes en un ambiente obrero, quizás y sin quizás saturado de injusticia, han podido titular su librito con aquellas palabras de Jn.: "Lo que hemos visto..." Sin duda han palpado todo lo que tiene de trágico y de penoso la evangelización de ese medio ambiente. Hemos leído el libro desde la primera hasta la última página y pensamos en la amargura de los sacerdotes que con sinceridad y con celo quieren llevar a Dios a ese mundo de injusticia. Al final de su lectura se nos impone una seria reflexión y la necesidad de liquidar todo lo que existe de no auténtico, de no apostólico y de antitestimonio en la Iglesia oficial.

Hariamos, sin embargo, una observación: ¿es que, a pesar de todos los fallos, de todas las lacras, de todas las deficiencias de esa Iglesia institucional, no ha habido en el mundo una pastoral que haya dado sus frutos, y no pocos por cierto, por ejemplo, en el ambiente rural, en los colegios mismos y en otros ambientes no obreros? No decimos que los autores del libro nieguen esto, pero es la penosa impresión que puede sacarse después de su lectura; como si la Iglesia no hubiera sido sino la gran traición al mensaje de Cristo... Repito que es la impresión que puede sacar un lector que no sea capaz de emitir un juicio objetivo y adecuado sobre

las luces y sombras de eso que hoy se llama, hasta con desprecio por algunos, la Iglesia institucional.

En resumen, esta observación aparte, es un libro apto para despertar conciencias aburguesadas y dormidas... aparte de todo el panorama que nos presenta en relación con la pastoral en el ambiente obrero que es muy necesario tener en cuenta.— F. CASADO.

PRONZATO, A., *La sorpresa de Dios*. Sígueme, Salamanca 1976. 21'30 x 13, 402 p.

Aunque con título distinto, este libro es la continuación del otro del mismo autor *La provocación de Dios*, del que ya dimos cuenta en otro lugar (véase *Estudio Agustiniiano*, agosto, 1975). El presente volumen contiene reflexiones teológico-vitales, auténticas meditaciones presentadas de una manera nueva, adaptada a los tiempos de hoy, agradable y atrayente. Corresponden a las semanas décimoquinta a la trigésimo cuarta del tiempo ordinario.

Dios que nos acosa (*El acoso de Dios* ha sido el título del volumen dedicado a las semanas de cuaresma y del triduo pascual), nos sorprende siempre con su presencia en cada uno de los acontecimientos de cada día. Y no está mal eso de la "sorpresa de Dios", ya que, a pesar del trato de las personas religiosas con Dios, con frecuencia El sorprende nuestra vulgaridad, nuestra superficialidad, nuestra falta de fidelidad para con él.

Quiero terminar también esta reseña de una manera similar a como concluí la reseña del otro volumen —*La provocación de Dios*—: es un libro espiritual y a la vez ameno, que es una auténtica "sorpresa de Dios", capaz de despertarnos de lo que pudiera constituir ya una cierta inautenticidad en nuestra vida cristiana y religiosa.— F. CASADO.

BENZO, M., *De este mundo y del otro*. Ed. Paulinas. Madrid 1976, 20 x 13'30, 233 p.

Otro libro de la colección *Lo que tiene que decir*, y de características similares a títulos análogos aparecidos en esta colección y que reseñamos en este mismo número de nuestra revista. Benzo también se preocupa por los problemas teológico-prácticos que ofrecen serios motivos a la reflexión cristiana y se esfuerza por descubrir el sentido auténtico de las soluciones. El autor procura distinguir bien las posturas extremas que desgraciadamente no suelen faltar tratándose de estos temas si una gran sinceridad no previene los inevitables prejuicios y las miras personales del que piensa y escribe.

Los temas tratados son múltiples y variados; veinte ni más ni menos. No se trata de una amplia exposición de cada uno de dichos temas, sino de unos interrogantes fundamentales a los que se quiere dar una respuesta sintética y objetiva. Y no rehuye constatar situaciones dolorosas de quienes no comprenden ya el mundo religioso en que viven. Puede verse, por ej., el título "*Actitud de un 'hombre medio' ante la fe*".

En una palabra, un libro que ayuda a tomar conciencia de problemas candentes del mundo cristiano actual.— F. CASADO.

ALTNER, G. *Zwischen Natur und Menschengeschichte. Perspektiven für eine neue Schöpfungstheologie*. Chr. Kaiser, München, 1975, 13 x 20, 171 p.

Una de las mayores preocupaciones de la antropología teológica en la reflexión de nuestro tiempo, ha sido el considerar las implicaciones desde la fe de todo el problema de la evolución y la libertad en la perspectiva creacionista. El autor trata de presentar su reflexión desde estas líneas de pensamiento. ¿Es posible hablar de historia de la humanidad en una perspectiva naturalista? ¿Cuáles serían las consecuencias para una teología de la creación? A estas y a otras preguntas trata de responder el presente libro tomando como punto de referencia la revelación y los datos de la ciencia en sus implicaciones mutuas, con las lagunas que posiblemente se encuentren en una reflexión de este tipo. Desde luego son planteamientos y reflexiones que han tenido su origen en diversas circunstancias y pronunciamientos del autor, pero todos siguen una misma línea de pensamiento. Esperamos que ciertas cuestiones presentadas por el autor contribuyan a clarificar actitudes y pensamientos en esta área de la teología.— C. MORAN.

APPEL, R.- VORGRIMLER, H., *Kirche und Freimaurer im Dialog*, Knecht, Frankfurt am Main 1975, 12'50 x 20'50, 194 p.

¿Es posible un encuentro en mutua colaboración entre católicos y masones? La respuesta vendrá condicionada con actitudes de diálogo que traten de llegar a una comprensión clara de las motivaciones que determinan las diversas posturas frente al sentido de la vida y estructuras que lo orientan. Por primera vez encontramos en la literatura católica una obra escrita en colaboración entre un masón, Appel y un católico, Vorgrimler. Nos muestran la historia de una lucha de siglos, el proceso de llegada a un diálogo, la purificación de prejuicios tanto de unos como de otros en sus encuentros, como reflexiones tanto del católico como del masón en torno a la posibilidad de un diálogo mutuo y una comprensión sincera en un clima de colaboración mutua. Es natural, y los autores lo manifiestan, la admiración por parte de unos y de otros ante este diálogo. La obra trata de entrar en las motivaciones y abre sin duda un camino para una más profunda comprensión y seguimiento en este diálogo efectivo en el futuro.— C. MORAN.

DANIELOU, J., *Memorias*, Mensajero, Bilbao 1975, 16 x 22, 194 pp.

La obra póstuma del hombre de diálogo y de Iglesia, controvertido en los últimos años de su existencia, nos presenta la rica personalidad del hombre que en medio de multitud de vicisitudes, supo encuadrar su existencia en medio de la intelectualidad de su tiempo y al contacto con el hombre de la calle, donde trataba de proyectar el producto de sus reflexiones e investigaciones. Es conocido este hombre por sus investigaciones en el campo de la historia de las doctrinas cristianas, tomando apoyo ahí para provocar una reacción en la teología, que venía olvidando su ligazón radical a la historia. Su radio de acción entra también en campos de diálogo sincero y apasionado con hombres preocupados por la marcha de la historia y del mundo, dejando muchos de ellos el problema de la fe a un

lado. En sus *Memorias* realmente apasionantes en ciertos puntos, nos deja reflejada su personalidad atractiva y posiblemente también podemos llegar a captar a través de su lectura, su actitud un tanto crítica frente a ciertos progresismos en su última etapa.— C. MORAN.

HAMPE, J. Chr. *Sterben ist doch ganz anders. Erfahrung mit dem eigenen Tod.* Kreuz, Stuttgart-Berlin, 1975, 12'50 x 20, 170 p.

La lucha entre la vida y la muerte, experiencias de vida y experiencias de muerte corren de boca en boca y de libro en libro. Pero posiblemente nunca se ha tratado el tema de la muerte tanto desde la medicina como desde la psicología y la teología, como en la obra que tenemos ante nuestros ojos. Experiencias de personas en momentos críticos, incluso en estado de coma y vueltos a la vida normal se suceden en esta obra. El autor trata de presentar problemática real, manifestaciones dispares ante este acontecimiento, soluciones diferentes a esta cuestión tanto desde la medicina como desde la fe. El mismo título del libro nos muestra la variedad de pensares en torno al tema y soluciones de plenitud o de nada en esa misma experiencia. No obstante el autor trata de orientar sus reflexiones desde la fe y dar una solución válida para esos momentos en los cuales la persona busca refugio y plenitud. Es una obra que sin tener carácter científico, trata de fundamentar sus afirmaciones en datos de la ciencia, tanto médica como teológica.— C. MORAN.

MATE, R., *El desafío socialista,* Sigueme, Salamanca, 1975, 12 x 20, 181 p.

La toma de conciencia de las implicaciones sociales de la fe y de lo social, como crítica continuamente presente en el quehacer y vivir cristianos, nos están ya acostumbrando a purificar nuestras mentes de ese espiritualismo en el que inconscientemente hemos estado viviendo y reflexionando el mensaje cristiano. El diálogo, por otra parte, con los pensadores críticos radicales frente a la fe cristiana y sus posibles repercusiones en la acción y confesión del creyente, es otro de los factores que analiza el autor de la presente obra con sus aportaciones muy positivas y con llamadas a la conciencia de todos aquellos que nos adherimos al misterio de la Encarnación y sus consecuencias en el vivir cristiano. Análisis crítico y reflexión creadora se unen a un proceso de purificación de esquemas mentales heredados y traducidos en la práctica. Nada de lo humano es ajeno al creyente si realmente queremos llevar nuestra fe a todas las dimensiones de nuestra vida. Por esto es positiva la obra de Reyes Mate y esperamos siga dándonos otras de la misma índole.— C. MORAN.

RENDTORFF, T. - LOHSE, E., *Kirchenleitung und wissenschaftliche Theologie. Eine Ortsbestimmung.* Chr. Kaiser, München 1974, 13 x 20, 70 p.

La problemática creada ya desde antiguo entre las Facultades de Teología y su influencia en la vida de las parroquias y en la enseñanza en otras facultades dentro de la Universidad, juntamente con las implicaciones en la sociedad, es considerada de nuevo en el encuentro habido en la Academia Evangélica Tutzing en 1973. La presente obra trata de dejar patente tanto las ponencias de los profesores Rendtorff y Lohse, como

las conclusiones a las que se llegó tras ese encuentro. La solución dada sigue la línea de construir un futuro de mutuas interdependencias entre unos centros y otros, implicándose continuamente a la hora de la acción, al mismo tiempo que insiste en la necesidad de promocionar el quehacer teológico en la vida de la Universidad. Solamente partiendo de la purificación de nuestras fórmulas y vivencias de fe, es posible hacer a esa misma fe influir en las estructuras tanto de la Iglesia como de la sociedad.— C. MORAN.

VENETZ, H.-J., *Der Glaube weiss um die Zeit. Zur paulinische Verständnis der "Letzten Dinge"*. Schweizerisches Katholisches Bibelwerk Verlag, Einsiedeln-Stuttgart-Klosterneuburg 1975, 15 x 21, 188 p.

El interrogante humano sobre el destino del hombre y del mundo a la luz de la fe, es una de las preocupaciones claves del hombre de nuestro tiempo con perspectivas abiertas a soluciones totalitarias. El autor del presente trabajo intenta responder desde la revelación, insistiendo sobre todo en los escritos de Pablo, a toda esta problemática. El sentido del mundo y de la historia humana penetrada de la realidad divina como dinámica que le da sentido en la evolución hacia la plenificación última. El autor sigue un método exegético fiel a los datos de la tradición bíblica y a las preocupaciones del alma contemporánea, respondiendo con una hermenéutica tanto bíblica como teológica. Obra imprescindible en una elaboración teológica de la escatología última, tendiendo al mismo tiempo sus repercusiones necesarias en la escatología intrahistórica. Bienvenida sea esta obra al acervo teológico eclesial.— C. MORAN.

SÖLLE, D., *Die Hinreise. Zur religiösen Erfahrung. Texte und Überlegungen*. Kreuz, Stuttgart, 1975, 11 x 19, 190 p.

Sölle ya es conocida del público de lengua castellana también por ciertas traducciones que han llegado a nuestro medio. La autora nos presenta en esta obra su reflexiones en torno a la experiencia religiosa crítica extraída y comentada de autores que han vivido la realidad de la fe desde su profundidad. Experiencia de vida y perspectiva de muerte en su dialéctica inmanente desde la vivencia de fe, y consecuencias prácticas. Presenta varios textos y experiencias tanto de la reflexión sobre las vivencias, como meditaciones en torno a la misma experiencia. Obra útil para momentos de meditación sobre el misterio de Dios y del hombre en íntima unidad.— C. MORAN.

TAYLOR, M. J., *A Companion to Paul*, Alba House, N. Y. 1975, 21 x 14, 248 p.

El P. Taylor reúne en este libro, como ayuda para leer a san Pablo, una serie de estudios de autores acreditados, que se enfrentan con los principales temas de la teología paulina. Nadie discute la autoridad científica de los autores seleccionados, ni tampoco el tacto, con que el A. los ha seleccionado. Aparte la dificultad de encontrar a mano todos esos estudios, queda suprimida también la principal dificultad de leer a san Pablo, cuando no se trata de especialistas. De ese modo, una inmensa mayoría

de lectores cristianos encontrará en este volumen un auténtico "compañero" o consultorio: estudiantes de colegios y seminarios, educadores, sacerdotes, predicadores, devotos y militantes, hallarán aquí una orientación frente a muchos problemas actuales, por ejemplo, la ley, la escatología, el mundo, etc., etc. No se trata de una teología sistemática de san Pablo y tampoco de resolver problemas fundamentales y polémicos, por ejemplo, la interpretación mística, o qué ha de entenderse por "teología". etc.; pero en su conjunto, el A. responde exactamente al título del libro con propiedad y altura.— L. CILLERUELO.

BARRY, D. W., *Ministry of Reconciliation*, Alba House, N. Y., 1975, 20 x 14, 130 p.

La llamada de Pablo VI a la Reconciliación en el año 1975 provocó muchas reflexiones de tipo teológico y pastoral, a las cuales pertenece este librito, que aquí presentamos. El pueblo se lamenta de haber sido mal educado, tanto en la doctrina como en la práctica de los sacramentos; pide mayor profundidad en la teología y mejores métodos en la práctica de dichos sacramentos. La crisis, que sobrevino con la clarificación del C. Vaticano II, hizo que muchos cristianos queden desconcertados o desorientados; es preciso hacerles ver que no pueden ya seguir siendo niños, y que han de aceptar la madurez humana con todas sus responsabilidades. Necesitan mayor claridad acerca del concepto de pecado, de reconciliación, del sacramento de la penitencia, de la conversión, de las relaciones personales entre ministro y penitente, etc. La vida del cristiano ha de ser unitaria y no puede dividirse en compartimentos estancos: el sacramento de la penitencia forma parte de su vida religiosa y conjunta, y tiene sentido dentro de un contexto religioso totalitario y actual. La doctrina es presentada con garbo por este joven sacerdote americano.— L. CILLERUELO.

NICOLAU, M., *La Unción de los enfermos*. Estudio histórico-dogmático, BAC, Madrid 1975, 20 x 12, 252 p.

El presente volumen forma parte de la *Historia salutis*, una serie moderna de la BAC dedicada a la Teología dogmática. El P. Nicolau, especialista en Teología sacramentaria, había publicado ya dos volúmenes: *Teología de signo sacramental* y *Ministros del Señor* en la misma serie. ¿Qué decir? De todos es conocida la claridad, la precisión, la competencia científica y la riqueza de documentación del autor. Ninguna de estas cualidades está ausente del presente trabajo. Los últimos documentos pontificios sobre la Unción de los enfermos merecían un tratado serio con contextura propia. Esto lo hace el P. Nicolau siguiendo el hilo de la Escritura, la Patristica, la Historia, el Magisterio y la Pastoral moderna. Hasta aquí nuestro aplauso. Permítasenos ahora el exponer brevemente aquello que echamos de menos. Nos hubiera gustado que el A. hubiera tenido más en cuenta la exégesis moderna cuando se trata de analizar la antropología bíblica sobre la enfermedad y la muerte; así como nos hubiera gustado que el A. hubiera dado cierta importancia a toda la literatura filosófica moderna sobre el hombre y su situación en la historia; y sobre todo, que el A. presentara una exposición más rica sobre el carácter sacramental de la Iglesia, en concreto cuando en el c. VI toca el tema de la institución de la Unción de los enfermos. Ello le hubiera llevado

a acentuar el aspecto eclesiológico y escatológico de este sacramento, así como su conexión con la penitencia y la eucaristía. En resumen: nos hubiera gustado un tratado más dinámico, con un lenguaje más accesible al hombre medio de nuestros días, destinatario último de la acción de Dios en Cristo y en la Iglesia.— A. GARRIDO SANZ.

GASSMANN, G., *Vom Dialog zur Gemeinschaft. Ökumenische Dokumentation*, Band II (Hrsg. G. Gassmann), Otto Lembeck, Frankfurt 1975, 21 x 13, 153 p.

Con ayuda del Instituto para la Investigación Ecuménica de Estrasburgo, se nos ofrece ahora el segundo volumen sobre los resultados oficiales del diálogo ecuménico en estos últimos años. En él se recogen los informes oficiales del diálogo entre la Liga Mundial Luterana y la Comunidad Anglicana: conferencia de Lambeth (1970-1972), diálogo anglicano-luterano en Estados Unidos de América (1969-1971); así como las relaciones y los documentos entre la Iglesia Católica y la Iglesia Anglicana: declaración conjunta de Pablo VI y el Arzobispo M. Ramsey (1966), informe de la Comisión preparatoria (Malta 1969), Declaración conjunta acerca de la doctrina sobre la Eucaristía (Windsor 1971) y sobre la doctrina del Ministerio (Canterbury 1973).

La bibliografía, aclaraciones previas y una amplia introducción de tipo histórico de G. Gassmann, así como un índice de materias, hacen del libro un valioso instrumento para toda tarea ecuménica.— A.G.S.

GRATSCH, E. J., *Where Peter is: A Survey of Ecclesiology*, Alba House, New York 1975, 21 x 14, 283 p.

Una obra de divulgación sobre la Eclesiología en su vertiente histórica. El vacío que se hacía sentir sobre una historia de la Eclesiología va llenándose a partir de la publicación de Y. Congar: *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, de la que el autor se siente especialmente deudor. El libro de Gratsch no es un examen detallado ni de las ideas ni de los teólogos que estudia; pero sí tiene la virtud de hacer ver con claridad, en su rápido recorrido histórico, las potencialidades y limitaciones en cada época, así como es una ayuda decisiva para distinguir lo que es propia creación humana y lo que es puro don de Dios dentro de esta realidad paradójica, que es la Iglesia. Aunque dedica una atención especial a la Eclesiología católica, no deja en el olvido los puntos de vista protestantes y ortodoxos. La Bibliografía final sobre cada uno de los once capítulos que forman el libro justifica, en parte, la excesiva síntesis del estudio de Gratsch.— A.G.S.

EILEEN, R., *Religious Life. A Mystery in Christ and the Church* (Edit. por R. Eileen Masterman, C.S.C.), Alba House, New York 1975, 21 x 14, 289 p.

Los esfuerzos realizados para la renovación de la vida religiosa en los tiempos del postconcilio han tenido las más diversas suertes. Después de muchas tentativas, ensayos y planes, el resultado no puede proclamarse como un auténtico éxito. La Hermana R. Eileen, profesora de teología y conferenciante fecunda sobre temas de la teología de la vida religiosa,

nos ofrece en este libro una hermosa colección de textos conciliares y de documentos eclesiásticos centrados en torno a la temática que enuncia el mismo título del libro: La vida religiosa como misterio en Cristo y en la Iglesia; con aportaciones sobre los Institutos seculares y las normas prácticas para la adaptación y para los nuevos estilos de experimentación, teniendo siempre presente la caridad como fin y meta de las comunidades.— A.G.S.

BRAIN, R., *Dios... El incomprendible*, Studium, Madrid 1975, 21 x 14, 178 p.

Si se nos obligara a definir este libro, diríamos que es un “libro-testimonio”, el Credo cristiano a que ha llegado un ser humano apasionado por el problema de Dios. Un Dios que no es puro saber, sino que debe ser ante todo una Transcendencia captada en la más íntima y personal experiencia religiosa. El autor, quizá inconscientemente, se siente cercano a los esquemas de Teilhard de Chardin y de Paul Tillich, y muy ajeno, por otra parte, al tutelaje beatífico que ofrece la seguridad en el que manda. A través de la revisión que hace a los grandes misterios cristianos se deja sentir una experiencia muy común actualmente entre los espíritus que se interrogan: a nivel de nociones se da una situación de inquietud y de discusión, pero a nivel existencial deja traslucir la confianza plena en Dios, la adhesión al Jesús del evangelio en donde el autor encuentra “la paz, la armonía interior, la fuerza que me arrastra”. Páginas muy aconsejables a cuantos, habiendo hecho una experiencia personal de fe, intentan vivir una respuesta a Dios dentro de la comunidad cristiana.— A.G.S.

DULLES, A., *Modelos de la Iglesia*. Estudio crítico de la Iglesia en todos sus aspectos, Edit. Sal Terrae, Santander 1975, 21'5 x 16, 210 p.

Saliendo al paso de las eclesiologías de tipo dicotómico, en las que se acentúan las polaridades Institución-Acontecimiento, Ministerio-Profecía, Ley-Gracia etc., el autor intenta encontrar un sereno equilibrio conjugando los aspectos positivos de todas ellas, logrando una visión sacramental aceptable, con sentido de la totalidad y superando toda clase de mentalidad sectaria.

Los modelos escogidos son los siguientes: Iglesia como institución, como comunión mística, como sacramento, como heraldo y como servidora. Cada uno de estos modelos, cuando acentúan su exigencia concreta, satelizan de alguna manera el cristianismo y dan lugar a posturas intolerantes y parciales. De ahí el acierto del autor: “armonizar los modelos de manera que sus diferencias sean complementarias más que contradictorias entre sí” (p. 203).— A.G.S.

ALFARO, Von BALTHASAR, DELHAYE, RATZINGER y otros, *Problemas de la Iglesia hoy*, BAC, Madrid 1975, 17'5 x 11, 199 p.

La BAC Minor nos ofrece en este libro doce artículos aparecidos últimamente en la edición semanal en lengua española de L'Osservatore Romano. La mayoría de los autores pertenecen, de una manera o de otra, a organismos del Vaticano. Dada su competencia reconocida, su amor a la verdad por encima de todo y el estilo de alta divulgación doctrinal que

muestran aquí, el libro que presentamos es una toma de conciencia de los problemas más urgentes con que se enfrenta el cristiano en nuestro tiempo. Fe y Moral, Libertad y Verdad, Opción de los cristianos en la vida pública, Ideología y Práxis, la Iglesia como servicio, Moral objetiva y responsabilidad personal etc.... son los temas tratados en la presente obra. Con lenguaje sencillo y sin academicismos de escuela, la obra puede ser muy útil para el cristiano adulto de nuestras comunidades.— A.G.S.

BEN-CHORIN, SCHALOM, *Dialogische Theologie*. Fünf Brennpunkte des christlich-jüdischen Gesprächs. Paulinus, Trier 1975, 11 x 19, 52 p.

Dentro del movimiento ecuménico nos encontramos con elementos de reflexión teológica que siguen exigiendo esclarecimiento en todos los ámbitos y sobre todo en los puntos neurálgicos donde las disparidades de creencias se manifiestan con mayor clarividencia. Ben-Chorin nos muestra en este opúsculo sus reflexiones en torno a problemas y puntos de divergencia entre cristianos y judíos, tratando el tema con una nitidez de pensamiento, que dentro de su sistema, es digna de encomiar. Problemas de teología y política en el judaísmo y cristianismo, dialéctica judía y cristiana, puntos de encuentro en el significado de la esclavitud del pueblo de Israel y la muerte de Cristo, Reino de Dios en la perspectiva judía y en la cristiana y finalmente el problema de Dios en el diálogo judaísmo-cristianismo. Sobre estos temas trata de centrar el autor su reflexión y conclusiones que presenta.— C. MORAN.

HAUSCHILD, W, - D., UTERMÖHLEN, O., *Latinitas Christianitas*. Lateinisches Textbuch für das Theologiestudium, Calwer. Stuttgart 1975, 15 x 23, 122 p.

La reflexión teológica actual y su avances en la problemática de fe supone una vuelta diaria a los textos originales al mismo tiempo que una apertura constante a los signos de los tiempos. Esto supone el poseer los elementos esenciales para poder llevar a feliz término tal reflexión, siendo uno de ellos la comprensión de los textos latinos a través de los cuales la tradición cristiana ha venido siendo presentada en varios siglos. De aquí la preocupación, que en los medios intelectuales de estudios teológicos se manifiesta, por prestar ayuda a sus alumnos para llegar a una comprensión de los textos latinos en sus diversas épocas y estilos. Y la presente obra, que surge en campo evangélico, intenta recoger los principios base para poder llegar a un conocimiento de la lengua latina de todos los tiempos, presentando textos latinos tanto del medio latino del Imperio, como de la época patristica, como medieval, época moderna y contemporánea. Se añade a la obra un pequeño índice clarificador de conceptos en diferentes contextos.— C. MORAN.

BUBER, M., *Das Buch der Preisungen*. Lambert Schneider.- Heidelberg 1975, 11 x 19, 209 p.

Se trata en la presente obra de una nueva edición de la traducción de los salmos realizada por Martin Buber ya en 1958. Traducción directa del texto masorético con las implicaciones directas en la vida de los creyentes. El mismo traductor recoge las impresiones recibidas y las expe-

riencias religiosas de un pueblo manifestadas en diversas circunstancias y plastificadas en las imágenes del libro de los salmos. Añadida a la traducción se recoge una pequeña introducción para su lectura. El autor deja correr en la traducción su estilo alemán con un ritmo no común y unas expresiones que tratan también de acercarse más a la experiencia y expresión del hombre orante actual.— C. MORAN.

Derecho

ALVAREZ CAPEROCHIPI, J. A., *El Derecho patrimonial de los religiosos*. Eunsa, Pamplona 1974, 22 x 15, 243 p.

En la cuestión del Derecho patrimonial de los religiosos se presenta el problema de si priva el Derecho Canónico sobre el civil o viceversa, especialmente en España, donde según el Concordato de 1953, art. 35, ap. 2.º, las materias relativas a personas y cosas eclesiásticas, de las cuales no se ha tratado en los artículos precedentes, serán reguladas según el Derecho Canónico vigente". Esta cláusula se insertó por vez primera en el Concordato con Italia en 1803 y últimamente con Santo Domingo en 1954. Las legislaciones civiles se oponen a ella y abogan por la aplicación del ordenamiento estatal. El caso de España es una excepción, que el autor estudia a través del Derecho Civil porque la legislación estatal debe privar al optar el religioso por volver a la vida secular. Con acierto niega eficacia civil a la subrogación ex lege prevista por el canon 582. Pero mientras dura la vida religiosa se ha de tener en cuenta la legislación canónica y los efectos derivados de la misma. Las leyes canónicas no son plenamente recibidas en el ordenamiento estatal; pero deben ser tenidas en cuenta. Copia textos y documentos importantes como el discurso pronunciado en las Cortes por el Obispo de Salamanca los días 21 y 22 de febrero de 1889, sin mencionar su nombre. Se trata del Ilmo. Padre Tomás Cámara, gran defensor de los derechos de la persona humana y de la Iglesia. El libro es orientador dentro de la confusión y diversidad de opiniones sobre esta materia.— F. CAMPO.

AMO, L. DEL, *Interrogatorio y confesión en los juicios matrimoniales*. Eunsa, Pamplona 1973, 14 x 17, 594 p.

Mons. León del Amo, experto en la materia, especialmente por sus actuaciones en la Rota Española, trata el tema del *Interrogatorio y confesión en los juicios matrimoniales* con gran amplitud y exhaustiva documentación desde la confesión judicial estrictamente considerada hasta una simple carta o declaraciones hechas en momentos en que no se pensaba en la posibilidad de una litis. El gran abanico de la jurisprudencia ya indicaba en 1973 que no hay uniformidad judicial en la valoración de estos medios probatorios, que dependen de las circunstancias del caso y varían mucho de unas personas a otras. De ahí que, como el mismo autor reconoce, se ha hecho poco hincapié en la doctrina canónica para dar orientaciones sobre la valoración de las declaraciones de personas no del todo normales o no bien intencionadas. En este denso y voluminoso libro

se recogen muchos casos jurisprudenciales con orientaciones, que no siempre pueden considerarse seguras. Pero pueden ayudar a los jueces a formular un juicio valorativo tomando en cuenta al Código, la *Provida Mater Ecclesia* y otras normas pontificias. Esta obra es necesaria para cuantos actúan en tribunales eclesiásticos y útil a sacerdotes para orientar a las partes. Conviene que tomen parte directa e inmediata ante el juez reflejando con exactitud las circunstancias a fin de permitir buena valoración. F. CAMPO.

CABREROS DE ANTA, M., *Iglesia y Derecho, hoy*. Estudios Canónicos Postconciliares. Eunsa, Pamplona 1975, 21'5 x 14'5, 388 p.

En este volumen se recogen diez estudios postconciliares publicados últimamente en diversas revistas por el benemérito profesor jubilado Padre Marcelino Cabreros de Anta C.M.F., autor de numerosos artículos y comentarios al Código de Derecho Canónico.

Después de cumplir los 70 años ha sentido vivamente las inquietudes de la época postconciliar sobre el valor, crisis y restauración del Derecho en la Iglesia, el privilegio del fuero, la libertad religiosa, los religiosos y el Obispo etc. Ha sabido ponerse al día y abordar temas de actualidad como la fidelidad a la vocación religiosa, régimen colegial y autoridad del superior, reforma del proceso judicial en las causas matrimoniales y el orden social según la doctrina del Concilio Vaticano II. Ha procurado dar a todos y cada uno de estos estudios una proyección de presente y futuro teniendo en cuenta al pasado, con un porvenir desfigurado y enigmático para el Derecho Canónico. Quizás no siempre logre el fin propuesto; pero merece un aplauso su labor para dar contenido moral al Derecho en función personal y colectiva, cuyo fin es la salvación de las almas: el hombre no se salva sin una comunidad de acción y amor bajo el imperio de la ley.— F. CAMPO.

DELGADO, G., *Error y matrimonio canónico*. Eunsa, Pamplona 1975, 25'5 x 14'5, 328 p.

Si el tema del matrimonio es de suyo complicado, lo es en sumo grado la aplicación del canon 1083, que ha sido modificado en el nuevo esquema con la ampliación del error redundante porque puede dañar el consentimiento según hizo ver Basilio Ponce de León. El error doloso debe versar sobre una cualidad real y no una falsa apreciación, y además ser gravemente perturbadora de la vida conyugal. Se trata de otorgar protección frente a determinadas situaciones dolosas, tal como lo venía proponiendo una corriente de canonistas.

El profesor Gregorio Delgado expone en esta obra: 1.º *Régimen jurídico del error de hecho* con una decantación doctrinal y jurisprudencial. 2.º *Nuevas orientaciones jurisprudenciales y doctrinales* y 3.º *Valoración crítica de la problemática* desde una perspectiva estrictamente jurídica. Se da amplia información sobre la jurisprudencia, incluida la rotal, que ha traspasado a veces los límites o supuestos señalados por el legislador. Como observa el autor, esto es arriesgado o peligroso; pero la misma doctrina tiene abanderados que justifican esa jurisprudencia. El autor sabe guardar equilibrio y su valoración es correcta. Se echa de menos un índice analítico.— F. CAMPO.

GUTIERREZ DE CABIEDES, E., *Estudios de Derecho procesal*. Eunsa, Pamplona 1974, 22 x 15, 592 p.

En este volumen se recogen algunos interesantes estudios del profesor Eduardo Gutiérrez, que los había publicado anteriormente en distintas revistas jurídicas sobre temas procesales como *Enseñanza práctica del Derecho* (cap. I), *Teoría general del proceso* (cap. II), *Organización judicial* (cap. III), *Derecho procesal civil* (cap. IV) y *Derecho procesal penal* (cap. V). La teoría y la práctica se complementan en este libro en forma unitaria, haciendo ver que no sólo basta tener razón o derechos, sino que además hace falta también saber hacer valer esos derechos. Al tratar del proceso civil se aclaran algunos puntos confusos referentes a los sujetos y objetos en el proceso junto con la problemática de la jurisdicción, la competencia, excepciones dilatorias etc. En el proceso penal se expone el principio *pro reo*, la correlación entre acusación y sentencia, los principios generales de la Ley de peligrosidad y rehabilitación social. Se trata de una obra para abogados y profesionales del Derecho. Puede contribuir a la enseñanza práctica del Derecho, que no es sólo una exigencia para su aplicación futura sino incluso para su comprensión estrictamente científica en el campo de la investigación.— F. CAMPO.

LOBATO, J. M., *La cláusula penal en el Derecho español*. Eunsa, Pamplona 1974, 21'5 x 14'5, 206 p.

Se trata de un trabajo de investigación presentado como tesis para obtener el grado de doctor en la F. de Derecho de la Universidad de Navarra bajo la dirección del profesor Francisco de Asís Sancho Rebullida. El tema de la cláusula penal, como convención accesoria añadida a una obligación a manera de cláusula garantizante de la relación jurídica es analizada en toda su complejidad, ardua y difícil. En esta monografía sobre una institución jurídica se abordan cuestiones oscuras como las hipótesis de que la obligación principal sea extracontractual o precontractual, la cláusula usuaria, su rescisión por lesión etc. Publicada esta monografía sin retoques, con su carácter erudito de tesis doctoral, que mereció la máxima calificación, puede ser útil para estudiosos del Derecho y para los que ejercen la profesión de la abogacía. Su autor con práctica forense se ha dedicado al quehacer universitario, no como un ejercicio más entre las profesiones posibles, sino según expresión del director de la tesis, "como el complemento de todas ellas; el ejercicio profesional no como algo desvinculado de la investigación científica, sino como uno de sus esenciales objetivos y como su último destinatario". La bibliografía utilizada y el índice de jurisprudencia, en que se apoya, enriquecen este libro.— F. CAMPO.

RING, T. G., *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*. Augustinus, Würzburg 1975, 22'5 x 15'5, 269 p.

La crisis de autoridad en la época posconciliar le ha movido a Tomás G. Ring a estudiar los fundamentos o principios de autoridad en la época clásica, romana, especialmente en tiempo de Tertuliano, San Cipriano y San Ambrosio, de los que se servirá San Agustín para su doctrina sobre esta materia. Ya en la época romana hubo crisis en la autoridad. La tendencia a la participación de los miembros de la comunidad en el gobierno

de la misma no es problema de hoy, sino de todos los tiempos de la Iglesia, en la que ha habido épocas de centralización y descentralización. Este problema en los siglos III y IV se procuró solucionar a través de los Concilios. El superior o pastor de una Iglesia no se limitaba a un mejor ejecutor, sino que su autoridad conllevaba una responsabilidad personal, que no se diluye ni hace colegial por el hecho de necesitar o pedir consejo. La Iglesia aprovechó muchos principios del Derecho romano cristianizado e interpretado con una mentalidad bíblica, especialmente neotestamentaria. La autoridad, según San Pablo, procede de Dios y los Santos Padres la interpretaron en la Iglesia con una vocación de servicio. El mayor aporte de esta obra bien documentada es hacer ver que la autoridad debe ser racional y ante todo un servicio, como ejercida por un representante de Dios en la comunidad.— F. CAMPO.

MIRET MAGDALENA, E., *La revolución de lo religioso*. Ed. Paulinas, Madrid 1976, 20 x 13'30, 381 p.

Enrique Miret Magdalena, químico de carrera (hemos oído decir, teólogo por afición, es autor del libro. A través de su colaboración en TRIUNFO, revista en la que tiene un espacio reservado, hemos visto que habla de todo lo habido y por haber en teología, y de ordinario hemos podido apreciar en él una especie de amargura y de inquina cuando se refiere a todo lo que suena a iglesia institucional, identificada por él con lo "clerical". Esta postura hace que, en los temas por él tratados, se mezclen ideas estupendas postconciliares, pero expuestas arremetiendo contra posturas más o menos conservadoras. Esto no puede menos de causar en los lectores, que no están al tanto de la problemática actual, en primer lugar confusiones doctrinales que, luego, irán minando el aprecio por la Iglesia institucional y hasta pueden engendrar un auténtico desprecio hacia ella. A veces hace afirmaciones que podrían tener quizás una benévola interpretación por parte de lectores avisados, pero que para el común de los lectores resultarán sencillamente calumniosas. Véase, por ejemplo, ésta, elegida al azar en esta obra: "Para el paganismo la persona era algo enclaustrado en sí mismo, egocéntricamente cerrado en un antropomorfismo sin verdadera apertura al prójimo. Lo cual todavía perdura en algunas concepciones de la espiritualidad que tienen ciertos católicos modernos, como el *Opus Dei*, que piensan que no es a los demás hombres a los que hay que amar, sino al apostolado en abstracto" (p. 222). (El subrayado es nuestro). Por favor, Sr. Magdalena, los del *Opus Dei* serán muy conservadores, pero... ¿tan ignorantes en Teología?

Esto por delante, si podemos reconocer que los temas tratados son interesantes, candentes, en los que se necesita un repensamiento actual para evitar lo que ciertamente ha podido haber —y ha habido, no lo negamos— de enfoques equivocados y también, a veces, falsos. Lástima que el Sr. Magdalena, en su labor crítica de todo lo criticable, lo cual está muy bien, no haya sabido desprenderse de la influencia de sus "situaciones" y "sub-situaciones" personales que nos parece han impedido que los escritos que salen de su pluma expongan la verdad auténtica y no se vean empañados por las sombras de lo que es ajeno a la verdad.

Escritas estas líneas hemos tenido ocasión de leer otra crítica de este mismo libro en *Blanco y Negro*, núm. 3341 de donde copiamos al pie de la letra: "El método del 'apunte', el esguince dialéctico, o la opinión precon-

cebida, en materias religiosas y teológicas, suele provocar más confusiones, desajustes de criterio y actitudes polémicas que ideas válidas para su incorporación a la vida del espíritu. La situación se complica cuando, como es el caso de Miret Magdalena se intenta una visión de los principios, dogmas, creencias y tradiciones que forman parte de la doctrina y del magisterio de la Iglesia católica... Cuando se contemplan aspectos tan complejos como la naturaleza humana y divina de Cristo y su figura histórica, o ciertas elucubraciones sobre la muerte de Jesús —considerado según Magdalena un 'rebelde político' por los romanos—, se tratan con desparpajo y ligereza; los resultados han de ser, por fuerza, fantásticos y desconcertantes en exceso".— F. CASADO.

METZ, R. - SCHLICK, J., *Ideologías de liberación y mensaje de salvación* Sígueme, Salamanca, 1975, 13 x 21, 202 p.

El presente estudio es fruto del cuarto coloquio del Cerdic, celebrado en 1973, y trata los grandes temas de la liberación, la libertad, la salvación, la Iglesia, las luchas de clases, etc. Escritores de altos vuelos y profunda doctrina hacen un recuento de las ideologías, con visos de liberación, a nivel mundial, en las magnas concepciones socio-económicas, políticas y religiosas, en diversos países y en los más variados movimientos, sin que falte un estudio acerca de la liberación de la mujer. Es una toma de conciencia sobre lo que se ha hecho, con todos sus proyectos, promesas y fracasos, mirando a las causas que han determinado esas frustraciones. La salvación es la meta final a la que todo ser humano debe aspirar. Y toda acción coherente con esa meta debe ponerse al alcance de personas y comunidades para que puedan alcanzar su objetivo. Este libro parte de la consideración y del análisis de unos hechos, con vistas a mover a la acción y comprometer a los débiles y a los fuertes, a los tímidos y a los más audaces, a los menos preparados y a los más favorecidos de la fortuna. Busca compromisos concretos que cristalicen en obras redentoras, como la misión salvífica de Jesús de Nazaret.— M. PRIETO.

BIGO, P., *La Iglesia y el Tercer Mundo*, Sígueme, Salamanca 1975, 21 x 13, 304 p.

Son cuatro estudios a los que el autor denomina *Lecturas*.

I. *Lectura histórica*: confluencias de las revoluciones: marginalidad, analfabetismo, migración, desintegración de la familia, caída de la sociedad agraria, falta de seguridad en lo social, decadencia de la religión y buenas costumbres. Estudia también la dependencia interna (diferencias sociales), la externa (la técnica, el arte, la ciencia); la dependencia económica, política, cultural; la crisis del petróleo. En un tercer apartado analiza: la Liberación: guerras en América; revoluciones contemporáneas: libertaria-humanitaria, como hijo de esta revolución el capitalismo (no a toda asociación, si la libertad económica absoluta); Igualataria-unitaria fuera privilegios económicos, intervención del poder público en la economía, sociedad de consumo, capitalismo concentrado, socializado, el colectivismo; comunitaria-participativa crítica al sistema anterior.

II. *Lectura Bíblica*: Dimensión política de la fe.

Jesús y la política. Contestaciones bíblicas (relación hombre y mujer, virginidad como plenitud nupcial, el poder, renuncia al poder como pleni-

tud del reino; la riqueza, comunidad de bienes, renuncia al tener como plenitud del ser; liberación: adoración al único Dios; idolatrías, fuente de opresiones; Cristo nos libera (la existencia, realidad sacramental y pascual). Fidelidad y tentación de la Iglesia (colusión con los poderosos, con los revolucionarios; los pobres de la Iglesia). Iglesia y política (luchas de liberación, autonomía de lo político; fe e ideología; Iglesia y poder; pecado personal y pecado colectivo; temporal, eterno, natural, sobrenatural).

III. Lectura de Marx: actualidad de una explicación.

El marxismo como teoría global de la existencia. El materialismo dialéctico, estructura económica, la superestructura, la conciencia; la ética no puede reducirse a la política. El marxismo como análisis económico y político: la crítica del mercado; crítica del capital; beneficio legítimo y ganancia sin causa. La estructura política: dictadura del proletariado, la revolución violenta. ¿Se puede implantar el marxismo por la vía pacífica? El análisis marxista explica lo que pasa en los países socialistas.

IV. Lectura prospectiva: opción de sociedad.

La alternativa. Dos mundos inversos. *Los valores*: en los países socialistas no hay categoría social, excepto la nueva clase dirigente (altos funcionarios y responsables del partido: situación privilegiada y precaria: si caen en desgracia, lo pierden todo); no hay fortunas; se nivelan las rentas; la oferta no depende de su demanda; el dinero ha perdido valor; el racionamiento y las colas limitan el poder de compra. El capitalismo es un edificio de muchos pisos. El socialismo pone a todos en el primer piso; todos los niños van a la escuela; si es necesario se les separa de sus padres. El estudiante de secundaria y el universitario reciben un salario. La selección no tiene en cuenta el origen social. No existe la prostitución, la delincuencia es reducida; la corrupción de los funcionarios ha desaparecido; los estupefacientes están prohibidos; la pornografía es desconocida; no existe la huelga; cada uno está obligado a realizar algún trabajo.

Los anti-valores: dictadura; supremacía del partido sobre el gobierno; no hay libertades públicas. Hay sufragio universal, pero una candidatura única; la masa es la última instancia, pero es el partido el que interpreta su voluntad; el partido es omnipresente y todopoderoso. Nadie se expresa públicamente sobre cuestiones políticas; la crítica pertenece a uno solo o, a un grupo de dirigentes. La masa es consultada a través del partido. Las prisiones, las clínicas psiquiátricas, los campos de trabajo, están repletos de personas internadas, condenadas sin juicio. Las libertades de expresión, de asociación, educación, han sido abolidas. Está restringida la facultad de desplazarse aún dentro del país.

Los países socialistas prohíben el proselitismo religioso y mantienen la propaganda antirreligiosa; no hay persecución oficial, pero sí una lenta asfixia de la fe: los cristianos no puede acceder a cargos públicos, ni a la universidad ni al partido. A veces se exige una declaración de ateísmo para ingresar al partido. Pensamiento de Marx: dictadura revolucionaria del proletariado, colectivización total de la economía, crítica radical de la religión.

Analiza también los anti-valores y valores de las democracias liberales. La dimensión cultural: la comuna. La dimensión socialista y la dimensión democrática. Estudia la idea comunitaria, la comunidad de bienes y la idea democrática en relación con la doctrina cristiana.

Es un libro muy útil para los estudiosos y para los políticos, que busquen la felicidad de los pueblos.— F. DIAZ.

CANTARERO DEL CASTILLO, M., *Historia y libertad*, Edic. Paulinas, Madrid 1975, 20 x 13, 286 p.

A petición de la Editorial, el A. publica ahora una serie de estudios compuestos en los primeros años de la década del sesenta. Por aquella época, Cantarero se afanaba —a nivel personal— por conjugar los esquemas mentales de su formación cristiana con los hallazgos que le ofrecía la literatura marxista, adoptando una postura mucho más “eticista doctrina” que “pragmática política”. Bajo este velo hay que contemplar los cuatro primeros capítulos del libro: El proceso histórico, Dinámica del orden, Las grandes luchas históricas y la libertad como problema. Un buen decir, a veces un tanto forzado, y un amplio conocimiento de los temas, fruto de su paso por las Facultades de Derecho y Sociología, hacen de estos capítulos una instancia crítica para la sociedad de entonces, especialmente la española. Su postura actual se ve reflejada en los dos apéndices que cierran el libro: Hacia una teoría actual del diálogo y ¿revolución o reforma? El líder de la “Reforma social Española” es tajante en manifestarse como revolucionario en el fin, aunque reformista en los métodos, siempre que la sociedad ofrezca un mínimo de racionalidad y respeto al hombre. Tal reformismo exige un largo caminar hacia “al omega de la racionalidad” para construir una sociedad social. Alabamos su sinceridad y su claridad de esquemas, pero bien nos gustaría que tanto él, como otros líderes, calaran un poco más a fondo en la antropología y en la filosofía religiosa. Ello les evitaría el riesgo de bendecir utopías y canonizar ideologías.— A.G.S.

Morales

BAUSCH, W. J., *¡Es el Señor! Pecado y confesión hoy*. Sal terrae, Santander 1975, 13 x 19, 190 p.

La expresión gozosa del título de este libro es la constante animadora de todas sus páginas. El amor, el perdón y la gracia sobresalen por entre las mil y una notas de humillación y compunción que lleva consigo el sacramento de la reconciliación con Dios. La amistad del cristiano con Dios, su creador y redentor, enmarca toda una vida salpicada de peripecias. El pecado, la moral, la conciencia, la comunidad... reciben nuevos matices vivenciales al resplandor de esta luz que proyecta la amistad. La historia de la confesión, la primera confesión de los niños, los signos y la fe completan las nociones y esclarecen los conocimientos más fundamentales acerca del sacramento de la reconciliación. Contribuyen al máximo merecimiento de esta obra los apéndices que contienen posibles fórmulas de celebraciones comunitarias, exámenes de conciencia, puntos de discusión para grupos de estudio, en los que se resume la doctrina expuesta en este precioso libro, que ha de ser muy provechoso para las almas, en su afán de vivir, a la mayor perfección, la unión con Dios, los efectos de la gracia y el encuentro con los hermanos.— M. PRIETO.

LOPEZ A., E., *Sexualidad y matrimonio hoy: Reflexiones para una fundamentación ética*. Sal terrae, Santander 1975, 15 x 22, 362 p.

Anteponiendo un bien documentado estudio histórico acerca de la se-

xualidad, su significado y sus repercusiones humanas ayer y hoy, el P. López nos ofrece el fruto de un laborioso trabajo en la cátedra y ante los libros. Por eso conjuga tan admirablemente la enseñanza metodológica y la esclarecedora erudición, sin caer en el rigorismo intransigente ni en la vana palabrería. Bien documentado en lo mucho y bueno que se ha escrito sobre la sexualidad, nos guía seguramente a la luz que proyectan las enseñanzas de la Biblia, los documentos de la Iglesia y los escritos más autorizados acerca de tan importante y debatida materia. Temas tan polémicos como la masturbación, la homosexualidad, las relaciones prematrimoniales, la regulación de nacimientos..., son tratados con serenidad y acierto, atendiendo principalmente a la formación de una conciencia individual recta y operativa. Tarea ardua y difícil que merece el más encomiable elogio, por el bien que está llamada a producir en las mentes de los que se afanan por encontrar y seguir un derrotero seguro en sus actuaciones. Apartes especiales y de un valor incalculable son los que dedica al matrimonio, con sus derivaciones hacia el divorcio, etc., y a la virginidad, en su auténtica interpretación de plenitud, de actualidad y de sublimación en los tiempos de materialismo y hedonismo que nos envuelven.— M. PRIETO.

VIDAL, M., *El nuevo rostro de la moral*. Ediciones Paulinas, Madrid 1976, 14 x 21, 446 p.

Recopilando algunos artículos previamente publicados en revistas, así como otras piezas ya dadas a la publicidad anteriormente y muchas lecciones dictadas en cátedras de varias universidades, el autor ha confeccionado esto que él llama "esbozo" del nuevo rostro que debe ofrecernos la Teología moral hoy. Es una voluminosa obra que abarca los principales temas que debe presentar la moral de todos los tiempos: fundamentación crítica, antropológica, teológica, social...; problemas concretos, como el aborto, la personalidad, la sexualidad, el matrimonio y la familia; y, sobre todo, la formación de una conciencia recta y segura, libre y autosuficiente ante el compromiso moral palpitante en una sociedad como la actual. Este es el nuevo rostro de la moral que nos ofrece el P. Vidal: una moral cristiana, en un ambiente de libertad y responsabilidad, de compromiso y entrega, de justicia y amor. La amistad, como factor interesado por el bienestar de la humanidad, por el progreso y promoción de las personas, por la configuración de todos con el Hombre Nuevo, que es Cristo. Al incalculable valor de esta obra, añade el autor una fuente inagotable de selecta bibliografía, que servirá muchísimo a los estudiosos y ávidos lectores que busquen profundizar tan interesantes temas.— M. PRIETO.

McFADDEN, Ch. J., O.S.A., *The Dignity of Life*. Our Sunday Visitor. Huntington 1976, 20 x 14, 296 p.

Charles McFadden es ya muy conocido por su obras *The Philosophy of Communism* y *Medical Ethics*, ambas traducidas al castellano. Últimamente nos ha obsequiado con un nuevo libro, éste que estamos presentando. El tema es interesante por demás, ya que entran de por medio los valores humanos que, como todos sabemos, están hoy sometidos a tan severa crítica en una sociedad sometida a cambios impresionantes. El autor ha intentado, y lo consigue, poner al alcance del hombre de nuestro tiem-

po los conocimientos de los logros científicos referentes a la vida humana sometiénolos a una revisión crítica a la luz de los principios de la moral católica. Temas como el amor conyugal, la planificación familiar, la anti-concepción, la inseminación artificial, el aborto, las manipulaciones genéticas, la impotencia, la "xeroscopi" del hombre, etc., constituyen el contenido de esta obra.

Diríamos una sola palabra: claridad de exposición, criterio moral seguro, información adecuada sobre todos estos temas, son las características que acompañan a la obra.— F. CASADO.

REGAN, C., *Guía moral* —preguntas sobre la Iglesia y la Religión que Vd. necesita responder—. Sal Terrae, Santander 1975, 19 x 13, 491 p.

Podríamos decir que se trata de una especie de catecismo de moral; con sus preguntas y respuestas. Preguntas no científicas sobre cuestiones morales, sino preguntas que a cada momento nos hacen los fieles; son preguntas de cada día y a las que se responde de una manera sencilla por una parte y correcta por otra. De una manera clara y objetiva se van resolviendo todas esas dificultades de cada día que los fieles se van planteando en torno a cuestiones sobre la Iglesia, los sacramentos y la propia actuación moral.

No cabe duda, que los seglares tendrán una auténtica "guía" sobre tantos interrogantes como hoy asaltan la fe de nuestros cristianos y que a veces reciben las respuestas más descabelladas aun de parte de quienes debieran ser los pastores del pueblo de Dios. Sin duda Sal Terrae se ha apuntado un tanto a su favor con esta traducción del original inglés.— F. CASADO.

BILLINGS, J., *Regulación natural de la natalidad* —método de la ovulación—. Sal Terrae. Santander 1975, 21'30 x 15'30, 95 p.

Es evidente que cualquiera que sea el método que se presente como útil y práctico en orden a una regulación de la natalidad ha de despertar el máximo interés para los matrimonios agobiados por el angustioso problema de los hijos. El matrimonio Billings ha creído encontrar un método más exacto para acertar en este espinoso problema.

Como algo que puede interesar respecto de este librito, es que hay que decir que ha tenido ya varias ediciones en Australia, otras tantas en Estados Unidos y con diversas tiradas en algunas de estas ediciones, habiendo sido traducido al español, italiano y chino.

El método de regulación de la natalidad se basa en la presencia y características del "mucus" o flujo vaginal.

¿Su eficacia? Se ha llegado a pensar que si otros métodos admiten un porcentaje de fallos hasta un 30 %, éste no superaría más allá de un 4 %.

Parece, además, tener ventajas sobre otros métodos ya que, por ejemplo, no importa aquí que el ciclo sea regular o no. Además hay que decir que está más fácilmente al alcance de cualquier mujer que lo desee llevar a la práctica.

Hemos de añadir también que la exposición nos parece muy clara no necesitándose por parte del lector o lectora conocimientos especiales científicos para su comprensión.

Desde el punto de vista moral nada tiene que objetarse para su puesta en práctica.— F. CASADO.

MAGUIRE, D. J., *La muerte libremente elegida*. Sal Terrae, Santander 1975, 21 x 15'30, 244 p.

Nada como la muerte depende del Dueño de la vida, y es también la muerte lo que puede presentar sus problemas morales al hombre que puede tener en su mano el disponer de la vida propia o ajena. Pero ¿hasta qué punto es esto moralmente posible? Vale la pregunta ya que el hombre ha creído que en determinadas circunstancias puede constituirse como representante de Dios en orden a esa disposición. Ahí está el caso de la pena de muerte, de las guerras que se suponen justas, de los casos de aborto directo o indirecto, de la eutanasia en determinadas circunstancias, etc. etc.,

Y ¿hasta qué punto se ha argumentado eficazmente en favor o en contra de las posturas tomadas hasta ahora? El autor va proponiendo desapasionadamente los temas buscando las soluciones a la luz de sólidos y bien razonados principios que evitarán la desorientación a que nos tienen acostumbrados quienes pretenden encontrar fáciles salidas a temas tan complicados.— F. CASADO.

ARANGUREN, J. L., *Talante, juventud y moral* —Col. LO QUE TIENE QUE DECIR— Ediciones Paulinas, Madrid 1975, 20 x 13,30, 343 p.

Este libro, antología del pensamiento de Aranguren, es uno de esos libros que deben hacer pensar a los cristianos y sobre todo a los católicos. Los temas son todos ellos vitales, candentes, de plena actualidad y que tocan las cuestiones más interesantes en las relaciones del hombre con Dios y con los demás, dentro de una estructura institucional criticable como todas las cosas humanas, criticada en demasía y, sin embargo, inevitable.

Los trece temas escogidos son de gran riqueza de contenido y no fáciles de enjuiciamiento apodictico; requieren sin duda una buena dosis de sinceridad en su manejo.

Creemos que el autor se ha dado cuenta de todo esto y pensamos también que se ha enfrentado con estos temas no sólo con sinceridad sino hasta con dolor, por lo que de inauténtico cree haber encontrado en las vivencias de sus contenidos por parte de una sociedad que se dice cristiana. Las afirmaciones o negaciones al respecto podrán ser más o menos discutibles, pero, sin duda, de sincera búsqueda. El mismo está dispuesto a la autocrítica donde la ve necesaria. En efecto, sobre esta antología, seleccionada no por Aranguren sino por Feliciano Blázquez, tenemos el Epílogo escrito por el intelectual español que se autocrítica ante el espejo que le han hecho de su pensamiento.

Nos parece interesante recordar los títulos: El talante religioso; Crisis de lo religioso; El porvenir del cristianismo; El catolicismo en el mundo actual; El final de una Iglesia; La moral como problema; La ética del poder; La mujer y su liberación; Erotismo, juventud y moral; Ayer, hoy y mañana de la universidad; La sociedad española; Violencia y no-violencia; Misión del intelectual.— F. CASADO.

Filosofía

ALCORTA, J. I., *El ser - Conocer trascendental*. Herder, Barcelona 1975, 21 x 14, 335 p.

Habría que decir que si ha sido verdad en algunas filosofías la frase famosa de Heidegger acerca de que "la filosofía occidental ha perdido el ser", podríamos también afirmar que con las profundas reflexiones del Dr. Alcorta sobre el ser lo habríamos encontrado de nuevo. El Dr. Alcorta se ha ido derecho a la fuente. Sus obras: ésta, *El ser. Conocer trascendental*, así como *El ser. Pensar trascendental* y *El realismo trascendental* lo confirman. Veintitantos años de meditación filosófica han llevado a su autor a la radicalidad misma del ser trascendental y del conocer como identificación en la inteligibilidad del ser. En el punto de partida del filosofar tendríamos el ser como "primum cognitum" y "a priori" mental, en que el conocer del ser y el ser del conocer se corresponden. Y es a base de esa relación ser-conocer sometida a una crítica auténtica, como el autor llega a una filosofía del ser, a un realismo trascendental en que la experiencia intelectual del hombre — lugar del ser y peregrino en el camino hacia el ser— encontrará el lugar del hombre en el mundo.

Creemos que un extracto del índice dará una idea aproximada del contenido de la obra: El ser y el conocimiento — El ser como "primum cognitum" y "a priori" mental — El pensar trascendental y categorial — Valor de infinitud del ser. Afirmación y juicio — El ser y la ontología fundamental — El ser y la posibilidad de la metafísica — Persona y ser. Inquietud humana — Naturaleza y entidad del conocimiento — El idealismo y el valor real del conocimiento — Naturaleza y valor del ser — Acorde final.

El Dr. José Ignacio Alcorta, jefe actualmente de Departamento de Ética y Sociología, rector en otros tiempos (1946-1951) de la Universidad de La Laguna, Académico de la Real de Ciencias Morales y Políticas, puede estar satisfecho de su obra.— F. CASADO.

BLAZQUEZ, F., *Persona, revolución y violencia*. Sigueme, Salamanca 1975, 18 x 12, 244 p.

Persona, revolución, libertad, violencia... palabras que tienen mucho que ver cuando se trata del respeto a los derechos del hombre. El libro de Blázquez se enfrenta con el problema y obliga a reflexionar. Vivimos en una sociedad tiranizante, en la que, de una manera o de otra se peca contra la persona. Las alienaciones más diversas se han impuesto a muchos hombres haciendo que hagan lo que no deben y viviendo en una situación que impide el uso de su libertad personal. Este libro quiere ser una contribución a la consecución de ese ideal de liberación que corre hoy por las venas de la humanidad.

Los derechos fundamentales de la persona, sus relaciones con los demás, el capítulo de injusticias, de opresión y de torturas son el contenido de la primera parte. El tema difícil de la revolución, tan peligroso cuando no se enfoca en el sentido de la justicia, de los valores, del amor y de la autenticidad constituyen el objeto de la segunda parte. Finalmente una tercera está dedicada a lo que pudiera ser el cáncer de la violencia

y los problemas de la no-violencia activa. ¿Cuál podrá ser la solución auténtica que pueda devolver al hombre su dimensión personal?— F. CASADO.

DORSCH, F., *Diccionario de Psicología*, Herder, Barcelona 1976, 25 x 16'30, 143 p.

Este espléndido diccionario de psicología es una traducción de la octava edición del *Psychologisches Wörterbuch* dirigida por Werner Traxel. Salido a la luz en 1976 tiene la ventaja de acusar los múltiples cambios y las nuevas aportaciones en una ciencia tan progresiva como es la psicología.

Ampliación, perfeccionamiento de los conceptos, sintetización, adaptación a los lectores, sin que por ello pierdan los conceptos su carácter específico, son las características que adornan la obra. Un apéndice dedicado a los tests ha sido complementado en esta edición con los de lengua castellana. Lleva también un apéndice matemático de introducción al estudio matemático de la investigación psicológica, no de fácil comprensión para muchos hombres de hoy. Finalmente, un apretado índice bibliográfico de 69 páginas es un precioso complemento de este libro.

Es evidente que la importancia de esta obra se ha de medir por su ser de diccionario de psicología, útil para todo intelectual, y no desde el punto de vista de un tratado de psicología para especialistas.— F. CASADO.

GEVAERT, J., *Il problema dell'uomo* —Introduzione all'antropologia filosofica—. ELLE DI CI. Torino-Leumann 1974, 24 x 16'30, 301 p.

El hombre no solamente es un ser-en-el-mundo sino en relación con situaciones como, en concreto, la cristiana. En este caso es muy natural que el "significado" del hombre tenga que ser peculiar y, por lo mismo, más complejo. A este objetivo apunta esta introducción a la antropología filosófica: interpretar filosóficamente al hombre con una interpretación abierta y sensible a la respuesta cristiana. ¿Qué es el hombre? ¿Qué soy yo? ¿Cuál es el sentido de la existencia humana? Para dar una respuesta adecuada estudia el autor en primer lugar las dimensiones fundamentales de la existencia humana como ser en sí mismo (cuerpo-espíritu) y como ser-en-el-mundo. En una segunda parte se trata de la dimensión dialógica del hombre mediante el conocimiento y el amor juntamente con el ejercicio de una libertad que entraña una responsabilidad, apelación y deber frente a los demás. Finalmente en la tercera parte se ocupa el autor de la gran cuestión fronteriza y esencial por decirlo así para la realidad humana: la muerte. El hombre ¿ser-para-la-muerte? Pero, ¿con perspectivas de esperanza? ¿Quizás con desesperación frente a una solución filosófica de las ultimidades del misterio del hombre? ¿Quizás con un vacío en la solución filosófica que deje abierta una vía a la esperanza?— F. CASADO.

GUICHARD, J., *Le marxisme* —théorie de la pratique révolutionnaire—. Chronique sociale de France. Lyon 1976, 21'30 x 17, 304 p.

¿Una obra más sobre el marxismo? Sí y no. Sí, porque del marxismo

se trata; no, porque todo estudio del marxismo es hoy en día necesario, y no por cierto como una materia más que se añada al acervo intelectual que deba saberse en plan cultural, sino como un saber que ha de marcar directrices de la vida humana. ¿Es el marxismo una fe que ha de presidir una vida? Así es para muchos a pesar de las críticas nacidas en su mismo seno más bien con el fin de perfeccionar la doctrina que de destruirla. Y si bien su dogmatismo podrá y deberá ser combatido, hay que admitir también que su postura antiburguesa, su oposición teórica al menos a toda alienación, que cada vez sensibiliza más a toda clase de gentes, merece ser tenida en cuenta. Su mística está siempre dispuesta a la aceptación de un Cristo redentor visto en el proletariado, y a su redención en el mundo como a restablecimiento definitivo del Reino de Dios. Estas ideas han presidido el desarrollo de este estudio del marxismo siguiendo paso a paso el pensamiento de Marx en sus escritos y en las fuentes allegadas a su pensamiento.

En tres partes se divide la obra: *El joven Marx; La teoría materialista de la historia desde 1844 al Manifiesto Comunista; Revolución teórica y práctica revolucionaria*.

El análisis es extenso y profundo, y a través de él puede el lector darse cuenta de los aspectos negativos y positivos de esta teoría de la práctica revolucionaria. El índice bibliográfico está revisado y puesto al día. La obra cuenta en su haber tres ediciones anteriores a la que presentamos.— F. CASADO

PRIOR, A. N., *Historia de la Lógica*. Tecnos. Madrid 1976. 20'30 x 13'30, 252 p.

Es la lógica uno de esos contenidos constitutivos del innatismo nocional en el hombre. Por eso se ha podido escribir una historia de la Lógica que abarca a todos los tiempos en el progresivo desarrollo del pensamiento. Comienza la obra con la exposición de la Lógica a partir de los precursores de Aristóteles hasta la modernísima de Fregue, Peano, Russel... Lukasiewicz, Hiz... etc., pasando por la lógica india, china y árabe.

Es una historia del desarrollo de la Lógica y no una exposición amplia y completa de cada una de ellas. Pero el autor procura señalar en cada uno de los apartados las aportaciones con que en cada uno de los momentos históricos del pensamiento los Lógicos han contribuido a su perfeccionamiento.

Sobresale la obra por el acopio de información en torno a esta materia, a pesar del tamaño reducido del volumen, lo que hace que sea un instrumento muy útil para los profesores de Lógica y para los filósofos interesados en el tema. La exposición es clara.— F. CASADO.

RODRIGUEZ, J. y RODRIGUEZ, P., *Veritas et Sapientia* —En el VII Centenario de Sto. Tomás de Aquino (Colaboración). Universidad de Navarra. Pamplona 1975, 24 x 15'30, 392 p.

También la universidad de Navarra ha querido sumarse al homenaje con ocasión del centenario de la muerte de Sto. Tomás. Una serie de conferencias de profesores de prestigio pertenecientes no sólo a la universidad de Navarra sino también a otras universidades europeas.

Los trabajos están distribuidos en dos secciones: filosófica y teológica.

En la primera se tratan cuestiones fundamentales como la valoración crítica del ser del ente, las relaciones entre el ser y el deber, la superación del materialismo dialéctico negando la absolutización de la materia, la realidad del mundo a base de la creación con las naturales consecuencias para la antropología, terminando con la fundamentación de lo sobrenatural a partir de una metafísica. La sección teológica, vistas las relaciones entre la tradición agustiniana y la síntesis tomista, y después de una ponencia en la que aparece la metafísica como un instrumento adecuado para el quehacer científico del teólogo, se desarrollan temas como el de la noción teológica de la ley natural, el del pecado original, la resurrección de Cristo y el de la teología sacramentaria, todo ello según el pensamiento del de Aquino.

Bien merece Tomás el homenaje, pues, a pesar de los siglos transcurridos y tenidas en cuenta las naturales limitaciones que todo género de circunstancias imponen aun a los grandes intelectuales, el Angélico sigue siendo una lumbrera para la Iglesia católica.— F. CASADO.

CENACCHI, G., *Tomismo e Neotomismo a Ferrara*. Edit. Vaticana. Città del Vaticano 1975, 24 x 17, 235 p.

Ferrara, la ciudad fiel al Papa, abierta a todas las nuevas formas culturales, ha visto su nombre íntimamente ligado al Tomismo. Los dominicos tuvieron una buena representación en la universidad de Ferrara, fundada por el Papa Bonifacio IX en 1391. Casi una treintena de dominicos enseñaron en esta universidad. Pero donde tenemos una representación brillante de celebridad histórica es en los dos conventos dominicanos fundados en Ferrara: el de Sto. Domingo y el de Sta. María de los Angeles. Estos dos conventos se distinguieron por su fidelidad a la doctrina y método del Dr. Angélico. Ahí están los famosos Savonarola, el Ferrarriense y Cayetano, con toda la pléyade de la escuela dominicana de Ferrara. Con las relaciones de estos tomistas con los jesuitas y franciscanos y con las discusiones entre platonismo y aristotelismo del ambiente doctrinal de Ferrara se cierra la primera parte de la obra.

En la segunda parte expone el autor la línea neotomista del *Collegio teologico di Ferrara*; la restauración del tomismo en la universidad, que había sido suprimida en 1806; el neotomismo en el seminario episcopal y sobre todo en la *Accademia de Sto. Tomás de Aquino*, sección de Ferrara, con el grito del Dr. Travaglini: *Torniamo a S. Tommaso!*

Finalmente en la tercera parte se recuerda a *Il Popolo*, fundado en 1873, como al periódico oficial de la Academia de Sto. Tomás, con la que colaboró intensamente.

En fin, este volumen, que constituye el n.º 8 de la *Biblioteca per la Storia del Tomismo* nos ofrece una visión panorámica del tomismo en los ss. XIV-XVIII y del neotomismo del s. XIX.— F. CASADO.

AROSTEGUI, A., *La lucha filosófica*. Marsiega, Madrid 1975, 20 x 11'30, 133 p.

Eugenio d'Ors, en el *Secreto de la Filosofía* nos dejó escrito que la filosofía, si no se la invita, se venga. Y no se la invita cuando se la manipula. El autor de este librito nos recuerda cuatro manipulaciones que se han hecho de la filosofía. Así, por ejemplo, cuando por parte del poder

político se tiende a sacrificar la libertad de pensar en provecho de ese mismo poder; o cuando grupos de presión compran el pensamiento de los intelectuales en servicio no de los hombres sino del grupo; o también cuando una tecnocracia lo valora todo a la luz de instrumentos de poder o de los medios de consumo; y finalmente si por parte de los profesores mismos hay una sumisión en su pensamiento a esos planes de corrupción de la filosofía, o asfixian los problemas vitales y palpitantes en aras de la erudición, o paralizan el pensamiento estancándose en tiempos pasados o construyen una filosofía de puras abstracciones.

Ante este olvido de la tarea auténtica y de la finalidad de la filosofía el autor se esfuerza por hacer ver que la filosofía se ha de cultivar y presentar a los hombres como lo que realmente debe ser: un poder de liberación, ya que concibe a la filosofía como un *poder universal y límite que permite al hombre construir su propio mundo mediante la interpretación, valoración y manifestación de los elementos objetivos que la realidad le impone o propone*.

Por lo mismo, el autor aboga porque la filosofía no sea el privilegio, el lujo o la frivolidad de unos pocos, sino que sea capaz de llegar al pueblo y posibilitarle para su liberación de toda opresión.— F. CASADO.

DIAZ, C. - MACEIRAS, M. *Introducción al personalismo actual*, Gredos, Madrid 1975, 20 x 14, 240 p.

Los autores, tratadistas asiduos del tema, nos presentan cuatro representaciones del personalismo: M. Mounier, fundador e inspirador de la corriente, y J. Lacroix, M. Nédoncelle y P. Ricoeur, continuadores de la misma, según diferentes peculiaridades. No se ha pretendido con esta selección establecer prioridades que evidentemente resultarían injustas, ni de describir toda la marcha del movimiento personalista, pues no se resuelve el personalismo solamente en pensadores.

El intento se dirige a configurar unos trazos fundamentales como son: La persona, la acción, la trascendencia, pero desde un análisis sumamente moderno como lo es el personalista, pues Mounier anuncia muchas realidades cuando dice que la filosofía francesa no saldrá de su sueño mientras no se decida a cruzar el Rubicón que mantiene entre lo "subjetivo" y lo "objetivo".

Solamente quedaría preguntarse por la suerte del personalismo y todo parece indicar su nueva presencia con una encarnación y una fortaleza renovadas. Los autores y la editorial merecen por ello nuestra felicitación. D. NATAL.

ROCHEBLAVE-SPENLE, A. M., *El poder desenmascarado*, Sígueme, Salamanca 1975, 18 x 14, 151 p.

La obra va a las profundidades del hombre donde únicamente puede explorarse la realidad grandiosa y oscura del poder. Se ha dicho: El poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente. Aquí se trata precisamente de clarificar esa realidad a partir de los niveles menos accesibles del hombre. Para ello se recurre a los psicoanalistas y especialistas de las profundidades tanto del individuo como de la sociedad con la esperanza de llegar a una reconciliación de los diversos momentos. Los analistas de la temática más conocidos se dan cita en este libro pequeño pero de un gran interés.— D. NATAL.

DERISI, O. N., *Esencia y ámbito de la cultura*. Columba. Buenos Aires 1975, 20 x 14, 70 p.

Derisi ensaya a describir el proceso de la formación de la cultura a partir de la distinción entre mundo natural y mundo de la cultura. Enfoca el problema en el sentido de Blondel, es decir, la cultura como expresión del conjunto de pasos dados por el hombre en pos del Bien supremo. Ello supone un perfeccionamiento de la realidad natural y del hombre mismo hasta llegar con todas sus capacidades a la participación del Bien infinito de Dios.— D. NATAL.

ORTH, E. W.- P. RICOEUR, *Phänomenologische Forschungen Phänomenologie heute*. Grundlagen und Methodenprobleme. K. Alber, Freiburg. 1975, 20 x 13, 170 p.

Investigaciones fenomenológicas recoge los trabajos de especialistas en torno a la Fenomenología. En formato de revista se propone salir al público dos veces al año, en primavera y en otoño. En este volumen se recogen estudios de diversos autores: Rombach, Ricoeur, van Peursen, T. Prufer, B. Rang, bajo la dirección de E. W. Orth. La publicación está patrocinada por la Sociedad Alemana de Fenomenología. Se trata de sacar a la luz las cuestiones pendientes referentes al fundamento y los problemas del método Fenomenológico.

En esta primera aportación se trata de ajustar la interpretación de Husserl particularmente a partir de la intencionalidad de la conciencia en todas sus consecuencias, y la filosofía como ciencia estricta para reducir la teología a sus propios límites en contraste con el desarrollo actual de la ciencia y la filosofía.— D. NATAL.

GONZALEZ ALVAREZ, A., *La Universidad de nuestro tiempo*, Gredos, Madrid 1976, 18 x 12, 223 p.

Por la experiencia académica y su presencia en las distintas instancias de la Enseñanza española, actualmente la Universidad Central de Madrid, el Dr. González Alvarez está especialmente indicado para afrontar el tema de la Universidad. Por lo demás hace poco presentó en esta misma colección el discutido asunto de la *Política educativa y la escolaridad obligatoria*. Como ha dicho Pedro Rocamora, González Alvarez plantea en *La Universidad de nuestro tiempo*, una fórmula de convivencia civil frente a la insolidaridad.

Filósofo y pedagogo avisado, el autor hace afirmaciones claras que debieran ser para todos evidentes. Así el incremento de estudiantes "no constituye maldición alguna", por el contrario debe recibirse con optimismo por ser destino sabio de nuestra época. El principio de igualdad de oportunidades y el derecho a la educación vale también para la educación superior como derecho universal. Y el autor muestra interés en subrayar: No basta respetar tales derechos puramente, es preciso promoverlos, porque cuantos tengan aptitudes deben poder ejercitarlas. Por tanto, verificadas dichas aptitudes, el acceso a la educación superior debe ser libre. De otra parte el abanico de especialidades posibles debe ser tal que cumpla naturalmente las exigencias sociales.

También se señala a nuestra Universidad actual como representante

de un mundo en cambio. Dice textualmente el autor: "La aceleración del cambio es un hecho ante el cual resulta vano todo intento de ignorarlo". La educación ha de hacerse a esta realidad y deberá procurar a los estudiantes visiones anticipadoras, prospectivas y proféticas más allá de la huera tecnocracia.

Recuerda igualmente el autor la actual tendencia a la democratización y asegura que ésta conecta con la democratización efectiva de la Universidad. Entre Universidad y Sociedad hay una correlación positiva y la demanda social de democratización solamente se satisface con la democratización efectiva de la Enseñanza. Sin participación no hay Universidad. De otra parte el desarrollo exige la extensión de la enseñanza, la investigación y el estudio permanente. La investigación es tarea esencial de la Universidad.

En sí misma la Universidad es convergencia de profesores y alumnos en descubrir la verdad por las investigaciones; trasmitirla en la enseñanza e incorporarla por la educación. Con palabras de Alfonso X el Sabio: "Estudio es ayuntamiento de maestros et de escolares, que es fecho en algunt logar con voluntad et con entendimiento de aprender los saberes" (Partida segunda, t. XXXI, ley 1). Y no puede haber escisión de estamentos porque la verdad, según dice S. Agustín, "no es patrimonio individual sino comunión de todos los espíritus".

La Universidad debe alentar, por consiguiente, la investigación; la formación personal y la profesionalización, habida cuenta que la educación no lo es solamente del *logos* sino también del cultivo y asistencia del *bios* y del *ethos*. Se trata del aprendizaje del ser hombre o más concretamente de movilizar la creatividad.

A continuación se presenta un estudio de la estructura actual de la Universidad española. Sin considerarlo una panacea, se insiste en el sistema departamental y su papel en relación a la investigación, y el mantenimiento de una actitud socrática en la enseñanza especialmente en el ciclo segundo y tercero.

El Dr. González Alvarez rechaza la discriminación entre la enseñanza profesional y la universitaria a fin de desarrollar más fácilmente las virtualidades de todos los individuos en todas sus dimensiones. La Universidad en marcha debe ser la Universidad de todos.

En cuanto al cuerpo docente, la dialéctica P.N - P.N.N. representa "el drama en que se debate el profesorado universitario". Este debe ver cumplidas sus expectativas de actualización y perfeccionamiento por una política acometida sin demoras.

El estudiante ha de pasar de mero alumno aparcado en la Universidad a la labor universitaria. Estudiantes y profesores han de formar la comunidad universitaria en una comunicación auténtica y franca. Ello supone el ágape, hijo de la pobreza y la riqueza, sin el cual ninguna creatividad es posible.

El planteamiento universitario de esta obra descubre una veta profundamente humana y popular proveniente del mismo ser de su autor.—
D. NATAL.

Espiritualidad

KEMPIS, T. de, *Imitación de Cristo*. Introducción y preparación del texto por *Francisco Martín Hernández*; y Devocionario por *Andrés Pardo*. BAC., Madrid 1975, 15 x 9, 388 p.

No viene mal el que, en estos tiempos nuevos, se nos refresque la memoria con pensamientos del libro piadoso que, posiblemente, después de la Biblia, más haya sido leído y meditado por los hombres que aspiran a salir del montón y masa de cristianos.

La nueva edición, de bolsillo, presentada por la BAC, con un trabajo introductorio de Francisco Martín Hernández y un Devocionario al día, obra de Andrés Pardo, está hecha a base de una de las primeras traducciones castellanas del libro *Contemptus mundi*, como antiguamente se le conocía, libro que ya desde la segunda mitad del siglo XV fue atribuido al venerable canónigo regular de San Agustín, *Tomás de Kempis*, cuyo quinto centenario de su muerte acaba de cumplirse y con cuyo motivo el papa Pablo VI ha escrito una carta reconociendo la influencia que este hombre y escritor piadoso ha ejercido en todos los tiempos.— T. APARICIO.

CARILLO, G., *Mons. Francesco Faberj*. Perfil della sua vita e della sua spiritualità. Ed. Pontificia Accademia Teologica Romana, Città del Vaticano, 1976, 24 x 17, 236 p.

Como muy bien nos dice un ilustre prelado, Mons. Antonio Piolanti, Roma ha cumplido de modo eminente lo que el gran poeta de la cristiandad dijera de ella, que era "Madre de santos e imagen de la ciudad suprema". Porque no podemos negar la parte de verdad que encierran los "slogans" propagandísticos contra Roma y el Vaticano y la Curia Romana. Pero no es menos cierto que desde San Pablo hasta el protagonista de este estudio, de Josefina Carillo, Roma ha dado a la Iglesia grandes figuras y santos de talla universal.

Bien resuenan los nombres de Pedro, Pablo, Gregorio y León... de Francisca Romana y de Leonardo de Porto Mauricio... Pero hay otros nombres ilustres, muy actuales, que no figuran en el elenco de los santos y que merecen, con toda justicia, los honores y veneración de los mismos.

Uno de ellos, Mons. Francesco Faberj, muerto en 1931 y que durante varios años fue el gran propulsor de la vida pastoral de Roma. Figura polidrica, muy discutida y polémica, sobre la cual se han arrojado por igual regueros de luz como dardos enemigos. Espíritu elevado, adornado de cualidades poco comunes; ágil y rápido en el decir y en el hacer; fiel a la tradición y abierto a la sana novedad; exigente consigo mismo, y celoso de lo que los demás se exigieran.

He aquí, en síntesis, lo que este magnífico estudio de Josefina Carillo nos ofrece en una edición cuidada, pues se trata, como ella nos diría, de la vida y actividad del "padre della sua anima". La obra consta de dos partes: una primera con el perfil de su vida: infancia, juventud, sacerdocio, actividad pastoral, apostolado...; y una segunda con un perfil espiritual, de un hombre de gran fe, sacerdote ejemplar e hijo de la Iglesia de Roma, a la que amó y en la que trabajó toda su vida. Al terminar la lec-

tura del libro, uno comprueba que lleva mucha razón lo que nos dice de Mons. Francesco Faberj que "triunfó en el amor; fue atenazado por el odio; pero no hemos visto ninguna otra criatura que haya sido tan profunda, pura y largamente amada como nuestro ejemplar biografiado".— T. APARICIO.

FOUCAULD, C. de, *Escritos espirituales*. Studium, Madrid 1975, 19 x 13, 227 p.

Carlos de Foucauld, "el explorador de Marruecos", "el ermitaño de Beni Abbés", todavía no ha dejado de ser noticia. Estuvo de moda y lo estuvieron sus escritos hace unas décadas. Pasó un poco aquel entusiasmo y fervor primeros por esta simpática y atrayente figura del desierto, y hoy, cansados de tanto materialismo, cansados de no hacer nada y tenerlo todo, los hombres de buena voluntad y de sanos propósitos vuelven a sus escritos para reposar, para encontrar un poco de paz en sus almas atormentadas por tanto cambio.

El académico Renè Bazin, uno de los grandes conocedores del pensamiento espiritual del hermano Carlos, nos dice que, cuando éste escribía en su cabaña, bajo un techo de mimbre y a la luz de las estrellas, nunca lo hizo para que el mundo lo conociera; de tal modo, que nada de lo suyo forma un tratado, tal y como lo vemos en autores ascéticos consagrados.

El nombre de teólogo no le es propio a Carlos de Foucauld; pero en la inteligencia y en el amor de la cruz, en la búsqueda de la voluntad de Dios y en el olvido de sí mismo, ha sido igual que varios maestros de estas ciencias difíciles, y siempre siguiendo de cerca a Santa Teresa y a San Juan de la Cruz.

Escritos espirituales lo forman fragmentos tomados de las "meditaciones sobre el Evangelio", de la correspondencia y de los cuadernos de retiros, que constituyeron uno de los grandes medios de perseverancia y de avance en la vida espiritual y a los que acudió nuestro asceta en Nazaret, Jerusalén, Efrein y la citada Beni Abbés.

El mérito de este libro está, sin duda, en que no hay ni una página en él que no sea perfectamente limpia. Muestran una fe firme, invencible, "romana" —como solía decir él—, y una piedad encantadora, parecida a la de los niños cuando corren, con los brazos levantados, hacia los que ellos aman.

Ediciones *Studium* publica de nuevo esta obra del hermano Carlos de Foucauld para que la fineza de su fe, la generosidad de su entrega, las experiencias de sus tiernas comunicaciones con Dios en la oración sigan contagiando a sus lectores, les inviten a romper ligaduras terrenas y les reprochen cobardías pasadas.— T. APARICIO.

RICHARD, P. y TORRES, E., *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista*. Sigueme, Salamanca 1975, 21 x 12, 125 p.

Querámoslo o no, los tiempos que nos toca vivir son tiempos en que lo político va unido a lo social y entrambos a lo religioso. España ha vivido durante cuarenta años en un estado apolítico. Hoy vemos cómo crece cada día el número de cristianos que militan en el seno de movimientos populares de signo político y social. Estos cristianos necesitan que alguien les comunique las experiencias de una práctica histórica de liberación y

fortalecimiento en una misma esperanza, de resistencia y de lucha, hasta conseguir un mundo más justo y mejor.

Esto es lo que han querido ofrecer los autores de este libro incisivo y polémico, actual y lleno de esperanza para los pobres y oprimidos. El contenido del mismo son artículos publicados en diversas revistas chilenas y que, ellos mismos dicen, tienen su raíz profunda en el proceso histórico que ha vivido Chile desde el triunfo de la Unidad Popular de 1970.

Con un pensamiento vanguardista y una práctica orgánica, los autores de estos artículos, escritos muchos de ellos de noche y después de un día agotador de trabajo, intentan abrir algunos caminos que ellos "han hecho andando y no sólo pensando"; intentan expresar aquello que tantos cristianos han vivido y sufrido en situaciones bien diferentes: partidos proletarios, organizaciones populares, sindicatos, organismos de poder popular...

El libro presenta, primeramente, algunos trabajos de interés general y con mayor desarrollo teórico, en la línea de la búsqueda de una racionalidad que nos permita hacer teología históricamente significativa. Los artículos restantes son como ejercicios prácticos de los anteriores, buscando todos ellos una evangelización liberadora, es decir, práctica, histórica, conflictiva y llena de esperanza; una evangelización que se sitúa en la vida del hombre concreto que busca pan, techo, abrigo y trabajo.— T. APARICIO.

ASAMBLEA PLENARIA DEL EPISCOPADO FRANCÉS, *¿Todos responsables en la Iglesia?*, Sal Terrae, Santander, 1975, 13 x 19, 128 p.

Estas reflexiones de la Asamblea plenaria del Episcopado francés, celebrada en Lourdes en 1973, tienen como tema central el Ministerio Presbiterial en una Iglesia enteramente "ministerial". Analizan el ministerio de los sacerdotes, de los diáconos... en sus dimensiones pastoral y teológica, como una orientación, con carácter de llamada urgente, al misterio de la Iglesia, sacramento de salvación. Apelan a testimonios de Latinoamérica para evidenciar realizaciones y puntualizar experiencias en planos diocesanos, parroquiales, comunitarios, y en campos catequísticos, misionales, asambleísticos..., animados por cristianos en acto de servicio. La intervención del P. Y. Congar profundiza en el significado y contenido de "servicios y ministerios", para afianzar en el compromiso que todos los cristianos deben asumir, según lugares, situaciones, actitudes y responsabilidades en la misión apostólica que les corresponda. Algunas indicaciones sobre la formación de sacerdotes y cristianos comprometidos señalan los medios más aptos para llenar las exigencias espirituales de los fieles. "Sal Terrae" se apunta un nuevo éxito por el valor y la presentación de este libro que ha de ayudar muchísimo en la difícil tarea de suscitar y formar apóstoles, en un mundo agitado e insatisfecho.— M. PRIETO.

AYAPE, E., *La Calzada de Oropesa, su Santo Cristo y sus monjas*. Augustinus, Madrid 1976, 12 x 17, 96 p.

Valiosa aportación histórica, sociocultural y religiosa es el trabajo que el P. Ayape brinda a la Calzada de Oropesa en el tercer centenario de fundación del célebre monasterio de Agustinas Recoletas en la ilustre población toledana. Aprovecha muy bien la multitud de datos, minuciosamente recogidos, para formar un verdadero arsenal de materiales que pueden ser engastados en el joyel de una historia completa de la Calzada y

de toda la región de Oropesa. Impresionante y admirable es el relato de la imagen y favores del Santo Cristo de las misericordias. Apasionante y ejemplar resulta la detallada narración descriptiva y recopiladora de la fundación del convento, de las virtudes que ornaron a las iniciadoras de aquella vida monástica, así como de aquellas otras que, a través de los tres siglos, han acrecentado el ingente acervo de méritos y maravillas que atesora la Comunidad de Agustinas Recoletas de vida contemplativa. Trabajos como éste que nos ofrece el infatigable y prolífero ex-General Agustino Recoletos merecen todo aplauso y la máxima divulgación, porque rescatan del olvido y reincorporan a la historia viviente hechos que parecían muertos para siempre.— M. PRIETO.

BOUCHAUD, J., *El fuego*. Sígueme, Salamanca 1975, 11 x 19, 134 p.

De la "Tierra de fuego" nos vienen estos chispazos ardientes, captados por Bouchaud. Chispazos con nombres propios que encienden hogueras aquí y allá, por la inmensa latitud americana. Chispazos sobradamente conocidos por sus luminosas llamaradas que van dejando la impronta de Hélder Cámara, César Chávez o Néstor Paz Zamora... En todos arde un mismo amor, brilla una misma ilusión y palpita un mismo sentir en pro de la humanidad doliente. Clamores de igualdad y de justicia se oyen por doquier, denunciando los flagrantes atropellos en contra de la verdad, de la caridad y de la convivencia fraternal, de la dignidad y de los derechos inalienables de las personas y del valor concomitante, subsidiario, de las cosas. Este libro revela la grandeza de una empresa comenzada con la proclamación de la fe, continuada mediante el ejercicio de la caridad y vislumbrada en los destellos de inminente amanecer cargado de esperanza. La verdad del amor conlleva una lección práctica, enseñada con los hechos, a los cristianos de América y del mundo entero, que aspiran a vivir la Buena Nueva, legada por el Redentor, invitándolos a vivirla y como El la vivió, hasta la consumación.— M. PRIETO.

COFFY, R. y otros, *Una Iglesia que celebra y ora*, Sal Terrae, Santander 1976, 13 x 19, 136 p.

Este trabajo de reflexión conjunta de la Asamblea plenaria del Episcopado francés en Lourdes el año 1973 pone sobre el tapete el problema de la oración en sus relaciones de complementariedad con la celebración. Aunque han sido portavoces R. Coffy, P. Valadier y J. Streiff, todos los Obispos, especialmente los que forman la Comisión "Infancia y Juventud", colaboran activamente con sus valiosas aportaciones. Resalta el nexo indisoluble, siempre existente, entre oración y celebración, más acentuado hoy, si cabe, en el profundo sentir de los cristianos de verdad. Es admirable la profunda noética oracional, teologal, sacramentaria... que, sencillamente expuesta, ilustra las inteligencias y compromete al hombre de acción en su relaciones teo-antropocéntricas. Y anima una prometedora esperanza esa constatación de bullidora inquietud en la etapa primaveral de la juventud emprendedora. Esa corriente mística que invade los sentimientos nobles de jóvenes abiertos al compromiso abocará a la celebración oracional, o a la oración celebrataria, que es complemento, comunidad, unión con Dios y con los hijos de Dios, nuestros hermanos, en la perfecta y plena contemplación, coronamiento de toda acción. El mundo necesita oración de contemplación. A cubrir esa necesidad contribuirá

muchísimo este libro de "Sal Terrae" y su colección "Mundo nuevo".— M. PRIETO.

EVELY, L., *La cosa empezó en Galilea*, Meditaciones sobre el evangelio según el año litúrgico. Sígueme, Salamanca 1975, 12 x 18, ciclo A 218 p., ciclo B 196 p. y ciclo C 228 p.

Repartidos y armónicamente combinados en los tres volúmenes, va exponiendo el autor los evangelios de todos los domingos del año litúrgico así como las festividades que inserta la Iglesia como constitutivas de la celebración completa del misterio de la salvación. El nombre del autor, su fama tan justamente alcanzada y la expansión ilimitada de sus obras, son suficientes para testimoniar el valor incalculable de estas meditaciones. Añádase a esto el interés que despiertan con su estilo fluido y con su elegante prosa narrativa, frecuentemente redundante, muchas veces lírica, siempre tierna y apasionante. El lector se siente invadido por esa corriente magnética que atrae hacia Jesús de Nazaret, el que empezó su misión en Galilea y la aventó hacia los cuatro puntos cardinales, dejando encargo expreso de que fuese predicada a toda creatura. Mucho ha cuidado el autor la fidelidad al Evangelio, y por eso ha escogido, para cada domingo del año, aquel pasaje más revelador, más asequible y más humano, narrado más adecuadamente por uno de los evangelistas. De ahí resulta que los tres volúmenes quedan asignados a los tres primeros evangelistas: el volumen primero a S. Mateo, el segundo a S. Marcos y el tercero a S. Lucas. Y aunque no es su propósito descender a precisiones exegéticas, lleva a la mente de los cristianos un profundo conocimiento y una clarísima ilustración acerca de los innumerables e inescrutables secretos que encierra la Sagrada Escritura. Para todos los fieles serán de importancia suma estos volúmenes, tan manuales y tan asequibles, tan repletos de sana y exquisita doctrina espiritual y tan formativos en la verdadera escuela de la más perfecta santidad. Para los sacerdotes, en el ejercicio de su ministerio pastoral, serán estos preciosos volúmenes venero inagotable de inspiración en los arcanos secretos de la dirección de las almas hacia la configuración con Cristo, hasta la consumación en la transfiguración en Dios.— M. PRIETO.

GOMIS, J., y RIBERA, R., *Sobre Dios, Jesucristo y... otras cosas*. Sígueme, Salamanca 1975, 12 x 18, 186 p.

"Libro apasionado" denominan los mismos autores a este trabajo realizado en comunidad, con sugerencias muy variadas y reflexiones grupales. Y apasiona por el interés que despiertan los temas tratados: concepto de Dios, antropomorfismo, idea de Cristo, la Iglesia... en un mundo cambiante, debatido por ideologías de signo contradictorio. El cristiano se ve enfrentado a muchas contradicciones y ha de buscar la luz en medio de las tinieblas. A ello le ayudará la lectura de estas páginas, destinadas a iluminar el camino de los que aspiran a ser fieles a su cristianismo, lo mismo en las contradicciones que envuelven el pecado, que en las alegrías gustadas en las celebraciones proclamadoras de la Buena Noticia. Los cristianos han de marcar un sendero con cada uno de los pasos que vayan dando en su vida, guiada por la fe, la esperanza y el amor, haciendo de todos los hombres una comunidad viva, en una Iglesia ecuménica. Este libro les

enseñará a vivir como cristianos en las más dispares actuaciones humanas: políticas, económicas, culturales y religiosas. Ilustrando la inteligencia, llega al convencimiento de la voluntad, que acepta, de buena gana, todo lo que implica entrega al servicio del prójimo, bajo el signo de la responsabilidad.— M. PRIETO.

LORENZO S. G., *Cristianismo a examen*. Sal Terrae, Santander 1976, 13 x 19, 268 p.

Los temas tratados en este libro son de perenne actualidad. Son los temas céntricos de la humanidad religiosa, enfocados en su valer óntico y en las perspectivas que de ellos dimanar. El problema de Dios, la misión de Jesús, la Iglesia... Y frente a esas realidades, el hombre, con todas las implicaciones que conlleva un ser racional, sociable, religioso, inmerso en un mundo en constante ebullición, al que trata de extraer el máximo rendimiento económico, sociocultural, individual y colectivo. De ahí surgen los conflictos que afectan a la conciencia, a la moral y a la fe. "Cristianismo a examen" es una llamada urgente que apremia a todos los cristianos para que profundicen en lo esencial de su cristianismo, analizándolo a la luz de las verdades fundamentales, no al débil parpadeo de aquellas que no pasan de ser meramente tangenciales. Así renacerá la fe —"¿otra fe?"— que había quedado mortecina, semienterrada por los mil y un avatares de una historia bimilenaria. Y aún más: podrá nacer una fe auténtica en aquellos que nunca la han tenido, y que, en la lectura de este libro, verán lo que es la Religión en toda su pureza. El estilo claro, tajante, desenfadado del eminente teólogo e ilustre profesor de Deusto hace que este libro sea gustado con verdadero placer literario-teológico.— M. PRIETO.

REGAMEY, R., *La renovación en el espíritu*. Descubrir de nuevo la vida religiosa. Sal Terrae, Santander, 1975, 16 x 22, 236 p.

La vida religiosa está siendo objeto de múltiples exposiciones y comentarios en nuestros días. Parece que haya sido llamada a examen. Son muchas las respuestas que, a través de los interlocutores, escritos, etc. se están dando al cuestionario, que aumenta sin cesar. El P. Regamey, conocedor profundo de lo constitutivo y esencial en la vida religiosa, expone con abundancia inagotable de datos y amplitud doctrinal, lo que en ella es permanente, vital, germinador. Y sabiendo los extravíos a que han abocado muchísimos extremos extravagantes, advierte esos peligros y previene a los incautos. Indica la senda que se debe seguir en la verdadera y auténtica renovación, tal como la han entendido los grandes maestros de la vida espiritual, en todos los tiempos; tal como nos la ofrece el Magisterio de la Iglesia, en sus normas y directrices más recientes; tal como se encuentra en el Evangelio, fuente y origen de toda vida consagrada. El espíritu sigue alentando en las almas que sienten el impulso generoso y se comprometen por el Reino. El espíritu permanece, aunque cambien y pasen las apariencias, los accidentes, los tiempos y las formas externas. Este volumen es el tercero de una serie que el autor ha dedicado a la experiencia positiva de la vida religiosa. Por eso, es una especie de conclusión, resumen y aplicación doctrinal bien lograda.— M. PRIETO.

SECRETARIADO DE LA COMISION MIXTA DE OBISPOS Y SUPERIORES MAYORES, *Vida monástica femenina*. Madrid, 1975, 16 x 23, 336 p.

Del 4 al 8 de noviembre de 1974 se reunieron en Avila más de un centenar de monjas de clausura pertenecientes a muchas de las Ordenes religiosas existentes en España. Objetivo: el estudio de su actitud en la coyuntura actual, puesta en común de experiencias y su proyección hacia el futuro. Ponencias como las de los Emmos. Cardenales Tabera, Marcelo y Tarancón; estudios profundísimos acerca de la vida religiosa contemplativa y sus implicaciones en un mundo convulsionado por el activismo materialista; conclusiones prácticas deducidas por las mismas religiosas, en grupos de convivencia y reflexión... ponen de manifiesto el resultado valiosísimo de aquellas jornadas abulenses. Y ha sido un acierto muy encomiable recoger, en bellísimo volumen, de esmerada presentación, tan elocuentes documentos, que exponen y declaran la misión de la vida contemplativa en la Iglesia de Cristo: orante, salvífica. Al ver reunidos tan relevantes y autorizados testimonios acerca de las excelencias y fructífera labor de la vida contemplativa, se puede afirmar que esta es la hora de la acción por la contemplación, de las vocaciones multitudinarias a este género de apostolado monástico, que será el que salve al mundo. Miles de religiosas contemplativas misionan y ejercen su apostolado con su oración y su ejemplo, con su consagración y su testimonio, con su entrega a Dios y a las almas que ganan para Dios. "Vida monástica femenina" es una aportación de incalculable valor, que la Comisión Mixta de Obispos y Superiores Mayores hace a las felices religiosas que han abrazado la vida claustral, así como también a las muchísimas jóvenes que sientan el llamamiento al compromiso más noble, más digno y más pleno, por amor de inmolation en aras de entrega y de servicio a Dios y todas las almas.— M. PRIETO.

SCHÜRMAN, H., *El espíritu da vida*. Ayudas para la meditación y la oración. Sal Terrae, Santander 1974, 13 x 19, 140 p.

Siguiendo los pasos de Jesús, acogiendo su divinas enseñanzas y practicando su doctrina, vamos aprendiendo a meditar y a orar. Y este es el itinerario que nos señala Schürmann en su libro "El espíritu da vida", para subir, de la lectura, a la meditación, de ésta, a la oración, y, como meta anhelada, a la contemplación, con toda la gama de variantes que notan los místicos. Los pasajes del Evangelio, certera y cuidadosamente seleccionados, abarcan todo ese ciclo de alta espiritualidad que, en vía ascensional, van siguiendo las almas hasta la unión transformante en Dios. Como Cristo, al culminar su misión salvadora, podrán decir: "Todo está cumplido". Este libro será una gran ayuda para todos los cristianos que aspiren a vivir su cristianismo provechosamente para ellos en primer lugar, y luego para sus semejantes, porque, además de enseñar a orar, imparte admirables lecciones prácticas de cómo hacer fructificar la gracia, de cómo obrar por el Espíritu y de cómo extender esa acción vivificante del Paráclito a todos los que sienten el aleteo de lo sobrenatural. Demuestra el autor un perfecto dominio de la teología espiritual, de la exégesis bíblica y de la dirección de las almas que aspiran a la santidad. Para ellas ha confeccionado este dulcísimo y nutritivo panal, con las más ricas esencias libadas en el Evangelio.— M. PRIETO.

IAMMARRONE, G., *Attualità e inattualità di S. Agostino. Lo Spiritualismo nel suo discorso antropologico*, Città di vita, Firenze 1975, 24 x 17, 230 p.

En la actual crisis, el tema de la actualidad de S. Agustín vuelve a ponerse sobre el tapete. Hay quien exagera, pensando que debemos quemar las obras de S. Agustín, como principal responsable de un cierto maniqueísmo que ha determinado muchas de las actitudes eclesíásticas hasta hoy; y hay quien exagera, estimando que todas las tesis concretas de S. Agustín han de ser mantenidas hoy. Se busca, pues, el término medio de siempre, acerca del sentido que implica el término "actualidad" referido a tiempos pasados. Dentro de esa reflexión, se presta una particular atención a la predicación de S. Agustín, como testigo de una tradición cristiana, que es palabra de Dios. Una serie de rasgos fundamentales sirve al A. para definir poco a poco la postura agustiniana: tendencia a la interioridad, respeto al cuerpo, acentuación del espíritu, insuficiente presentación de la vida de fe en sus dimensiones temporales, históricas y terrenas. Esta postura de Agustín, común a casi todos los Padres y hagiógrafos en sus líneas generales, permite al hombre de hoy ver en qué sentidos Agustín es un hombre actual y en qué sentidos es ya hombre antiguo y lejano. Este ejemplo de Agustín, que puede extenderse con facilidad a todos los autores antiguos, nos permite comprobar la experiencia y testimonio de los Padres, que nos han de guiar también hoy; pero al mismo tiempo nos evidencia que el hombre actual tiene que buscarse su propio camino, ya que muchos problemas de hoy son nuevos.— L. CILLERUELO.

FRANK, K. S., *Grunzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*, Wissensch. Buchges., Darmstadt 1975, 19 x 12, 208 p.

Presentamos aquí un hermoso librito sobre el monacato. No es una historia y tampoco una filosofía o teología del mismo. Pero responde bien a su título, al darnos los "rasgos fundamentales" de ese monacato, sobre todo en los orígenes y también esos mismos rasgos dentro de la evolución de los tiempos. Contribuye así a no perder nunca de vista el espíritu genuino del monacato, que no excluye ni vicios ni virtudes, pero que representa un fenómeno muy singular y específico. Es muy fácil perder de vista ese espíritu y describir un monacato irreal, idealizado, o denigrado; por eso, la visión del espíritu que, desde antes del cristianismo, ha organizado una ascética monástica, ha de ser considerada como punto de partida. El monacato es una institución de la antigüedad y perdura hoy, sin embargo, a través de la historia, ¡cuán diferentes clases de monjes se han producido! ¿Cuál es la relación de la ascesis monástica con el Evangelio, para que la Iglesia continúe produciendo monjes? Hoy el mundo plantea a los monjes preguntas muy profundas y terminantes. Y los monjes tienen que dar respuestas, que convengan y satisfagan al hombre actual y respondan a los problemas de nuestro tiempo.— L. CILLERUELO.

COLOMBAS, G. M., *El monacato primitivo, II: La espiritualidad*, BAC, Madrid, 1974, 19 x 12, 400 p.

Felizmente tenemos ya en España una información científica y fehaciente

cientemente acerca de la historia del monacato primitivo. Con este segundo volumen, el P. Colombás remata su exposición de monacato, analizando lo que podríamos llamar su fundamentación doctrinal, su filosofía o teología desde un punto de vista histórico y científico. Este segundo volumen se lee con deleite, ya que interesa tanto o más que la mera historia de la evolución del monacato; lo vemos vivir desde dentro, bajo la guía experimentada de un especialista. Algunos de los temas son realmente apasionantes. Es claro que en un ámbito tan inmenso como el que ofrecen las obras de los Padres y monjes primitivos, es necesario delimitar los temas y darles una extensión convencional y suficiente. Pero creemos que el A. logra ese propósito y el lector no podrá considerarse ni perdido ni defraudado. Nos parece justa y bien planteada la espiritualidad monástica, como también nos parecen fundamentales y característicos los rasgos esenciales: anachóresis, ascensión espiritual, ascetismo corporal y espiritual, paraíso recobrado, oración y contemplación. El lector corriente hallará aquí una orientación segura para entrar en un mundo, que quizá pudiera resultarle inhóspito e irreal. La presentación de la BAC es muy esmerada. L. CILLERUELO.

ARTIGAS, L., *El Espíritu Santo en la vida religiosa*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1975, 12 x 19, 382 p.

La renovación de la vida religiosa en la Iglesia está siendo obra del Espíritu Santo, que por distintos medios repite a los religiosos que su consagración es de amor a un Dios-amor. Los vínculos jurídicos y los votos deben ser una expresión o forma de manifestar el amor de Dios. La vida religiosa se puede llamar consagración en el sentido de que nace, crece y llega a la plenitud en el ámbito de la vida divina participada por el Padre a los que son llamados a través del Hijo y del Espíritu Santo. La vocación religiosa es una decisión eterna de Dios que de algún modo predestina a una persona al ministerio sacerdotal y, también por analogía, a la vida religiosa. Estas ideas polarizan este libro que dentro de la literatura religiosa viene a ser como un poema de amor, salpicado con versos de León Felipe, de los místicos, de textos de la Sagrada Escritura, de la Tradición, Vaticano II y sus comentaristas. Está dedicado a los que comienzan la aventura de la vida religiosa, a los que la monotonía les hace preguntarse ¿por qué y para qué esto? Para los que se sienten desilusionados y para los que sueñan con una renovación de la vida religiosa; para los que se cansan de dar vueltas a la noria de la oración y para los que pelean valientemente en el torneo del amor. A todos les puede hacer bien este libro sobre el Espíritu Santo en la vida religiosa, porque dice que hay que amar la cruz.— F. CAMPO.

ALMERICH, P., ARANGUREN, J. L., etc. *Cambio social y religión en España*. Fontanella, Barcelona 1975, 18 x 11, 280 p.

En este volumen se recoge la aportación española a la XIII Conferencia Internacional de Sociología del 31 de agosto de 1975 al 4 de septiembre del mismo año. Hace la presentación J. M. Díez-Alegría poniendo de relieve la importancia de la colaboración de los sociólogos, teólogos y pensados.

res sobre el cambio socio-religioso verificado en España durante los últimos años. El profesor J. L. Aranguren considera los cambios culturales en la juventud respecto a la religión sin mostrarse pesimista. El Dr. R. Duocastella ofrece una sociometría del cambio social en España; S. Llorente describe la religiosidad; J. Ruiz-Rico, las demandas de la Iglesia al sistema político español. Concluye Paulina Almerich con una bibliografía de autores españoles sobre Sociología de la Religión. Aunque algunos enfoques y encuestas tienen una orientación premeditada religiosa y políticamente, el libro puede ayudar a comprender la actual realidad española y las perspectivas de cambio religioso en España con relación al resto del mundo. La sociología religiosa se mueve, según reconoce J. M. Díez-Alegria en un terreno inestable y tiene que recorrer un arduo camino, lo mismo que el cambio en la Iglesia española después de la impronta duradera dejada por el régimen del Generalísimo Franco y el Agustínismo político, al que no se menciona en el libro.— F. CAMPO.

BYRNE, A., *El ministerio de la palabra en el Concilio de Trento*. Eunsa, Pamplona 1975, 24 x 15, 205 p.

Uno de los mayores éxitos del Concilio de Trento fue su legislación sobre el ministerio de la palabra con una concepción cultural y ritual, que no está en oposición con la enseñanza del Concilio Vaticano II, que tiene una concepción más pastoral. Tanto Trento como el Vaticano II se han preocupado del aspecto misional del sacerdocio. Se ha reflexionado y clarificado mejor sobre el deber de testimoniar la fe. No hay oposición entre el sacerdocio cultural y el misional, sino que se complementan como dos exigencias de su ministerio.

El autor comprueba que el Vaticano II es una continuidad y evolución de la doctrina de Trento con un mismo fundamento evangélico y pastoral. En el capítulo I se sintetiza por orden cronológico el Decreto sobre la predicación (1546), en el II la preparación del Decreto sobre el sacramento del Orden (1547-1552), en el III Decreto doctrinal sobre el sacramento del Orden y en el IV se sintetiza la doctrina emanada a lo largo del Concilio. Reconoce la estrecha conexión de la doctrina tridentina con la tradición eclesiástica anterior y posterior. Sus afirmaciones están avaladas con textos y una selecta bibliografía. Termina con índices escriturísticos, de Concilios, onomástico y de materias. Comprueba que no es una innovación la importancia que da el Vaticano II al *ministerium verbi*. F. CAMPO.

GONZALEZ-ANLEO, J., *Catolicismo nacional: nostalgia y crisis*. Ediciones Paulinas, Madrid 1975, 14 x 21, 278 p.

Animado de un espoleante anhelo, se ha decidido el ilustre catedrático madrileño González-Anleo a escribir este ensayo de sociología que ayude a llenar el vacío existente en España acerca de este tema. Y puede darse por satisfecho, pues cumple a la perfección su cometido. Siguiendo las directrices trazadas por sociólogos de talla universal ante el fenómeno religioso, va analizando la problemática, características y escollos que él mismo ofrece y que saltan a la vista del estudioso. Analiza las funciones positivas y negativas de toda religión en sus complejas relaciones con

la sociedad ambiental. Puntualiza las diversas implicaciones que conlleva el catolicismo en el encuadre sociológico. Y concreta su estudio al fenómeno bidimensional catolicismo nacional, en una sociedad: la española. Apela a los magnos representantes de la ideología católica española y aduce las más recientes tablas comparativas de las expresiones religiosas, que pueden ser índice de la religiosidad de una sociedad como la actual. Insiste, muy acertadamente, en los indicadores del sector juvenil, entroncando la nostalgia del pasado, con la crisis y contraste del presente y abrigando la esperanza de un futuro halagüeño para el catolicismo que se debate en una lucha tenaz.— M. PRIETO.

Históricas

BALMAS, E., y THEILER, C. A., *Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato Valdese*. Claudiana, Torino 1975, 23'50 x 16, 324 p.

No es la primera vez que la prestigiosa editorial *Claudiana* nos envía libros, para la recensión, sobre la historia de los valdenses, habitantes del valle del Piamonte, la región de Angrogna, Lucerna, San Martino, Perusa y otros por los años que van del 1555 al 1561.

Como sabemos, la secta fundada por Pedro de Valdo a comienzos del siglo XIII y que debía prolongar su existencia hasta finales del siglo XVI, confluyendo con el más grande movimiento de la Reforma protestante, se extendió de modo especial por la Francia meridional y por el norte de Italia.

En este libro anónimo, se nos cuenta la persecución y guerra que sufrió la citada secta en tiempo del duque de Saboya, Manuel Filiberto, y por los años citados. Se inserta primeramente la versión italiana, que corre a cargo de Enea Balmás y de Carlos Alberto Theiler, después de un estudio introductorio sobre el significado de estas persecuciones. Sigue luego la traducción latina de 1581 y, finalmente, la reproducción fotográfica del original francés.

La colección "Storici Valdesi", dirigida por el citado Enea Balmás, se propone con este libro volver a colocar al movimiento valdense en el puesto que legítimamente le corresponde en el más vasto discurso cultural del momento y como parte integrante y no marginal. Discurso europeo y no sólo de un grupo que habita el valle; plenamente amainado en la más auténtica problemática de la historia de la Iglesia; discurso de esperanza y de caridad y no solamente de persecución y de hogueras.— T. APARICIO

BOLIVAR, S., *Escritos políticos*. Estudio preliminar y notas de Graciela Soriano. Alianza Editorial, Madrid 1975, 18 x 11, 194 p.

De entre los hombres dirigentes y caudillos de la América Española —aquí si están bien empleados estos dos términos—, el primero, indiscutiblemente, Simón Bolívar. Figura polémica, controvertida, de principal relevancia dentro de la historia de América y aún universal de principios del siglo XIX; figura que hace época; caudillo militar, hombre de estado. teórico constitucional, visionario del futuro, ilustrado, revolucionario y

"libertador", Bolívar consagró toda su vida a la doble tarea de liberar del poder español al Nuevo Mundo y de sentar las bases de una existencia política viable en las repúblicas recién independizadas de la metrópoli.

Es indudable que, en este último aspecto, Bolívar intentó poner a la América española a la altura de los tiempos, no como se pretendió hacerlo más tarde, adoptando constituciones liberales cómodas que sirvieran de careta al caudillismo, sino creyendo efectiva y firmemente en la posibilidad de encontrar una vía que asegurara la estabilidad de instituciones que condujeran realmente a la solución de los problemas que aquejaban al Nuevo Mundo.

El presente volumen de *Escritos políticos* —redactados en medio del fragor del combate y no el silencio y placidez del gabinete—, van desde el célebre "Manifiesto" de Cartagena, de 1812, hasta unas cartas que escribe, ya cercano a su muerte, amargado y vencido por los suyos, a Daniel Florencio O'Leary y Juan José Flores. Es famoso, entre sus documentos políticos, el Discurso pronunciado ante el Congreso Constituyente de Bolivia, en 1825.

Faltaríamos a un deber de justicia si, al tiempo de hacer esta breve reseña, no mencionáramos el nombre de Graciela Soriano, que es quien ha seleccionado los textos, puesto las notas aclaratorias y la que nos ofrece un extenso y bello estudio preliminar sobre la vida y hechos más notables del gran "Libertador" de cinco continentes americanos.— T. APARICIO.

ZARAGOZA PASCUAL, E., *Los Generales de la Congregación de San Benito de Valladolid*. II, Los Abades Trienales (1499-1568). Silos 1973, 23 x 16, 534 p.

Ernesto Zaragoza Pascual, monje benedictino de Silos, era ya conocido entre nosotros por su anterior libro *Los Generales de la Congregación de San Benito de Valladolid*, en el cual aparecieron las biografías de los catorce Priors Generales de la Observancia, a través de los cuales pudo apreciarse claramente la amplia labor reformadora llevada a cabo por aquellos hombres que, en aras de una mayor perfección monástica y con el deseo de volver a la primitiva regla de San Benito, empeñaron sus vidas y su monasterio para lograr su intento.

Ahora nos ofrece un segundo volumen en el que prosigue la tarea comenzada con las biografías de los Generales mencionados, pero a partir de 1500, en que cambiaron de nombre de Priors por el de Abades, conservando sin embargo, la trienalidad de su oficio. Se trata de la biografía de los nueve primeros Abades Generales y que constituyen casi sesenta años de historia de la Congregación; con un Fray Pedro de Nájera, emprendedor y hombre de reforma, hasta Fray Juan de Villaumbrales, que en 1565 será nombrado abad de Samos, monasterio que gobernó solamente dos años, muriendo en él y dejando tras de sí muy buen recuerdo por su excelente fama de virtuoso y prudente.

El autor nos habla de las dificultades que ha encontrado para la elaboración, minuciosa y detallista, de este volumen; de los Archivos consultados, aparte el material más abundante del monasterio de Silos, del doble fin que persigue en la obra: dar una biografía de los Generales y a través de ellas hacer la historia de la reforma monástica española y el desarrollo y expansión de la Congregación de Valladolid.

Un buen estudio que honra a su autor, a la Abadía de Silos y a toda

la Orden Benedictina. Historia de una de las épocas más importantes de la mencionada Congregación vallisoletana, no sólo por el número de monasterios que a ella se agregan, sino también porque en ese período alcanzó su pleno desarrollo y organización.

Una extensa bibliografía; fuentes inéditas; una serie de apéndices documentales, de índices cronológicos y estadísticos, de personas y lugares y aun de cosas más notables enriquecen este trabajo del gran investigador Ernesto Zaragoza Pascual.— T. APARICIO.

OFICIALDEGUI, A., *Historia de la iglesia y convento de San José de Panamá de Agustinos Recoletos, 1612-1972*. G. Halar, Madrid 1973, 18 x 11, 205 p.

El Padre Alfonso Oficialdegui de la Asunción, que ha sido durante varios años Prior del convento de San José, escribe esta historia en tres etapas: 1) colonial, 2) departamental y 3) republicana. El prólogo del Padre Víctor F. Goitia, buen conocedor de la historia del Istmo de Panamá y su canal, sintetiza magistralmente el contenido de este libro insistiendo en la fundación del convento de Panamá por el Padre Vicente Malloí en 1612, como perteneciente a la Recolectión, lo cual no es exacto. En dicha ciudad preexistía desde 1594 una hospedería perteneciente a la Provincia de San Miguel de Quito. Por allí pasaron desde 1551 varias expediciones de Agustinos para el Perú y el Nuevo Reino de Granada. La fundación oficial se hizo con religiosos de la Provincia de Nuestra Señora de Gracia, en la que había algunos descalzos. Dados sus antecedentes, cuando los Recoletos quisieron apoderarse de él por vez primera, dependió de las Provincias de S. Miguel de Quito y del Perú. Pasó definitivamente a la Recolectión al fundarse la Provincia de la Candelaria en 1651. Esta obra refleja bien la actuación de los Agustinos en Panamá hasta 1972. Aunque da abundante bibliografía y transcribe algunos documentos importantes, no da las citas de los textos alegados, lo que le resta valor crítico y metodológico. Se lee con gusto y sirve de divulgación.— F. CAMPO.

NECTARIO MARIA, Hno., *Venezuela Mariana*. Embajada de Venezuela, Madrid 1976, 21'5 x 15'5, 448 p.

Ante este libro de mi querido amigo y benemérito historiador, Hermano Nectario María, de las Escuelas Cristianas, he comprobado cómo es verdad que en Venezuela tiene la Santísima Virgen un santuario en cada Estado, una iglesia en cada ciudad, un altar en cada templo, una imagen en cada hogar y un trono en cada pecho. La relación histórica compendiada de las imágenes célebres de la Santísima Virgen en Venezuela, aunque inferior en antigüedad y número a las de España, no lo es en cuanto a la calidad y fervor, por cuanto la Madre de Dios y de la Iglesia se ha hecho venezolana en distintas regiones: andina en la Consolación de Táriba; llanera en Coromoto; oriental o margariteña en la Isla Margarita; zuliana o chinita en Maracaibo, etc.

Su autor consagrado a fomentar el culto a la Santísima Virgen con amor acendrado y filial, por lo que se ha dado como apellido el nombre de María, quiere revivir con este libro la devoción a la Santísima Virgen y disipar las nubes de confucionismo reinante. No cabe duda que los 4.000 ejemplares de esta segunda edición hará renacer la devoción a la Santi-

sima Virgen que ha presidido la historia de los distintos pueblos de Venezuela. Al felicitarle por el libro, que generosamente nos ha dedicado, le auguramos mucho éxito porque abrirá sendas de fe, esperanza y caridad bajo la protección de María en los caminos que llevan al abrazo de Dios.— F. CAMPO.

Pedagogía

CAVALLINI, G., *La fábrica del deficiente*: Atenas, Madrid 1975, 18 x 12, 203 p.

Todos hemos sido testigos de lo que ha constituido hasta hace poco tiempo los métodos pedagógicos de las escuelas rurales y aún de muchos colegios y ciudades. Y cómo no han faltado pedagogos que han pretendido hacernos comprender que sus métodos eran poco menos que infalibles y de valor absoluto. Pero estamos seguros de que las reacciones serían muy distintas si tomásemos la costumbre práctica de traducir los fines generales y a muy largo plazo en objetivos específicos que hay que conseguir inmediatamente o dentro de poco. Y también si se indicasen, entre los medios, cuáles son los sistemas organizativos de la escuela y de la enseñanza, las estrategias y las secuencias operativas, los instrumentos y los métodos de trabajo..., su vinculación con la vida extraescolar de los niños y con la vida social, cultural y científica...

En este supuesto, señalar cómo en nuestra sociedad la escuela sirve para conservar la ignorancia imponiendo una forma moderna de superstición y cómo los que trabajan dentro de ella, intentando usarla para ayudar a los niños a comprender, tienen que chocar con unos mecanismos que nunca ha contemplado la pedagogía, es el primer paso para encontrar un uso distinto de la enseñanza. Afortunadamente, ya hace tiempo que se ha comprendido que la institución escolar margina a los que no aceptan su juego o no entran en él, clasificándolos como "deficientes". Pero, por otra parte, a los que promociona y modela según sus criterios tienen un destino aún peor: la aceptación pasiva y acritica de los valores que la sociedad quiere imponerles.

El libro de Graziano Cavallini quiere salir al paso de esta problemática, seria y grave, con una exposición clara de lo que debe ser la escuela, la sociedad y la cultura en el ámbito del niño; señalar luego los rasgos verdaderos de la personalidad y la educación auténtica y de provecho. La obra se completa con un capítulo dedicado a la actividad, capacidad y sistema político a seguir en esta materia y siempre teniendo en cuenta la psicología difícil y comprometida del niño.— T. APARICIO.

ALTEENS, A., *Diálogo y sexualidad*. Studium, Madrid 1975, 21 x 14, 300 p.

Es un hecho innegable que la sexualidad está a la orden del día. Como lo está también el diálogo, aunque luego no sepamos dialogar. Tampoco descubrimos el Mediterráneo si decimos que, en materia de sexualidad, se ha operado un gran cambio, primero en los círculos restringidos, más tarde de una manera pública y a veces escandalosa, y hoy como tema de estudio, de conversación y de malicia en todos.

También el diálogo está de moda. Todo el mundo proclama la necesi-

dad del mismo en los ambientes más diversos: entre jóvenes, entre padres e hijos, entre cónyuges, en los medios educacionales, en las relaciones públicas, en las comunidades religiosas... Lo malo es que se habla de diálogo, y a veces ni se intenta siquiera, o bajo las apariencias de diálogo, se da gato por liebre, como se suele decir.

Sin embargo, tiene razón Maeterlinck cuando dice: "No nos conocemos todavía, porque aún no nos hemos llamado juntos". El silencio entre dos seres a la búsqueda del misterio el uno del otro da su peso al intercambio de la palabra entre los mismos. Saber hablar y saber callar. Y dialogar juntos en los problemas capitales de la vida. Uno de ellos el que trata este libro de André Alteens: *Diálogo y sexualidad*.

Pero habrá que cuidar mucho de evitar equívocos en esta materia. Porque algunos piensan que lo sexual se reduce todo a las relaciones carnales y cuanto con éstas dice relación de una u otra manera. Y esto es falso. La sexualidad —como ha dicho Le Moal— no debe ser un capítulo aparte de nuestra vida. La educación sexual se confunde con la educación a secas. Consiste en hacer de un muchacho un hombre, y de una chica una mujer, con cuanto ello implica en todos los órdenes.

Esto quiere ser el trabajo de Alteens: Unos capítulos de reflexión sería sobre tema tan importante como actual en la vida humana, en el despertar de la adolescencia, con sus problemas de masturbación y atracción hacia la homosexualidad, en el descubrimiento real del amor, en la elección conyugal, en el diálogo que debe existir sobre esta materia entre los esposos, en el diálogo entre padres e hijos y, finalmente, en la sexualidad y el diálogo con Dios y su consiguiente pregunta: ¿Eros o Agape?...

En resumen, una obra muy ponderada y ecuánime, en la que su autor nos demuestra que el espíritu debe superar siempre a la carne, la inteligencia al instinto animal y el apetito superior a los más bajos y rastreos.— T. APARICIO.

BIASUTTI, B., *Guía para una educación no represiva*, Sigüeme, Salamanca 1975, 12 x 18, 173 p.

Cada día es mayor la sensibilidad y el interés de los padres por la educación integral de sus hijos. Y lo mismo los educadores en el ámbito de la escuela. Y es que nos vamos convenciendo cada vez más de la necesidad y de la transcendencia de una educación, lo más perfecta posible, para los que serán los hombres del mañana. Pero aún nos encontramos, por desgracia, con mucha ignorancia y abandono por parte de los padres de familia, como por parte de los educadores. Ellos son los primeros en reconocerlo.

En este libro encontrarán una ayuda muy valiosa, un guía muy acertado. Siguiendo el proceso de la edad evolutiva, nos va dando una serie de orientaciones, de indicaciones prácticas y concretas, encaminadas a crear un clima abierto, liberador, formativo, en el que el niño o el adolescente se formen correctamente. La idea fundamental de esta obra es evitar el ambiente sofocante, represivo y deformador que ofrecen hoy, con demasiada frecuencia, la familia y la escuela. Y creo que lo ha logrado, ya que el autor posee conocimientos científicos más que suficientes y una larga experiencia en la materia.— E. ALVAREZ.

DE GREEFF, E., *Nuestros hijos y nosotros*, Studium, Madrid 1975, 21 x 13'5, 185 p.

El hombre es un gran misterio y nunca llegaremos a disipar todas las sombras que lo envuelven. De ahí la necesidad de seguir profundizando más y más en el estudio del ser humano, en su educación, en los condicionamientos de la misma. El presente libro va dirigido a los que tenemos la misión de educar. Quiere ayudarnos a comprender la trascendencia de nuestra labor. Tenemos en nuestras manos el destino de esos hombres del mañana. Esa infancia o esa adolescencia que nosotros hemos modelado serán decisivas en la configuración de la futura personalidad y responsables de su destino. Por eso, "Nuestros hijos y nosotros" no se queda en el aparato externo de la educación, sino que trata de profundizar lo más posible en la problemática propia de la infancia y de la adolescencia, orientando a la vez a los padres y educadores en su manera de actuar ante este mundo tan delicado, tan complejo, como es la infancia y la adolescencia.

Las palabras con que termina el prefacio del libro —"el drama de un hombre es la búsqueda inquieta de su destino"— nos dan la perspectiva auténtica del mismo. Es una obra de fondo que aborda el verdadero problema del hombre: lo que somos y lo que podemos ser.— E. ALVAREZ.

FORNIELES, A., *Función dinámica del grupo como mediación de Fe*, S. Pio X, Salamanca-Tejares 1974, 15'5 x 21'5, 206 p.

El cristiano que vive su fe con madurez, en profundidad, siente la necesidad de impartirla, de vivirla comunitariamente. La fe se enraiza en la doble dimensión humana de lo personal y de lo comunitario. El presente libro, que tiene una finalidad fundamentalmente pedagógico-catequística, nos da una respuesta válida y clara a una serie de interrogantes que nos plantea hoy la pastoral catequística en torno a la vivencia interpersonal auténtica de la fe. En él veremos, entre otras cosas, la posibilidad que ofrecen hoy los "grupos pequeños" en la Iglesia, su mediación en las tareas evangélicas de transmisión de la fe y los valores fundamentales que aportan dichos grupos para una vivencia más adulta de la fe.

Para conseguir su objetivo, se apoya en una fundamentación teológico-pastoral y en las ciencias psico-sociológicas en lo que respecta a la "Dinámica de Grupos". Es un libro que abre horizontes, caminos nuevos, a los que viven su fe en grupo e intentan convertir dichos grupos en realidad mediadora de la fe.— E. ALVAREZ.

MORALEDA, M., *Educación la fe, apertura a la vida*. S. Pio X, Salamanca-Tejares, 1973, 15'5 x 21'5, 165 p.

A todos los adultos nos debe preocupar en gran manera la educación de la fe en los niños. Con frecuencia nos hemos limitado a una transmisión de contenidos verbales, sin garra y sin vida, que apenas calan y dejan huella en su formación religiosa. El presente libro nos ofrece una serie de actividades, encaminadas a compartir la fe y como complemento valiosísimo de las catequesis escolares. Están programadas en coordinación con los planteamientos escolares de la segunda etapa de Educación General Básica. Es un libro práctico, vivo, que busca una "participación

en la vida", en la cual resulta posible compartir la propia experiencia de fe. Trata de evitar el individualismo y la simple transmisión de conocimientos, integrando ambos factores en una perspectiva de vivencia comunitaria. Es fruto de una experiencia larga y fecunda, dirigida por el autor en muchos centros escolares, que puede ser de gran utilidad para todos aquellos que nos dedicamos a las tareas educativas.— E. ALVAREZ.

PLANELLA, J., *Vocación, exigencia de vida*, S. Pío X, Salamanca 1974, 15'5 x 21,5, 90 p.

Se trata de una serie de cuadernillos, con un material vocacional muy interesante: puntos para revisión de vida, juicios ajenos (palabra de hombre), juicios divinos (palabra de Dios), oración, compromiso-canción, testimonios y bibliografía. Va dirigido a todos los jóvenes de ambos sexos que sienten inquietud y deseos de profundizar en su vocación cristiana e incluso tratan de descubrir y clarificar una posible llamada de Dios a una vida de consagración. Es un material ideal para una reflexión vocacional en grupo.

Además de los cuadernillos, cuenta con una serie de fotografías del mismo tamaño, que pueden motivar, sugerir y despertar diversas ideas y sentimientos en los interesados. Todo ello constituye una ayuda excelente para todos aquellos que trabajan y se preocupan por la promoción de vocaciones. Es un material nuevo, ágil, orientador, que, a la vez, deja el camino abierto a la iniciativa y creatividad de los jóvenes que reflexionan y oran en común.— E. ALVAREZ .

VALERO, J. M., *Educación personalizada. ¿Utopía o realidad?* Paulinas, Madrid 1976, 21 x 14, 277 p.

Desde hace años, se viene haciendo en España un gran esfuerzo en la búsqueda de caminos, sistemas, métodos educativos. Con este motivo, se multiplican los cursos y cursillos de preparación y mentalización del profesorado, se escriben infinidad de libros sobre temas educativos y cada vez es mayor la sensibilidad del pueblo en este sentido. Pues bien, me ha llamado la atención de una manera especial este libro de José María Valero. Trata sobre la educación personalizada y es fruto de un gran caudal de ciencia, técnica y experiencia. Un libro claro, práctico, que nos demuestra que la educación personalizada es posible, no es una utopía. Más aún, es el único camino de educación integral. No se trata de un sistema o método educativo, sino de un desarrollo lógico, armónico, del concepto del hombre como persona. Educar no es solamente impartir unos conceptos científicos, más o menos importantes; es hacer crecer a la persona en todas las direcciones, teniendo en cuenta que es el mismo educando quien ha de ser el protagonista y el agente principal de su propia educación. Y esto es, precisamente, lo que viene a demostrarnos de una manera clara e inequívoca la obra del Dr. Valero.— E. ALVAREZ.

AUZIAS, M., *Enfants gauchers. Enfants droitiers. Une épreuve de latéralité usuelle*. Delachaux et Niestlé S. A., Paris 1975, 21 x 15, 246 p.

Son conocidas las dificultades suscitadas en los centros educativos y

las familias por los niños con inclinación a utilizar la mano izquierda tanto en los trabajos ordinarios como en la escritura. El asunto es harto complicado, pues nuestro medio cultural tiene semantizados de modo muy diverso la lateralidad o espacios izquierdo y derecho. Todo ello desaconseja tomar decisiones a la ligera que no atiendan el conjunto de los datos. La autora de la obra ha elaborado una prueba con veinte actividades a fin de facilitar la resolución del problema de la elección de la mano para la escritura. La obra está ilustrada abundantemente incluso con fotografías, y la aplicación del test contrastado ya ampliamente se ha revelado como instrumento eficaz en la práctica clínica.— D. NATAL.

Varios

VALDIVIESO, E., *Pintura holandesa del siglo XVII en España*. Universidad de Valladolid. Secretariado de Publicaciones. Edit. Sever-Cuesta, Valladolid 1973, 24 x 17, 453 p.

Conocí al Dr. Valdivieso en la misma Universidad donde los dos curamos nuestra carrera de Letras: en la de Valladolid. Alguna vez nos encontramos luego y en una le echamos una mano para cierto estudio sobre la escuela de pintura vallisoletana en lo que se refería al colegio de PP. Agustinos Filipinos de Valladolid.

Por eso nos ha llenado de satisfacción el presente volumen, tesis doctoral, de nuestro amigo y compañero. Estudioso, concienzudo, serio e investigador formal, el profesor Valdivieso nos ofrece en su obra un estudio y consiguiente catalogación del conjunto de pinturas holandesas que ha ido localizando en distintos museos y colecciones tanto públicos, como privados. Como él mismo nos declara en la Introducción de su libro, su principal estímulo ha sido realizar una valoración de la pintura holandesa en España, olvidada y poco representada en nuestros museos y a la que se ha prestado hasta ahora escasa atención. Para ello, ha consultado catálogos actuales, lo mismo que otros de colecciones antiguas, ya desaparecidas, y cuyas obras se han dispersado en ignorados paraderos. Igualmente ha tenido en cuenta los catálogos editados por el comercio de obras de arte, en los últimos treinta años, utilizando como referencia las reproducciones de las obras holandesas que allí figuraban.

En una primera parte estudia la pintura holandesa del siglo XVII, pero con fondos españoles. Se señalan las notas estéticas de estas escuelas y las biografías sucintas de los maestros de cuya obra existe representación en España. A continuación, sigue el catálogo en el que se recogen los datos imprescindibles, teniendo cuidado de distinguir entre la obra que se considera auténtica y las atribuidas, amén de las copias que existan.

Pensamos que la obra es completa en su género. Un estudio acabado de la pintura holandesa existente en España del siglo XVII. La rigurosa crítica empleada no deja lugar a clasificaciones benévolas. Se trata de una tesis doctoral en la que se ha impuesto la seriedad y el rigor de trabajo. Cuando surjan dudas sobre un cuadro cualquiera, el Dr. Valdivieso se inclina por la opinión de los grandes especialistas del tema.

La obra viene enriquecida nada menos que con 173 láminas, en blanco y negro, y que responden a cuadros de los autores más importantes que se citan y estudian en el trabajo. Se completa con una importante biblio-

grafía y con índices de artistas, lugares e iconográfico. Por todo ello, bien merece nuestra felicitación tanto el autor de la obra, como el Departamento que ha costeado la edición.— T. APARICIO.

TRUESDELL, C., *Ensayos de Historia de la mecánica*. Tecnos, Madrid 1975, 23'50 x 15'50, 343 p.

Cualquiera que lea el título de este libro y no sea aficionado a la mecánica sonreirá irónicamente y no se molestará en abrirlo siquiera. Pero aquí, como en tantas ocasiones, se lleva uno un chasco y se equivoca de medio a medio. El libro de Truesdell es sencillamente extraordinario. Y no sólo por la rareza de obras sobre la historia de la mecánica, sino también por su profundidad, por el insólito conocimiento pormenorizado de los temas y por el criterio histórico que ha guiado al autor.

De libro excepcional ha sido calificado, y es verdad. Su autor ha intentado en él —y creemos que lo haya conseguido— acercarnos a los clásicos de la mecánica para encontrar un conjunto maravilloso de posibilidades inexploradas, de estímulos para la imaginación creadora, y fortalecer la idea de que en muchos aspectos los clásicos de esta rama del saber práctico son contemporáneos desconocidos.

El volumen, magníficamente impreso y con una prodigalidad de ilustraciones inesperada sobre retratos, apuntes, teorías e instrumentos antiguos, recoge una serie de conferencias sobre la historia de la mecánica en los hombres más curiosos e inteligentes que se han revelado en esta materia desde los días de Leonardo de Vinci, hasta los avances de la mecánica racional de Kelvin, Ertel y Khinchin; pasando por Newton, Galileo, Lagrange, Euler, Cauchy y Krönig.

Es posible que las revoluciones de las últimas guerras mundiales, socialistas y de mecánica cuántica hayan oscurecido la solidez masiva, la serena confianza de la mecánica clásica; pero ahí está el libro de Truesdell para demostrarnos que ésta ha resistido, manteniéndose firme detrás de las humeantes neblinas podridas.— T. APARICIO.

SAJNER, J., *Johann Gregor Mendel. Leben und Werk*. Augustinus, Würzburg 1974, 19 x 12, 143 p.

Se trata de una biografía cuidadosa del gran naturalista descubridor de los procesos de hibridación. Sus investigaciones, poco conocidas en un principio, han tenido enormes repercusiones en el campo de la genética. Es de esperar que, por fin, Mendel cobre la justa fama correspondiente a su labor callada pero decisiva en las Ciencias Naturales.

Como dice el autor de esta obra, si Darwin hubiera conocido los descubrimientos del sabio agustino la teoría de la evolución hubiera obtenido unas bases mucho más científicas. Y se puede añadir: Se habría presentado ya entonces con una explicación muy semejante a cómo ahora la presentan los científicos actuales. Darwin hubiese recibido un precioso complemento biológico.

Este librito recoge todo lo importante de la vida de Mendel en lo familiar, lo religioso y lo científico. El Zumkeller aporta algunos guiones de la predicación de Mendel que completan la figura del sabio agustino. La obra termina con fotografías de monumentos, lugares; y ejemplificaciones en color explicativas de las teorías de Mendel.— D. NATAL.

RENDTORFF, R., *Israel und sein Land*, Kaiser, München 1975, 20 x 13, 53 p.

Este cuaderno pertenece a la colección "Existencia teológica hoy" con el número 188. Es un resumen, magistral, del problema del Estado de Israel que continuamente llama la atención del mundo con unas características que no se dan en ningún otro problema.— L. CILLERUELO.

COLECCION "ESTUDIO AGUSTINANO"

- H. ANDRES, *La reforma tridentina en la Orden Agustiniiana*. Valladolid, 1965.
- H. ANDRES, *Ejercicio de la autoridad en la vida religiosa*. Valladolid, 1968.
- T. APARICIO, *Misioneros y colonizadores agustinos en Filipinas*. Valladolid, 1965.
- T. APARICIO, *La persecución religiosa y la Orden de S. Agustín en la independencia de Filipinas*. Valladolid, 1973.
- T. APARICIO, *Padre Gregorio Suárez*. Valladolid, 1975.
- I. ARAMBURU, *Fr. Diego de Zúñiga, OSA (1536-1599)*. Valladolid, 1961.
- I. ARAMBURU, *Fr. Juan Quijano, OSA (1572-1635) y sus Memorias para la historia de la Provincia de Castilla*. Madrid, 1963.
- ARAMBURU, *La Provincia de Castilla en los años (1505-1525)*. Valladolid, 1965.
- ARAMBURU, *Las primitivas Constituciones de los agustinos*. Valladolid, 1966.
- F. CALLE, *Yo en Cristo y Cristo en mí*. Madrid, 1964.
- F. CAMPO, *Filosofía del derecho según S. Agustín*. Valladolid, 1966.
- F. CASADO, *La teoría de la "Memoria Dei" en la tradición escolástica agustiniana*. Valladolid, 1967.
- L. CILLERUELO, *Fr. Eustasio Esteban, Prior General de la Orden Agustiniiana (1860-1945)*. Valladolid, 1957.
- L. CILLERUELO, *La espina en la frente* (novela sobre la vida de S. Rita). Valladolid, 1960.
- L. CILLERUELO, *Las funciones de Cristo según San Agustín*. Valladolid 1966.
- L. CILLERUELO, *El monacato en S. Agustín*, 2.ª ed. Valladolid, 1966.
- L. CILLERUELO, *La prueba agustiniana de la existencia de Dios*. Valladolid, 1969.
- V. DEL FUELLO, *Los agustinos en la revolución y en la cruzada*. Bilbao, 1947.
- M. DE LA PINTA, *La inquisición española*. Madrid, 1948.
- M. DE LA PINTA, *Las cárceles inquisitoriales españolas*. Madrid, 1949.
- M. DE LA PINTA, *Estudios de cultura española*. Madrid, 1964.
- M. DE LA PINTA, *Crítica y humanismo*. Madrid, 1966.
- M. DE LA PINTA, *Los caballeros de Azcoitia*. Madrid, 1973.
- V. DIAZ DE LA TUESTA, *El sistema esencial de la materia*. Valladolid, 1968.
- V. DIAZ DE LA TUESTA, *El programa de S. Agustín*. Valladolid, 1971.
(Sigue en la segunda contraportada).

- A. ESPADA, *El cuerpo en la dialéctica de la creación*. Valladolid, 1968.
- R. FLOREZ, *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*. Madrid, 1958.
- L. GAGO, *Trayectoria histórica de la Escuela Agustiniiana*. Bogotá, 1963.
- J. G. GAVIGAN, *La vida monástica en el Africa septentrional desde San Agustín hasta la invasión islámica*. Valladolid, 1960.
- C. GOMEZ, *Exigencias personales de la noética agustiniana*. Madrid, 1966.
- S. GONZALEZ, *La mística clásica española*. Bogotá, 1955.
- Z. HERRERO, *La Penitencia y sus formas*. Valladolid, 1972.
- C. MATEOS, *Uso e interpretación de Zac 9,9-10 en el Nuevo Testamento*. Valladolid, 1973.
- C. MATEOS, *Doctrina Inmaculista de Tomás de Strasbourg, OSA*. Valladolid, 1975.
- M. MENENDEZ, *El culto litúrgico de la Virgen en la Orden de S. Agustín*, Valladolid, 1964.
- M. MERINO, *Agustinos evangelizadores en Filipinas*. Madrid, 1965.
- J. MORAN, *La teoría del conocimiento en S. Agustín*. Valladolid, 1961.
- J. MORAN, *El hombre frente a Dios*. Valladolid, 1963.
- J. MORAN, *El equilibrio, ideal de la vida monástica en S. Agustín*. Valladolid, 1964.
- J. MORAN, *Toma y lee*. Valladolid, 1966.
- J. MORAN, *Esto es absurdo*. Valladolid, 1967.
- J. MORAN, *Sellados para la santidad*. Valladolid, 1967.
- J. MORAN, *La juventud nos despierta*. Valladolid, 1969.
- J. OROZ, *El sacerdocio en la encrucijada*. Valladolid, 1972.
- G. SUAREZ, *El pensamiento de Egidio Romano en torno a la distinción de esencia y existencia en las criaturas*. Salamanca, 1948.
- G. SUAREZ, *La metafísica de Egidio Romano a la luz de las 24 tesis tomiistas*. El Escorial, 1949.
- I. RODRIGUEZ, *Egidio Romano y el problema de la exención religiosa*. Madrid, 1958.
- I. RODRIGUEZ, *Gregorio Aglipay y los orígenes de la iglesia filipina independiente*. Madrid, 1960.
- P. RODRIGUEZ, *Tras las huellas de la vida*. Caracas, 1972.
- P. RODRIGUEZ, *La biodiferenciación molecular*. Caracas, 1972.
- A. VILLAREJO, *Los agustinos en el Perú y en Bolivia*. Lima, 1965.
- F. VILLARROEL, *Fr. Jerónimo Román. Historia del siglo de Oro*. Zamora, 1974.