

BIBLIOGRAFÍA

1.—Historia de la Teología en el período 1500-1800.

* B. LLORCA S. I. *La Inquisición española incipiente* (Gregorianum 20 [1939] 101-142; 507-534).

El P. Llorca, conocido ya por sus numerosos estudios sobre la Inquisición española, presenta en estos dos artículos el modo de proceder del Tribunal del Santo Oficio en España, acudiendo a fuentes directas, cuales son los procesos del mismo, para juzgar con esos testimonios sobre el rigor que los enemigos de la Iglesia y aun no pocos católicos han exagerado fuera de lo justo.

En el primero de los dos artículos presenta numerosos documentos del Archivo Histórico Nacional en los que aparece el método penal seguido por la Inquisición, riguroso ciertamente, pero ni desordenado ni injusto. Esto se deduce principalmente del estudio de los testimonios de los RR. PP. y de los escritores de la época, no menos que del análisis de los procesos que aún se conservan de los tribunales de Toledo, Valencia y Ciudad Real.

En el segundo el P. Llorca subraya la benevolencia y misericordia del Santo Tribunal con los penitentes, así mediante los *Edictos de gracia*, como por la facultad que se concedía a los reos y sus abogados para probar su inocencia.

R. S. DE LAMADRID S. I.

* Con el fin de hacer de ATG un instrumento más útil para la investigación post-tridentina daremos en adelante resumidos en esta sección de Bibliografía los principales artículos de revistas en que se traten materias relativas al período 1500-1800.

Para que se puedan fácilmente distinguir los artículos de las obras, señalamos con un asterisco los primeros.

* FIDELE DE ROS. *Harpius et Laredo* (Revue d'Ascetique et de Mystique 20 [1939] 265-285).

Entre las fuentes del tratado "Subida del Monte Sión", publicado por el franciscano Bernardino de Laredo en 1535 en Sevilla, se encuentran en primera línea las obras de Enrique Herp, guardián de los Observantes de Malinas, muerto en 1477. El autor determina cuidadosamente las dependencias entre ambos escritores y llega a concluir que Herp es la clave para entender a Laredo. El resultado es de gran interés, no sólo por las dificultades que ofrece la inteligencia del asceta sevillano, sino también por definirse así un nuevo lazo de unión entre la espiritualidad flamenca y la española del s. XVI. En las últimas páginas se dan algunas sugerencias para ver el influjo de Laredo sobre diversos escritores nuestros de la misma época.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* S. GONZÁLEZ. *A las puertas de un Centenario. Un catálogo manuscrito de los españoles y portugueses que asistieron al Concilio de Trento* (Razón y Fe 121 [1940] 367-381).

El P. Severino González da a conocer un Catálogo manuscrito de los españoles y portugueses que asistieron al Concilio de Trento. El Catálogo está en el código 320 (143) de la Biblioteca de Santa Cruz de Valladolid, fol. 3-125. La fecha queda fijada en el primer tercio del s. XVIII. Contiene dos partes: un índice de nombres, repartido en las tres convocatorias del Concilio (fol. 3-7) y una especie de diccionario bio-bibliográfico (fol. 10-125), que es el principal mérito del catálogo. El P. González, que encuadra éste entre los demás ya conocidos, transcribe las listas contenidas en la primera parte.

J. A. DE ALDAMA S. I.

V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P. *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI* (Biblioteca de Teólogos españoles, 7). Salamanca, 1941. En 8.º, 169 p. Ptas. 10.

El intento del autor al publicar este conjunto de datos y noticias, algunas de ellas interesantísimas, sobre ilustres hijos de Sto. Domingo, es determinar la orientación de la vida religiosa en la Provincia dominicana de España durante la primera mitad del siglo XVI.

Los títulos de los capítulos en que el P. Heredia divide su estudio indican por sí mismos el interés de su contenido: *La invasión savonaroliana*.—*La ultrarreforma del P. Hurtado: Espíritu y obras*.—*Fray Pablo de León y su campaña en pro de la reforma*.—*Vitoria y Erasmo*.—*En torno a la espiritualidad de Melchor Cano*.—*La tradición de Hurtado, personificada en fray Juan de la Cruz, en contacto con las nuevas modalidades de la espiritualidad*.—*El sector inspirado por Carranza y su reincorporación a la corriente general*.

El P. Heredia, es hoy en España uno de los más preparados, por el profundo conocimiento de las fuentes, para ensayos de los vuelos del presente. Por eso es más de lamentar que el afán de encuadrar los frutos de su investigación en el marco de determinadas tendencias pueda perjudicar a la objetividad del conjunto.

Este apriorismo, por poner algún ejemplo, hace al P. Heredia hallar coincidencias entre Erasmo y Vitoria porque este repruebe la guerra injusta o suspire por la reforma eclesiástica, como si el gran teólogo no pudiese pensar por su cuenta sin recurrir a influencias erasmianas.

Mucho menos la figura que encarnó el espíritu *católico* en la lucha contra la reforma necesitaba del espíritu erasmiano, sutilmente infiltrado en la piedad, para suprimir el coro, abreviar el oficio divino, simplificar la liturgia y reducir los ayunos y abstinencias entre sus hijos; a no ser que creamos también influidos de erasmismo a los Sumos Pontífices que aprobaron aquella manera de vida religiosa. Aunque quizás, en este último caso, no sea solamente el apriorismo científico, sino otras preocupaciones del P. Heredia, las que puedan dañar a la objetividad científica.

R. S. DE LAMADRID S. I.

* G. DE GUIBERT S. I. *I tratti caratteristici della spiritualità di S. Ignazio* (La Civiltà Catolica 90 III [1939] 105-119).

Se ha querido calificar a la espiritualidad de S. Ignacio de metodística, intelectualística, voluntarista y militar. De Guibert hace ver que el método para S. Ignacio no tiene sino razón de medio subordinado al fin de hacer de nuestra parte cuanto sea necesario para asegurar el más perfecto servicio de Dios. ¡Cuánto más plegable es S. Ignacio en su método que S. Buenaventura, Raimundo Lulio y sobre todo Maulburno en su Escala meditatoria!

Es indudable que la espiritualidad de S. Ignacio ha correspondido a las

especiales necesidades del s. XVI; mas, por mucho que se quieran recargar las tintas del intelectualismo y la voluntariedad ignacianas, esto no sería sino un aspecto de la misma y no pueden cerrarse los ojos al teocentrismo fulgurante de los Ejercicios y las Constituciones del Santo Fundador.

Cuanto al calificativo de militar, si se entiende por él una espiritualidad de uniforme y música resonante, nada menos conforme con la realidad de una Orden que no tiene ni hábito especial, ni coro, ni ceremonias deslumbradoras, sino que practica la vida ordinaria de los honestos sacerdotes. Si se entiende una espiritualidad de combate y de lucha, la guerra a las pasiones en S. Ignacio es un medio para hacer al alma capaz de encontrar la voluntad divina y abrazarla para la mayor gloria y servicio de su Creador y Señor. A menos que la palabra militar se entienda en su sentido más alto y noble, de espiritualidad de servicio voluntario y desinteresado, servicio por amor, servicio apostólico por la mayor gloria de Dios, servicio en la abnegación de todo amor propio e interés personal en el seguimiento y amor de Cristo sumo Capitán y Señor.

R. S. DE LAMADRID S. I.

* A. M. FIOCCHI S. I. S. *Ignazio e l'educazione alla spiritualità liturgica* (La Civiltà Catolica 91 III [1940] 414-424).

Aunque el fondo de toda espiritualidad sea el dogma y la enseñanza de la Iglesia, si hablamos de espiritualidad como de escuela ascética, la ascética ignaciana debe buscarse en los Ejercicios, al menos en sus rasgos fundamentales y característicos.

En los Ejercicios y en la conducta seguida por su santo autor, se descubre, en efecto, el celo particular que S. Ignacio tuvo por hacer vivir a los fieles el espíritu de la Liturgia y el sentido íntimo de la misma. S. Ignacio tenía una alta estima de las funciones litúrgicas a las que asistía, no sólo en Monserrat y Manresa, sino en todo el tiempo de su vida; y aun en los mismos Ejercicios hace entrar los más destacados actos litúrgicos, como la Misa diaria y las Vísperas.

Este mismo espíritu se descubrió de un modo especial en sus Reglas para sentir con la Iglesia, que son parte integrante de los Ejercicios. Por otra parte, los Ejercicios pretenden formar del ejercitante un miembro vital y operante del cuerpo místico de Cristo. Así aparece y se deduce del Principio y fundamento, de la consideración del Reino de Cristo y de las Dos Banderas; en esos documentos fundamentales de los Ejercicios, S. Ig-

nacio ha tenido en cuenta el carácter social del cristiano, de manera que la participación plena en la vida de la Iglesia es uno de los caracteres más visibles del libro de los Ejercicios.

En este espíritu de Ignacio bebieron Fabro, Nadal y Canisio que tanta estima hicieron de los actos litúrgicos, no solamente para su propia perfección, sino para enseñar a los fieles a aprovecharse de esos medios de santificación. Esa tradición siguieron los escritores ascéticos de la Compañía, como Stratio, Rosignoli, Arciszewki, Coleridge y Croiset por no citar sino los nombres más salientes de la ingente estadística ascética de la Compañía.

R. S. DE LAMADRID S. I.

M. QUERA S. I. *El Origen sobrenatural de los Ejercicios Espirituales*. Barcelona, 1941. En 16.º, III p. Ptas. 4.50.

En esta serena y bien documentada monografía, presentada al Congreso de Ejercicios de Barcelona conmemorativo del IV Centenario de la Compañía, insiste su autor en aquel pensamiento del P. Luis de la Palma, quien hablando de los Ejercicios de S. Ignacio escribía: "Y los mismos efectos que el día de hoy vemos y no podemos negar, prueban haber sido esta enseñanza de Dios" (*Camino espiritual*, l. I, c. 2).

La lectura de otras obras, como la *Vita Christi*, el *Flos Sanctorum*, la *Imitación de Cristo* y el *Ejercitatorio de la Vida espiritual* de García de Cisneros, aunque hubiese podido influir de un modo secundario en el pensamiento de su autor, no debe asignarse como de influjo decisivo en la composición de los Ejercicios.

Especialmente insiste el P. Quera en rechazar la influencia singular que atribuye Dom Albareda al confesor de S. Ignacio en Monserrat Dom Channon. La base histórica de esta afirmación descansa sobre la permanencia de S. Ignacio en Monserrat, opinión a la que se mostraron inclinados también los PP. A. Codina y P. Leturia.

El P. Quera prefiere al testimonio incierto de Polanco la afirmación de la Autobiografía ignaciana que corrobora, no sólo con la autoridad de Ribadeneira y Polanco, sino también con las deposiciones de los testigos de los procesos de Barcelona, Manresa y Monserrat, deduciendo de sus categóricas afirmaciones la insubsistencia de la hipótesis contraria.

Si, pues, el penitente de Loyola no permaneció durante varios meses en Monserrat bajo la dirección e influjo espiritual de su confesor Channon, la influencia de éste en la composición del libro de los Ejercicios

Un mérito más de estos artículos lo constituye la multitud de manuscritos consultados sobre otros autores de aquella época, lo que da a este estudio un carácter más completo.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* A. TEMIÑO. *Bartolomé Torres, Teólogo. Contribución al estudio del Renacimiento teológico español del s. XVI.* (Revista Española de Teología, I [1940] 55-137).

Con cuidado y diligencia, dignos de todo encomio, estudia el autor uno de nuestros teólogos salmantinos. Bartolomé Torres, discípulo de Vitoria, maestro de Báñez, catedrático de Salamanca y de Sigüenza, defensor de la naciente Compañía de Jesús en los primeros ataques que ésta sufrió, apologista del Catolicismo en Inglaterra, virtuoso Obispo de Canarias, es una gloria del Clero secular en la primera mitad del s. XVI.

El autor reúne los datos que sobre su vida, actividad y obras andan dispersos. A continuación nos da una visión de conjunto sobre su teología. Es de gran interés para la historia de nuestra teología, constatar el empeño de Torres, empeño eminentemente teológico, por separar lo disputable de lo dogmático, no para despreciar aquello, sino para ponerlo en su verdadera luz. De igual interés es su cuidado por investigar las fuentes de la revelación. Se sabe que este cuidado pertenece al renacimiento teológico español; pero notemos que en Torres está mucho más acentuado que en Vitoria.

Un aspecto singular ofrece su posición ante los argumentos metafísicos y los sistemas filosóficos: él busca en ellos más la utilidad que la verdad. Sin embargo, no es que niegue las conclusiones teológicas. Pero éstas no las quiere basar en un sistema filosófico determinado, sino más bien en lo que llamaríamos ahora "la filosofía cristiana". Vale esto especialmente del sistema estrictamente tomista, cuyas deducciones son para él en Teología más bien congruencias, que argumentos concluyentes. Por eso, "siendo tomista sincero, supo separar la teología dogmática, en cuanto cabe, del tomismo" (p. 42).

Porque en efecto y a pesar de todo, Torres es tomista. Pero "no siente un entusiasmo apasionado por el Santo, sino una veneración tranquila y racional, que no le quita la libertad para separarse en insignificantes detalles" (p. 49). Y aun en algo más que detalles: el autor parece querer rebajar demasiado este punto. Desde luego esa libertad es absoluta, cuando se trata de los Comentaristas de Santo Tomás, especialmente de Cayetano. Y

es de interés ver escribir a un teólogo a mediados del s. XVI: "Non me latet, plures nimis Caietano addictos, asseveraturos me non intelligere Caietanum" (p. 51). Ante el Nominalismo Torres apenas reacciona sino con el desprecio.

Por otro lado Torres es humanista, de los que imitan a Cicerón (p. 62) y odian a muerte los barbarismos (p. 64s): no de los que idolatran en la forma clásica o en la persona de Erasmo.

El párrafo que dedica el autor a estudiar la posición de Torres dentro de la Teología Española del s. XVI (p. 67-74), tiene rasgos de gran valor y sugerencias de amplísimos horizontes. Estamos totalmente de acuerdo con el autor en la necesidad de estudiar a Alcalá como otro núcleo de renovación teológica frente a Salamanca. Y el entronque de ambas corrientes con París, y aun con el Nominalismo inmediato. Para ello hubiera sido bueno utilizar la obra del P. Ricardo García Villoslada sobre los maestros parisinos de Vitoria (cf. ATG, 2 [1939] 296ss), que no hemos visto citada en el presente trabajo.

Tres ejemplos nos ofrece por último el autor de opiniones teológicas de Torres: por qué la procesión del Espíritu Santo no es generación (opinión precursora de la de Vázquez); qué distinción existe entre los atributos entre sí y con la esencia divina: y entre ésta y las Personas.

En suma, un estudio monográfico de gran utilidad para la investigación histórica de la Teología Española.

J. A. DE ALDAMA S. I.

S. RESENDE. *O Sacrificio da Missa em D. Frei Gaspar do Casal*. Porto, Librería Tavares Martins, 1941. En 8.º, XLII-196 p.

A la corriente de investigación sobre la teología portuguesa en los ss. XVI y XVII, iniciada en nuestros días por algunos eruditos lusitanos, se ha sumado el docto Vice-Rector y Profesor del Seminario de Oporto con la presente monografía sobre uno de los renombrados teólogos de Trento.

Aparte la prefación, fuentes y bibliografía, se introduce R. con un esbozo biográfico de Casal, en que aporta datos, a veces nuevos, acerca de su vida de religioso agustino, estudiante y profesor universitario, escritor y padre del Concilio Tridentino. Especialmente subraya su prestigio en dicho Sínodo Ecuménico y su atinada intervención en varias de sus sesiones (p. 3-9).

Presenta a continuación en un capítulo de su libro el ambiente general teológico en torno al sacrificio eucarístico durante el siglo XVI, en el que se desliza gran parte de la vida de Casal. En él advierte cómo las definiciones clásicas de sacrificio en general adoptadas por los SS. Agustín, Isidoro y Tomás, contaron con adeptos entre los contemporáneos de Trento (p. 34-45), quienes, según su preferencia por algunos de estos tres Doctores, explicaban la esencia del sacrificio del Altar por sola la consagración, bien como oblación, bien como inmolación, o recurrían a la consagración, inmolación, oblación y comunión juntamente. Y aquellos que introducían la inmolación, como elemento constitutivo del sacrificio de la Santa Misa, por fuerza tenían que preocuparse de la naturaleza de dicha inmolación, apuntando algunos, aunque algo imprecisamente todavía, la teoría de la inmolación mística (p. 45-58). Con este problema corrió parejas en la contienda el de la relación entre Cena y Cruz. Supuesto ser ambas verdadero sacrificio, se debatía en primer lugar el carácter sacrificial del Cenáculo, optando algunos por el solo carácter eucarístico, y abogando los más también por el propiciatorio; pero más aún se discutía si Cena y Cruz eran dos sacrificios distintos, o más bien dos partes de un solo sacrificio. No faltaron entonces quienes sostuviesen que la oblación del Cenáculo sólo fué el comienzo del sacrificio del Calvario y representación de la muerte próxima del Salvador (p. 58-63).

Dentro de este cuadro de conjunto sitúa R. en su último capítulo la posición del obispo de Leiria sobre los dos principales problemas de la Misa.

Como algo previo, presenta un estudio analítico sobre ciertos términos sacrificiales, "oblatio-offerre", "inmolatio-immolare", etc., etc., que en el lenguaje de Casal hay que recoger como sinónimos, que expresan todo el rito sacrificial de la Misa, y designan su esencia en sus múltiples aspectos (p. 67-82). Síguese la doctrina de Casal sobre la esencia del sacrificio eucarístico: Si bien, al ocuparse este teólogo de la noción sobre sacrificio, refiere con las de Sto. Tomás la célebre de S. Agustín, manifiesta no obstante su simpatía por las dos de la Suma Teológica indistintamente (p. 86-90). De donde deduce que la esencia del sacrificio de la Misa, no está en la inmolación, sino en la oblación de una víctima inmolada. Si afirma que hay en la Misa una inmolación mística, no entiende por ésta una inmolación actual, sino la representación actual de la inmolación pasada del Calvario. Y como esta representación aparece en la consagración separada de ambas especies, hace suya la opinión del Doctor Angélico, de que esta parte de la Misa contiene todos los requisitos esenciales de este mismo sacrificio (p. 90-128). Finalmente sobre el segundo problema de la relación entre Cena y

Cruz, afirma Casal en su obra teológica, como lo había afirmado antes en Trento, que Cena y Cruz son los dos elementos esenciales de un solo sacrificio. La Cena, principio de la pasión y de la inmolación del Salvador, debe considerarse como la oblación formal del sacrificio de la Cruz (p. 129-176).

Concluye, pues, de lo dicho R. que los grandes sistemas teológicos en torno a la esencia del sacrificio de la Misa, atribuidos en nuestros días a M. Lepin y M. de la Taille, se encuentran ya con relativo desarrollo en Fr. Gaspar de Casal, quien por su parte los recogió en germen de los grandes teólogos de la edad media, y sobre todo de Sto. Tomás de Aquino (p. 183-186).

No se puede negar la importancia de esta monografía del docto Vicerector y Profesor de Oporto, y el gran interés que despierta su lectura. En ella, gracias a la investigación en general serena, clara, precisa y sólida de su autor, si no se deciden resueltamente, reciben al menos nueva luz algunos aspectos de la doctrina de Casal sobre el sacrificio de la Misa, los cuales los teólogos contemporáneos habían interpretado de muy contrarias maneras.

Creemos con todo que el mérito de la obra hubiera alcanzado mayor relieve de haberse estudiado con más detención las fuentes en que bebió Casal su teoría, su parte más o menos original y su influjo en la posteridad, aun antes de M. Lepin y de M. de la Taille. También deseáramos un poco más de delicadeza al apreciar ciertas opiniones contrarias (Cf. p. 137-113, n. 139), y más aparato crítico. No se ve, por ejemplo, porqué citar los autores en la bibliografía, no por orden alfabético, sino cronológico de ediciones (P. XVIIss), y porqué hacer referencia en el texto a escritores, cuyos nombres sólo han sido citados en notas (p. 59, 62). Tampoco faltará quien tenga por arbitraria la clasificación en escuelas agustiniana, isidoriana y tomista, según que los autores sigan a sus genuínos representantes sólo en torno de la definición de sacrificio en general. Últimamente, a pesar de nuestros esfuerzos por hacer memoria, no hemos dado "con la falange enorme de teólogos, que... aun fuera de Europa, escribieron durante el siglo XVI sobre la cuestión trascendental de Santo Sacrificio del Altar" (p. 180).

Terminamos deseando nuevos y mayores triunfos en el campo de la investigación al joven y docto profesor de Oporto.

L. GÓMEZ HELLÍN S. I.

* A. M. LANZ S. I. *Dottrina di Michaelae Baio sul Romano Pontefice* (La Civiltà Catolica 90 II [1939] 29-44; 507-521).

En estos dos artículos el P. Lanz estudia, tomándola de sus cartas y apologías especialmente, la doctrina de Bayo sobre el Romano Pontífice.

En el primero el autor se limita al pensamiento de Bayo sobre el Primado. Bayo reconoce una supremacía del Papa como sucesor de Pedro, fundamento de la Iglesia y Superior a los demás pastores y doctores. Mas no es esto suficiente para tener una idea exacta del Primado. A la verdadera naturaleza de éste no basta el mero honor, o la pura dirección, si no se añade la jurisdicción plena y universal, ordinaria e inmediata del Papa sobre todos los fieles y todos los obispos en cualquier género de causas y en cualquier lugar de la tierra.

Bayo no tiene esta idea católica y ortodoxa del Primado. Para él el Papa es solamente el Obispo de Roma: en las demás diócesis tiene solamente el poder de suplir y corregir a los obispos en sus deficiencias o su errores. El Papa, para Bayo, no es un *Obispo universal*, sino únicamente un *Patriarca universal*, ni tampoco tiene poder *inmediato* sobre todos los fieles.

Esta doctrina, abiertamente opuesta al Concilio Vaticano, había ya merecido, en tiempo de Bayo y antes de la definición conciliar, la dura censura de las universidades de Salamanca y Alcalá que consideraron como herética la proposición bayana: "Romanus Pontifex non est appellandus Universalis".

La posición doctrinal de Bayo ilumina sin embargo su conducta ante las decisiones pontificias que condenaban su doctrina sobre la gracia y este aspecto práctico de la enseñanza del teólogo lovaniense sobre el Primado es el que hace notar Lanz en su primer artículo de la Civiltà.

En el segundo de dichos artículos estudia su autor la concepción bayana de la infalibilidad pontificia, que resume en esta forma. Es cierto que Bayo no propone su doctrina de una manera terminante, ni se le puede señalar una frase categórica que niegue la infalibilidad del Papa. Su doctrina es siempre ambigua: niega toda fuerza probativa al texto de S. Lucas, 22, 32; no muestra el menor convencimiento por esta prerrogativa del Romano Pontífice; y, sobre todo, considera la infalibilidad personal del Papa como algo violento, un ministerio puramente extrínseco, un imperio. Además parece propender a la infalibilidad condicionada, esto es, del Papa con el Concilio, o del Papa con el consejo de muchos, pero no cuando pronuncia por sí solo una sentencia definitiva.

* P. LETURIA. *La Pedagogía humanista de San Ignacio y la España Imperial de su época* (Razón y Fe 121 [1940] 329-340; 122 [1941] 55-70).

M. BARBERA. *La "Ratio studiorum"* (Civiltà Cattolica 90, I [1939] 428-436); *Genesis esteriore della "Ratio studiorum"* (Ib. 90, II [1939] 145-145); *Genesis interiore della "Ratio studiorum"* (Ib. 90, III [1939] 405-413); *La pedagogía e didattica della "Ratio studiorum"* (Ib. 90, IV [1939] 163-171); *Particolarità pedagogiche della "Ratio studiorum"* (Ib. 91, II [1940] 116-122); *L'ideale della formazione umanistica secondo la "Ratio studiorum"* (Ib. 91, IV [1940] 362-369); *Esercitazioni letterarie nella "Ratio studiorum"* (Ib. 91, III [1940] 16-25).

Siguiendo los estudios precedentes de Herrman y Farrell, nos da el P. Barbera en esta serie de artículos una mirada de conjunto sobre la génesis histórica del *Ratio studiorum* de la Compañía de Jesús y sobre algunos de sus aspectos pedagógicos. En ese gran manual de pedagogía, en cuya elaboración trabajaron tantos españoles ilustres, se encierra un tesoro de experiencias pedagógicas, todavía no suficientemente estudiado. El P. Barbera se fija principalmente en la parte literaria.

Una investigación más personal y de mayor alcance histórico, con una notable documentación de fuentes y bibliografía, es la que nos proporciona el P. Leturia en sus dos artículos de Razón y Fe. Aquí no se trata directamente del *Ratio*, sino de sus fundamentos históricos, de sus precedentes básicos en la obra misma de San Ignacio y de sus grandes colaboradores Nadal y Polanco.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* P. LUMBRERAS O. P. *De peccato originali quaedam Molinae placita* (Angelicum 17 [1940] 257-262).

El P. Lumbreras resume en unas cuantas tesis la doctrina que atribuye a Molina en materia de pecado original. Las tesis son estas: 1.^a) In statu naturae lapsae homo potest sine gratiae auxilio tentationes vincere gravissimas. 2.^a) In statu naturae lapsae homo potest sine auxilio gratiae servare omnia mandata legis. 3.^a) In statu naturae lapsae homo potest sine auxilio gratiae Deum diligere super omnia. 4.^a) In statu naturae lapsae homo potest sine gratia assentiri fidei mysteriis. 5.^a) Parvuli decedentes sine baptismo a poenis et aerumnis sunt aliquando liberandi. 6.^a) Peccatum originale non est veri nominis peccatum. Esta última ya concede el Padre que no es-

tá expresamente en Molina, sino que *se deduce* de su doctrina... Para las otras cita principalmente textos de la Concordia en q. 14 a. 13 disp. 14 y disp. 19. Textos, que realmente son de Molina. Sólo que en la disp. 19 membr. 6 se leen las palabras siguientes, que es preciso no olvidar si se pretende dar el verdadero pensamiento de Molina: "Licet ex hactenus dictis constet, posteriorem sententiam (la de las tesis transcritas) non carere sua probabilitate, tum ob Patrum auctoritatem, quos eam affirmare retulimus et scholasticos, qui eam sequuntur, tum etiam propter rationes, quibus illam confirmavimus; quia tamen prior (la doctrina contraria) variis in provinciis communis censetur in scholis, minusque tutum propter antiquos Patres et Concilia reputatur asserere, in arbitrio spectato in statu naturae lapsae esse vires sine speciali auxilio Dei, vel ad quamcumque mediocriter difficilem vehementioremve tentationem in unico temporis momento superandam, vel ad eliciendum quemcumque difficiliorem actum naturalem moraliter bonum, eaque de causa neque contritionem, neque attritionem quoad solam actus substantiam posse elici sine speciali auxilio Dei propter difficultatem, quae in absoluto proposito amplius non peccandi letaliter cernitur, debilitatemque magnam, quae in arbitrio nostro post peccatum primorum parentum mansit; ego interim dum posterior vel ab Ecclesia non definitur, vel in scholis frequentior non fit, ab illa priori discedendum non censeo. Praesertim cum rationes, quibus illam confirmavimus, multum ponderis habeant, et facile me multa possint latere, quae illam certam efficiant. Quare, quae tam hac, quam 14 disputatione in favorem posterioris dicta sunt, ita accipiantur, ut proposita potius quam asserta a nobis sint. Illa namque eo animo in medium protulimus, ut intelligatur quanta eis opinionibus insit probabilitas. Neque enim silere debuimus, quae nobis de novo ea de re occurrebant, si forte temporis decursu ab aliis probarentur" (*Concordia*, q. 14 a. 13 disp. 19 membr. 6; ed. paris. pag. 109). ¿Se puede dar esa doctrina como el pensamiento legítimo de Molina? Y nótese que el párrafo anterior no pertenece a las "correcciones" de la edición de París; está a la letra en la primera edición de la Concordia (Lisboa, 1568, pag. 118s).

J. A. DE ALDAMA S. I.

* L. LOPETEGUI S. I. *Padre José de Acosta (1540-1600). Datos cronológicos.* (Archivum Historicum Societatis Iesu 9 [1940] 121-131); *Notas sobre la actividad teológica del P. José de Acosta* (Gregorianum 21 [1940] 527-563).

El P. Lopetegui, profundo conocedor de la personalidad del P. José de Acosta, precisa en el primero de estos artículos las principales fechas de la vida y actividades del insigne misionero y americanista. Después de confrontar las diversas opiniones de los autores, fija una cronología segura, basada en documentos de primera mano tales como los catálogos de las diversas provincias y la correspondencia del mismo Acosta, especialmente con el P. Claudio Aquaviva.

En el segundo artículo, además de otras noticias interesantes sobre la personalidad teológica del P. Acosta, el autor se fija en la obra *De procuranda Indorum salute*, de fondo indiscutiblemente teológico, y en los *Tractatus aliquot de Theologia et de Sacra Scriptura*, seis tomos en 4.º que dejó inéditos. Hay algo sumamente interesante en este artículo: la identificación que el P. Lopetegui hace de una obra desconocida de Acosta, su comentario a los Salmos. Dichos comentarios se habían atribuido al P. Ribera, y aunque el P. Sandalio Diego había formulado sus dudas sobre la paternidad que se le atribuía en el ms. 530 de la Biblioteca, fué necesaria la pericia de un investigador avezado a la letra del P. Acosta para descubrir el autógrafo del insigne americanista.

R. S. DE LAMADRID S. I.

* A. YANGUAS. *Un autor español ascético desconocido* (Razón y Fe 118 [1939] 354-377).

Es una presentación del P. Antonio Cordeses S. I., como escritor ascético, a base de tres tratados inéditos, que contiene un manuscrito, ya de antes conocido, del British Museum. De los tres tratados nos copia el autor los índices. Estudia después su autenticidad y la fecha de composición, lo mismo que las razones que impidieron su publicación. Su importancia principal para hoy la pone el autor en la doctrina de Cordeses sobre la oración afectiva, doctrina que el P. Yanguas nos ha expuesto ya en otros artículos. Como decimos en otro lugar de este mismo número de ATG, Cordeses tiene además el interés de darnos algo de la ascética de la Compañía en sus primeros tiempos, de los que no es mucho lo que se encuentra publicado.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* J. FELLERMAYER, *Begriff und Verpflichtung des positiven Gesetzes bei Gabriel Vázquez* (Scholastik 15 [1940] 560-574).

La ley natural para Vázquez no es otra cosa sino la misma naturaleza racional, considerada ontológicamente, en cuanto es el fundamento de la moralidad de los actos humanos. Presupuesta esta concepción vazqueziana y singular de la ley natural, Fellermeier pasa a estudiar el concepto y la obligación moral de la ley positiva en el célebre teólogo español.

Para Vázquez la esencia de la ley positiva, estrictamente considerada, consiste en un acto del entendimiento, el imperio o mandato, que define como simple declaración de la voluntad del legislador comunicada al súbdito. El papel de la voluntad, según lo dicho, es muy limitado, y aun el del entendimiento está condicionado por la naturaleza misma del mandato, que a diferencia de la súplica o del consejo supone en el superior su carácter de tal con respecto al súbdito.

Cuanto a la obligación de la ley positiva, Vázquez distingue entre las leyes humanas explicativas y las declarativas del derecho natural. En las primeras claro es que toda la obligación procede de la misma ley natural, mientras que en las segundas la obligatoriedad solamente existe desde el momento en que intercede el precepto o mandamiento del legislador humano. No está sin embargo en la voluntad de éste obligar o no con su ley: puede mandar o no mandar, promulgar una ley o no hacerlo; mas en el momento en que la ley o el precepto tiene el carácter de tal, la obligación toda procede de la misma ley natural.

De nuevo el entendimiento juega el principal papel en la obligación de la ley positiva. Mas, para comprender mejor la esencia de dicha obligación, conviene atender a lo que Vázquez piensa sobre el vínculo que liga al legislador con sus propias leyes y la diferencia que existe entre súbdito y legislador con respecto a la obligación de la ley positiva. El súbdito está obligado a la ley por razón de la obediencia y por razón de la virtud objeto de la ley, mientras que el superior no puede estarlo sino por esta última razón.

Estamos otra vez en presencia del fundamento vazqueziano: la ley positiva obliga por la naturaleza misma del súbdito y del legislador: en último término la obligación de la ley positiva se deriva en uno y otro de la naturaleza racional del hombre.

Concluye el autor haciendo notar la diferencia profunda que existe entre la doctrina de Vázquez y la de Suárez sobre la ley positiva; para éste la voluntad es el elemento predominante de la ley, mientras que para aquél lo es el entendimiento. La verdadera concepción estaría en la síntesis de ambas doctrinas, síntesis que Fellermeier descubre en la definición de

Sto. Tomás: *rationis ordinatio ad bonum commune, et ab eo qui curam communitatis habet promulgata.*

R. S. DE LAMADRID S. I.

* J. BEUMER S. I. P. *Christophorus Gillius S. I. 1555-1608. Notae quaedam Biographicae et Bibliographicae* (Gregorianum 21 [1940] 248-254).

El P. Cristóbal Gil, uno de los primeros teólogos jesuítas portugueses, estudió filosofía y teología en Coimbra y enseñó esta última disciplina en Evora y Coimbra, ocupando en esta universidad, después del agustino Gil de la Presentación, la cátedra de Prima que había regentado Suárez.

De sus obras, además del "Scritto in difesa de' procedementi di Paolo V contro i decreti della reppublica di Venezia sopra i beni acquistati dalli religiosi", poseemos los manuscritos inéditos que custodia la Biblioteca Nacional de Lisboa, descritos ya por Stegmüller, y que en su mayoría son comentarios a la Suma, especialmente de las materias referentes a los sacramentos. Su obra póstuma, "Commentationum Theologicarum de sacra doctrina et essentia atque unitate Dei libri duo", alcanzó cuatro ediciones; mas según opina Beumer, no ha adquirido la estimación, conocimiento y divulgación que se merece.

Hay algo muy notable en la mentalidad de Cristóbal Gil, y es que con la mencionada obra pretendía comenzar un *Novum corpus Theologiae*, que fuese en teología lo que en filosofía la obra de Suárez. En su intento, añade Beumer, no iba guiado por menosprecio o falta de estima de Sto. Tomás, sino según el testimonio del mismo Gil, "ex rationibus practicis ad doctrinam omni ex parte perfectam tradendam magisque ad exigentias temporum adaptandas".

R. S. DE LAMADRID S. I.

* M. ALAMO, OSB. *Les "Diez lamentaciones" du P. Jérôme Gratien* (Revue d' Ascetique et de Mystique 20 [1939] 197-203).

Se trata de una nota que el P. Alamo envía a la Revista sobre el contenido ascético de las "Diez lamentaciones". El motivo de esta comunicación ha sido suplir la omisión del P. Hildebrand, quien en su artículo "Les premiers capucins belges et la mystique" (RAM 19 [1938] 248ss), no había tenido en cuenta la mencionada obra.

El P. Alaíno hace una descripción del ejemplar de las "Diez lamentaciones", conservado en la Abadía de Silos, y transcribe los principales pasajes referentes a la doctrina espiritual del autor carmelitano.

R. S. DE LAMADRID S. I.

* B. JANSEN. *Die Wissensart der Metaphysik des Suárez* (Scholastik 15 [1940] 161-185); *Der Konservatismus in den "Disputationes metaphysicae" des Suárez* (Gregorianum 21 [1940] 452-481).

En estos dos estudios de conjunto sobre la Metafísica de Suárez investiga el P. Jansen dos aspectos fundamentales de ella, que le dan como su carácter particular. De un lado el elemento de progreso científico; de otro lado el elemento de unión con la tradición metafísica anterior.

Bajo el primer aspecto, Suárez edifica su metafísica no en un sentido apriorista, sino partiendo de lo existente, de lo real, de lo concreto. Naturalmente que busca lo universal; pero empezando por el singular. Véase, por ejemplo, la manera de tratar los tres problemas del principio de individuación, de la esencia y la existencia, de la materia prima.

Bajo el segundo aspecto, Suárez se siente dentro de la tradición filosófica precedente. Su método es el más rígido método escolástico; el argumento de autoridad retiene su fuerza íntegra e inquebrantable, y son para él nombres de absoluto respeto Aristóteles y Santo Tomás; toda su sistematización científica es la tradicional; y los mismos problemas estudiados son los de siempre. No está aquí su originalidad; como no sea, en cuanto que supo crear el edificio personal y propio de sus *Disputationes Metaphysicae* precisamente sin salirse del ambiente, de los métodos, del carácter que le habían legado los escolásticos anteriores.

De la unión de estos elementos nace la Metafísica de Suárez. Hay en su obra eclecticismo, en el mejor sentido de la palabra; pero eso no daña nada a la unidad del sistema, que sin duda aparece claro en el Doctor Eximio.

J. A. DE ALDAMA S. I.

J. ZARAGÜETA. *La filosofía de Suárez y el pensamiento actual*. Granada, Imprenta H.º de Paulino Ventura, 1941. En 8.º, 75 p.

Ha tenido el acierto el erudito profesor de la Universidad Central de publicar las conferencias que tuvo en la Universidad granadina, con motivo de la inauguración de la Cátedra creada para desarrollar la obra doctrinal del P. Francisco Suárez. Tres fueron estas disertaciones, y ya al comienzo nos anuncia, cuál ha de ser, a su juicio, el fin que ha de perseguir la cátedra Francisco Suárez, si ha de corresponder a la expectación que en ella han cifrado los varones amantes de la Filosofía; no ha de ceñirse a una mera exposición de la doctrina suareziana, sino particularmente se ha de esforzar en profundizarla y en ir confrontándola con la filosofía moderna, a fin de aprovechar lo nuevo y progresivo que el pensamiento contemporáneo nos ofrece. Por esta razón el ilustre profesor en sus tres estudios ha tratado de tres puntos, que con ser de un contenido metafísico trascendental en la filosofía de Suárez, son al mismo tiempo objeto de constante investigación y honda preocupación para el pensamiento moderno. Son éstos los conceptos de ser, hacer y valer. Trata, pues, en su primera conferencia del problema del ser en la Metafísica de Suárez; para ello, siguiendo las Disputaciones Metafísicas, examina el concepto del ser, y toda la profunda y abundante doctrina filosófica que se desprende de la consideración del mismo, ya sea en su misma interioridad por vía de análisis, o ya en comparación con los demás seres. Anota después los errores y coincidencias de la Filosofía de Descartes y en general de los pensadores modernos en frente de la Filosofía perenne de Suárez.

En la segunda se investiga la teoría suareziana de la causalidad donde se exponen las ideas capitales de esta materia en contraposición del modo de pensar de los modernos filósofos sobre punto tan fundamental y debatido.

Por fin en la tercera se estudian los valores ético-jurídicos en el pensamiento de Suárez, y se hacen resaltar los puntos coincidentes de los principios básicos suarezianos con el derecho moderno, y se apuntan ciertos aspectos en los que la doctrina de Suárez pudiera amoldarse y perfeccionarse con los adelantos actuales.

Estas son en resumen las ideas expuestas por el docto profesor de la Central en sus tres conferencias. Son de admirar la claridad y nitidez de la exposición junto con un dominio tal del lenguaje clásico y brillantez en el desarrollo de ideas tan abstractas y metafísicas, que hacen que se lean con verdadero placer estético. Claro es que estas disertaciones no entrañan al-

gún estudio profundo y detenido sobre determinado tema filosófico de Suárez ni de la filosofía moderna, sino que se reducen a una exposición elegante y precisa de algunas doctrinas suarezianas frente a las corrientes del pensamiento moderno; pero en algunos puntos no deja el ilustre conferencista de hacer algunas sugerencias felices, que pudieran dar lugar al estudio de problemas filosóficos interesantes y trascendentales.

M. ALONSO S. I.

S. LAURENTII A BRUNDUSIO O. M. C. *Opera omnia*. Vol. 6. *Quadragesimale tertium*. Padua, Tipografía del Seminario, 1941. En 4.º, XVI-779 p. L. 130.

Más de una vez hemos tenido ocasión de hablar de esta magnífica edición de las obras de San Lorenzo de Brindis, que están llevando a cabo con diligencia y cariño incansables los Padres Capuchinos de Padua. El volumen sexto nos pone en las manos un nuevo Cuaresmal del Santo Apóstol de Alemania; es el tercero que nos dan los Editores. Su carácter es el mismo del de los precedentes. Siempre la misma abundancia de materia, siempre el mismo uso exhaustivo de la Escritura, siempre el mismo contenido teológico profundo; y aun siempre el mismo aire de cultura clásica. Sobre el conocimiento que tenía el gran predicador de los Santos Padres, es un buen indicio lo que nos dice a propósito de la Eucaristía (pag. 271ss). Lo hemos dicho otras veces, y lo volvemos a repetir ahora: el estudio detenido de las obras de San Lorenzo, cuando éstas hayan sido publicadas todas, servirá no poco para conocer aspectos interesantes de la historia de la Teología postridentina.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* S. TROMP, *S. Robertus Bellarminus et Beata Virgo* (Gregorianum 21 [1940] 161-182); *De S. Roberti Bellarmini Contentionibus Lovaniensibus* (Ib. 383-419).

El gran investigador de los manuscritos belarminianos prosigue incansable sus estudios.

En el primero de los dos que presentamos, no trata el autor de darnos la Mariología de Belarmino. Pero nos ofrece datos para ella. A parte de la devoción particular del Santo a Nuestra Señora, con numerosos datos inéditos del mayor interés, se clasifican aquí los sermones marianos del gran

Santo, que en su inmensa mayoría no han visto aún la luz pública, aunque se nos anuncia que la verán pronto.

En el segundo estudio, que trata de los sermones tenidos por S. Roberto en Lovaina, se nos da la descripción de los diversos autógrafos que se conservan, se nos narra el origen y valor de las ediciones, principalmente de la primera de Colonia, y se establece con esmero la cronología de los sermones.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* M. NEPPER ET M. VILLER. *Aux sources de Vallgornera* (Revue d'Ascetique et de Mystique 21 [1940] 292-332).

Excelente trabajo sobre los escritores espirituales en que ha bebido su doctrina mística el célebre dominico. Estos son, hasta el presente, a parte de Santo Tomás, Juan de Santo Tomás, Felipe de la Santísima Trinidad, José de Jesús María Quiroga y Alvarez de Paz. La determinación de esta última fuente es tal vez lo más original en el presente estudio, que nos descubre ampliamente los métodos de composición usados por Vallgornera. Bien poca parte le queda a éste de personal en la doctrina; aunque siempre es de interés el conjunto de su obra. Otro de los méritos de este trabajo es la determinación cuidadosa de cada una de las dependencias entre Vallgornera y los escritores citados, de los que ya se sabía que dependía, aunque no se supiera exáctamente en qué medida.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* M. CAILLAT. *La dévotion á Dieu le Père: une discussion au XVII^e siècle* (Revue d'Ascetique et de Mystique 20 [1939] 35-49, 136-157).

El P. Caillat reúne una serie de documentos inéditos para esclarecer la discusión teológica suscitada a fines del siglo XVII sobre la devoción al Eterno Padre. En España se quería implantar la fiesta. Los Reyes, la Reina sobre todo, insistían en Roma por la aprobación. En Madrid existía ya una "Congregación del Eterno Padre". En Roma, después de largas dilaciones, comenzó a tratarse el asunto. Pero pronto se decidió en contra de los deseos de Madrid.

Se sabía que Benedicto XIV había escrito más tarde contra esta devoción. Pero no se sabía que el dominico Francisco Reluz, confesor del Rey, era favorable a la fiesta y había compuesto un memorial para defenderla.

Entre los teólogos ya se había antes agitado la cuestión: Suárez y Rainoldo la habían tratado a fondo, en sentidos opuestos.

El P. Caillat examina después el oficio de la fiesta, compuesto por entonces. Y termina con algunos otros datos históricos complementarios. Queda todavía por poner en claro la alusión que los documentos españoles hacen a Francia en toda esta materia.

J. A. DE ALDAMA S. I.

C. MAZÓN. *Las Reglas de los Religiosos. Su obligación y su naturaleza jurídica* (Analecta Gregoriana, 24). Roma, Universidad Gregoriana, 1940. En 4.º, XVI-360 p. L. 35.

Obra de grandes alientos es la que presentamos a nuestros lectores. Su punto de partida lo constituye una Norma dada en 1901 por la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, según la cual en adelante debe expresarse en las Constituciones de los Religiosos que éstas no obligan a pecado. De ahí tres cuestiones de índole diversa. Una histórica: ¿cómo se ha llegado a esa declaración? Dos jurídicas: ¿cuál es la naturaleza de esas reglas que no obligan a pecado? Y ¿cómo obligan?

El P. Mazón aborda todos estos problemas ampliamente. Ante todo, el problema histórico. La cuestión de la obligación de las reglas no comenzó a agitarse hasta mediados del s. XII. Monjes y no monjes se interesaron vivamente por ella. Los Dominicos hicieron en 1236 formal y oficialmente la declaración de que sus reglas sólo obligaban bajo pena. Pero las discusiones se hicieron cada día más agrias. Al margen de ellas, los nuevos fundadores y muchos Superiores de las antiguas Ordenes fueron declarando su voluntad expresa de no obligar en las reglas a pecado. El P. Mazón cree que esta era la concepción primitiva, perturbada por rigorismos posteriores. Se volvía, pues, a la tradición de los primeros siglos de la vida religiosa, abriendo las alas a la ley interna del amor, y cortándolas a la coacción y al temor. Las Normas de la Sagrada Congregación no eran sino la consagración oficial en la Iglesia de este último pensamiento.

Con esto aborda el P. Mazón el problema jurídico. Si las reglas no obligan a pecado, ¿cómo obligan? Si no son leyes que obliguen en conciencia, ¿qué son? ¿Serán leyes puramente penales? Desde luego, y a pesar de lo que tanto se ha afirmado, el origen de la teoría de las leyes puramente penales, que hay que situar en Enrique de Gante (el autor hace sobre este punto un estudio de particular interés), no tiene nada que ver con las reglas religiosas, ni en concreto con la declaración de los PP. Dominicos en

1236. Claro es sin embargo, que esas reglas influyeron en dar estabilidad a la teoría. De ahí que cuando la cuestión se estableció más a fondo, se plantease la identidad entre la obligación que producen las reglas y la que producen las leyes meramente penales. Fué a mediados del s. XVI y la discusión llega hasta nuestros días. Para unos, las reglas son verdaderas leyes; para otros, ni son leyes, ni deben tomarse por tales. Entre estos últimos, hay algunos más radicales, que no pueden entender una ley que no obligue a pecado; en cambio otros admiten que la obligación moral, esencial a toda ley, puede recaer sobre la pena, y eso basta; pero ni aun así las reglas son leyes. Consignemos los nombres de Aragón, Salas y Sánchez. En frente, Suárez. Para él las reglas son verdaderas leyes. Pero, aun siéndolo, no inducen ninguna obligación formal, ni a culpa ni a pena; la inducen sólo radical, y eso basta para que puedan llamarse leyes. El influjo de Suárez, sin ser definitivo, ha sido suficiente en la inercia de los siglos siguientes para que su teoría llegue a denominarse casi común. Sin embargo el P. Mazón falla la cuestión en sentido contrario, examinando los diversos grupos de reglas a base del amplio estudio histórico hecho al principio de la obra.

¿Cuál es, entonces, la obligación específica de las reglas? "Obligan bajo pena de imperfección positiva", que, naturalmente, es distinta del pecado venial. Es decir, "que el religioso que viola una de sus reglas deliberadamente, no usa los medios más conducentes a su fin último; no cumple con fidelidad la voluntad de Dios; se hace indigno de recibir nuevas gracias y especiales favores del cielo; y se predispone de alguna manera para el pecado venial, como éste conduce al mortal" (p. 342). Si, pues, las reglas no son leyes, ¿serán consejos? Tampoco. Son *reglas*, es decir normas especiales que producen esa obligación analógica ya descrita.

Tal es la obra del P. Mazón. Estudio serio y concienzudo, de amplísima documentación histórica y de penetrante análisis teológico. A través de los varios problemas, que a lo largo del libro se entrelazan, el lector puede constantemente seguir el hilo conductor que la gran claridad de la exposición le tiende. No se trata de un estudio de teología posttridentina; sus horizontes son más vastos. Sin embargo, son tantos los autores posttridentinos cuyas doctrinas se analizan, sobre todo al hablar de las leyes puramente penales, que nos vemos obligados a hacer mención de esta obra en este sitio de nuestro Anuario.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* P. DUDON. *Benoit XIV a-t-il lu et luó un livre du P. Jean Pichon publié en 1745?* (Revue d'Ascetique et de Mystique 21 [1940] 177-186).

El P. Dudon se había ya ocupado del libro del P. Pichon "L'Esprit de Jésus-Christ et de l'Eglise sur la communion fréquente" en una serie de artículos aparecidos en "Recherches de Science Religieuse" durante los años 1916/19.

La razón de insistir sobre el mismo tema, es la aparición de un nuevo testimonio en favor de la aserción del autor. Este documento es una carta del Nuncio en París Durini que aparece en un ejemplar de la segunda edición de la obra del P. Pichon, conservado en la Biblioteca de la Universidad Gregoriana y que perteneció al Colegio Romano. En dicha carta se lee: "Notre Saint Père le Pape m'a fait répondre, par le canal de Monseigneur Valenti, Secrétaire d'Etat, qu'il avait lu votre livre avec tout le plaisir possible, l'ayant trouvé plein de piété et de sentiments très catholiques, et très propres à donner du courage à la faiblesse humain pour s'approcher de ce divin Sacrament".

R. S. DE LAMADRID S. I.

H. LAIS. *Eusebius Amort und seine Lehre über die Privatoffenbarungen. Ein historisch-kritischer Beitrag zur Geschichte der Mystik.* (Freiburger Theologische Studien, 58). Freiburg i. Br., Herder, 1941. En 8.º, 103 p. RM. 4.

La curiosa e interesante figura del teólogo alemán Eusebio Amort ha sido estudiada con cariño en la presente obra. El aspecto principal estudiado es su doctrina sobre las revelaciones privadas y sus criterios para discernirlas. Origen de esta doctrina fué la *Mística Ciudad de Dios*, fuertemente atacada por Amort. En esa oposición directa y en la controversia que ella suscitó con los PP. Franciscanos, Amort fué exponiendo sus teorías sobre la manera de conocer las divinas revelaciones. Sus criterios, que son tradicionales en lo mejor que tienen, dejan bastante que desear en la parte más original que presentan. La preponderancia dada a las ciencias naturales y a la razón, no está en modo alguno justificada. Pero lo más útil del presente libro está en los numerosos datos, muchos de ellos completamente nuevos, sobre la vida y escritos de Amort. Para ellos ha utilizado el autor varios manuscritos de Munich y un trabajo inédito y muy documentado de Georg Rückert. Estos datos nos trazan una interesante imagen de la labor enciclopédica del famoso teólogo.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* E. ROSA S. I. S. *Alfonso María de Liguori e la lotta contro il giansenismo* (La Civiltà Catolica 90 [1939] 97-106; 214-223).

La lucha contra el Jansenismo no fué exclusiva de la Compañía, aunque ésta tuviese en ella una cierta primacía, título de gloria a un tiempo y causa de violentas persecuciones y aun de su supresión.

Dos santos se distinguieron, fuera de la Compañía, en la guerra contra la herejía jansenista: el uno al principio, en el s. XVII, S. Vicente de Paul; el otro al fin, en el s. XVIII, S. Alfonso María de Ligorio.

S. Alfonso luchó con sus obras de teología moral y de ascética, con su fecundo apostolado de misionero, de obispo y de fundador de una nueva Congregación.

En este artículo póstumo del P. Rosa, publicado por la dirección de la Civiltà, sin que su autor pudiese haberle dado los últimos retoques, se hace un resumen de interesantes testimonios de amigos y adversarios de la ortodoxia, la piedad y la moral católicas, en los que aparece la figura del Doctor redentorista luchando implacablemente contra el Jansenismo en sus últimos reductos de Italia.

R. S. DE LAMADRID S. I.

2.—Obras diversas.

A. SCHULZ. *Psalmen-Fragen. Mit einem Anhang: Zur Stellung der Beifügung im Hebräischen. Alttestamentliche Abhandlungen*. XIV. Band. 1 Heft. Münster i. W, Aschendorff, 1940. En 8.º, 128 p. RM. 4.90.

En este cuaderno de las beneméritas Alttestamentliche Abhandlungen nos ofrece la casa Aschendorff un trabajo más de los que el profesor Alfonso Schulz ha realizado sobre crítica textual en los Salmos: restos o retazos de *Die Psalmen und die Cantica des Römischen Breviers* (1939) y por otra parte continuación de otro cuaderno publicado por esta misma colección con el título de *Kritisches zum Psalter* (Alt. Abh. XII, 1, 1932). Un apéndice aporta elementos nuevos a los ya conocidos de dichas obras: contribución al estudio del sitio que ocupa en la frase hebrea la llamada *aposición*. Más interesante casi que aquellos restos y que la continuación de *Kritisches zum Psalter* es el estudio gramatical de este aspecto de la oración hebrea, y, de ser una aportación sólida científica, contribuiría no poco a la crítica textual tanto de los Salmos como de otras partes del tesoro bí-