

prudencia. Observando tal esquema aristotélico-tomista, el maestro carmelita ha concebido la obra dividiéndola en seis partes: 1ª «De praenotionibus» (pp. 10-30); 2ª «De partibus prudentiae» (pp. 32-60); 3ª «De vitiis prudentiae oppsitis» (pp. 62-78); 4ª «De signis viri prudentis» (pp. 80-98); 5ª «De variis quaestionibus ad prudentiae cultum attentibus» (pp. 100-130); 6ª «De perfecta prudentia» (pp. 132-236). Cada una de estas partes, a su vez, se subdivide en capítulos de cortas dimensiones que, en el total del libro, suman ciento seis.

Dada la relevancia de la materia y la sugestiva personalidad científica y espiritual de su autor, no es pertinente que aquí emitamos juicios sobre la significación de su doctrina, ya que ello reclama un análisis minucioso y detallado de la doctrina de Juan de Jesús María, y esto, a su turno, no puede ser llevado a cabo como no sea teniendo en cuenta el contexto general de su pensamiento. Destaquemos, empero, que el *De studio prudentiae* brinda indicios notorios de su encuadramiento dentro del clima de la denominada *segunda escolástica*, a la cual la Orden carmelita ha aportado ingenios y obras de magnitud superior, para lo cual basta la memoria del extraordinario *Cursus theologicus Collegii Salmanticensis O. C. D.*, publicado originalmente en Salamanca en 1631 por teólogos contemporáneos de nuestro místico, que hoy mismo sigue siendo una enciclopedia de la doctrina sagrada de consulta obligatoria. Una palabra, por fin, en derredor del título de la traducción castellana: si a simple vista no parece del todo apropiado vertir *De studio prudentiae* con el término *El culto de la prudencia*, vale la pena anotar que el traductor, el Padre Montero Aparicio, no ha estado desacertado en su elección, pues una de las acepciones de la voz latina *studium*, en particular entre los escritores del período clásico, precisamente, es el aquél que alude a la aplicación celosa y devota al encarecimiento o a la exaltación de alguna cosa (cfr. CH. T. LEWIS-CH. SHORT, *A Latin Dictionary*, s. v. *studium*, p. 1768c-1769ab). No ha sido otro el sentido que Juan de Jesús María ha infundido al título del libro: un encomio teológico de la virtud de la prudencia, según se lo palpa mediante la lectura de su texto. Auguramos, pues, que de ahora en más este tratado pase a engrosar el repertorio de obras a reseñarse con carácter perentorio cuando se acometan investigaciones sobre esa virtud en los campos de la ética y de la teología moral. Al haber rescatado este escrito del mejor linaje teológico, la tarea del Padre Strina debe serle agradecida efusivamente.

Mario Enrique Sacchi

GIOVANNI STRINA O. C. D., *La Teologia mistica del Ven. P. Giovanni di Gesù Maria Carmelitano Scalzo Calagorritano*. Introduzione generale. Presentazione di Anastasio Card. Ballestrero. Éditions Soumillion. Bruxelles 1993. XXVI + 302 páginas.

Este estudio de la *Theologia mystica* de Juan de Jesús María es precedido por una semblanza de la vida y de la obra del autor español, en torno de las cuales el Padre Strina figura como el más autorizado de sus investigadores contemporáneos, al punto tal que su Orden le ha conferido la misión de preparar la introducción de la causa de beatificación y canonización del maestro. Después de una síntesis biográfica (pp. 3-28), el libro contiene un examen de sus escritos. La primera edición de las *Opera omnia* apareció en Colonia en 1622 bajo el cuidado de Bernardus Gualteri, quien dedicó la publicación a San Roberto Belarmino, quien deparaba una estima singular al místico riojano. La segunda, calificada por el Padre Strina como «edizione rarissima» (p. 31), vio la luz en la misma ciudad en 1450, esta vez curada por el carmelita Pablo de Todos los Santos. La tercera y

última, debida a Ildefonso de San Luis, también del Carmelo, vio la luz en Florencia entre 1771 y 1774. El Padre Strina consigna que los varios catálogos compuestos para dar cuenta de la nómina de los escritos de Juan de Jesús María, han ayudado a conformar un panorama de la vasta literatura que nos ha testado; sin embargo, todos esos elencos han necesitado sucesivas actualizaciones en razón del descubrimiento progresivos de obras ocultas en archivos y, por tanto, ignoradas por los editores que no habían registrado su existencia. El autor ofrece tres criterios de clasificación de dichas obras: 1º) por el orden de publicación; 2º) por el orden cronológico, aunque el Padre Strina deja constancia que este orden muchas veces se halla sujeto a presunciones o conjeturas acerca de las fechas de composición; y 3º) catálogo absoluto («elenco generale categorico»), que comprende a) los escritos anagógicos, b) los escritos ascéticos, c) los escritos monásticos-disciplinarios, d) los escritos políticos, e) los escritos históricos, f) los escritos literarios, g) los escritos diversos, h) los escritos de autenticidad dudosa y i) los escritos inéditos (pp. 29-48). La primera parte de este libro se cierra con un análisis pormenorizado de la oración anagógica del maestro calagorritano cuya conclusión se expresa con estas palabras del Padre Strina: «Se puede afirmar verdaderamente que el Ven. P. Juan de Jesús María ha vuelto a replamar la teología mística tradicional bajo el influjo dominante y vivificador de la doctrina de S. Teresa, restituyendo un objetivo práctico de santificación universal para la primera e insertando a la segunda en su lugar propio dentro del gran cauce de la mística cristiana» (p. 123).

La segunda parte del libro está consagrada al estudio concreto de la *Theologia mystica*. A partir de la *editio princeps* napolitana de 1607, el tratado fue reeditado en diversas ocasiones; no obstante, solamente la versión curada por el propio Padre Strina —cfr. la re-censión transcrita en esta misma sección de *Sapientia*— llena los requisitos de una genuina edición crítica del manuscrito autógrafo. A la problemática literaria que rodea al texto de esta obra se dedican las pp. 127-189. La doctrina de la *Theologia mystica* reconoce cuatro fuentes principales: el Pseudo Dionisio Areopagita, Tomás de Aquino, Buenaventura y Teresa de Ávila (cfr. p. 192). El Padre Strina enumera igualmente una serie de fuentes implícitas que habrían influido directa o indirectamente en el pensamiento de Juan de Jesús María: el franciscano Henricus Herp, quien murió en 1477 (pp. 198-205); el monje cartujo del siglo XIII Hugo de Balma (pp. 206-207); Juan Gerson, el célebre canciller nominalista de la Universidad de París (208-209); y Dionisio de Ryckel, conocido generalmente como Dionisio el Cartujo (p. 210). Destaquemos, sin embargo, la peculiar relación del maestro riojano con San Juan de la Cruz: el Padre Strina entiende que aquél «conoce y aprecia» a éste, porque en su noviciado en Pastrana existía una influencia profunda del espíritu del santo carmelita; pero lo sugestivo es que Juan de Yepes es mencionado apenas fugazmente en un par de oportunidades, si bien «en términos de veneración incondicional» (p. 19). Con todo, puesto que las obras de San Juan de la Cruz recién fueron publicadas en 1618, tres años después de la muerte de Juan de Jesús María, éste no ha podido tener acceso a sus escritos. El Padre Strina, por ende, invoca la necesidad de expedirse con moderación en torno de los alcances del verdadero influjo que San Juan de la Cruz haya ejercido sobre el calagorritano. Pero la mística de Juan de Jesús María, como ha sucedido con casi todos los autores espirituales de la tradición cristiana, esconde una problemática terminológica que reclama una consideración expresa: «Rivendica in particolare modo la legittimità dell'adattamento cristiano di espressioni neoplatoniche e la validità, in senso mistico, di alcune espressioni altrimenti inammissibili» (p. 235). Sigue a ello un resumen de los conceptos fundamentales perceptibles en la obra analizada: contemplación (natural, sobrenatural y divina), experimento (afectivo, divino, sapiencial, supremo) y teología mística (pp. 240-277). En suma, un trabajo de lectura in-

indispensable para adentrarnos en el mensaje espiritual de la *Theologia mystica* redactado por quien se ha colocado en la primera fila de los estudios consagrados al insigne carmelita español.

Mario Enrique Sacchi

TOMÁS DE AQUINO, *Las substancias separadas*. Introducción, traducción y notas de Alfonso García Marqués y Marcelino Otero. Nau Llibres. Valencia s. d. (1993). 158 páginas. ISBN 84-7642-331-4.

Esta nueva traducción española del opúsculo *De substantiis separatis*, o, más abreviadamente, *De angelis*, como también lo ha titulado una antigua tradición editorial, que sepamos, es la única actualmente disponible en nuestra lengua. Fue confeccionada sobre la base del texto crítico de la Comisión Leonina (*Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Romae 1968, t. XL/D 1-88), oportunamente curado por H.-F. Dondaine O. P., aunque los traductores en alguna ocasión se aparten de él para acogerse a algunas otras versiones recientes. Con buen criterio se han escogido las voces *ente* y *ser* para vertir las palabras latinas *ens* y *esse*, lo cual aventa las interminables confusiones suscitadas por las traducciones indiscriminadas de ambas mediante el recurso fallido, por ambivalente, al término *ser* (cfr. p. 39). En tal sentido, se puede afirmar que el objetivo de poner al alcance de los lectores de habla hispánica una buena traducción del libro de Santo Tomás ha sido cumplida satisfactoriamente, si bien es de desear que estas versiones en lenguas modernas de las páginas del Aquinate no sean utilizadas al modo de sustitutos del original latino, que siempre ha de ser irremplazable para adentrarse convenientemente en la literatura del doctor escolástico.

Por lo que atañe a la introducción que antecede al texto español del *De substantiis separatis*, creemos que deben extenderse algunos comentarios. Ante todo, no compartimos la posición de los editores en relación con la calificación del opúsculo como un escrito de carácter filosófico (cfr. p. 16). Atentos a que la obra contiene una suerte de división en dos partes —la primera abarca los capítulos I al XVII y la segunda los capítulos XVIII al XX—, los traductores consideran que la primera habría sido escrita conforme al planteo propio de la ciencias filosóficas, mientras la restante insumiría una elaboración donde Santo Tomás habría puesto al descubierto una intención premeditadamente teológica. Sin embargo, dado que este tratado ha quedado inconcluso, la sección tenida como de naturaleza teológica estaría resentida por su inacabamiento y, por ende, la parte filosófica sería aquella que imprimiría la tónica determinante del estilo del *De angelis*. En realidad, existen cuatro datos que hablan de lo inapropiado de asignar un carácter exclusivamente filosófico al opúsculo, incluso a su primera parte. Primero, porque la intención de Santo Tomás ha sido la de pasar revista a todas las teorías que acerca de los ángeles se habían coleccionado desde antaño a los fines de compararlas con las verdades de la religión cristiana y de depurarlas de acuerdo al sentir católico: «Intendentes igitur sanctorum angelorum excellentiam utcumque depromere, incipiendum videtur ad his quae de angelis antiqutis humana coniectura aestimavit; ut si quid invenerimus fidei consonum accipiamus, quae vero doctrinae repugnant catholicae refutemus» (prol., ed. Leonina. t. XL/D 41: 4-10; trad. cit., p. 49). Segundo, porque, aun en los capítulos de raigambre filosófica, Santo Tomás no se ha privado de emitir juicios abiertamente teológicos; e. gr.: «Non ergo aestimandum est quod Plato et Aristotiles, propter hoc quod posuerunt substantias immateriales seu etiam caelestia corpora semper fuisse, eis subtraxerunt causam essendi; non e-