

Goldbeck, Vibeke: *Fora augusta. Das Augustusforum und seine Rezeption im Westen des Imperium Romanum*, Schnell & Steiner, 2015, 258 págs., ISBN 978-3-7954-2878-5.

El Foro de Augusto como modelo para la planificación de una ciudad en el Imperio Romano había sido ya objeto de estudio, pero en trabajos que, en esencia, abordaban la recepción del Foro en contextos locales o en sus elementos particulares. No obstante, en la obra que aquí comentamos se recogen todos los casos de adaptación del modelo hallado en el Occidente del Imperio Romano, estudiados, además, de un modo sistemático. He aquí la gran aportación que realiza su autora, Vibeke Goldbeck.

Este volumen recoge buena parte de la tesis doctoral (*Rezeption des Augustusforums oder imitatio Urbis? Zur Rezeption stadtrömischen Dekormotive an provinziellen Platanlagen*) de su autora, defendida en la Universidad de Friburgo en 2007, aunque ampliada y actualizada.

El tema se encuadra dentro de una tradición historiográfica en la que destacan los trabajos, ya clásicos, de nombres como P. Zanker o W. Trillmich. Y, partiendo de ellos, creemos que Goldbeck avanza por el buen camino.

Entendemos que el mayor mérito de este título estriba en la sistematización del estudio de los casos planteados. Se propone un método para analizar cada posible ejemplo de recepción del modelo augusto, sometiéndolo a un cuestionario que busca responder a cinco interrogantes: cuáles son los elementos propios del Foro de Augusto que lo definen como característico; dónde y cuándo los hallamos; con qué motivo se erigen y por parte de quién son impulsados. Para conseguir dar respuesta a estas cuestiones fundamentales se recurre a fuentes de diverso origen y tipología: edificios públicos, estatuas, relieves o inscripciones, examinadas de manera exhaustiva.

El análisis se inicia con el estudio pormenorizado del propio Foro de Augusto, identificando los elementos que lo caracterizan de manera única, para poder seguir luego su recepción o adaptación. En la investigación sobre el Foro no solo se ha tenido en cuenta la arquitectura del conjunto, sino, sobre todo, los detalles que lo definen. Rastrear los elementos que denotan un programa iconográfico preciso se convierte en la clave de esta investigación. Como tales, nuestra autora señala: el templo de Marte Ultor, clipeos, *korai*, pórticos, exedras y estatuas.

No todos los elementos experimentan el mismo trato o son recogidos de la misma manera en la arquitectura y

decoración urbana provincial. Como muestra de ello, el templo de Marte Ultor no aparecerá en las zonas estudiadas, porque el significado que esta divinidad desempeñaba en el foro de Augusto no tenía sentido más que en el contexto de la transición del fin de la República a la nueva realidad del Principado. No cabe duda de que este era el proyecto constructivo estelar de Augusto, en el que quiso representar la esencia de su ideología política. De ahí el papel asignado a Marte (presente ya en el origen mítico de Roma) y a las figuras de Pietas y Virtus. De este modo, el nuevo *princeps* aparecía ligado a los orígenes grandiosos de la Urbs, así como responsable de la paz y concordia que la ciudad disfrutaba desde su llegada al poder.

A continuación se propone el mapa de la recepción del Foro, partiendo de la propia Roma, la península ibérica, Francia y Suiza, Adriático norte y norte de África. Son las fuentes las que dibujan este escenario que, quizás, se nos antoja un tanto limitado.

No se trata de buscar aspectos formales que recuerden aquí y allá el Foro de Augusto, sino que Goldbeck persigue identificar un fenómeno general de recepción de formas y motivos fundamentales de aquello que se ha venido llamando *imitatio urbis*.

En este punto, la cuestión central del debate historiográfico ha sido la existencia o no de un plan general por parte de Augusto para la difusión de su propio modelo. Es decir, si la adaptación del modelo del foro de Augusto parte de una instancia central, el propio emperador, o si se trata solo de la imitación espontánea por parte de los provinciales. Algunos autores han querido intuir ese plan central. Por ejemplo, Casari, en el norte Adriático, o Márquez Moreno cuando asocia el tema con la difusión del culto imperial en la península ibérica.

Para nuestra autora la disparidad de los casos contemplados evidenciaría la falta de una iniciativa o directriz central. Mas bien, serían las aristocracias locales, en el tercer cuarto del s. I (cuando comienzan a incorporarse a la elite senatorial de Roma), las principales responsables de los proyectos edilicios que recogen la propuesta de Augusto. Se trataría, en consecuencia de un fenómeno de recepción voluntaria en determinados ámbitos provinciales, en los que sus dirigentes aspiran a parecerse a los gobernantes de Roma e imitan para ello sus maneras, también en la estética arquitectónica.

En cualquier caso, en muy raras ocasiones la recepción de este Foro se articula como copia del original o citando a este como referencia. Por el contrario, con mayor frecuencia,

en las provincias analizadas parece que se elabora una arquitectura propia, percibida como moderna y urbana, tomada tanto de la propia Roma como de otras ciudades próximas. Esta hipótesis también explicaría, en opinión de Goldbeck, la inexistencia de esta adaptación del Foro en el oriente griego, puesto que en esta región existía ya una tradición arquitectónica y ornamental previa, razón por la que no se precisaría un modelo que imitar.

La obra se completa con un necesario y útil apéndice de 250 ilustraciones. Así mismo, el apartado bibliográfico es completísimo y acertado, aunque el orden en que se

presentan los títulos citados (por temas o áreas geográficas y sucesión cronológica) no parece el más cómodo para su consulta.

En suma, estamos ante un gran trabajo, fiel a la escuela alemana, riguroso, completo y sistemático, que nos permite conocer mejor el Occidente provincial romano y sus relaciones con la Urbs.

Ana M.^a Suárez Piñeiro

Universidad de Santiago de Compostela

Serrano Rodríguez, Eugenio: *Toledo y los dominicos en la época medieval. Instituciones, economía, sociedad*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 591 págs., ISBN 978-84-8427-870-2.

El 28 de noviembre de 2008, bajo la dirección del profesor Dr. Ricardo Izquierdo Benito, el joven humanista Eugenio Serrano Rodríguez (Toledo 1980) leyó la tesis doctoral titulada: «Los dominicos en Toledo durante la Baja Edad Media: aspectos institucionales, económicos y espirituales», depositada en la Facultad de Humanidades de Toledo, de la Universidad de Castilla La Mancha. La monografía que reseñamos, publicada ahora por la editorial de la propia Universidad, corresponde fundamentalmente con el estudio, el análisis y las conclusiones de aquella extensa investigación en torno a «una de las principales instituciones de la Provincia de España de la Orden de Predicadores y un importante centro dinamizador del dominicanismo hispano», según destaca el autor, apoyada por el papado, la monarquía y la alta nobleza regional.

Hace apenas veinte años, superada la etapa de verdadera hipertrofia intelectual de los años setenta, ochenta e incluso noventa, bajo el patrocinio de los proyectos estructuralistas y el análisis del materialismo histórico marxista, parecía que la historia religiosa y las monografías sobre los centros monásticos eremíticos o de filiación benedictina y cisterciense, y los conventos de las diferentes Órdenes mendicantes o militares bajomedievales y modernas habían agotado ya todas sus posibilidades. Las explicaciones de estos años están llenas de tablas, de números, como reacción, seguramente legítima, en parte, a una historiografía de tonos singularmente triunfalistas, de corte político, ajenos a cualquier crítica histórica de fuentes y protagonistas.

Esta publicación, como otras que desde hace algunos años vienen ocupando el nuevo panorama europeo, es una muestra evidente de las posibilidades que ofrece esta historia y de las profusas vías de investigación que se han abierto con la llegada del siglo XXI según los nuevos planteamientos historiográficos. Eugenio Serrano Rodríguez ha integrado en su formación interdisciplinar la Historia del Arte, la Geografía y la Historia, pero también la Archivística, la Literatura, la Filosofía, e incluso la Psicología. Las pequeñas carencias que hubiera corregido el estudio monográfico e intensivo de un grado en Historia Medieval

se compensan ampliamente con la formación humanística de amplio espectro, digamos integradora, que exhibe su *cursus* académico en la Universidad castellano-manchega y en otros centros de formación e investigación nacionales e internacionales.

Este autor, con una habilidad importante y manejo de los nuevos recursos y planteamientos científicos, desde su incursión interdisciplinar, afronta la reconstrucción del itinerario histórico de una institución católica; elaboración en parte novedosa, aunque influida por la historia de las mentalidades, ya consolidada bajo la tutela intelectual de la tercera generación de la Escuela de Los Annales, con la cautela, en la práctica, de evitar someterse aquí a los postulados franceses, y provocar la fragmentación del objeto de estudio y la reducción del hecho religioso a un mero acto de pensamiento o recurso intelectual humano.

En esta monografía, el doctor Serrano aborda el estudio de la Orden de Predicadores y su asentamiento en la Ciudad Imperial a partir de 1219, sólo tres años después de la confirmación del papa Honorio III de la institución fundada por santo Domingo de Guzmán a principios del siglo XIII.

Después de 2006, Eugenio Serrano Rodríguez se ha hecho presente en el panorama intelectual de los medievalistas españoles con algunas intervenciones a señalar. Entre ellas: Serrano Rodríguez, E. 2006a. «Relaciones de tutela entre dos conventos dominicanos de Toledo: San Pablo del Granadal y Santo Domingo el Real (1363-1407)». *Toletana* 15: 73-94; ídem 2006b. «El patrimonio del convento dominicano de San Pablo, en Toledo (1219-1407)». *Archivo Dominicano: Anuario* 27: 185-222; ídem 2006c. «El convento de San Pablo, un ejemplo de asentamiento dominicano en el Toledo del siglo XIII», en: M. González Jiménez (coord.), *El mundo urbano en la castilla del siglo XIII*, 2. Sevilla: Fundación el Monte: 303- 314; ídem 2007. «Poder, familia y memoria: los enterramientos de los Silva en el convento dominicano de San Pedro Mártir de Toledo a finales de la Edad Media». *Toletana* 17: 145- 156; ídem 2008a. «La torre-campanario y la primitiva iglesia mudéjar del convento dominicano de San Pedro Mártir de Toledo», en: AAVV, *Alminares y torres: herencia y presencia del Toledo medieval*. Toledo: Consorcio de Toledo: 187-198; ídem. 2008b. «El convento dominicano de San Pedro Mártir de Toledo y sus pleitos durante los siglos XV y XVI: el final de la convivencia en el claustro», en: B. Arizada Bolumburu; J. Á. Solórzano Telechea (coord.), *La convivencia en las ciudades medievales*. Logroño: Instituto de

Estudios Riojanos: 465- 481. Estos trabajos de investigación, integrados en su tesis de doctorado, muestran el espectro amplio, interdisciplinar, en el que, como decimos, se sitúa el autor.

Antes de la publicación de esta monografía, el nuevo doctor adelantó, en algunas revistas científicas, parte de los contenidos que también se integran en ella, junto a los que ya hemos citado arriba: Serrano Rodríguez, E. 2009. «El patrocinio nobiliario de la vida en común: el beaterio dominicano del Espíritu Santo de Toledo». *Territorio, sociedad y poder: Revista de estudios medievales* 4: 227-237; ídem 2010a. «La Orden de Predicadores y la religiosidad popular: festividades litúrgicas y conmemoraciones en el monasterio de Santo Domingo el Real de Toledo durante el siglo XVIII». *Memoria Ecclesiae* 34: 233-250; ídem 2010b. «El ascenso social de los dominicos en Toledo y las fundaciones nobiliarias». *Archivo Dominicano: Anuario* 31: 101-122; ídem 2012. «Piedad, nobleza y reforma. La fundación del monasterio de Madre de Dios en Toledo (1483)». *Archivo Dominicano: Anuario* 33: 213- 237; Serrano Rodríguez, E.; Gómez Vozmediano, M. F. 2013. «Imprenta, dinero y fe: la impresión de bulas en el convento dominico de San Pedro Mártir de Toledo (1483-1600)». *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna* 27.

Todas estas publicaciones, junto al resto de la investigación, han sido incluidas en el estudio monográfico y se presentan ahora coherentes, bien estructuradas, en la delimitación del problema historiográfico que nos ocupa. El autor no escapa, en la exposición de los argumentos, de las necesidades impuestas por la lógica de la tesis de doctorado: la erudición de las explicaciones, la necesidad de justificar cualquier afirmación que se formule, el tratamiento amplio en la exposición de lo que acontece en el origen, primer desarrollo y expansión de la Orden de Predicadores, que otorgan a esta monografía una importante solidez académica. Esta marca de origen no se convierte, sin embargo, en una dificultad y ocasión de tedio para el lector. El autor ha sabido presentar un itinerario ágil, bien redactado, que sumerge al investigador más erudito en una obra sólida, argumentada, sostenida por permanentes referencias archivísticas y, al menos adelantado, en una composición fácil de comprender, sin nudos gordianos de solución imposible.

La monografía está dividida en tres partes, con un total de once capítulos, precedida por una breve *Introducción* en la que se detiene a explicar la dimensión y el significado del mundo conventual, así como las principales referencias historiográficas sobre la Orden de Predicadores.

La primera parte, compuesta por dos capítulos, estudia la historia de la Orden de Predicadores, el preámbulo a la fundación de los primeros conventos mendicantes y cuanto rodeó el surgimiento de esta nueva institución religiosa: el fundador, santo Domingo de Guzmán, y su nacimiento y organización.

La segunda parte, en cuatro capítulos, analiza la historia del convento dominicano de San Pablo (1219-1407): el origen de la Orden de Predicadores en Castilla, el establecimiento en Toledo, las proyecciones del convento de San Pablo en los siglos XIII y XIV, y el conjunto patrimonial del primer convento de dominicos en Toledo durante los siglos XIII y XIV, situado en la huerta del Granadal, extramuros de

la ciudad. En ésta, soluciona definitivamente el debate en torno a la primera fundación de la Orden en Toledo, que ha ocupado muchas páginas en las monografías históricas. Además, introduce el trabajo que hemos citado arriba sobre la primera fundación dominicana femenina en Toledo, el monasterio de Santo Domingo el Real, erigido en 1363, que permaneció siempre bajo la tutela de la rama masculina de los predicadores.

La tercera parte, en cinco capítulos, la más amplia, examina el convento de San Pedro Mártir después de 1407. Allí se trasladaron los padres dominicos tras el abandono del primitivo asentamiento en la huerta del Granadal. El autor se detiene en analizar, despacio, los pormenores del traslado y del nuevo asentamiento religioso en la colación de San Román, intramuros de la ciudad. A continuación, en un extenso capítulo, desgrana cada una de las propiedades rústicas y urbanas que llegó a acumular el cenobio petrino durante el siglo XV. Entre otros derechos, además de las rentas patrimoniales, el monasterio de San Pedro Mártir tuvo el privilegio de estampar, después de 1483, la bula de Cruzada, que le propició importantes ingresos, pero, sobre todo, mostró a los religiosos las posibilidades que un nuevo instrumento, la imprenta, ofrecía para la difusión del pensamiento cristiano.

También en esta tercera parte repasa la fundación de memorias y capellanías en el templo conventual, desaparecido en el siglo XVII; las relaciones con el pontificado durante el siglo XV; y el advenimiento de la reforma observante. El quinto capítulo de esta parte lo reserva a la influencia institucional del convento de San Pedro Mártir en Toledo, que se concreta, sobre todo, en el estudio de las fundaciones que promueve durante el siglo XV: el monasterio femenino de la Madre de Dios, en 1483; el monasterio beaterio masculino de Santa María de las Nieves, extramuros, en 1493; y el beaterio del Espíritu Santo, de la Orden Tercera, en 1512. No analiza ya, por el límite cronológico que se ha impuesto, la última fundación dominicana erigida bajo el amparo del convento de San Pedro Mártir: el monasterio de Jesús y María, instituido a principios del siglo XVII.

La obra se completa con cuatro interesantes apéndices sobre los integrantes de los conventos dominicanos toledanos; las fuentes y distribución territorial de su patrimonio; algunas fuentes documentales más importantes; y los mapas, planos, grabados y fotografías de la presencia de la Orden de Predicadores en la Ciudad Imperial.

En definitiva: estamos ante una investigación rigurosa, exhaustiva, sólida, bien estructurada, interdisciplinar, que no renuncia a ofrecer soluciones razonables a ciertos debates historiográficos y permite conocer la historia de los dominicos en Toledo durante la Baja Edad Media e interpretar el objeto de estudio correctamente, en su especificidad, en su complejidad. A la vista de esta primera monografía, y de otras publicaciones que acompañan su currículo investigador, el joven historiador toledano se cuenta ya entre los nuevos intérpretes de la vida religiosa que, sin perder el sentido de su hecho diferencial, augura un tiempo nuevo de buenas publicaciones.

José Antonio Calvo Gómez
Universidad Católica de Ávila

Lazcano, Rafael: *Episcopologio Agustiniiano*, Editorial Agustiniiana, Guadarrama, Madrid, 2014, 3 tomos, 3292 págs., ISBN: 978-84-92645-40-04.

El prolífico profesor Rafael Lazcano nos vuelve a sorprender con otra publicación de gran aliento. Apenas hubo concluido de editar, en transcripción modernizada, la monumental obra de la *España Sagrada* –56 tomos, más el extra de un tomo de índices–, que había iniciado el agustino fray Enrique Flórez, en el siglo XVIII, y fue continuada por otros autores hasta el siglo pasado [ver *Hispania Sacra*, 55/1 (2003) 325-331], se puso a componer un *Episcopologio Agustiniiano*. Abarca tres voluminosos tomos, todos sobrepasan la raya de las mil páginas, que han salido al mercado hace poco más de un año, el 22 de febrero de 2014 reza su colofón.

Impresas en cuatricromía, sobre papel estucado mate blanco de 115 grs., sus 3.292 páginas contienen, como tema central, las semblanzas biográficas de casi un millar y medio de miembros de la jerarquía eclesiástica de toda la Iglesia Católica. Todos ellos pertenecientes a la Familia Agustiniiana, repartida en cinco ramas: Agustinos Ermitaños, Agustinos Recoletos, Agustinos Descalzos de Portugal, Agustinos Descalzos de Italia y Agustinos Asuncionistas, cuyas siglas identificadoras son, respectivamente, OSA –anteriormente OESA–, OAR, OAD, ADP, AA. Deja fuera del ámbito expositivo –y lo razona– a los Canónigos Regulares de San Agustín (CRSA), aunque ofrece una relación provisional de 148 obispos salidos de esas filas.

Incluye, en este repertorio bio-bibliográfico, las distintas categorías del ministerio episcopal, desde cardenales a prefectos apostólicos, pasando por patriarcas, nuncios, primados, exarcas, arzobispos, obispos, sacristas pontificios, prelados, vicarios y administradores apostólicos. El marco cronológico abarcado se extiende desde el pontificado del papa Inocencio IV (1243-1254) hasta la abdicación del papa Benedicto XVI el 28 de febrero de 2013, mientras el espacial corresponde a todo el orbe católico.

Cada perfil biográfico, basado en fuentes originales y en bibliografía secundaria, incorpora datos de la vida del personaje en cuestión, de su actividad anterior y posterior al nombramiento episcopal, con una exhaustiva relación de sus escritos, incluidas las sucesivas ediciones de los mismos; cuando le es posible, añade el retrato y el escudo episcopal; lo completa con una amplia referencia de fuentes y de bibliografía, a las que sigue la novedad de incluir, para adaptarse a la era digital en que vivimos, la pertinente webgrafía, más o menos extensa, según los casos.

Entre ese millar largo de piezas biográficas se encuentran algunas, que corresponden a personalidades de gran calado humano, intelectual y espiritual, puesto al servicio de la sociedad, de la Iglesia y de la cultura. Como botón de muestras, cabe mencionar, entre otras, la de Egidio Romano, una de las cumbres de la escolástica en su época dorada; las de Egidio de Viterbo y Jerónimo Seripando, figuras señeras de la cultura renacentista y de la reforma eclesial pretridentina y tridentina; las de santo Tomás de Villanueva, destacada personalidad de la reforma pretridentina y del santoral católico, y Agustín Antolínez, nombre ilustre de la jerarquía eclesiástica y de la cultura españolas; la del portugués Alejo de Meneses con su labor pastoral en Goa y

en Braga; o la de Luis López de Solís en tierras del virreinato del Perú.

A la exposición individualizada de cada entrada biográfica, desde la página 207 a la 2.976, anteceden tres trabajos introductorios y un apartado dedicado al aparato crítico. En primer lugar, un breve «Prólogo» (pp. 11-12), donde el agustino fray Próspero Grech, el más reciente cardenal perteneciente a la Familia Agustiniiana, de los incluidos en esta lista, hace la presentación y la loa de la obra. Por cierto, desde el 14 de febrero de 2015, la lista de cardenales procedentes de las filas agustinianas se ha acrecentado con el nombre del agustino recoleto, navarro de nacimiento, fray José Luis Lacunza Maestrojuán, actualmente, obispo de la diócesis panameña de David.

Sigue un amplio estudio preliminar (pp. 13-76) sobre «Símbolos de un escudo agustiniano. Su lectura desde los textos de San Agustín». Se debe a la pluma de otro agustino, fray José Luis Cancelo García, que, en este trabajo, despliega su profundo conocimiento de San Agustín y su destreza en la descripción de los elementos iconográficos de la obra pictórica, que adorna la cubierta del libro. Se trata de un escudo agustiniano, pintado, el año 1898, en la bóveda elíptica del transepto de la iglesia de «Nossa Senhora de Graça» en Lisboa; obra artística realizada por el pintor portugués José María Pereira, Junior, también conocido por el pseudónimo de Pereira Cão.

Vienen a continuación unas páginas (79-131) dedicadas al aparato crítico, que el autor utiliza en su labor expositiva: las siglas de los repositorios documentales y bibliográficos –archivos y bibliotecas–; las siglas de las obras de referencia manejadas como soporte general de su trabajo; y las abreviaturas y símbolos, que usa en las abundantes citas o referencias diversas, que jalonan los tres extensos volúmenes.

Cierra la parte preliminar una enjundiosa introducción, con el título de «Presentación» (pp. 133-204). En ella el profesor Lazcano ofrece una breve, pero útil, explicación del significado y funciones del ministerio episcopal; añade unas sucintas anotaciones sobre la evolución histórica en la elección de los obispos, con especial referencia al Patronato Real, del que disfrutaron los reyes de España. Tras fijar la diferencia entre obispo titular y auxiliar y su evolución histórica, se detiene a explicar la institución de la visita «ad limina», como instrumento de vinculación personal de los obispos con la cabeza de la Iglesia Católica. Después de dar a conocer el ámbito temático de su trabajo, el marco espacial y cronológico del mismo, ya reseñados anteriormente, hace una escueta referencia a la historiografía existente sobre el tema elegido. Entra, luego, en detalles sobre la organización de su trabajo y la metodología aplicada en las distintas secciones de su exposición: el orden cronológico para los cardenales y sacristas pontificios; el alfabético de las sedes episcopales –residenciales y titulares– para el resto de los prelados, con aplicación del cronológico, si hay más de un miembro agustino para una misma sede. También se exhibe sobre los criterios utilizados en el manejo de biografías, fuentes, bibliografía y webgrafía en cada entrada biográfica. Un apartado específico se ocupa de aclarar el significado y funciones del «sacrista pontificio», una singularidad de la Orden de San Agustín desde los tiempos del papa Nicolás IV, allá por el año de 1288, hasta su supresión por el papa Juan

Pablo II el 14 de enero de 1991. Concluye la presentación con una serie de cuadros estadísticos de la jerarquía agustiniana distribuidos en 18 tablas. En la obra en su conjunto se encuentra algún que otro mapa y numerosas ilustraciones, buena parte de ellas en color.

Unos utilísimos índices finales facilitan la labor de búsqueda tanto del curioso lector como del investigador avezado. Revisten variedad de formas: onomástico, toponímico, de materias; de sedes –residenciales y titulares– y otras circunscripciones eclesiásticas, como prelaturas y vicariatos; índices de los biografiados por secciones de cardenales, patriarcas, primados, exarcas, arzobispos, obispos, sacristas pontificios, vicarios, prefectos y administradores apostólicos.

Detrás de estos tres millares largos de páginas se esconden incontables horas de una laboriosa y paciente tarea de acopio de datos, que, para el lector, constituyen un rico venero de información histórica.

Una labor agotadora, sólo al alcance de voluntades inasequibles al desaliento, como la de Rafael Lazcano, que tiene más que demostrada su solvencia en este tipo de obras. Le avalan numerosos trabajos anteriores en el ámbito de biografías monográficas y colectivas, y de repertorios bibliográficos. De su pluma han salido una extensa biografía

de Lutero (2009), amplias semblanzas de fray Luis de León (1991), de fray Alonso de Veracruz (2007) y una colección de bio-bibliografías de los Superiores Generales de la Orden de San Agustín (1995); repertorios bibliográficos sobre San Agustín (2007), sobre Xavier Zubiri (2006), Benito Arias Montano (2001), fray Luis de León (1994), Santo Tomás de Villanueva (2005), o sobre la actividad misionera de los agustinos en América Latina (1993).

La obra, que comentamos, representa una aportación impagable a la historia de la Orden agustiniana en una de sus facetas más interesantes: la contribución de esta institución religiosa, durante nueve siglos, a surtir las filas de la jerarquía eclesiástica con una serie de personas, altamente cualificadas que, formadas en su seno, pusieron, luego, sus capacidades de doctrina y de gobierno al servicio de la Iglesia, de la sociedad y de la cultura cristiana.

Una obra de obligada consulta para los que se interesan por la historia eclesiástica en su parcela agustiniana; e imprescindible para los que se adentran por los complicados vericuetos de los episcopologios.

Luis Álvarez Gutiérrez
Investigador jubilado del CSIC

Peña Díaz, Manuel: *Escribir y prohibir. Inquisición y censura en los Siglos de Oro*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2015, 250 págs., ISBN: 978-84-376-3458-6.

Entre tantas publicaciones sobre el mundo inquisitorial, el libro de Manuel Peña se presenta diferente. Retoma en él la síntesis de algunos trabajos ya publicados y añade otros nuevos ofreciendo una obra tejida con las pulsiones e inquietudes interpretativas y analíticas que vienen marcando una trayectoria investigadora densa y muy reconocida.

Discursos, prácticas y representaciones guían un trabajo que propone una lectura renovada de la realidad inquisitorial desde perspectivas abiertas por la mejor historia social y cultural que el autor enlaza con otras miradas que parten de su interés por la historia de lo cotidiano y la vida cotidiana. El resultado, ya lo avanzo: un libro denso en el historiar, valioso.

Negociación y resistencia son dos nociones queridas por el autor en su visión de las realidades sociales y culturales históricas, pero parecen también dos nociones que alientan su propio quehacer, dos operaciones que presiden su trabajar. Y así, negocia Peña con las categorías de confesionalización y disciplinamiento social, las prueba y las problematiza, y se resiste a conciencia a una interpretación unívoca y verticalista –básicamente institucionalista– del mundo inquisitorial y su impacto. Sus perspectivas abren las puertas a una comprensión de la realidad inquisitorial vivida y vivificada.

La obra se estructura en siete densos capítulos que quedan abrazados por un breve prólogo y unas también breves reflexiones finales.

Con el título del primer capítulo –«Dios, el primer censor»– queda apuntado un guiño inteligente a lo que es uno de los ejes conclusivos que parece recorrer latente

todo el trabajo: el de una sociedad censora, en los sentidos positivos y negativos del calificativo.

La representación del poder inquisitorial estuvo en continuo proceso de readecuación, tanto participó en celebraciones de beatificación y canonización, «*sin cadalsos ni condenados*» (p. 21), como articuló oportunos ceremoniales para la publicación de sus edictos de censura, legitimados también a través de los sermones que se predicaban.

No obstante, toda esta maquinaria de representación del sistema censor contenía ostentación y escondía una realidad de escasa eficacia, como se puso de manifiesto en 1557. La prácticas censoras heredadas tuvieron un peso importante en el desarrollo de esta faceta del tribunal del Santo Oficio. La censura se expresaba también a través de los expurgos. Su estudio centra el capítulo segundo, en el que Manuel Peña plantea el impacto del famoso *Índice* de 1559 indicando que en la práctica censora cotidiana –éste es un foco esencial de su perspectiva analítica– no tendría una incidencia tan notable. Muestra bien cómo la realidad cotidiana, la respuesta de los libreros e impresores iba modulando la acción y resistiendo incluso ante la mirada del propio aparato inquisitorial. «*El expurgo estaba en la mente de todos*» (p. 48), y 1584 significó su triunfo. El capítulo dibuja la realidad en la que se desarrolló la práctica del expurgar, y es posible ver cómo la tarea censora creció entonces desmesuradamente, cómo la colaboración externa era una práctica habitual, cómo se complicó más a partir del *Índice* de 1632 y cómo ya, a mediados del siglo XVII, la negligencia de los calificadores y la deficiente formación de muchos se unió a aquella deriva difícil de la aplicación del expurgo. Pero aquel panorama también tenía otras debilidades que se manifestaron en el marco de las tensiones con la Congregación del *Índice* de Roma y que

el autor estudia (las críticas de Poza a los calificadores, las denuncias de Francisco Murcia de la Llana o de Juan González Martínez) para poner de manifiesto cómo todas estas críticas las dejaron al descubierto, sin omitir las parcialidades y banderías que incidían en la aplicación de los criterios censores. Pero lo que importaba, lo sabe bien Manuel Peña, igual que lo sabían muchos en aquel tiempo, era ofrecer la imagen de eficacia, simularla, «parecer que» (p. 72)... lo que en una suerte de paradoja incluiría la prevención de «caute lege», cuyos efectos y peligros serían objeto de debate, y que significaría otra forma de persistencia de la actitud censora, ampliada a los lectores.

Con el título «Comunidades de lectores y lecturas prohibidas» el tercer capítulo se adentra en terrenos especialmente interesantes y problemáticos de la historia de la lectura en la época moderna: las prácticas de lectura analizadas en diversas comunidades de lectores, los problemas de la interpretación de los textos que conllevaba la necesidad de configurar socialmente a los lectores... cuestiones nucleares en las interpretaciones del autor y en sus propuestas analíticas y, en mi opinión, una de las manifestaciones más claras de las debilidades del aparato inquisitorial y de sus autoridades: los libros permitidos no pudieron impedir la realización de lecturas «oblicuas» o «sesgadas» por utilizar los acertados calificativos de Peña. Moriscos, alumbrados, judaizantes... hicieron lecturas prohibidas y a través de ellas pudieron articularse formas de supervivencia de sus planteamientos religiosos y/o de sus matrices culturales.

Como es sabido, Teresa de Jesús no quedó al margen de la mirada inquisitorial. Plantea Manuel Peña el tema complejo de las relaciones entre Teresa, su obra espiritual y la Inquisición. Insiste en que la reformadora de Ávila tuvo que conocer muy bien los mecanismos de la censura y que escribió teniendo muy presente a los censores y las prácticas censoras. El capítulo cuarto desentraña esta realidad, lo hace minuciosamente, desde las prevenciones retóricas y estratégicas de su escritura hasta la difusión y circulación de sus escritos en manuscritos que se copiaban veces y veces, porque ella, según aseguró Gracián y recuerda Peña, nunca quiso que sus libros se imprimiesen. De hecho, sólo admitió en vida que se imprimiera *Camino de perfección* y las *Constituciones* para sus conventos.

Las redes de relación que fue componiendo Teresa de Jesús formaron parte esencial de la forma en la que pudo ir navegando en aquellos mares agitados, y el conocimiento de los riesgos de que sus textos fueran prohibidos impulsaba a la realización de más copias. El entorno de Teresa se enfrentaba así a las amenazas de la hoguera, salvaba el *Libro de la vida*. Para las *Moradas del castillo interior* también habilitó la censura preventiva, lo hacía con pragmatismo porque, ciertamente, nunca le gustaron las correcciones y los tachados que recibían sus escritos por parte de aquellos directores espirituales a los que había trasladado la acción censora.

Cuando murió Teresa se puso en marcha la impresión de sus obras. Peña sigue los pormenores del movimiento censor que se descargó frente a la edición príncipe de 1588 y que queda resumida en «cinco modos de censurar a Teresa»: prohibir todo (impresos y manuscritos), prohibir en romance, expurgar, prohibir traducciones y fragmentar (p. 130). Ninguna fue tenida en cuenta por el Consejo de la

Suprema, pero esto no obvió que se desplegara una notable reacción de defensa de los escritos teresianos. Fray Luis de León escribirá su *Apología* (1589) que convertirá en una gran crítica a los censores y el padre Gracián le seguirá en esa movilización contracensora. El gran éxito que los textos de Teresa alcanzaron en Italia participaría también en esta explosión de panegírico teresiano y destacará el autor la incidencia que tuvo la obra de fray Tomás de Jesús (*Suma y compendio de los grados de oración*, 1610), que acabaría también bajo la censura del tribunal, lo mismo que sucedería después con algunos otros textos alusivos a la religiosa. Pero el recorrido de Teresa desembocaría en paradoja, otra más de las producidas en y por aquella sociedad censora: «Los tiempos habían cambiado, ahora era santa Teresa quien inspiraba la censura» (p. 140) concluye Peña.

El análisis de las prácticas censoras continúa hilvanándose en el siguiente capítulo —«Injuriar a la nación española»— en el que se plantea la cuestión conocida del uso y de los usos políticos que se hicieron de la Inquisición. Se examina aquí la actuación de los calificadores y de la Junta de Calificadores que la Suprema pondría en marcha para tramitar la orden que dio Felipe IV en 1653 tras la representación que había hecho el Consejo de Aragón. El objetivo planteado era la censura de los papeles tocantes a las Alteraciones catalanas entre 1640 y 1652 y el expediente generado es estudiado por Peña. Destacaré sólo algunas cuestiones de su contenido. Ciertamente, las proposiciones censuradas apuntaban a injurias al rey y primaban en ellas las razones políticas; deslizarse al terreno de la herejía no era difícil. El caso de Martí Viladamor, calificado por el trinitario Valerio Monzón, es interesante en este sentido porque pone bien de manifiesto lo sencillo que parecía mezclar injurias, sediciones y herejía.

Por otra parte, también merece especial interés el estudio del recorrido de la *Proclamación católica* de Gaspar Sala, que tuvo una gran difusión tras su publicación en octubre de 1640 y que fue calificado de «sedicioso e injurioso de la nación española» (p. 160). Recibiría edicto de prohibición en 1655, pero Peña prueba que la resolución prohibitiva fue un verdadero fracaso y que esto no significó su desaparición de las librerías de los catalanes. Interesan las razones: la mención a los «colaboradores silenciosos de una Inquisición que ya Gaspar Sala había reivindicado como catalana» (p. 163) y a una Inquisición que «nunca pretendió triunfar y el tribunal de Barcelona ni siquiera molestar» (p. 164).

También los incumplimientos perseverantes a las normas dictadas por el tribunal corretean por el capítulo que se dedica al examen de las censuras de la obra del Padre Las Casas y a las formas en que se sortearon.

Con el título «Cervantes censor», Manuel Peña construye un complejo capítulo en el que se introduce en el repaso de las variadas interpretaciones sobre la intención de Cervantes y sus concepciones en torno a la censura. Pero, en mi opinión, las páginas más logradas son aquellas en las que muestra cómo Cervantes reflejó en varios pasajes de su obra algunas dimensiones de las diversas prácticas de censura de los libros de su época. Tras un paseo por la circulación y el acceso al libro, por las dificultades de control por parte de la Inquisición, por las transgresiones cotidianas, por la dejación y la indolencia eclesíástica en sus

responsabilidades inquisitoriales, por los colaboradores de los censores, por la práctica extendida del expurgo, por la práctica de la quema de libros más allá de la actuación del tribunal... desembocamos en la «conclusión del aposento» donde el Manuel Peña vuelve a incidir en su tesis: la censura no se proyectaba únicamente sobre los libros, sino también sobre las prácticas de lectura. Los autores eran objeto de censura, los lectores también; sus interpretaciones debían ser orientadas oportunamente.

El capítulo final —«En los márgenes de la censura»— compendia de alguna manera muchas de las cuestiones esenciales punteadas a lo largo del libro y cierra, en mi opinión, el círculo abierto desde la referencia inicial al «primer censor». Un primer censor al que seguirían

después todos los demás. Calumniadores desvergonzados, lectores escrupulosos, lectores disciplinados, impresores, correctores, traductores... todos en realidad agentes en diverso grado, en diversa forma y en diversos tiempos, de prácticas censoras, todos en realidad colaboradores y participantes en ellas. ¿Ayudando a la Inquisición, en definitiva, a superar sus propias debilidades, llegando donde no pudieron llegar las normativas, los índices, el aparato institucional inquisitorial por sí solos?

Un libro de Historia para seguir pensando en nuestra historia. Y en nuestro futuro.

Ángela Atienza López
Universidad de La Rioja

Roullet, Antoine: *Corps et pénitence. Les carmélites déchaussées espagnoles (ca 1560 – ca 1640)*, Casa de Velázquez (Bibliothèque de la Casa Velázquez, volumen 63), Madrid, 2015, 337 págs., ISBN 978-84-15636-74-8.

Este trabajo constituye el cuerpo principal de la tesis doctoral que su autor defendió en la Universidad Paris IV – Sorbonne en 2011. Desde entonces, Antoine Roullet ha continuado trabajando en relación al tema del cuerpo y su valoración en la vida religiosa del siglo XVI, como atestiguan los múltiples artículos que ha publicado en revistas internacionales y sus contribuciones a distintos congresos con esta temática. Así pues, en el libro que ahora ve la luz, editado por la Casa Velázquez, institución a la que Roullet estuvo vinculado en el desarrollo de su investigación, profundiza en un tema que ha tratado en diversos estudios previos de forma fragmentada. El autor ha procurado un acercamiento a unas prácticas complejas relacionadas con las actuaciones violentas que las religiosas carmelitas descalzas españolas infligían a sus cuerpos. Su objetivo es, principalmente, contextualizar social, cultural y políticamente unas actividades que resultan difíciles de comprender al lector actual y encardinarlas en la sociedad cambiante y en proceso de transformación en las que se desarrollaron, con la delimitación cronológica que aparece reflejada en el título.

Así pues, no se trata de un acercamiento al fenómeno desde la Historia de la espiritualidad. Evidentemente, el profesor Roullet comienza su exposición por ponderar el lugar que el cuerpo ocupa en la literatura cristiana, en los manuales de oración y su papel en el crecimiento espiritual del creyente. El sufrimiento corporal autoadministrado se encontraba justificado por la mortificación, la penitencia y la *imitatio Christi*. No obstante, el estudio procura avanzar en el conocimiento y comprensión del fenómeno como parte de la vida social conventual, y acomete establecer sus conexiones con la realidad social al otro lado de los muros del convento. El autor mantiene que las prácticas penitenciales de las monjas estaban relacionadas con cuestiones que, por una parte, atañían exclusivamente a la esfera religiosa (la disciplinización social después del Concilio de Trento, los modelos de santidad, etc.), pero, por otra, también están directamente vinculadas a consideraciones sociales que

transcendían el recinto conventual, y que se insertan en un amplio espectro que va desde la jerarquización social a las prácticas médicas. Para poder realizar su estudio, el profesor Roullet efectúa una relectura de las hagiografías, que el propio investigador se preocupa de poner en valor como fuente a causa de sus diversos condicionantes. Utilizando herramientas de la antropología y la sociología histórica, establece cómo había una dimensión vertical en las prácticas corporales de la oración y mortificación que se describen, definida por la relación que la religiosa establece con Dios, pero que también encierran el producto de las existentes dentro de una comunidad. Roullet afirma que las religiosas valoraban el cuerpo como instrumento de poder y de santificación, e insiste en las tensiones que concitaban estas prácticas de mortificación y penitencia. Así, apunta que, cuando se acude al análisis de las fuentes, se encuentra referencia a las mismas más o menos explícita o descriptiva formando parte del relato de la vida concreta e individual de una monja, si bien ésta se enmarca siempre dentro de un cierto patrón. No obstante, la mayor contradicción aparece cuando se trata de contextualizar en la institución conventual, que debe albergar a monjas uniformes y sometidas a la regla y, a la vez, generar santas, es decir, distinguir individualidades. Para poder relacionar todos estos elementos dialécticos, junto a las *Vidas* impresas y a las autobiografías espirituales estudiadas anteriormente por Isabelle Poutren, el autor se sirve conjuntamente de las crónicas conventuales, los relatos de las fundaciones, los obituarios y las *Vidas* manuscritas de las religiosas. Así establece que este intento de conciliar ambas esferas condicionaba que las advertencias que se realizaban en torno a estas actuaciones indicaban que habían de llevarse a cabo en un equilibrio dificultoso, puesto que la monja había de ser a la vez obediente, pero apasionada por hacer penitencia, aunque moderada en el castigo autoinfligido. Éste había de ser secreto y presidido por la humildad, pero debía servir para edificar con su ejemplo.

Las mortificaciones corporales de las monjas durante el barroco no sólo sobrecogen al lector actual cuando se acerca a las narraciones y descripciones realizadas por las carmelitanas descalzas. También impresionaron a los coetáneos el uso de cilicios, disciplinas y coronas de espinas, entre otros instrumentos, que proporcionaban el flujo

de abundante sangre y llagas supurantes. Estas prácticas autolesivas se encontraron en el centro de las polémicas teológicas entre católicos y protestantes y, además, alimentaron la *Leyenda Negra*. En este sentido, Antoine Roullet manifiesta su desacuerdo con la misma, puesto que en ningún caso, como pone de manifiesto la reciente tesis de Claudie Vanasse sobre la Francia del siglo XVII, estas mortificaciones eran exclusivas de España en el contexto europeo. Si bien, a medida que avanzaron las décadas de la referida centuria, el requisito de purificación personal declinó y fue quedando sujeto a crecientes limitaciones, siguió generando el aura de prestigio que acompañaba a las figuras heroicas y penitentes con las que se identificaba la reforma de la Orden, y por tanto, el autor mantiene que constituían un instrumento de poder dentro del convento.

La aparición de este libro en el año que se celebra con profusión el V Centenario de la muerte de Teresa de Jesús, sobre cuya figura, reforma, obra y escritos se ha editado multitud de trabajos y se han organizado numerosos encuentros científicos, se distingue por un acercamiento diferente a las comunidades de monjas carmelitas descalzas herederas directas de la Santa fundadora. Ciertamente, este tipo de análisis no cuenta con tradición en la historiografía española. Si bien se han realizado estudios relacionados con el manejo de fuentes hagiográficas, excepcionalmente se han centrado en estas prácticas de mortificación y penitencia en relación con la concepción del cuerpo en el contexto descrito. A ello hay que añadir que Roullet no se olvida de la perspectiva de género. Sin duda, en esta línea de estudio,

son más conocidos los trabajos realizados sobre todo por historiadores franceses, entre los que se podría destacar al profesor Dennis Crouzet, quien realiza el prefacio de este libro, estudiosos italianos como Piero Camporesi, así como por profesores que desarrollan su labor en los Países Bajos, como Patrick Vandermeersch y Cordula Van Wyhe. En este sentido, la bibliografía recogida en las páginas finales de la obra de Roullet se convierte en un útil instrumento para los investigadores que quieran aproximarse a este tema. Las fuentes documentales manuscritas consultadas se encuentran localizadas principalmente en la Biblioteca Nacional de Madrid y en el Archivo Silveriano de Burgos, que atesoran un importante conjunto de hagiografías de monjas carmelitas descalzas sobre las que el autor sustenta sus argumentos y reinterpreta con su peculiar perspectiva.

Ciertamente, nos encontramos ante un libro singular, que nos introduce en una original reflexión sobre un complejo y fascinador compendio cuyo eje es la comprensión del propio cuerpo como un vehículo de vivencia de la santidad en pleno proceso de transformación de la sociedad barroca. En este estudio, necesariamente se ven superadas las miradas reduccionistas y anacrónicas, puesto que los fundamentos y justificaciones de las mortificaciones son incomprensibles para el lector actual, y sus efectos obtienen una valoración negativa en la medida en la que ésta ha cambiado diametralmente respecto al eje esencial del estudio, es decir, en lo que se refiere al cuerpo.

Henar Pizarro Llorente
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

Tausiet, María (ed.); Rodríguez de la Flor, Fernando; Tropé, Hélène; Monteiro Arias, Inés; Pereda, Felipe; Marcaida López, José Ramón; Pimentel, Juan; Clak, Stuart; Delpech, François; Tausiet, María: *Alegorías. Imagen y discurso en el España Moderna*, colección *De acá y de allá, Fuentes Etnográficas*, nº 11, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, Madrid, 2014, 174 págs., ISBN: 978-84-00-09806-3.

El libro recoge nueve ensayos de diversos autores, editado a cargo de la doctora por la Universidad de Zaragoza, María Tausiet, sobre la alegoría en la España de la Edad Moderna. Algunos de ellos participaron en el seminario «Alegorías: Imagen y discurso en la España Moderna», en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC) entre 2010 y 2011, coordinado también por la editora y que da origen al presente libro. Asimismo, se unieron otros autores que participaron en el proyecto de investigación *Naturalezas figuradas. Ciencia y cultura visual en el mundo ibérico, ss. XVI-XVIII* (HAR2010-15099) dirigido por Juan Pimentel, entre 2011-2013, en el mismo CSIC.

Concentrado el estudio sobre el pensamiento alegórico en los campos de la literatura, las artes plásticas y lo teológico espiritual entre los siglos XV al XVIII que vertebran los capítulos, parte de un lema inspirador: «lo esencial es invisible a los ojos», tomado del *Principito* de Antoine de Saint-Exupéry.

Destaca la introducción en la que María Tausiet parte del significado etimológico griego «discurso de lo otro», (-allos, otro, -ágora lugar para la asamblea) y hace un breve recorrido hasta autores modernos como John Ruskin o C. S. Lewis. Este último, de forma muy acertada por su claridad, explica como «la función de la alegoría no es ocultar sino «revelar» lo que hace que sea adecuada para aquello que no puede decirse, o decirse tan bien, en lenguaje literal» y subraya como la clave de lo alegórico está en experimentar o sentir el mensaje a interpretar, no sólo en descifrarlo y darle una interpretación moral.

Analiza la relación entre lo científico y lo metafórico, que nos indica la complementariedad entre ciencia y poesía. Esta reside principalmente las semejanzas o analogías, con resultados como la experiencia adquirida a través de la acumulación de conocimientos previos, expresado por Francis Bacon como la «caza de Pan» o también el vocablo «serendipity» acuñado por Horace Walpole en 1754. En este sentido destacan los cuatro niveles clásicos de interpretación de la Biblia, literario o histórico, alegórico, anagógico o místico y tropológico o moral libro en el que por otra parte, encontramos uno de los más bellos textos alegóricos como son los salmos del rey David.

El primer capítulo «El campo alegórico de la metamorfosis, la inestabilidad y el cambio en el Barroco Hispano», obra del catedrático de la Universidad de Salamanca, Fernando R. de la Flor, analiza la metamorfosis como cambio y como nueva

inestabilidad en palabras del escritor cubano Severo Sarduy. Baltasar Gracián lo resume como «todo es Proteo», todo cambia constantemente y es imposible de asir y retener. El pintor Archimboldo construye imágenes variables según la distancia, igual que la portada del *Leviathan* de Thomas Hobbes, que expresan este concepto de unidad y descomposición, de ambigüedad morfológica.

Las novedades en el campo de la ciencia entre otras, hacen al hombre del barroco no confiar en lo que ve y se introduce la sospecha y se duda de la experiencia. En lo religioso se exalta el misterio de la transubstanciación en la Eucaristía, así como la metamorfosis última representada magníficamente en la pintura de Juan Valdés Leal y que alude no a la muerte, sino a la resurrección como anuncia el ángel que entra en la cripta.

Se juega al engaño visual, al trampantojo, a lo ficticio, que será protagonista tanto en el teatro como en el arte, donde se explota no solo lo visual sino lo psicológico, como los efectos anamórficos, ya aparecidos en el Manierismo y que evidencian que la metamorfosis opera en la mente misma de cada uno. Salvador Dalí, retomará mucho después el gusto por estos juegos de perspectiva que crean la duda sobre la capacidad de interpretación de lo que vemos.

El segundo capítulo «Un sueño alegórico sobre la locura en la España del siglo XVII. La Casa de locos de amor de Antonio Ortiz de Melgarejo», la profesora de la Universidad Nueva Sorbona, Hélène Tropé, analiza este texto en la versión manuscrita de la Hispanic Society of America en la que figura como autor el poeta y músico sevillano Antonio Ortiz de Melgarejo (nacido en 1580) y que sigue, con algunas variantes la versión de la Biblioteca Colombina de Sevilla.

La autora pone en valor el argumento y la calidad de esta obra en sí misma y como ejemplo de novela moral a través de las alegorías y de los sueños. A pesar de estar descartada como obra de Francisco de Quevedo por Pablo Jauralde en 1998, tiene indudables parecidos con los *Sueños* de este autor, como argumenta Aureliano Fernández-Guerra para mantenerla en la producción de Quevedo.

Se trata de una sátira de amor desengañado a través de lo onírico, que destaca por su imaginación. El narrador-autor es un vidente que ayuda a ver la verdadera realidad como lección moral. Es al despertar cuando se toma conciencia, y lo soñado parece realidad. Comienza en un mundo idílico palaciego que se transforma en un horrendo hospital o cárcel, poblado de vicios, con personajes deformes, caricaturas, la visión del Más Allá, que recuerdan a los pintados por El Bosco.

Destacan las figuras alegóricas de la Belleza que invita a entrar en el palacio, los Celos representan al loquero que castiga a los enfermos de amor y la Memoria que renueva viejas heridas, el Tiempo como guía y sanador, el Entendimiento encerrado en un aposento y la Razón con una venda en los ojos, en conclusión, es la representación de la locura de amor.

En el campo de las artes visuales, la profesora de la Universidad Carlos III, Inés Monteiro Arias titula su ensayo «Alegorías del enemigo: la demonización del Islam en el arte de la “España” medieval y sus pervivencias en la Edad Moderna». Plantea la continuidad de la iconografía medieval que asocia el enemigo musulmán como enemigo de Dios y aliado del demonio, en el contexto de lo que califica como

«conflictos desencadenados contra estados musulmanes de Oriente y Occidente, conocidos bajo los apelativos de Cruzadas y Reconquista». Según la autora, esta «ideología antiislámica» parte de la literatura monástica, las crónicas y los cantares de gesta.

La mayor parte de los ejemplos que propone son medievales y representan el combate entre cristianos y musulmanes como lucha entre el bien y el mal. Estos últimos se representan con rasgos bestiales o monstruosos asociados con el demonio o el Anticristo como el centauro arquero, con turbante y rasgos negroides. En la Edad Moderna menciona el motivo del cuarto lunar que portan algunas figuras en dos pinturas del Bosco, Filippino Lippi y en otra de Tiziano, la famosa *Religión socorrida por España*, cuyo tema es la victoria de la Batalla de Lepanto, y en la que Neptuno es un moro de piel oscura con turbante. Un último ejemplo, es *Santiago Matamoros*, que representa al apóstol como vencedor en la batalla de Clavijo en el año 844.

El cuarto ensayo está dedicado a «La Verónica según Zurbarán: la pintura como *figura* y la imagen como *vestigio*» a cargo de Felipe Pereda, catedrático de la Universidad Johns Hopkins de Baltimore y profesor en la Universidad Autónoma de Madrid. El autor se concentra en el estudio de las tres pinturas, consideradas como «Paño de la Verónica» que se encuentran en los museos de Estocolmo, de Bellas Artes de Bilbao y San Gregorio de Valladolid. Parte de la diferencia entre *figura*, interpretada como imagen cristiana y opuesta al término *vestigia*, o signos naturales, establecida en el *Discorso intorno alle immagini sacre e profane*, del cardenal Gabriele Paleotti, en 1582, siguiendo a san Agustín.

A través de una exposición fascinante y con la obra de Acuña de Adarve de 1637 como guía, analiza las imágenes *acheiropoietas*, (fabricadas sin la intervención de la mano del hombre) de gran repercusión en la España del Barroco. El paño de la Verónica, que se había custodiado en san Pedro del Vaticano, el *Mandylion* del rey Agbar de Persia recogido a comienzos del siglo VI, ambas imágenes muestran a Cristo vivo, y los Santos Sudarios de Turín y Oviedo, con la imagen de Cristo muerto.

Zurbarán en la pintura de Estocolmo en 1631, crea una imagen convencional con corona de espinas, vivo, pero que difiere enormemente de las versiones de Bilbao y Valladolid, que desdibujan el rostro de Cristo hasta dejarlo en una simple huella o mancha informe, que lejos de ser un problema de representación, «acentúa su presencialidad» y que relacionan estas últimas versiones con la imagen del Santo Sudario. La versión de Valladolid, al contener todos los modelos y ninguno, aspira a producir una «verdad irreductiblemente pictórica».

El campo científico está representado por dos estudios, «El Ave del Paraíso: Historia Natural y Alegoría» por el profesor José Ramón Marcaida y «Flores de la Pasión. Dos alegorías del Nuevo Mundo», por el profesor Juan Pimentel, ambos son Visiting Scholar de la Universidad de Cambridge.

El ave del paraíso pone en evidencia las contradicciones dentro de la historia natural de esta época. Destaca la brillante recopilación que hace el autor de un gran número de fuentes primarias que estudian esta ave sorprendente y que por razones de espacio no podemos recoger como merecen.

Encontrada en Nueva Guinea y en las islas Molucas, el ave del paraíso, llamó la atención además de por su plumaje,

porque pensaron que era apoda, como reflejaban las primeras descripciones y ejemplares que llegaban a pesar de que Antonio Pigafetta la describe con patas en 1522. Llamada por los autóctonos *manucodiata* o ave de Dios, Gonzalo Fernández de Oviedo describe como se alimentaba del aire o del rocío y que estaba en permanente vuelo al no tener patas. Así es considerada como símbolo de la vida activa o virtuosa, que participa de «las cosas altas y sublimes», comparable a los ángeles. Incluida en sus estudios por Conrad Gesner en 1555 y Ulisse Aldrovandi, en 1599 es Carolus Clusius en 1605 quien le atribuye las patas de nuevo.

La resistencia ante las nuevas evidencias está representada por el profesor de historia natural, Juan Eusebio Nieremberg que defiende un significado alegórico como emblema de la pobreza cristiana. Ciencia, literatura y piedad permanecen vinculadas.

En este mismo aspecto destaca el siguiente ensayo, del profesor Pimentel, sobre la Flor de la Pasión, también llamada *passiflora* o granadilla, en alusión al recuerdo de los instrumentos de la Pasión de Cristo que provocaban las diferentes partes que la conformaban, principalmente corona de espinas, los clavos y las cinco llagas de Cristo.

El autor compara dos grabados de forma muy didáctica, el primero recogido por Juan Eusebio Nieremberg, en su obra *Historia Natural* en 1635 y el segundo es del taller de pintura de la expedición del gaditano José Celestino Mutis (1732-1808) que reúne la *Flora del Nuevo Reino de Granada*, o *tesoro vegetal* de la actual Colombia.

La interpretación del siglo XVII pretende conectar el Nuevo con el Viejo Mundo en los tres niveles de historia: sagrada, profana y natural. Se trata de una «prédica ilustrada» en la que el jesuita Nieremberg o Miguel Pedrolo destacan en su interpretación eucarística como «pan floreado».

El taller de pintura dirigido por José Celestino Mutis, produce más de 6600 láminas coloreadas, de las cuales 2500 iluminadas, un tesoro «más valioso que las minas del Perú». Destaca la firma *Americanarum pinxit* en algunas imágenes, una firma colectiva que refleja el trabajo en equipo y que reivindica un sentimiento patriótico.

Los tres últimos ensayos se agrupan en el bloque temático teológico-espiritual. El primero de ellos, «Alegorías del Discernimiento: ángeles de luz e imágenes de santidad» del catedrático emérito de la Universidad de Swansea, Stuart Clark. El autor plantea el estudio del discernimiento o *discretio spiritum* como la capacidad de distinguir si un ser es un ángel verdadero o un impostor «pues también Satanás se disfraza de ángel de luz» (2 Corintios, 11, 14) y también en los movimientos espirituales del alma, distinguir las motivaciones morales y la autenticidad religiosa. Como ejemplos las visiones extraordinarias de María Magdalena Pazzi o la maestría en discernimiento de santa Teresa de Ávila y san Juan de la Cruz y también incluye las sanaciones

milagrosas. Es san Agustín quien explica que se trata del don de la distinción de espíritus, y lo que llama la visión intelectual, que está libre de errores.

Se concentra este ensayo en el papel del discernimiento en la creación e interpretación de imágenes de santidad y propone como ejemplos, todos ellos tratados por distintos pintores, los siguientes asuntos como *San Francisco y el ángel*, *el Milagro de la falsa Virgen* donde el demonio huye de la Eucaristía, para acabar con el más frecuente sobre *Las Tentaciones de san Antonio*, siempre representado concentrado, en su libro y en su crucifijo, en un claro rechazo visual de las formas demoniacas.

El profesor François Delpech, antiguo profesor en la Universidad de Tours y de París, propone el tema «Alegorías del disimulo: el mesías ictiomorfo de los marranos». Destaca el papel fundamental de la tradición oral en la asociación del pez con las creencias mesiánicas de los judíos en España, como menciona Diego de Simancas, en *Defensa del estatuto de pureza de sangre de la Iglesia de Toledo*, publicada en Amberes, en 1575. Narra como un judío había afirmado que el mesías vendría a España en forma de pez por el Guadalquivir, con el fin de no ser capturado y quemado por la Inquisición. El autor recoge un trasfondo en la tradición judaica ya planteado en 1911, por Isidor Scheftelowitz, que reinterpreta el simbolismo del pez y aporta argumentos sustanciales.

Concluye con los rumores mesiánicos en el siglo XV, según cuenta Alonso de Palencia en sus *Décadas*, en 1474. Finaliza el autor con algunas especificaciones sobre los hombres-pep y la relación con las almadrabas y el Lazarillo de Tormes transformado en atún.

Por último, «Una nube negra. El aquelarre como antialegoría eucarística» por María Tausiet. Parte de la experiencia sufrida por los seguidores de la brujería, de una súbita ceguera transitoria o nube negra, durante la elevación del sacramento eucarístico durante la misa, de forma que constituye una clara antítesis con la nube blanca representada por la Sagrada Forma. Destaca la autora la construcción de un argumento *a contrariis* característico en este momento, en el que subyace la obsesión del diablo por emular a Dios por lo que se emula la liturgia y la Biblia. Plantea que estos relatos aterradores sobre la brujería, pretendían un efecto conservador, e incitarían a mantener las normas. Existen numerosos ejemplos de estas reacciones en España.

Este libro actualiza y contribuye a mejorar el conocimiento del tema alegórico, con aportaciones muy interesantes, entre las que destaca la del profesor Felipe Pereda.

Sirga de la Pisa Carrión
Universidad CEU San Pablo. Madrid

Hernández, Bernat: *Bartolomé de las Casas*, Colección Españoles Eminentes, Taurus/Fundación Juan March, Madrid, 2015, 328 págs., ISBN 978-84-306-1681-7.

Para unos, Bartolomé de las Casas (1484-1566) fue el gran defensor de los nativos americanos frente a la barbarie de los conquistadores españoles. Otros, en cambio, le consideran un desequilibrado que calumnió a los colonizadores con sus panfletos. Desde su muerte, la polémica en torno a su figura no ha cesado. ¿Se puede añadir algo más? Bernat Hernández, profesor de Historia Moderna en la Universidad de Barcelona, ha conseguido lo que parecía imposible. Su biografía, dentro de la colección Españoles Eminentes de editorial Taurus, posee el sabor de lo nuevo. No porque descubra documentación inédita, sino porque repasa la exhaustivamente la disponible con criterios metodológicos innovadores.

Las Casas acostumbra a ser visto como un héroe solitario frente al poder. Hernández, por el contrario, lo sitúa en el contexto de la Iglesia de la época, «dentro de un nutrido grupo de frailes, juristas y teólogos del siglo XVI que, en muchas ocasiones de manera más lograda y sistemática que nuestro dominico, llevaron a cabo un plan sobre las nuevas condiciones sociales y legales del Nuevo Mundo». Dicho de otra manera: para comprender al individuo, primero hay que desentrañar su entorno. Comprobamos así que nuestro protagonista no estuvo aislado. Contó, por el contrario, con apoyos importantes en la Corte. Aunque, en una vida tan larga y compleja, conoció la amargura del ostracismo, también pudo influir sobre la política americana. Su conciencia exigente ayudó al desarrollo de una legislación a favor de los indios, aunque su aplicación práctica contó con la acérrima oposición de los encomenderos. Asistimos así a un espectáculo inusual en la Historia: el de un imperio en expansión, el español, capaz de plantearse cuestiones morales y reflexionar sobre su propia legitimidad. Ello condujo, en tiempos de Felipe II, a que la monarquía prohibiera el uso de la palabra «conquista». ¿Una prefiguración, tal vez, de la corrección política de siglos venideros?

Por otra parte, Las Casas ha tendido a ser interpretado en clave «izquierdista». Surgió así el mito del apóstol de la libertad, reivindicado en el siglo XX por los teólogos de la liberación. No faltan razones para ello porque hablamos de un hombre que denunció la conquista como una inmensa oleada de asesinatos y robos, una colección de monstruosidades perpetradas por unos guerreros crueles a los que había que negar los sacramentos. Por tantos y tan graves pecados, Dios iba a castigar a España sin duda.

Esta idea, la del castigo divino, nos alerta de que nos encontramos ante una mentalidad aún premoderna. El profesor Hernández lo capta perfectamente al mostrarnos a un religioso perfectamente anclado en su tiempo, en el que los elementos de cambio se mezclaban con supervivencias medievales. Todo esto significaba, entre otras cosas, que Las Casas creía en una sociedad basada en los privilegios y que defendía a la Inquisición, convencido de la mucha necesidad que había de implantarla en las Indias. Por otra parte, como

católico ferviente y evangelizador, no podía dejar de ver a los musulmanes desde el paradigma de la intolerancia hacia los infieles. Lo mismo le sucedía con los judíos, por lo que en más de una ocasión alentó rumores sobre el origen converso de algunos de sus enemigos.

No está nada claro, pues, que debamos identificar a Las Casas sin más con valores progresistas. La izquierda le ha tratado muchas veces sin sentido crítico, descontextualizando su acción y su pensamiento. No obstante, también desde este campo le han llovido al dominico críticas fuertes. Se ha dicho, por ejemplo, que usurpó la voz de los indígenas. En realidad, este reproche, como bien indica Hernández, no está bien fundamentado. Porque el religioso dominico tenía muy claro que la mejor forma de ayudar a los indígenas no era estar con ellos, sino hallarse presente en los centros de poder donde se decidiera su suerte.

Se ha planteado también que lo suyo fue una suerte de imperialismo eclesiástico. La idea suena inverosímil tratándose del hombre que propuso que España renunciara a su dominio sobre las Indias. No veía otro modo para compensar a las víctimas de la conquista por los daños sufridos.

Las Casas fue un hombre de acción, pero también un hombre de pensamiento. Por desgracia, demasiado a menudo, su obra más famosa, la *Brevisísima relación de la destrucción de las Indias*, ha oscurecido el resto de su producción intelectual. Sobre todo porque buena parte de sus abundantísimos escritos permanecieron inéditos hasta el siglo XIX. A menudo, estos textos aportan una visión insustituible de la conquista. Sin embargo, hay que utilizarlos con precaución. Sobre todo porque no son un diario elaborado al calor de los acontecimientos sino una elaboración tardía, en la que a menudo se mezclan inexactitudes y exageraciones.

Además de ofrecer un inmenso caudal de información sobre la historia americana, Las Casas trazó una autobiografía hablando de sí mismo en tercera persona con expresiones como «el clérigo». Por lo general, su visión de sí mismo ha lastrado la investigación de sus biógrafos. Para Bernat Hernández, hay que realizar un esfuerzo por librarse de este peso. Él lo consigue con una modélica ecuanimidad. Sin caer en la hagiografía, presenta los aspectos positivos del personaje, tanto su tesón como luchador como su brillantez intelectual, reflejada en su infinidad de escritos. Pero, al mismo tiempo, el lector puede conocer aspectos discutibles de Las Casas, en especial un carácter autoritario y poco amante de los matices. Su visión del mundo era siempre en blanco y negro. No obstante, sería injusto considerarlo un simple utópico ya que en el pragmatismo también se halla presente en su militancia indigenista. De lo que se trata es de captar la tensión entre su compromiso político y su obra escrita, fuente de contradicciones de las que no se librarán los intelectuales que le sucedan al verse en la necesidad de primar la acción sobre la reflexión.

Francisco Martínez Hoyos
Director de Historia, Antropología y Fuentes Orales

Ramírez Méndez, Jessica: *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015, 324 págs.; il., mapas. ISBN: 978-607-484-655-3.

En los últimos años asistimos a un renovado interés por el estudio de la Iglesia y a un ensanchamiento de los campos de estudio. Basta ver el gran número de libros, artículos o tesis que abordan desde variados enfoques y perspectivas estas temáticas. Sin embargo, no todos los temas han atraído por igual la atención de los historiadores, como se aprecia en el caso de México en los estudios sobre las órdenes religiosas, que han privilegiado a las familias mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos), protagonistas indiscutibles del proceso de evangelización.

La obra que se reseña, *Los carmelitas descalzos en Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, nos acerca, a través de la Orden del Carmen, a la segunda oleada de órdenes regulares que llegan a Nueva España en el último tercio del siglo XVI, inmersas en un ambiente reformista, impulsado tanto por el pontificado postridentino como por la Corona, proceso que, en el caso de la monarquía católica, se encuentra fuertemente mediatizado por el poder real. Desde esta premisa, se analiza el apoyo regio que reciben estos institutos para trasladarse a América y sus procesos de transformación en las nuevas tierras. Y, precisamente, una de las grandes aportaciones del libro es no perder de vista el marco de la reforma que están impulsando la curia romana y la corona en el viejo mundo, con las tensiones propias que se originan para comandar el proyecto, y por otro, los procesos de transformación que atravesarán estos institutos religiosos, para insertarse y encontrar un lugar propio en las realidades políticas, sociales, económicas y culturales americanas.

Jessica Ramírez estudia la llegada, el arraigo y la expansión territorial de los carmelitas en Nueva España entre 1585 y 1614. Estos años fueron testigos de cómo el Carmelo se involucró en la administración parroquial, fundó sus primeros conventos que le permitieron constituir una provincia, e independizarse de la española. Un periodo que estuvo marcado por adaptaciones y cambios. El principal, la transformación de una orden con un perfil misionero-activo con el que llega a Nueva España en 1585, y que se mantiene, aunque no sin disputas, hasta 1605, a otro de carácter contemplativo, que se impone desde 1606 y se mantuvo desde entonces. Este nuevo carácter permitió a los carmelitas reforzar su presencia en el ámbito urbano y su participación en la vida económica y política del virreinato, en definitiva, insertarse en la sociedad novohispana. Años también de tensiones entre el ideal misional activo o contemplativo al interior de la Orden y por las redes de alianzas que se tejen con el exterior en torno a la defensa de estos proyectos. Son años también de expansión del dominio español y de la frontera hacia el norte de la Nueva España, de fundación de nuevos asentamientos, que permiten consolidar la presencia española en el territorio, movimiento al que acompañará El Carmen con la fundación de conventos en Celaya, Valladolid y Guadalajara.

La variedad y riqueza de los temas tratados a lo largo de la obra obligan a la autora a sustentar la investigación en un

amplio repertorio de fuentes documentales, que la llevan desde los archivos en Italia (Instituto Histórico Teresianum en Roma y Archivo Secreto Vaticano), a los repositorios españoles (Archivo General de Simancas, Archivo Histórico Nacional, Archivo General de Indias, Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores) hasta los mexicanos (Archivo Histórico de la provincia de San Alberto del Carmen Descalzo, Archivo General de la Nación, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia y Biblioteca Nacional de México).

Muy fructífero para entender a cabalidad el proyecto de reforma resulta el entender las negociaciones de la Corona con el papado, las discusiones que se dan en el ámbito de la monarquía católica sobre las reformas de estas órdenes, y empezar a ver las similitudes que comparten los institutos (nuevos o reformados) que surgen hacia esta época, los cuales, aunque con sus singularidades, están inmersos en un mismo proyecto. Tener en cuenta los distintos actores y los escenarios en que se mueven (Roma, Madrid, las Indias) resulta esclarecedor para entender los objetivos y retos que enfrentaron estas órdenes a su llegada a Nueva España, así como sus transformaciones, los apoyos y alianzas que les permitieron insertarse en el complejo entramado político-social del virreinato, el respaldo que recibieron para ello de las elites peninsulares y criollas, de los virreyes y, en un principio, hasta de los obispos, así como las rivalidades y disputas con las otras órdenes regulares.

El libro se estructura en dos partes. En la primera se estudia la configuración y reforma de la Orden del Carmen descalzo, dando peso al ambiente político y religioso en el que se emprende la reforma de las órdenes en el ámbito católico y dentro de la Monarquía hispana, su paso a América y el escenario que se encontrarán a su arribo al virreinato, en particular las disputas de jurisdicción entre el clero regular y secular que tienen un punto álgido en la década de mil quinientos ochenta, con la real cédula de 1583 sobre secularización de doctrinas, y, sobre todo, en 1585, con la celebración del tercer concilio provincial mexicano, que buscará someter a las órdenes al diocesano en todo lo relativo a la cura de almas.

En la segunda parte del libro, se analizarán los procesos de cambio y adaptación del Carmelo en Nueva España entre 1585-1614. En los cinco capítulos que conforman esta parte se analizan a los problemas que van a enfrentar los carmelitas en Nueva España: su participación, como coadjutores del clero secular, en la ermita de San Sebastián en la ciudad de México, que abandonan en 1607; las relaciones y apoyos que recibieron en los primeros momentos de los obispos de México y Puebla, de los que se alejan ya a principios del siglo XVII para evitar la tutela episcopal; los intentos, a la larga frustrados y fallidos, para realizar trabajo misional hacia el Norte y en Filipinas, para concluir con el giro definitivo de la orden hacia el apostolado urbano, la oración y la atención espiritual de la población de origen español en villas y ciudades, en definitiva una orden de carácter urbano-contemplativa, transformación que se hace visible a lo largo del proceso fundacional del Santo Desierto.

A la par que la orden se inserta en el Nuevo Mundo se produce su alejamiento de la Orden española, como se aprecia claramente en la fundación de su propia provincia, la de San Alberto, y en la distancia que establecen con algunos de los lineamientos constructivos de la Orden en la

edificación del convento de Nuestra Señora del Carmen en la ciudad de México.

Un repliegue del que la mejor muestra, desde luego, es el abandono del ideal misionero activo, que se refleja también en el repliegue territorial de la Orden con la fundación del convento de Querétaro en 1614, destinado a unir los conventos de Celaya y la ciudad de México, deteniendo el avance hacia la frontera norte, que el Carmelo había protagonizado años antes con las fundaciones de los conventos en Celaya, Valladolid y Guadalajara.

En conclusión, Jessica Ramírez refuta la visión tradicional de ver a los carmelitas replegados hacia una vida de oración y contemplativa, al margen de las tramas políticas del virreinato, aliados incuestionables de los obispos, y, desde luego, ajenos a las disputas de las órdenes mendicantes con los diocesanos. La autora nos muestra, a partir del estudio de la Orden del Carmen, la singularidad de esta oleada de órdenes reformadas que arriba a Nueva España en las últimas décadas del siglo XVI, órdenes con una visión del apostolado marcado por la dedicación a actividades como la misión, la

educación o la contemplación, que están en sintonía con las pretensiones de la Corona pero que, a la larga, acaban alejándose de los objetivos con los que pasaron a América. En este sentido, la obra ofrece pautas y modelos de análisis para estudiar a los otros institutos que como los jesuitas, mercedarios, dieguinos y órdenes hospitalarias llegan hacia las mismas fechas a Nueva España. Muy novedosas resultan también las perspectivas de análisis para entender su inserción en las ciudades, a partir del estudio de los patrones de asentamiento de los conventos y entender las tramas semántico-espaciales (capítulo 3). En suma, el libro permite reconstruir procesos que fueron muy complejos y dejaron una fuerte impronta en la Iglesia y sociedad novohispana.

María del Pilar Martínez López-Cano
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Rosique Navarro, Francisca (ed.): *Historia de la Institución Teresiana (1911-1936)*, Madrid, Silex, 2014, 583 págs.

Con *Prólogo* de Maite Uribe Bilbao, Directora de la Institución Teresiana, y bajo la coordinación de Francisca Rosique acaba de salir de la imprenta un extenso volumen que aborda la puesta en marcha del Instituto fundado por san Pedro Poveda y el posterior desarrollo durante sus primeros veinticinco años de existencia, justo hasta el estallido de nuestra última Guerra Civil. De sobra conocida es la importancia que el Instituto ha ido adquiriendo y su protagonismo a lo largo de todo este tiempo, desde aquella España en los albores del siglo XX hasta los momentos presentes, tanto por su condición de pionero dentro de los movimientos seculares femeninos (más en concreto en todos aquellos aspectos relacionados con la enseñanza) como por la innovación que supuso el papel protagonista de la mujer en toda la obra, algo inusual no sólo entre los sectores confesionales del momento sino en el conjunto de toda la sociedad de entonces.

Los contenidos de la obra, articulados en catorce apartados –más que capítulos– que responden a una buena lógica al combinar la cronología con distintos aspectos temáticos, están firmados por once autoras. Es la encargada de la edición, Francisca Rosique, la que en cuatro apartados que suponen un tercio del total, ha cimentado adecuadamente la Institución: el contexto social y católico de España en las postrimerías del movimiento católico orquestado por León XIII dentro de su plan universal para recuperar a los sectores que habían abandonado a la Iglesia (las organizaciones católicas, el anticlericalismo, el sentido de la modernidad); los primeros pasos de Poveda, enmarcados en los distintos proyectos para procurar la unión de los católicos y la movilización general de los sectores confesionales, que concluyen con la institucionalización de su carisma; la complejidad organizativa que, más allá de la estructura general, venía a cobijar distintas asociaciones y empresas como las Cooperadoras Técnicas, Antiguas

Alumnas y Juventud Misionera; y, por último, su vinculación con el nuevo modelo emergente de movilización de los católicos en los años veinte, la Acción Católica.

En estas abultadas páginas queda contextualizado el nacimiento y los primeros pasos de las *Teresianas* con las Academias de Santa Teresa en Oviedo, Linares, Jaén y Madrid, su aprobación como asociación secolar diocesana (Jaén, 1917) y pontificia (1924), concretados y aclarados sus fines en 1934, todo ello realizado con un abundante cuerpo documental y bibliográfico. Es mérito de estos primeros cuatro apartados y en general de toda la obra, el alejarse de ser una historia construida sólo desde sí misma, sin tener en cuenta un entorno que explica tanto su irrupción como las estrategias diseñadas para alcanzar una meta recristianizadora de la sociedad, cada vez más secularizada (objetivo común de todos los movimientos comprometidos del momento, particularmente de los laicos) por parte de la mujer desde el ámbito específico de la pedagogía y la educación pero no sólo para procurar la formación. Como en casi todas las obras católicas del momento, el objetivo último, la recristianización, iba mucho más allá del instrumento o medio principal, la educación y acción formativa.

Las realizaciones de la Institución en estos momentos iniciales es objeto de análisis a continuación. En los tres apartados siguientes se recogen las llevadas a efecto por las *Teresianas* en los tres contextos sociopolíticos consecutivos y diferentes: Ángela del Valle en el momento de la crisis final de la Restauración; María Dolores Peralta durante la Dictadura de Primo de Rivera; y, finalmente, Mercedes Samaniego en la Segunda República. Si en la primera las preocupaciones respondieron a la puesta en marcha de las Academias preparatorias para las alumnas de la Normal, internados, escuelas para pobres y obreras, además de otros aspectos formativos, fue en la segunda la apertura hacia las enseñanzas medias (bachillerato) y el rechazo del intervencionismo del Estado en la unificación de los contenidos en un texto único para todo el país; en todo caso problemáticas muy alejadas de las que se vivieron ya

durante la Segunda República cuando los planteamientos educativos padecieron –a juicio de los especialistas– la descristianización como consecuencia de una política laicista militante que, gracias a la intuición de Poveda, permitió sortear los inconvenientes y acrecentar cualitativa y cuantitativamente la presencia de la Institución en la enseñanza pública, en especial en el ámbito universitario.

Los cuatro apartados siguientes refieren algunos rasgos característicos de las *Teresianas*. El feminismo que representan desde la óptica católica es objeto de análisis por parte de Consuelo Flecha; como es sabido, dentro de las nuevas corrientes historiográficas de historia de las mujeres se está profundizando actualmente en los movimientos católicos femeninos posibilitando conocer y valorar la importancia que tuvieron tanto para la mujer como para la sociedad en la que actuaron y la Iglesia de la que formaron parte; el papel que correspondió al movimiento trazado en la obra no fue menor pero el análisis que hace Flecha desde esta novedosa perspectiva resulta enriquecedor. La aportación del fundador a la controversia Ciencia-Fe es analizada por Camino Cañón; a lo largo de estas páginas, tras fundamentarse el origen secular del conflicto, sitúa la aportación de Poveda al proponer un humanismo en el que las ciencias están entroncadas con el mundo de la vida, donde se sitúa la fe; es así como se facilita el diálogo entre fe y ciencia, sin que en la controversia hubiera de temerse por la fe. No muy alejado de esta problemática hay que situar la aportación que realizan Berta Marco y María del Carmen Cabezas al analizar cómo es tratada la ciencia en los *Boletines de las Academias de Santa Teresa* de aquellos momentos, puestos en marcha por Poveda para interrelacionar los distintos centros creados en todo el país; en el texto se refieren tanto los temas científicos tratados en sus páginas como la autoría de los mismos que no son sino algunas de las mujeres que en ese momento estaban ocupando un lugar destacado en el mundo científico. El último apartado de este grupo está referido a la espiritualidad de las *Teresianas*, elaborado por Carmen Aparicio; muchas veces se ha de insistir en que para el buen fundamento de una

obra católica ha de existir en la base –no sólo detrás– una fuerte espiritualidad que es la que le aporta solidez, máxime en los tiempos de inclemencia como sugiere el título del apartado; aquí se hizo patente el *Cristocentrismo* de Poveda, tomado de san Pablo, la Encarnación, como unión de lo divino y humano, el carácter mariano de la Institución, con predilección especial a la Virgen Dolorosa y, finalmente, la santa de Ávila, humana pero llena de Dios.

Finalmente, los dos últimos apartados recogen la expansión del Instituto tras obtener la aprobación pontificia. María Guadalupe Pedrero estudia la experiencia de Chile, donde se instalaron oficialmente en 1928 cuando acudieron para hacerse cargo de la Escuela Normal Santa Teresa fundada por Adela Edwards, más tarde incorporada a la Institución; el campo terminó por mostrarse propicio para el desarrollo de sus distintas iniciativas al tiempo que, durante la Guerra, se convirtió en cabeza de puente en el continente con la expansión, primero por Argentina y Uruguay y más tarde por Bolivia, Perú y México. La fundación en Italia, estudiada por Anna Doria, fue animada por el nuncio Tedeschini siendo una realidad a finales de 1934; allí la problemática fue la difícil convivencia de los católicos con el nuevo Estado que se estaba consolidando y que suscitaba recelos desde la Iglesia.

La obra tiene además una nota introductoria a cargo de la reconocida historiadora María Dolores Gómez Molleda, un apéndice con ilustraciones, otro con la abundante bibliografía empleada y la que existe sobre la obra, y se concluye con un índice onomástico que permite reconstruir buena parte de la biografía de estas primeras Teresianas. Es sin lugar a dudas una magnífica obra publicada con ocasión del Centenario de la fundación y no cabe por menos que felicitar a las autoras, en particular a Francisca Rosique, por la extraordinaria labor realizada.

José-Leonardo Ruiz Sánchez
Universidad de Sevilla

Dionisio Vivas, Miguel Ángel: *El clero toledano en la Primavera Trágica de 1936*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2014, 263 págs. ISBN 978-84-15669-28-9.

Uno de los principales problemas que afectaron a la vida pública española durante la Segunda República fue la cuestión religiosa. Una cuestión compleja y no resuelta por más que se le han dedicado numerosas páginas. El título de esta obra se refiere, obviamente, a la violencia anticlerical en una diócesis –la más grande de España pero no la más violenta–, como serían los casos de Alicante, Granada y Valencia. Hubo otras como la de Jaén que, si bien no dieron pruebas de actitudes exaltadas al principio, progresivamente la violencia fue mucho mayor. No obstante los testimonios que se aducen en Toledo son reveladores de la magnitud y el carácter general que llegó a alcanzar la violencia antirreligiosa en los meses inmediatamente anteriores a los comienzos de la Guerra Civil.

Un reciente artículo de Manuel Álvarez Tardío y Roberto Villa busca salir al paso de las carencias en estos estudios a pesar de haber sido abordados en profundidad desde el clásico y prácticamente primero en su género, el de Antonio Montero, hasta los más recientes de Julio de la Cueva Merino, Eduardo González Calleja, Feliciano Montero, Álvarez Junco, Manuel Delgado y Manuel Cruz además de toda la publicística de esos años y la prensa más o menos recortada en función de los que detentaran el poder político. La democracia del gobierno republicano en el primer bienio llevó a la separación de la Iglesia y el Estado que trajo consigo una política de secularización de la conciencia de orden revolucionario que suscitó grandes entusiasmos en la Izquierda y en las masas obreras y un rechazo entre los conservadores y católicos.

Enfrentamiento que puede comprobarse en sociedades en proceso de transición pues mientras unos veían en la República la oportunidad para eliminar la presencia social

y cultural de la Iglesia a la que atribuían estar a favor de intereses particulares, otros se oponían a la idea de un Estado laico y beligerante en el proceso de secularización corroborado por los dramáticos acontecimientos de la quema de conventos en mayo de 1931, la revolución de octubre de 1934 y la primavera del 36, alentados especialmente por la izquierda y las masas obreras socialistas que alimentaron la imagen de una Iglesia aliada con la derecha con el «capital», el «fascismo» y el Vaticano.

Se trataba de destruir todo lo que había servido a la Iglesia para mantener su hegemonía cultural en diversos planos: crucifijos en las escuelas, imágenes religiosas en lugares preeminentes de la ciudad o del paisaje, campanas...y, sobre todo, en los curas que controlaban y eran los responsables de esta «zonificación moral» que hacían del territorio una marca de la Iglesia en el espacio público.

El libro que nos ocupa no pretende un estudio global e interdisciplinar, siempre necesario en la medida en que accedemos a nuevas fuentes y metodologías más fiables. Su autor se ciñe a la archidiócesis de Toledo en los meses que van desde el 16 de febrero de 1936 hasta el estallido de la guerra civil partiendo de un material archivístico que no se había utilizado en el mismo sentido y ha constituido una sorpresa para conocer los sentimientos y preocupaciones del clero: el Fondo y Secretaría de Cámara del Archivo Diocesano de Toledo. Obviamente Miguel Dionisio conoce a fondo otras fuentes valiosas que enriquecen su estudio como las utilizadas en su tesis sobre el cardenal Gomá y otros trabajos recientes que inciden en una archidiócesis tan amplia como la de Toledo que abarcaba territorios de provincias como Albacete, Guadalajara, Cáceres, Badajoz, Ciudad Real, Jaén, Granada y la propia Toledo.

Lo previsible en la práctica sobre la Secretaría de Cámara, que dirigía Gregorio Modrego, eran las eternas goteras, humedades, hundimiento del tejado, problemas económicos o autorizaciones, pero el autor ha preferido centrarse en la problemática sacerdotal a raíz de la progresiva violencia verbal, legal y física, de que fueron objeto los sacerdotes y que no constituía un temor infundado pues muchos de ellos fueron asesinados en el verano del 36 y en meses posteriores.

A la vez conocemos el desarrollo de la vida eclesial toledana a lo largo de esos meses de «anormalidades» tanto del clero como de los seglares comprometidos que a través de sus cartas a la Secretaría manifiestan sus temores y dudas, su angustia y la terrible situación económica por la que pasan, su fe o su desesperanza, recogidas en un Anexo de 65 documentos seleccionados y recibidos en la Secretaría. Aunque no se trata de explayarse en detalles sí podemos considerar expresivos de la tortura por la que pasan la mayoría mientras son escasísimos los que pueden estar tranquilos.

Nos encontramos ante una archidiócesis eminentemente rural como sus homólogas de Badajoz, Ciudad Real, Jaén o Granada, dominada por propietarios y «grandes de España» que poseen inmensas extensiones de terreno con multitud de braceros sin trabajo a quien la nueva República había prometido una Reforma Agraria que no llegaba pues, entre otros factores, incidió en la contradicción de un Gobierno «democrático» que propiciaba expropiar terrenos y aceptaba su obligación de pagarlos... cuando las arcas estaban vacías. Y no solo reforma agraria que afectaba inicialmente a la distribución de la propiedad sino también la reforma del ejército, autonómica, religiosa, que resultaban inviables en plenas Crisis económica de 1929 y otros factores como la mala meteorología y la extrema complejidad de algunos problemas como el que nos ocupa.

Aun reconociendo la tragedia de los gritos y los hechos de aquellos meses: «Abajo el clero, curas y frailes. Que mueran todos.¡Queremos sangre!», merece la pena enriquecer esta cala aunque sea brevemente con algunas cuestiones de contexto de estudios referidos a Toledo y aledaños (territorios de otras provincias incluidos en la archidiócesis) para comprender mejor esta tragedia. No obstante felicitamos al autor y le animamos a proseguir esta tarea de largo alcance que nos reconcilie a todos con el pasado y nos prepare para el futuro.

Francisca Rosique Navarro
Cátedra de Historia de la Institución Teresiana

Stuven, Ana María (ed.): *La religión en la esfera pública chilena: ¿laicidad o secularización?*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Diego Portales, 2014, 337 págs. ISBN: 9789563142662.

Tras el atentado islamista contra la revista francesa Charlie Hebdo, el debate sobre el protagonismo de la religión en el espacio público ha regresado al primer plano de la actualidad. ¿Cómo deben relacionarse sistemas de creencias basados en el dogma con la postmodernidad republicana y laica? No se trata de un debate exclusivamente académico porque está en juego el futuro de las sociedades occidentales. Sin otro tiempo la intelectualidad de izquierdas supuso que la fe era una especie de sarampión, condenado a desaparecer por el empuje irresistible del progreso, hoy está claro que asistimos, desde hace ya algunas décadas, a una «revancha de Dios», por decirlo tomando prestado el título de un famoso libro de Gilles Kepel.

Para clarificar esta problemática, *La religión en la esfera pública chilena: ¿Laicidad o secularización?*, volumen dirigido por la historiadora Ana María Stuven, proporciona claves de reflexión muy útiles. La recopilación de trabajos surge del Seminario «Religión y República», organizado por la Universidad Diego Portales.

El libro se compone de un primer bloque de contribuciones de naturaleza teórica, alrededor de cuestiones como la secularización, el laicismo, la modernidad y el espacio público. ¿Ha de permanecer la religión en la sacristía o en la mezquita o debe, por el contrario, abandonar la esfera de lo íntimo? ¿Es posible esto último sin poner en peligro el funcionamiento de la democracia?

Tras la introducción de Stuven, Sebastián Kaufmann cuestiona la idea ilustrada acerca de una razón secular intrínsecamente superior a la razón religiosa. En la práctica, ambas partirían de premisas morales igualmente cuestionables. Es más, la razón religiosa sería superior en

determinadas circunstancias. La idea resulta provocativa para un espíritu laico, pero, con los datos históricos en la mano, hay que darle la razón al autor cuando nos recuerda que la fe puede llevar a la igualdad entre todos los hombres, porque todos son hijos de Dios, mientras determinadas ideas seculares son de naturaleza perversa, caso del racismo biológico. La religión, en consecuencia, no aporta elementos menos universales que el discurso laico. A veces, la realidad puede ser justo la contraria. Por tanto, de acuerdo con la tesis de Kaufmann, equivocamos el camino si exigimos a las distintas creencias que traduzcan sus doctrinas a los términos de una «razón secular neutra». Si hay que hablar de traducción, tiene que ser respecto al esfuerzo de cualquier doctrina, sea o no religiosa, para expresarse en términos comprensibles a las mayoría. Se trata, en definitiva, de que nadie pueda considerarse extranjero en la esfera pública, sean sus puntos de vista los que sean, de forma que en el seno del Estado puedan dialogar distintas tradiciones.

Respecto a la relación, nunca lo bastante clarificada, entre religión y política, Carlos Peña se aparta de la idea tradicional del liberalismo que circunscribe la primera al espacio privado. Habría que permitir, por el contrario, que influyera sobre los puntos de vista de la ciudadanía. No obstante, a la hora de tomar una decisión pública, la justificación de la misma debería fundamentarse en el «uso público de la razón», es decir, en un tipo de argumentación independiente de las propias convicciones en materia de fe. Podemos, por ejemplo, defender la libertad religiosa sobre la base de una exigencia de autonomía personal, pero sería un error epistémico fundamentarla sobre la existencia de Dios. De esta manera, la política puede convertirse en la neutralización de las guerras religiosas, no en su continuación por otros medios.

Por su parte, Javier Couso plantea el caso de las «teocracias constitucionales», es decir, aquellas repúblicas que reservan en su ordenamiento legal un puesto preferente al catolicismo. En Costa Rica, por ejemplo, es la religión del Estado, según establece el artículo 75 de la Constitución, sin perjuicio de la libertad de otros cultos «que no se opongan a la moral universal ni a las buenas costumbres». En países como Colombia o Chile, en cambio, se ha optado por una separación más nítida entre la Iglesia y el poder político.

Tras las reflexiones conceptuales, diversas aportaciones desgranar los vínculos entre el Estado y lo religioso en el caso chileno durante los siglos XIX y XX. En ciertos periodos, la relación del catolicismo y del poder fue de colaboración. En otros, de enfrentamiento. Tanto en un caso como en el otro, estaba en juego la frontera entre lo público y lo privado. El liberalismo intentó organizar la sociedad a partir de la separación entre Iglesia y Estado, algo que los católicos, en general, no aceptaron de buen grado, partidarios como eran de un mundo en el que los valores religiosos disfrutaran de prioridad.

Roberto Blancarte aporta presiones muy útiles para clarificar los términos de «laicidad» y «laicismo», especificando que la primera, lejos basarse en prejuicios anticlericales, aporta la garantía para el desarrollo de las libertades de culto y de creencias. Si en determinados contextos la laicidad asumió un perfil beligerante, ello se debió a la cerrazón doctrinal de la jerarquía eclesial. En Chile, los liberales, más que secularizar la sociedad, se propusieron someter a una Iglesia intrínsecamente que disputaba su pretensión de hegemonía política.

El modelo de la Revolución francesa nos ha acostumbrado a pensar religión y modernidad en términos de antagonismo. En América Latina, sin embargo, la situación fue diferente. Gabriel Cid, al estudiar el tránsito de la monarquía a la república en Chile, apunta que los revolucionarios rescataron la religión a partir una exégesis de los textos sagrados que enfatizaba su compatibilidad con las libertades políticas.

Este uso político de lo religioso—denunciar el despotismo monárquico, defender el régimen republicano—evidencia el carácter multiforme de un catolicismo al que no podemos identificar, sin más, con las posturas más reaccionarias. Además de Cid, otros autores reflejan el pluralismo interno de la comunidad eclesial. Blancarte, por ejemplo, rescata la existencia en el Chile decimonónico de un liberalismo católico sin suficiente fuerza para imponerse. Eduardo Silva, a su vez, muestra cómo las expresiones políticas del cristianismo incluyen formulaciones progresistas como la teología de la liberación, o praxis subversivas como las de aquellos creyentes, liderados por el cardenal Silva Henríquez, que lucharon por los derechos humanos en tiempos de la dictadura de Pinochet.

Otra cuestión sugerente es la relación de las confesiones minoritarias con el Estado. En teoría, un régimen laico debería garantizar la igualdad religiosa a través de la eliminación de los privilegios del catolicismo. Sin embargo, en varios países de América Latina se ha evolucionado hacia un camino distinto: la concesión a otros cultos de las mismas ventajas de las que goza el catolicismo romano. Así, los evangélicos, en Chile, celebran un *Te Deum* paralelo al católico y en Brasil cuentan con sus propios representantes parlamentarios. De esta forma, el estado acaba siendo, más que laico, multiconfesional. Jean-Pierre Bastian, en su aportación, muestra esta realidad de apariencia paradójica: el pluralismo religioso, en lugar de conducir a la privatización de la fe, acentúa la presencia de lo religioso en la esfera política. Eso es lo que se observa en países como Guatemala o Colombia, donde diversos candidatos evangélicos se han postulado para la presidencia.

La religión en la esfera pública chilena, con su brillante nómina de colaboradores, no es solamente un punto de referencia para la discusión entre eruditos. Aporta herramientas, tanto teóricas como historiográficas, para avanzar en la gestión de la pluralidad en las sociedades complejas. Frente al tradicional autoritarismo del catolicismo más conservador, pero también frente a las imposiciones de un laicismo duro, en el que los «Torquemadas rojos» condenan a los creyentes a ser ciudadanos de segunda, aquí se propicia un diálogo entre gentes de diversos imaginarios religiosos o seculares. Y el diálogo, si es verdadero, no puede darse sino en condiciones de igualdad. Ello nos conduce a aceptar que la religión, no como una superstición irracional ni como sinónimo de oscurantismo, sino como un elemento que puede enriquecer nuestra visión de la democracia. Por tanto la dicotomía religión/espacio público resulta falsa porque toda religión es pública. Un creyente no ha de guardarse lo más preciado para él cuando interviene en el debate político, pero sí tiene la obligación de respetar las cosmovisiones ajenas.

Francisco Martínez Hoyos