

RESEÑAS

EVA ORDÓÑEZ OLMEDO y DAVID TORRIJOS CASTRILLEJO editores, *Amistad: filosofía y teología de una vivencia*. Berlín: Peter Lang, 2024, 255 pp. ISBN: 978-3-631-91241-6 / 978-3-631-91242-3 / 978-3-631-91243-0

Este libro recoge una serie de artículos en torno al tema de la amistad redactados por un grupo de estudiosos internacionales, aunque principalmente españoles. El libro se abre con un prólogo redactado por Lydia Jiménez González y, enseguida, nos encontramos con un artículo del obispo auxiliar de la Archidiócesis de Madrid, don Juan Antonio Martínez Camino, el cual lleva a cabo una presentación de la importancia de la noción de amistad con Cristo en la vida cristiana. Se inspira en las sugerencias de Joseph Ratzinger y en la figura de san Ignacio de Loyola, para concluir: “Si la amistad verdadera es una gran felicidad entre los hombres. ¡Cuánto más si el amigo es el Vencedor del pecado y de la muerte! ¡Si es el Juez, en cuyas manos están mis destinos y los de la Humanidad!” (24).

El segundo artículo proporciona una contextualización histórica a las siguientes secciones del libro. En él, David Torrijos, uno de los dos editores, expone la noción de amistad en el pensamiento antiguo pagano, tanto griego como romano. En breves páginas, logra presentar con bastante integridad las ideas sobre la amistad de los grandes filósofos de la Antigüedad. Aunque tiene en cuenta las pequeñas aportaciones de las escuelas, en su discurso sobresalen —como es natural— las ideas sobre la amistad de la ética de Aristóteles y del tratado *De amicitia* de Cicerón.

A continuación, Burkard M. Zapff firma un artículo centrado en el tema de la amistad tal como se presenta en el libro de Jesús Ben Sirac o Eclesiástico. Esta obra proporciona la descripción más detallada del Antiguo Testamento sobre la amistad y en las condiciones sociopolíticas de su redacción (en torno al siglo II a.C.) se aprecia la influencia helenística. El Eclesiástico pone de manifiesto cómo las relaciones de amistad pueden reflejar valores superiores y trascendentes. También dentro del campo de los estudios bíblicos, Katja Hess dedica un artículo a la recepción de los tópicos de la literatura antigua pagana sobre la amistad en el evangelio de san Juan. A la vez que reconoce las similitudes entre ambos, esta investigadora

subraya las diferencias entre el planteamiento de los autores no cristianos y la de dicho evangelio, mostrando así la singularidad de la revelación cristiana.

Enrique Martínez habla sobre la concepción de la amistad dentro del marco del pensamiento de santo Tomás de Aquino. Este estudioso explica la amistad como comunicación de vida personal a través de la palabra que surge del corazón. Partiendo del amor en las criaturas, llega hasta el amor de la persona, para ascender después hacia Dios, el cual comunica su bondad por medio de su Palabra. De tal modo, la amistad con Cristo representa la culminación de esta vivencia.

Las páginas de Miguel Ángel Belmonte se centran en la amistad desde el punto de vista de la vida política. Inspirándose en Aristóteles y en san Agustín, trata de mostrar cómo la amistad no está reñida con la vida pública. Según este autor, “se disolvería la comunidad política sin un cierto sentido de pertenencia, de identidad colectiva” (107). Por su parte, Enrique Santayana Lozano aborda la cuestión de la amistad en el pensamiento de J. H. Newman. Para ello, tiene muy en cuenta la propia biografía del santo, pero también sus escritos, incluyendo sus ideas pedagógicas. Evidentemente, la fe cristiana y su íntima relación con Dios atraviesa la vivencia de la amistad en Newman.

Mónica del Álamo Toraño estudia la amistad en la biografía de Chesterton. Esta investigadora se centra en su relación con sus íntimos, especialmente con H. Belloc, el Padre J. O'Connor y su esposa, aunque también tiene en cuenta la amistad que lo unía “incluso con sus contrincantes literarios y de debate, con los que apenas compartía alguna idea en común” (159). De manera similar, Miriam Ramos Gómez se ocupa de la figura de Edith Stein y de las relaciones amistosas que mantuvo. En particular, trata de poner de manifiesto cómo su conversión supuso un vuelco en sus relaciones de amistad, que tanto le ayudaron a perseverar en su fe. Asimismo, Sara Gallardo González estudia el papel de la amistad en la biografía del matrimonio Jacques y Raïssa Maritain. Da especial importancia a figuras como Bergson, Péguy, Bloy, pero también resalta las conversiones al cristianismo de varios de sus amigos, en particular, E. Psichari. En definitiva, Gallardo puede concluir que las personas amadas por los Maritain fueron, para ellos, “los cauces para encontrar el Amor absoluto” (191).

M^a Luisa Pro Velasco y Elena Martín Acebes tratan sobre la amistad a la luz del pensamiento de Aristóteles, santo Tomás y J. Pieper. Ponen de manifiesto que la amistad constituye una de las facetas más necesarias para nuestra vida, aunque las personas hayamos de cultivar nuestro espíritu para lograr ser fieles a las amis-

tades que entablamos. Ana Risco Lázaro traza una reflexión personal al hilo del pensamiento de san Agustín de Hipona y su reflexión sobre el deseo humano de felicidad. Se trata de una tendencia interpersonal que sólo en Dios puede hallar satisfacción plena.

Por último, Alfredo Simón Pérez expone el pensamiento de Elredo de Rieval en su obra *La amistad espiritual* en la que la reflexión de la filosofía antigua alcanza altas cotas de espiritualidad dentro del marco del pensamiento cristiano. De ahí que este autor hable no sólo de Dios como del óptimo amigo del ser humano, ni únicamente como amor, sino que atribuye incluso a Dios el nombre de “Amistad” (242).

Como vemos, este conjunto de artículos representa una jugosa reflexión sobre un tema ya atractivo de suyo. En ellos se pone de manifiesto el incalculable valor de la amistad, ya reconocido por los antiguos griegos y apreciado por los romanos. En el pensamiento cristiano las ideas de éstos son desarrolladas hasta alcanzar su máxima expresión, alentadas por el uso del concepto de amistad por la Escritura misma. No sólo los célebres autores cristianos recientes han obtenido fecundos frutos de este secular pensamiento sobre ella, sino que también en nuestros días —como se aprecia en estos mismos artículos—, la filosofía y la teología cristianas nos proporcionan un rico pensamiento iluminador de nuestras vidas.

Rosario Neuman Lorenzini
 Universidad Eclesiástica San Dámaso
 rosarioneuman@sandamaso.es
 ORCID: 0000-0003-2024-0610

AARON ZUBIA, *The Political Thought of David Hume. The Origins of Liberalism and the Modern Political Imagination*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2024, 386 pp. ISBN: 9780268207809/ 9780268207793

Aaron Zubia's book on Hume's political thought delivers much more than what the title promises. It is a thorough investigation on the roots and fruits of Hume's political views, which means that it demonstrates the deep connection between his metaphysics, his theology, his ethics, on the one hand, and his political philosophy and his historical researches, on the other. Based on the esta-

blished connection, the book criticizes the liberal idea of “public reason” and demonstrates that we need to go back to the classical roots or our civilization.

It is composed of an introduction, three parts each containing two chapters, and a brief conclusion. The first part, “Despiritualizing the World,” deals with metaphysics and theology. Chapter 1, “Hume’s Critique of Religion,” first presents Hume’s radical rejection and critique of the kind of popular Christianity predominant in 18th century Great Britain, suggesting that the philosophical arsenal used in this attack was drawn from Epicurean sources. Then it critically summarizes the demolition of religion attempted in the *Dialogues Concerning Natural Religion*, the *Enquiry Concerning Human Understanding* and the *Natural History of Religion*. Besides this, chapter 1 refers to Adam Smith’s account of Hume’s supposed serenity in the face of death, which was used at the time to argue for the possibility of a “virtuous atheist.” At the end of this chapter Zubia (1) demonstrates that the attack on religion, although assuming the vests of “Modern science,” was “not entirely modern. It had a premodern heritage.” And, he (2) explains that “[...] in the ancient world as in the modern world, the critique of religion has preceded social contract theory. The connection between the two in early modernity is the subject of chapter 2.” On this, Plato made a similar statement (see *Laws* 10, 888e-890b).

In chapter 2, Zubia traces the reception of Epicurus and Lucretius in Europe in the 17th century. It begins with Pierre Gassendi’s adoption of Epicurean views, such as the narrative of society’s origins, that “derives ‘the very beginning or right... from utility or profit.’” “[...] The central feature of Epicurean political theory is [...] that human beings form conventions] to lift themselves from savagery to civilization.” (70) Hobbes absorbed from Gassendi the nascent European Epicureanism, and from that perspective he authored “the first authentic work of political science [in the Modern sense].” (72) Zubia grasps with great clarity an essential and disturbing trace of this new “science:” the claim that no moral rule exists before political pacts impose it. (83) Then he demonstrated that the Epicurean tradition came from Hobbes to Hume going through Bayle and Mandeville. There are many Mandevillian doctrines that were received by Hume. Two very prominent ones are (1) the conception of a political science that channels “private ‘vices’—greed, avarice, and ambition—toward public benefits.” (94) And (2) “it is commerce and trade, not religion, that makes men social.” (98) So it was that Hume proposed an Epicurean narrative on the advancement of society. Zubia’s

account of this narrative (polytheistic, metaphysical, commercial) very strikingly suggested to this reader the clear resemblance that it bears to the Comtean conception of three-ages in human history. (see 101-102)

The second part of the book delves into “Liberalism’s Founding Myth.” Chapter 3’s hypothesis is that the distance between Lockean and Humean political theories is considerably narrower than it is usually assumed. Hume has an atomist, individualist view of society, as does Locke. The former thinks that justice is established by conventions directed to the common utility of those who participate in such conventions, as does Locke. The difference is that Hume “naturalizes” these conventions, so that he dismisses the notion that the exchange of promises has paramount importance (107-108, 121, 128). Moreover, although Hume tried to avoid mentioning the notion of a state of nature, “by distinguishing so adamantly between natural man and civilized man and declaring justice an artificial virtue, he in effect depended on it.” (135) At this point Hume branches slightly away from Locke because Hume acknowledges that people obey the government for two reasons: the opinion of the right to rule and the belief that the government serves for the mutual advantage of its citizens. (124-125, 129-130) But notice that “mutual advantage” here stays within the contractarian view and does not become the utilitarian view. (123-124)

At the end of this chapter, Zubia summarizes the excellent responses given to the Humean moral and political system by Lord Kames and Thomas Reid (132-137). In reading these responses, it emerges with clarity that Reid is really a much deeper philosopher than Hume was, although historiography does not remember him as much as Hume.

In Chapter 4 the main thesis is that “Hume’s narrative about the origins of society is a point for point inversion of the Biblical story” (p. 139). Man will bring salvation to himself, at the end of history, neither by obeying nature nor by accepting God’s grace, but by designing an institutional system in which everyone is supposed to be a knave. Previously in Chapter 3 Zubia made an important biographical observation: the young Hume attempted to live up to the Stoic morals recommended by Shaftesbury. But then he wrote a letter to his physician, “claiming to have suffered a mental crisis” for his failure (p. 119). The reader may come to infer that Hume’s whole system appears in the light of this experience as an effort to set as the standard and measure of humanity his moral failure.

An important aspect of Hume's novel moral conception is that he expects to build a system in which pleasure and usefulness are all that is needed in order to achieve the good society. The *honestum* is expelled, and, therefore, Hume claims that "moral characters are judged by feeling, not by reason. The words 'virtue,' 'vice,' like 'good' and 'evil,' derive from the spectator's pleasant or painful response to a stimulus" (p. 140). To train the moral sentiment, institutions are required for the manipulation of the passions. Such institutions make us moral, "without the traditional burden placed on the individual of governing the passions according to right reason." (140-141) Actually, "a civilized government that enforces the rules of justice makes the threat of punishment greater than the prospect of illicit gain." (p. 162) The moral rules emerge from these institutions established for our mutual advantage.

The third part of the book deals with "The Modern Political Imagination." Chapter 5 proves that although Hume is presented today by some as a conservative, he actually was a revolutionary who aimed at deeply changing the mores and opinions of men. In a way, however, he wanted to "conserve" the liberal order resulting from the Glorious revolution, but he wanted to animate it with an entirely revolutionary world view, inimical to "the revelation of God in Jerusalem, the metaphysics and ethics of Athens, and the republicanism of Rome." (p. 227) An important insight contained in this chapter is that Hume's progressive historical narrative (which Zubia summarizes) is partly based on records but it is heavily dependent on the anthropological conception of the *Treatise*, which is used to fill all gaps. Thus, "Hume's historical work, as much as his theoretical work, sought to dispel the notion that metaphysical beliefs serve as motives of action" (p. 223). Hume should be counted among the foundationalist liberal theorists, despite his preference for authority over liberty (similar to the preference we find in Hobbes).

The final chapter uses John Rawls' analyses on Hume to confirm Zubia's own reading of the Scottish philosopher. The guiding principle in this section is "Rawls was not the only liberal thinker who combined elements of both traditions. Hume did too. [...] Hume used utilitarian language to promote contractarian ends" (p. 233). Here the book comes to its climax. Zubia proves very strongly that there cannot be a "merely political" theory of justice. Indeed, the standard of what qualifies as "public reason" imposed by political liberalism, which requires the abandonment of natural law and the *honestum*, "is based on epistemologi-

cal assumptions, regarding what is good. It is based on [philosophical-]political assumptions, regarding the end of society.” But if public reason is not a “merely political” standard, then it is really just a tool for controlling political speech and excluding particularly the classical Socratic and the classical Christian moral traditions. It is the “liberal” tyranny and Hume was one of its founders. The suppression of the questions “what is the good life?” and “what is good in life?” is anti-political. Legislation cannot avoid answering those questions and should not accept the imposition of one answer and the prohibition of further questions. Moreover, as Thomas Reid stated, society needs natural theology to keep religion in the public sphere and thereby leave in place the most robust foundation for public morality.

Society needs religion to keep the hope that underlies its endeavors. However, “The Humean worldview, like the liberal one, in general, is one [...] without hope [...]” (p. 259) So as to prove the final assertion, Zubia gathers the different sources that bring an account of Hume’s death alternative to that of Adam Smith. It comes from his housekeeper, according to whom: “Mr. Hume was cheerful even to frivolity, but [...] when alone he was often overwhelmed with unutterable gloom, and had, in hours of depression, declared that he had been in search of light all his life, but was now in greater darkness than ever.” (p. 260)

This book is a strenuous effort to break the liberal myth that for too long has held prisoners the minds of those who try to confront and stymie the horrors of revolution. It is also a powerful attempt to apply real medicine to the destructive illnesses of Western society. Such medicine can only be found in the very sources of our civilization: the Christian religion, Greek metaphysics and Roman Law.

Carlos Casanova
Hamilton Center, University of Florida

DAVID TORRIJOS CASTRILLEJO, *Pedro de Ledesma y los orígenes de la controversia* De Auxiliis. Madrid: Sindéresis, 2024, 384 pp. ISBN: 978-84-10120-33-4/978-8410120334

La presente obra corresponde a la tesis doctoral del profesor David Torrijos defendida en la facultad de teología de la Universidad de Navarra. Su autor nos

expone en este logrado texto algunas aportaciones muy importantes de Pedro de Ledesma en el marco de las discusiones acerca de la eficacia de la gracia. Como sucede en otras obras del profesor David Torrijos van de la mano un estudio histórico muy riguroso de las fuentes unido a un interés especulativo que muestra el valor de los textos estudiados. Además, este libro cuenta con una interesante presentación del Padre Bonino.

Después de una introducción en la que se exponen los objetivos y la metodología de esta obra el autor nos ofrece un primer capítulo con una introducción histórica a las controversias sobre los auxilios de la gracia. Este capítulo en sí mismo tiene ya un gran valor pues el autor conoce de primera mano la documentación y ha hecho notables aportaciones en este campo. Para aquellos que desconozcan estas controversias les será de una enorme utilidad. El segundo capítulo también es prevalentemente histórico, pues nos habla de la biografía de Pedro de Ledesma y de su participación en estas controversias sobre los auxilios de la gracia. El autor aquí precisa datos biográficos que no siempre han sido transmitidos correctamente y avala sus indicaciones con documentación de primera mano. De nuevo este capítulo supone una contribución muy interesante para fijar la biografía de Pedro de Ledesma; ya contábamos con estudios anteriores sobre Pedro de Ledesma, pero el profesor Torrijos ha precisado ciertas lagunas.

Desde el capítulo tercero tenemos ya la parte que podríamos denominar más especulativa y sistemática, aunque siempre dentro de un marco histórico. En concreto, en el capítulo tercero se nos presenta la aportación del dominico Juan Vicente de Astorga quien presentaba la actuación de la gracia eficaz en la línea de una premoción moral; en esto, dicho dominico se separaba de lo que fue la corriente fundamental de la orden en estas controversias. Este estudio acerca de Juan Vicente asturicense es muy importante porque algunas de las aportaciones de Pedro de Ledesma se entienden como una corrección al Asturicense. El capítulo cuarto está dedicado a la exposición de las lecciones de Pedro de Ledesma de 1590 en las que hablaba del concurso divino a partir de una serie de textos que habían sido previamente redactados por el Asturicense y sobre los que Ledesma realizó algunos cambios; hay que tener en cuenta que para este capítulo el profesor Torrijos ha estudiado los manuscritos que corresponden a los apuntes de los alumnos de esta exposición de Pedro de Ledesma. En este manuscrito aparecen ya las ideas fundamentales de Pedro de Ledesma.

El capítulo quinto reviste un interés todavía mayor, porque aquí el autor expone un tratado sobre los auxilios de la gracia que fue preparado por Pedro de Ledesma en el marco de las primerísimas controversias. Junto con otros textos de teólogos como Domingo Báñez a partir de este texto de Ledesma se compuso la *Apología* de los dominicos contra la *Concordia* de Molina. Es muy interesante que se ofrezca como apéndice en este libro el texto del tratado de Ledesma al que se refiere el presente capítulo, que hasta ahora estaba inédito. El sexto capítulo en cambio se dedica a estudiar la cuestión del concurso divino y la gracia eficaz en una obra publicada por Ledesma en el 1611 y en este sentido más conocida, aunque hay que aclarar que no fue una edición demasiado difundida. En este capítulo sexto se compara la posición de Pedro de Ledesma con otros autores a los que hace referencia, como el mismo Juan Vicente Asturicense, Pedro de Herrera o el trinitario Zumel. Después de estos capítulos encontramos unas breves conclusiones, el apéndice con el texto al que antes nos referíamos y una amplísima bibliografía referida a Pedro de Ledesma.

La aportación más importante, y así lo indica también el p. Bonino en su prefacio, es lo que el autor denomina “ontología deflacionaria” de la premoción física. Con este término el profesor Torrijos se refiere a que la moción con la que Dios hace que el alma elija rectamente en el ámbito sobrenatural no es ninguna especie de cualidad transeúnte; sino simplemente sucede que tiene lugar el acto sobrenatural en el alma. El autor ya había explicado en estudios anteriores que Domingo Báñez defendía una opinión similar (Was Báñez a Bañecian?, *American Catholic Philosophical Quarterly* 94, 2020, 431–458), aunque en Báñez se subrayaban más otros aspectos como la correcta definición de libertad (245). De esta manera la distinción entre esa moción y el acto que consigue sería una distinción como la que se da entre el acto de entender y el de producir un verbo mental, pues se entiende al producirlo (224; 276).

El autor considera que la explicación aristotélica del movimiento, compartida por santo Tomás y por Ledesma, permite llegar a esa misma conclusión. Ciertamente permite presentar de una manera más sencilla y hacer frente a algunas críticas dirigidas a la noción de premoción física. En realidad, esta conclusión surge de tomar en serio que la denominada *gracia suficiente* da el “poder hacer” o *posse*, mientras que la gracia eficaz (entendida como premoción física) da lugar a la *aplicación* al acto (190; 222).

A nuestro modo de ver nos encontramos ante una obra muy importante para la historia de la teología en España y para una mejor comprensión de la controversia *de auxiliis*. Sin embargo, su valor no está simplemente en el campo de la *historia de la teología*, sino de la *teología* sin más, ya que presenta cuestiones realmente centrales. Por ello abre unas perspectivas muy interesantes para la reflexión ulterior en estos campos. El haberse centrado, dentro de las amplias reflexiones de Ledesma, en la cuestión de la distinción entre auxilio suficiente y auxilio eficaz, así como en la ontología de esa moción divina (236) ayuda a dar luz sobre estos complejos problemas.

Resulta muy valiosa la referencia a la manera en que Domingo de Soto (274) comprendía el movimiento, que podía haber influido en Ledesma. Este estudio no se centra en Domingo de Soto, pues sale fuera de sus límites temporales, pero es curioso que en Soto hay una posición mucho más radical que Ledesma. Domingo de Soto llega a negar la gracia actual misma, a sabiendas de ir contra santo Tomás, quien habla de la gracia como *motus*; el editor de las relecciones de Soto, el p. Ramón Hernández ya señaló esta cuestión (D. DE SOTO (ed. R. HERNÁNDEZ), *Relecciones y Opusculos*, Salamanca 2003, IV, 72-74. Cf. R. HERNÁNDEZ MARTÍN, Sorprendente doctrina de Domingo de Soto sobre la gracia, *Ciencia Tomista* 1223 (398) 519-529, 1995). La posición de Ledesma es mucho más matizada, pues lo que afirma es que la gracia actual eficaz, entendida en el sentido de premoción física, se identifica con el acto producido, pero esa argumentación, obviamente no se aplica a otros sentidos de gracia actual.

Por otra parte, consideramos fundamental la insistencia del autor en la distinción entre necesidad *de re* y necesidad *de dicto*, presentada con la terminología de *sensus divisus* y *sensus compositus*, o *de conseqüente* y *de conseqüencia*, pues sin ella no se puede entender la explicación tomista de la libertad (142-143; 226). Es muy interesante que uno de los negadores de la premoción física, como el Asturicense, rechazara esa distinción (143), al igual que hicieron en general los autores contrapuestos a los tomistas. Hoy sabemos que en las lógicas modales se pueden plantear sistemas en los cuales el *de re* implique el *de dicto*, y sistemas en que tal cosa no sea posible, según los axiomas modales que se elijan. En otras palabras, el aceptar o rechazar esa distinción nos sitúa en ontologías distintas; la cuestión es si en las ontologías que niegan esa distinción, por ejemplo, se podría plantear la participación del ser o la distinción real acto/potencia. Estas preguntas nos muestran la fecundidad de las perspectivas que abre este estudio.

Dando un paso más, también consideramos absolutamente pertinente las afirmaciones del autor acerca de que Dios puede conseguir infaliblemente su designio, sin que eso implique necesidad (215). El autor recuerda en varias ocasiones que Dios mueve a las causas según la naturaleza propia de cada una (216) y subraya la particular *causalidad metafísica* de Dios (218); en este punto pensamos que el texto que se podía haber citado de santo Tomás es el *De interpretatione* 1, lec. 14, en que se habla de Dios como *profundens totum ens et omnes eius differentias*.

Sin embargo, hay un punto en el que queremos aportar algo a una observación que hace el autor como de pasada en una nota a pie de página. Nos referimos a la no relación entre las gracias suficientes con la voluntad antecedente de Dios y las gracias eficaces con la voluntad consecuente. El autor explica correctamente en I, 19, 6 que la voluntad antecedente de Dios es más bien una *velleitas* que una voluntad en sentido propio (208 y nota 67); ahora bien, el Angélico afirma explícitamente que el orden de la naturaleza a la gracia, y algunos dones gratuitos son efectos de la voluntad antecedente (*Scriptum* I, 46, 1), así como también afirma que *todos* reciben alguna gracia (*Ad Hebraeos* 12, lec. 3). En *De veritate* 23, 2 se compara esa voluntad antecedente a la *prima intentio naturae*, que no siempre llega a producir su efecto final, pero eso no quiere decir que no produzca ningún efecto. De hecho, como explica el mismo autor (190), para Ledesma la gracia suficiente produce efectos, aunque no llegue a la aplicación de la potencia al acto.

Es cierto que el Aquinate no desarrolla mucho la cuestión; el autor señala a Zumel como defensor explícito de ese planteamiento (208, nota 67) y veinte años después de Ledesma, en Marcos Serra (Cf. M. SERRA, *Summa commentariorum in Primam Partem Angelici S. Thomae Aquinatis*, q. 19, a. 6, Valentiae 1630, 452-456) lo encontramos bastante más explicitado. Posteriormente las controversias jansenistas fueron ocasión para hablar tanto de la voluntad salvífica universal como de la realidad de la gracia suficiente, y es lógico que un tomista tan representativo en esa época como Billuart también lo trate (Cf. R. BILLUART, *Summa sancti Thomae hodiernis academiarum moribus accomodata*, I, Parisiis 1886, 269ss.). Pensamos que esta idea está en plena consonancia con lo que explica Ledesma acerca de la gracia suficiente, que produce realmente algunos efectos, aunque no llegue a aplicar la potencia a la realización de la acción. Quizá sucede en este caso algo parecido a la terminología *gracia suficiente*, *gracia eficaz*, que no se encuentra en santo Tomás explícitamente aplicada a la gracia como *motus*; como advierte el autor esta terminología es posterior a la Edad Media (187). Sin embargo, el Aqi-

nate sí la aplica, por ejemplo, a la redención de Cristo y a otros temas semejantes (tema que enlaza con la voluntad salvífica universal), de modo que no resulta abusivo aplicarla a la gracia actual *ad mentem Thomae* (Cf. S. RAMÍREZ, *De gratia*, II, Salmanticae 1992, 758-764).

En suma, nos encontramos ante un estudio muy valioso, tanto desde el punto de vista de su documentación histórica como por las cuestiones especulativas: en el campo del tomismo resaltar el misterio de la soberanía divina respecto a la criatura no elimina su libertad. El lector que aborde este texto no quedará defraudado.

Eduardo Vadillo

DAVID TORRIJOS CASTRILLEJO, *Catálogo de los manuscritos romanos sobre la disputa De auxiliis*. Biblioteca Salmanticensis, Serie Teología 1. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2023, 126 pp. ISBN: 978-84-17601-61-4

El estudio de los autores escolásticos españoles del siglo XVI ha progresado durante los últimos cien años de manera considerable, no sólo por el análisis de las fuentes primarias, sino también por la transcripción de muchos de los innumerables materiales manuscritos de esta época. Ahora bien, no contribuye menos a nuestro conocimiento de este periodo la cuidadosa revisión de los archivos y la identificación de estos manuscritos. En efecto, existen listas incompletas de las obras inéditas de estos autores que todavía no han sido suficientemente contrastadas y mejoradas. Por tal razón, el trabajo que presentamos aquí no aborda una investigación sobre los textos ni tampoco se centra en la transcripción de obras manuscritas, sino que sigue el tercer procedimiento mencionado: localizar los manuscritos revisando los archivos y sus catálogos.

Este libro representa también una buena muestra de la significatividad de la presencia española en la Ciudad Eterna a finales del siglo XVI y comienzos del XVII. En efecto, la temática del libro es la disputa teológica sobre la gracia y la predestinación divinas y su relación con la libertad de las criaturas. Se trata de un debate teológico que acabó en manos de la Inquisición española primero y romana después. Con el paso de los años, esta controversia llegaría a generar una cantidad gigantesca de material literario, pero, ya en sus primeros años, el volumen de escritos fue bastante abultado. Este libro pretende reunir los escritos relacionados con esta querrela en sus primeros años, durante el procedimiento oficial comen-

zado en Castilla y llevado a cabo en Roma desde 1595 hasta 1607. Para ello, el autor identifica un número importante de manuscritos presentes en los archivos del Vaticano y de Roma: la Biblioteca Apostólica Vaticana, el Archivo Apostólico Vaticano, la Biblioteca Casanatense, el Archivo del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, la Biblioteca Angelica, el Archivo Histórico de la Pontificia Università Gregoriana, la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma y el Archivo General de la Orden de Predicadores.

En la introducción del libro, Torrijos nos proporciona una información sobre la investigación realizada. Él mismo manifiesta que en algunos de los archivos existían catálogos disponibles para facilitar la localización de los manuscritos que, en ocasiones, ofrecen una descripción bastante detallada de ellos. Tal es el caso, por ejemplo, de la Biblioteca Angelica, para la cual existe incluso un catálogo publicado. Sin embargo, los catálogos de la Biblioteca Vaticana sólo existen de forma manuscrita, aunque se puedan consultar en línea, mientras que los catálogos de otros archivos, como los del Archivo Apostólico Vaticano, sólo pueden ser consultados *in situ*. De ahí que algunas partes del libro tengan especial interés, sobre todo las descripciones de archivos menos estudiados como el de la Orden de Predicadores. Igualmente, el archivo del Dicasterio para la Doctrina de la Fe ha sido abierto a los investigadores hace relativamente poco tiempo y ésta es la primera vez que es contemplado para adquirir información sobre la controversia *de auxiliis*.

Estamos ante un instrumento de investigación de interés no sólo para progresar en nuestra información sobre la disputa sobre la gracia, sino también en la escolástica de ese periodo. El libro incluye pequeños descubrimientos de gran interés para el conocimiento del pensamiento español de la época que pueden pasar desapercibidos dentro de la gran cantidad de material identificado. Por señalar algún ejemplo, además de enumerar varios manuscritos de autores de gran relevancia como Francisco Suárez (43, 74, 81, 82, 89, 94, 106), se encuentran opúsculos, notas y epístolas de otros teólogos eminentes, aunque algo menos conocidos, como Enrico Henríquez o Tomás de Lemos. En particular, no se debe dejar de llamar la atención sobre la aparición de manuscritos con lecciones hasta ahora no conocidas de Francisco Zumel, Pedro de Herrera y Diego Mas (111-112).

El libro cierra con la transcripción de unas cartas de Báñez y Molina (113-119) hasta ahora desconocidas. Representan un buen adelanto del enjundioso material disponible en los archivos que Torrijos intenta dar a conocer con este libro. Sin duda, esta investigación pone en claro cuáles son los materiales que han de ser

consultados para abordar histórica y teológicamente una célebre controversia que hasta ahora ha quedado demasiado distorsionada, incluso en sus presentaciones históricas, por los intereses de las partes implicadas.

Tomás Rodríguez Hevia
Universidad Eclesiástica San Dámaso
tomasrh@sandamaso.es

REVISTAS EN INTERCAMBIO CON *ESPÍRITU*

Pueden consultarse en la Biblioteca Balmes
(c/ Duran i Bas 9. Barcelona)

ACTA PHILOSOPHICA (ITALIA)	CUADERNOS DE FILOSOFIA
AGORA. PAPELES DE FILOSOFIA (ESPAÑA)	LATINOAMERICANA (COLOMBIA)
ALBERTUS MAGNUS (COLOMBIA)	DIADOKHE (CHILE)
ALPHA OMEGA (ITALIA)	DIANOIA (MÉJICO)
ANALECTA CALASANCTIANA (ESPAÑA)	DISCUSIONES FILOSOFICAS (COLOMBIA)
ANALES VALENTINOS (ESPAÑA)	ECCLESIA (ITALIA)
ANÁLISE & SÍNTESE (BRASIL)	EDUCAÇÃO E FILOSOFIA (BRASIL)
ANALOGIA FILOSOFICA (MÉJICO)	ENFOQUES (ARGENTINA)
ANAMNESIS (MÉJICO)	ESTUDIO AGUSTINIANO (ESPAÑA)
ANGELICUM (ITALIA)	ESTUDIOS FILOSOFICOS (ESPAÑA)
ANTHROPOTES (ITALIA)	ESTUDIOS TRINITARIOS (ESPAÑA)
ANUARIO ECONÓMICO Y JURÍDICO (ESPAÑA)	FIDES ET RATIO (ESPAÑA)
ANUARIO DE DERECHO CANÓNICO (ESPAÑA)	FILOSOFIA OGGI (ITALIA)
ANUARIO FILOSOFICO (ESPAÑA)	FRANCISCANUM (COLOMBIA)
ARCHIVES DE PHILOSOPHIE (FRANCIA)	GLADIUS (ARGENTINA)
AUGUSTINUS (ESPAÑA)	HETEROTOPIA (VENEZUELA)
BOLLETINO DI STORIA DELLA FILOSOFIA (ITALIA)	HIPSIPILA (COLOMBIA)
BROTERIA (PORTUGAL)	HUMANITAS (MÉJICO)
BURGENSE (ESPAÑA)	HUMANITAS (CHILE)
CARTHAGINENSIA (ESPAÑA)	INSTAURARE (ITALIA)
CAURIENSIA (ESPAÑA)	ISEGORIA (ESPAÑA)
CIENCIA TOMISTA (ESPAÑA)	ISIDORIANUM (ESPAÑA)
COMPOSTELLANUM (ESPAÑA)	ITER (VENEZUELA)
COMPRENDRE (ESPAÑA)	IUS PUBLICUM (CHILE)
COMUNICACIO (ESPAÑA)	JAARBOEK (HOLANDA)
CONTRASTES (ESPAÑA)	KRITERION (BRASIL)
	LOCUS AMOENUS (ESPAÑA)
	LOGOS (MÉJICO)
	LUMEN (ESPAÑA)
	MÁTHESIS (BRASIL)

MAYEUTICA (ESPAÑA)	RHEMA (BRASIL)
METALOGICON (ITALIA)	RIVISTA ROSMINIANA (ITALIA)
MISCELANEA COMILLAS (ESPAÑA)	RIVISTA TEOLOGICA DI LUGANO (SUIZA)
MONTE CARMELO (ESPAÑA)	SALESIANUM (ITALIA)
MUNDAIZ (ESPAÑA)	SALMANTICENSIS (ESPAÑA)
NIVARIA THEOLOGICA (ESPAÑA)	SAPIENTIA (ARGENTINA)
NUEVO MUNDO (ARGENTINA)	SCIENZA ANTICA IN ETÀ MODERNA. TEORIA E IMMAGINI (ITALIA)
NUNTIIUM (ITALIA)	SCRIPTA FULGENTINA (ESPAÑA)
PATRISTICA ET MEDIAEVALIA (ARGENTINA)	SIGNOS UNIVERSITARIOS (ARGENTINA)
PHILOSOPHIA (ARGENTINA)	SINITE (ESPAÑA)
PHILOSOPHICA (CHILE)	SOLERIANA (URUGUAY)
POBLET (ESPAÑA)	STROMATA (ARGENTINA)
PROYECCION (ESPAÑA)	STUDI STORICI (ITALIA)
PRZEGŁAD TOMISTYCZNY (POLONIA)	STUDIA (ITALIA)
RELIGION Y CULTURA (ESPAÑA)	STUDIA CORDUBENSIA (ESPAÑA)
REVISTA AGUSTINIANA DE ESPIRI- TUAL (ESPAÑA)	STUDIIUM (ESPAÑA)
REVISTA ESPAÑOLA DE FILOSOFÍA MEDIEVAL (ESPAÑA)	STUDIIUM (ARGENTINA)
REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA (PORTUGAL)	STUDIIUM LEGIONENSE (ESPAÑA)
REVISTA DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (COLOMBIA)	TAULA (ESPAÑA)
REVISTA DE ESPIRITUALIDAD (ESPAÑA)	TEMES D'AVUI (ESPAÑA)
REVISTA DE FILOSOFIA (VENEZUELA)	THE PHILOSOPHER'S INDEX (EE.UU.)
REVISTA DE FILOSOFIA (CHILE)	THE REVIEW OF METAPHYSICS (EE.UU.)
REVISTA DE FILOSOFIA (MÉJICO)	THEOFORUM (CANADÁ)
REVISTA DE FILOSOFÍA (CHILE)	THEOLOGICA (PORTUGAL)
REVISTA ESTUDIOS FILOSÓFICOS (BRASIL)	THEORIA (ESPAÑA)
REVISTA JURIDICA DE CATALUÑA (ESPAÑA)	TOPICOS (MÉJICO)
REVISTA TEOLOGIA (ARGENTINA)	TRINITARIUM (ESPAÑA)
REVISTA UNIVERSITARIA LÍMITE (CHILE)	UNIVERSITAS PHILOSOPHICA (COLOMBIA)
	VERBO (ESPAÑA)
	VERDAD Y VIDA (ESPAÑA)
	VERITAS (BRASIL)
	YACHAY (BOLIVIA)

NORMAS PARA LA PUBLICACIÓN EN LA REVISTA ESPÍRITU

Características generales

1- *Tipos de escritos*: La revista ESPÍRITU publica trabajos de tres tipos: “artículos”, “notas y documentos” y “reseñas”.

a. Por “artículos” se entienden escritos filosóficos que expongan en profundidad y rigor, ya aportaciones novedosas específicas resultado de la propia investigación, ya síntesis más generales de investigaciones precedentes.

b. Por “notas y documentos” se entienden escritos que expongan con claridad y concisión cuestiones discutibles, que pueden hacer referencia a un tema concreto de estudio, a determinadas tesis sostenidas por algún autor o a una situación de actualidad cultural de relevancia filosófica.

c. Por “reseñas” se entienden escritos que expongan y valoren con claridad y concisión los contenidos de una obra filosófica relevante y de reciente publicación.

2- *Envío*: Se pueden enviar escritos de los tres tipos a la dirección electrónica espiritu@balmesiana.org. Se acompañará en un documento aparte un breve *curriculum* académico del autor donde conste también su dirección actual, el lugar donde imparte docencia o investiga si fuere el caso, así como el número de teléfono y correo electrónico.

3- *Lengua*: Aunque preferentemente se publicarán en castellano, se aceptan escritos en cualquiera de las lenguas romances, así como en latín, alemán e inglés.

4- *Originalidad*: Todos los escritos remitidos a la redacción de la revista, incluidas las reseñas, han de ser inéditos.

5- *Aprobación*: Corresponde al Consejo de redacción decidir la publicación de los escritos de la revista. Todos los artículos serán evaluados previamente por dos especialistas, que no conocerán la autoría de los mismos. En un plazo de entre dos y seis meses del envío del escrito se comunicará al autor la aceptación o no del mismo, junto con las observaciones emitidas por quienes lo hayan evaluado en caso de tratarse de un artículo.

6- *Formato*: Los artículos serán presentados en formato Word. En caso de utilizarse alguna grafía especial (v.gr. griego) se adjuntarán los tipos de letra incrustados para facilitar su lectura y posible edición, así como una copia del artículo en PDF. El texto estará compuesto de la forma más simple posible, evitándose las tabulaciones, así como los textos en negrita y los títulos en mayúsculas. Tampoco se dividirán palabras.

Características formales de los artículos

7- *Extensión*: Los artículos tendrán una extensión mínima de 5.000 palabras y una extensión máxima de 8.000.

8- *Datos complementarios*: Al inicio del artículo se pondrá el título en la lengua en que el trabajo está escrito así como el nombre y apellidos del autor. Al final del artículo se indicará el nombre y apellidos del autor, la institución en la que colabora y el e-mail. Los títulos en inglés y en el idioma original son para el resumen que junto con el abstract y las palabras clave irán en documento aparte. El resumen ha de ser de 100 palabras como máximo en el idioma original y en inglés y, en las mismas lenguas, cuatro palabras clave que representen el contenido del artículo.

9- *Divisiones*: Las partes que dividan el artículo se indicarán con números romanos (I, II,...) y las subdivisiones se indicarán con número romano seguido de número arábigo (I.1, I.2, II.1,...). Se recomienda no introducir más de dos niveles de apartados.

10- *Citas*: Si las citas son breves (tres líneas o menos), se mantienen en el cuerpo del artículo y van entre comillas (“...”); si son más largas, deben ir en un párrafo aparte, sin comillas y con márgenes a la izquierda y a la derecha de 1,5 cm. Se puede optar por uno de los sistemas siguientes de citación:

a. *Sistema abreviado*: Las referencias bibliográficas serán indicadas en el texto al término de cada cita por un paréntesis que contenga autor, año de aparición de la obra y número de la página. Ejemplo: (CANALS, 1987, 632).

b. *Sistema tradicional*: Las referencias bibliográficas serán indicadas mediante notas a pie de página. (F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, 87-89). Si la obra ha sido citada inmediatamente antes, se puede poner *Ibidem*. Los nombres de los autores en las notas a pie de página van en versalita, no en mayúsculas.

11- *Referencias bibliográficas*: Al final del artículo y ordenadas alfabéticamente según los apellidos de los autores se relacionarán las referencias bibliográficas de la siguiente manera:

- **LIBROS**: CANALS VIDAL, F. (1987). *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona: PPU.

- **CAPÍTULOS DE LIBRO**: PETIT SULLÁ, J. M. (2004). Experiencia y causalidad en Metafísica A, I. En J. M. PETIT - J. M. ROMERO (Coords.), *La síntesis de santo Tomás de Aquino. Actas del Congreso de la SITAE Barcelona*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 231-261.

- **ARTÍCULOS**: BOYER, CH. (1924). Le sens d'un texte de Saint Thomas: 'De Veritate, q. 1, a. 9'. *Gregorianum* 5, 2, 424-43.

(Con obras del mismo autor desaparece el nombre en la segunda y se pone cronológicamente empezando por la más antigua. Si hay más de una obra en el mismo año se pone una letra detrás de cada una. (2003a) (2003b)...

Características formales de los documentos, notas y reseñas

12- *Extensión*: Las “notas y documentos” tendrán una extensión de entre 2.000 y 4.500 palabras; y las “reseñas” de entre 600 y 2.000 palabras.

13- *Citas*: De ser posible las notas, documentos y reseñas irán sin citas, o con el menor número posible de ellas. Si hay citas se ponen todos los datos de la obra en las notas y se evitan las referencias bibliográficas al final. R. ALLERS (1957). *Naturaleza y Educación del carácter*. Barcelona: Labor. Si se vuelve a citar sólo autor, título y páginas. R. ALLERS, *Naturaleza y educación del carácter*, 57.

14- *Referencia bibliográfica de la obra reseñada*: Se incluirán con precisión todos los datos bibliográficos de la obra reseñada: ÍÑIGO GARCÍA ELTON, *La bondad y la malicia de los actos humanos según Juan Poinsett (Juan de Santo Tomás)*, Cuadernos de Pensamiento Español. Pamplona: EUNSA, 2010, 170 pp. ISSN: 1696-0637.