

sin embargo, requiere una valoración prudencial en temas de detalle.

Por otro lado el libro plantea algunos interrogantes: ¿Cuál es el valor de la doctrina de M. Victorino? ¿cuáles fueron las relaciones culturales entre Arrio y los origenianos? ¿cuál fue la verdadera personalidad del Papa S. Dámaso? Como se ve, el siglo IV puede todavía ofrecer mucho interés para el investigador.

Claudio BASEVI

Augusto SARMIENTO, *La Eclesiología de Mancio*, Pamplona, Eunsa ("Colección Teológica de la Universidad de Navarra", 11), 1976, 2 vol., 213 y 378 pp., 16 × 25.

La obra que presentamos lleva por subtítulo, en su vol I, *Introducción, Comentario a la 2.ª 2.ª q. 1, a.10 del ms. 5 de la Catedral de Palencia*; y, en el II, *Edición bilingüe del Comentario a la 2.ª 2.ª, q. 1, a. 10*, etc. Esto determina con mayor precisión el contenido de esta nueva publicación de la *Colección Teológica* de la Universidad de Navarra.

Como es sabido, Fray Mancio de Corpore Christi, OP († 1576) pertenece a la época de esplendor de la Escuela de Salamanca. Después de dieciséis años como Profesor de Teología —Cátedra de Prima— en Alcalá, pasa a Salamanca en 1564 también como Catedrático de Prima. En esta Universidad había tenido por Maestros a Vitoria y a Domingo de Soto. Ahora oyen sus explicaciones alumnos tan esclarecidos como Fray Luis de León, S. Juan de la Cruz, Francisco Suárez, Gregorio de Valencia, etc. En dicha cátedra salmantina sucede inmediatamente a Pedro de Sotomayor. El prestigio de Mancio no se limita a su tarea académica. La Universidad le nombra encargado de asuntos universitarios ante la Corte. Felipe II le consulta en problemas de singular importancia. Y, precisamente por la autoridad científica de que goza y la serenidad de juicio que le caracteriza, es llamado por la Inquisición a intervenir en los procesos del Arzobispo Carranza, del Maestro Grajal, del Maestro Martínez de Cantalapiedra y del Maestro Fray Luis de León. El Cardenal Silíceo le pide su juicio sobre el libro de los *Ejercicios* de S. Ignacio, Alonso de la Fuente sobre el caso de los alumbrados de Extremadura y el P. Pedro Ibáñez, confesor de Santa Teresa, acerca del espíritu de la Santa Reformadora. De todas estas actividades nos va

dando noticia el A. (I, pp. 24-34) de forma somera según convenía al plan de su introducción.

El A. dedica un par de páginas a la obra literaria de Mancio (I, pp. 23-24), siguiendo el orden cronológico de las lecciones del Maestro así en Alcalá como en Salamanca; y nos hace un recuento de los manuscritos —todos ellos *académicos*— de las explicaciones de clase. Echamos de menos en este punto la referencia a las investigaciones que ha venido realizando desde el año 1930 el Dr. Friedrich Stegmüller (se cita únicamente, en p. 15, su obra *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela de Salamanca*, Barcelona 1934), que hubieran dado al A. la posibilidad de recoger con más precisión los datos referentes a la catalogación de ms. existentes en la Biblioteca de la Universidad de Coimbra y en la Pública de Evora (o de aclararnos que son ciertas sus referencias y no las del Prof. Stegmüller), así como la de subsanar dos erratas que se han introducido en esta descripción. El ms. 5 de la Catedral de Palencia recoge los comentarios *In II-II, qq. 1-62* (el A. dice “de la Segunda Parte de la Suma”, sin especificar, p. 23); la B. de la Universidad de Coimbra, T-20-I, fol. 1-657, contiene los comentarios *In II-II, qq. 63-175* (también aquí dice el A. “de la Segunda Parte de la Suma”, sin especificar, p. 23; y recogiendo únicamente las qq. 63-88); los comentarios *In III y Supplem.* existentes en la B. Pública de Evora tienen la signatura 133-2-27 (no 133-3-27, como aparece, sin duda por errata, en la p. 24); los comentarios *In I* que se hallan en la Universitaria de Coimbra abarcan las qq. 1-8 (no 1-12) y la signat. es T-1-IV. En cuanto a las lecturas salmantinas pertenecientes a los cursos 1572-73 y 1573-74 que se guardan en la misma Biblioteca de Coimbra, éstas son, en concreto, con la signatura correspondiente: *In I-II, qq. 1-21* (comenzada en Salamanca el 7 de enero 1573), Biblioteca Univers. de Coimbra T-13-I; *In I-II, qq. 49-70* (Salamanca 1573), idem., T-13-II; *In I-II, qq. 109-114*, idem., T-13-V. Todos estos datos están tomados de Friedrich Stegmüller, *Filosofía e Teología nas Universidades de Coimbra e Evora no século XVI*, Coimbra 1959. Según él, pertenece también a Mancio otro comentario, *In III Supplem. qq. 1-21*, que se da como de autor anónimo, existente en Bibl. Universidad de Coimbra, T-1-III, o. c., p. 240. El mismo autor especificaba la lectura de Mancio que contiene el Códice Ottoboniano Latino 1022, en su artículo de la “Theologische Revue” 29 (1930) 55-59.

Con singular afecto y estima para con el Prof. Sarmiento deseo ofrecer a su consideración un dato conseguido últimamente en ojeada fugaz por el Archivo de la Catedral de la Seo de Zaragoza. En busca de otros manuscritos, me encontré allí con la siguiente ficha: Fr. MANTIUS, *De virtutibus theologis*. In II-II<sup>ca</sup>, 14 Kal. nov. anni 1574; 1 vol.; 434 fol.; 22 × 15 cms.; texto original escrito por D. Bartolomé Llorente. No tuve tiempo de realizar ulteriores comprobaciones. Si esta nota refleja con exactitud el contenido del ms., el hallazgo tendría particular interés porque sería el único ms. hasta ahora conocido que recoge las explicaciones del Maestro Mancio a esta materia dadas el año 1574, así como el de la Catedral de Palencia es el único que incluye las que dio al comienzo de su profesorado, el año 1564, sobre los mismos temas.

El Comentario de Mancio a la II-II, q. 1, a. 10, cuyo texto inédito según el ms. palentino saca ahora a la luz pública el Prof. Sarmiento, presenta un notable interés doctrinal dentro de la Escuela de Salamanca. Por varias razones:

Primera, por el esfuerzo que el mismo Mancio le dedica al tema. Oportunamente señala el A. la extensión que ocupa este comentario de Mancio en comparación con los de otros Cate-dráticos de Prima: Vitoria, p. e., le dedica diez páginas; Cano entre ocho y dieciséis folios; D. de Soto, dos folios; P. de Sotomayor, treinta y uno; en cambio Mancio, setenta y tres folios (I, p. 17, n. 16).

Segunda, por el amplio uso de fuentes que Mancio utiliza. Son 778 citas de *Sagrada Escritura*, de las que 215 corresponden al Nuevo Testamento; 113 las de SS. Padres (diecinueve diversos, entre los que S. Agustín ocupa un lugar destacado con 71 citas de treinta y nueve obras diferentes); 172 de documentos del *Magisterio* y 206 de otros autores (treinta y seis distintos), entre los que destaca Sto. Tomás, con 43 de catorce obras diversas (cfr. I, p. 45).

Tercera, por el sentido de servicio eclesial que se palpa en Mancio al dictar sus clases. Destaca con acierto el A. que Mancio, fiel discípulo de Santo Tomás, no es un repetidor frío, aséptico e intemporal de su doctrina sino que "consciente del momento doctrinal que atraviesa ("materia hujus articuli est gravissima et hoc tempore maxime necessaria..."), hace que sus clases sean, en el fondo y en la forma, la defensa deci-

dida de aquellos puntos del tratado *De Ecclesia* más debatidos por la pseudorreforma protestante" (I, p. 39-40).

Cuarta, por la certera y amplia profundización que Mancio muestra haber alcanzado del fenómeno doctrinal del Protestantismo. Debo señalar que esta idea me ha ido ganando poco a poco a medida que me iba adentrando en la lectura de la obra. En los análisis de Mancio he hallado esa visión sintética y profunda, que sólo es dado encontrar en mentes superiores. En concreto, he podido ver una vez más la contradicción radical que implica la concepción protestante no sólo frente a los datos intangibles de la Revelación sino también en sus propias afirmaciones. He podido constatar a la vez cuántas teorías teológicas que hoy pasan por "actuales" son simples repeticiones, secuelas o acomodos de ideas de entonces.

Quinta, por el mismo planteamiento. Aunque este comentario al art. 10 trata sobre la autoridad del Papa y de los Concilios y su competencia en materia de fe y costumbres, Mancio, sin embargo, a diferencia de otros Maestros Salmantinos en las lecturas a este artículo, "aborda el estudio de la autoridad del Papa en orden a la fe *dentro del marco de la Ecclesiology*" (I, p. 46). De ahí que el Prof. Sarmiento pueda decir con razón que el tratado *de Ecclesia* presentado por Báñez "tiene ya un antecedente en su Maestro Mancio" (ibid.).

Al análisis doctrinal de este Comentario de Mancio está dedicado casi todo el vol. I, que contiene dos partes. La primera lleva por título "El artículo de la fe 'creo en la Iglesia'" (pp. 47-98). La segunda, "Infalibilidad de la Iglesia" (pp. 99-193). El Prof. Sarmiento demuestra aquí una sólida preparación teológica y un temperamento de serio investigador.

En efecto, el A., aduciendo siempre a pie de página los textos de Mancio, parte del estudio de las cualidades de que Cristo dotó a la *verdadera Iglesia*, porque "este mirar continuamente a la voluntad fundadora de Cristo, viene a ser el "leit motiv" de toda la exposición "manciana" (p. 49). Por el camino de las notas de la Iglesia, Mancio —como nos demuestra sobradamente el autor— llega a la conclusión de que el artículo de fe "creo en la Iglesia" se refiere a "la Iglesia Romana" (pp. 53. 78-98).

No es posible mostrar aquí toda la riqueza doctrinal que contiene esta parte, así por lo que se refiere al estudio de la

obra de Mancio, como en cuanto a la crítica certera que de las teorías protestantes y de no pocas secuelas posteriores va presentándonos el autor con palabras del mismo Mancio.

Quiero, no obstante, destacar dos temas. Uno se refiere a la *visibilidad* de la Iglesia (67-73). Mancio se da cuenta de que es éste un punto esencial —“maxima quaestio”, dice— en la discrepancia de los luteranos con la doctrina verdadera. Para ellos, la Iglesia es una comunidad formalmente invisible, sólo invisible. Mancio destaca cómo de esta afirmación derivan los luteranos consecuencias importantes: si es sólo invisible, y si los lazos que unen entre sí a sus miembros han de ser también sólo internos e invisibles (aquí enumeran la fe, la esperanza y la caridad), es lógico que acaben *negando* la necesidad de un *culto visible*, puesto que la “adoración es invisible”; y de un *sacrificio visible* puesto que basta con que cada cual se ofrezca a Dios en su corazón “como hostia espiritual, como sacrificio espiritual”; y de un sacerdocio *ministerial visible*, puesto que “todos los cristianos, incluidas las mujeres, son sacerdotes, según el texto de San Juan: nos hiciste reino y sacerdotes...”. Y es lógico igualmente, que de ahí se concluya que no existe una *autoridad externa visible* como regla de fe; la “única regla de fe es —según ellos— el testimonio interior” (pp. 68-72).

La respuesta de Mancio es categórica y clara: “Con este error, los luteranos destruyen la Iglesia... Es de fe que la Iglesia es también visible”. Es cierto —dice Mancio— que lo principal y más importante —“principale”— en la Iglesia es lo invisible y espiritual: Cristo y el Espíritu Santo, que es “cor Ecclesiae”, “anima Ecclesiae”. Pero los luteranos olvidan que la Iglesia está constituida por voluntad de Cristo de elementos invisibles y visibles armónicamente trabados e inseparables, a la manera que el mismo Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre. Y si Cristo, Cabeza de la Iglesia, es también visible, “sería monstruoso que Su cuerpo fuera invisible”.

Por ello pasan por alto los textos bíblicos que hablan claramente de la *autoridad visible y externa* constituida en la Iglesia por voluntad de Cristo. Si el único criterio de fe fuera el “testimonio interior”, “todo se volvería incierto... nadie sabría a quiénes habría que recurrir” (p. 73, n. 228). Y los que hablan de la *visibilidad de los sacramentos* (cfr. II, p. 64), concretamente del sacramento *del orden* “que crea ministros visibles de la Iglesia” (ibid.); y los que muestran la necesidad

de un *culto* que sea también *externo y visible*, así como del *Sacrificio* de la Nueva Alianza, que los sacerdotes realizan según la "potestad de consagrar recibida de Cristo" (II, p. 206-208).

Es cierto —añade Mancio— que "en cuanto cada uno ofrece a Dios sus ofrendas en el altar del corazón, todos incluso las mujeres somos llamados y somos en realidad sacerdotes. Y es cierto también que todos los fieles colectivamente somos llamados sacerdotes. Pero no es sacerdote cada uno en particular" (II, p. 74), sino sólo aquel a quien Cristo ha conferido, con el sacramento del orden y su carácter, "la potestad de consagrar y la potestad de las llaves" (II, p. 206-208). Es pena que estos textos de Mancio no nos ofrezcan una mayor claridad conceptual en la distinción y armónica convergencia entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común, aunque siempre quedan ambos afirmados y suficientemente distinguidos.

Otro tema es el de la *santidad* de la Iglesia en relación con sus miembros pecadores (pp. I, 55-61. 86-90). Mancio sostiene con abundancia de textos y argumentos que también los fieles pecadores son miembros de la Iglesia "simpliciter et absolute", miembros "imperfectos, pero verdaderos". De donde pasa inmediatamente a la aserción de que la "verdadera Iglesia" no existirá sólo en el estadio último escatológico sino ya aquí en la tierra. A la vez, mantiene que *la Iglesia* es Santa con una santidad ontológica y moral. Y por este camino llega a plantearse un problema, que ha reaflorecido en el s. xx precisamente como derivación de la doctrina luterana: ¿puede la Iglesia llamarse pecadora en razón de sus miembros pecadores? La respuesta de Mancio es negativa. Pero el interés está sobre todo en las razones que aduce. La santidad ontológica de la Iglesia consiste, según Mancio, en que todos sus miembros, incluidos los pecadores, "son santos, es decir, dedicados a Dios por el bautismo". Gracias a esta santificación bautismal, puede decir "S. Pablo hablando de la Iglesia, *quae nunc est et quomodo est*", que Cristo la constituye "sin mancha, sin arruga y gloriosa". También son santos los sacramentos y todos los demás medios para conseguir la santidad. En este plano, pues, no hay problema. Pero la Iglesia también es Santa con santidad moral, en cuanto que sus miembros responden con una vida santa a la "consagración" bautismal. Aquí sí que son una excepción los pecadores y es donde surge el problema indicado. Aplicadas a este plano las palabras de S. Pablo, dice Mancio que la Iglesia es esposa Santa, sin man-

cha ni arruiga “por razón de muchos, no de todos sus miembros” (I, p. 87, n. 308; II, pp. 34-36). Pero aun en este sentido, si se usa la terminología con propiedad teológica, no puede decirse que la Iglesia sea pecadora, “porque la nomenclatura *se basa y se toma de los miembros principales*, es decir, de los buenos y santos. Por esto la Iglesia *jamás es llamada Iglesia de Satanás ni Sinagoga de Satanás*,... puesto que *a Cristo y no al diablo está consagrada*, aunque *en ella* haya muchos pecadores” (ibid.). Así, pues, la Iglesia *es santa*, aunque *en ella* hay pecadores. Los pecadores no son sus únicos miembros; ni son la parte más significativa: a ella pertenecen los Santos, los Angeles, Nuestra Señora. Ni los pecadores son miembros de la Iglesia *por su pecado* sino “porque también ellos han sido dedicados a Cristo por el bautismo” (ibid.). Ni los pecadores permanecen en ella *para* mantener su pecado: la Iglesia no es *casa de pecado* sino arca de salvación, también para quienes están en pecado. La solución de Mancio no está desarrollada, pero sí es clara. Tampoco es nueva, puesto que ya viene dándose desde la época patristica, sobre todo desde S. Agustín. Pero ahí está con toda su fuerza de testimonio teológico, que aflora en un momento de especial confusión doctrinal como fue el de la Pseudorreforma y que también hoy conviene tener presente.

Varios otros puntos cabría destacar, que resultan de particular interés: el origen inmediatamente divino de la Iglesia (frente a un concepto de democratismo, inadmisibile respecto a la Iglesia), el “sensus fidei” y la infalibilidad, etc.

La publicación del texto inédito ha sido especialmente cuidada introduciendo en ella divisiones y apartados —como es usual en esta clase de trabajos— que facilitan su lectura; llenando siempre de forma acabada las lagunas de las citas implícitas y explícitas.

La traducción castellana es correcta. Y la presentación, esmerada.

Finaliza cada uno de los dos volúmenes con varios índices —de Escritura, de Padres y Concilios, de Papas, de textos de Derecho, de autores, de materias— que da a esta obra un remate y acabamiento de perfección, que la hacen aún más valiosa y útil.

Sólo me resta felicitar al Prof. Sarmiento por la obra realizada y animarle a que siga trabajando con esta seriedad de doctrina y de método. Ansiamos ver pronto publicado el resto

de la producción teológica de Mancio que nos promete en la introducción. Será un hito ejemplar en el estudio de la Historia de la Teología Española y en la necesaria tarea de hacer progresar la profundización teológica con el bagaje de los grandes maestros.

Jesús POLO

Francis CLARK, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*, Basil Blackwell, Oxford 1967, 2.<sup>a</sup> edición, XXVI + 582 pp., 15 × 23.

Los recientes encuentros entre teólogos católicos y protestantes en torno al tema de la Sagrada Eucaristía han dado una nueva actualidad a esta importante obra del teólogo inglés del Heythrop College, F. Clark, publicada al comenzarse el Concilio Vaticano II y reeditada dos años después de terminadas sus sesiones. Esta nueva edición lleva un prólogo del recientemente fallecido Cardenal Heenan, Arzobispo de Westminster, y una introducción del autor valorando los resultados de su trabajo en relación con la doctrina eucarística del Concilio Vaticano II, y dialogando con los autores que se ocuparon entre tanto de las posiciones mantenidas en el libro. La obra de Clark, que en efecto tuvo un extenso eco en los medios científicos europeos y americanos, es poco conocida en España. Y, sin embargo, merece serlo.

¿Qué se propone el profesor inglés en este sólido volumen? Sencillamente lo siguiente: primero, examinar teológica e históricamente las razones que llevaron a los Reformadores protestantes del siglo xvi a una creciente hostilidad contra el Sacrificio de la Misa hasta terminar por rechazarlo de la manera más categórica. Y, segundo, todo ello no por simple curiosidad histórica o especulativa, sino en orden a una rigurosa comprensión de los problemas que hoy debemos abordar en el contexto ecuménico. Clark, como es lógico, no plantea su investigación *quasi ex novo*, sino que se beneficia de numerosos resultados del trabajo histórico-teológico precedente. Pero lo característico e interesante de su labor radica en el hecho de que tanto su investigación personal del tema como el aprovechamiento de esos otros logros se orientan hacia una revisión crítica de posiciones teológicas que, desde la época del *Oxford Movement*, han tenido una creciente aceptación —hasta adquirir en la práctica un status muy próximo a la