

RESEÑAS



Sánchez Herrero, J. (director), *Synodicon Baeticum I. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla. Tomo I: años 590 al 1604*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2007, 187 págs. + 1 CD. ISBN 978-84-472-0940-8.

A pesar de que no pueda calificarse de muy amplia la tradición concilio-sinodal hispalense, sí es rica en cuanto a significado y contenido, ya que concilios y sínodos están dirigidos a dar respuesta a intereses y problemas de la provincia eclesiástica o de la diócesis de Sevilla, ya que en general desde antiguo el hecho de celebrar concilios provinciales y, posteriormente, sínodos respondió al propósito de aplicar, bien a la provincia eclesiástica bien a la diócesis, la legislación emitida para toda la Iglesia.

Pueden establecerse tres etapas en esta tradición. La primera concerniría a la Sevilla visigoda. Comprende los concilios provinciales presididos por los obispos san Leandro y san Isidoro. El primero se celebró en el año 590 —conocido como Concilio I de Sevilla—, presidido por san Leandro, y el segundo —Concilio II de Sevilla— en el 619 por san Isidoro. A estas colecciones de cánones conciliares, en ocasiones se añade un posible tercero —Concilio III de Sevilla—, celebrado en el 624, también presidido por san Isidoro, cuya temática sería el error judicial contra Marciano, obispo de Écija. Tan solo se conservan las actas de los dos primeros, recogidas en la colección «Hispana», que agrupa las de todos los concilios visigodos.

La segunda etapa abarcaría desde la reconquista cristiana de Andalucía —Sevilla en 1248 por Fernando III— hasta final del Renacimiento o, mejor, comienzo del Barroco (siglo XVII). Se han contabilizado, de este periodo, cuatro concilios provinciales y ocho sínodos diocesanos, aunque no de todos nos han llegado las constituciones. En 1352 se celebra concilio provincial, convocado y presidido por don Nuño de Fuentes, arzobispo de Sevilla (1349-1361). Sus actas no se conservan, aunque hay alusiones en el sínodo de 1490. El siguiente que se conoce es otro concilio provincial en 1412, convocado y presidido por don Alonso de Egea, patriarca de Constantinopla y administrador eclesiástico de Sevilla (1403-1417). Tampoco de este se conservan las actas, pero el sínodo de 1490 incluye dos constituciones de este concilio (constituciones VIII y IX). La conocida como Constitución de don Pedro González de Mendoza, arzobispo de Sevilla (1474-1478), promulgada en 1480, en parte preceptiva y en parte catequética, algunos autores lo citan como concilio, mas no parece que así fuera. En 1490 se celebra sínodo diocesano, presidido por don Diego Hurtado de Mendoza,

cardenal-arzobispo de Sevilla (1485-1502), con la pretensión de hacer frente a los problemas que el prelado considera necesario reformar. Don Cristóbal de Rojas y Sandoval (1571-1580), iniciado ya el Concilio de Trento, se distinguió en las diócesis por donde pasó por la cantidad y calidad de los sínodos que celebró en el intento de llevar a la práctica las normas establecidas en Trento. En Sevilla se conservan las actas de uno en 1572. Así mismo, aunque no se conozcan las actas, parece que celebró también sínodos en 1573 y 1575, cumpliendo con la normativa anual de sínodos diocesanos, según consta en libros manuscritos de la Biblioteca Capitular de Sevilla, aludiendo a las Respuestas dadas en el sínodo de 1573 y Normas acerca de los visitantes para la convocatoria del sínodo de 1575. Varios años después, el cardenal don Rodrigo de Castro, arzobispo de Sevilla (1581-1600), considerado el último obispo renacentista, convoca sínodo diocesano en 1586 con el fin de adentrarse en la reforma del clero y del pueblo cristiano, conforme a las normas que emanaban del Concilio de Trento. Así mismo, ya en el siglo XVII, don Fernando Niño de Guevara, cardenal-arzobispo de Sevilla (1601-1609) convoca sínodo en 1604 con la misma finalidad que su predecesor, de cuyo sínodo de 1586 recoge buena parte de su contenido. Diego Ortiz de Zúñiga da noticia de otro sínodo en 1638, presidido por el cardenal-arzobispo de Sevilla don Gaspar de Borja y Velasco (1632-1645), y en la última nota de la Razón sumaria de los Concilios celebrados en Sevilla de Cristóbal Báñez Salcedo, que inmediatamente veremos, se alude a que el arzobispo don Jaime de Palafox y Cardona tenía dispuesto en 1690 la celebración de otro, pero, si tales concilios provinciales tuvieron lugar, sus actas o no existen o nos son desconocidas. Basados en cronicones anteriores, libros de los siglos XVI y XVII aluden a otros muchos concilios y sínodos de estas dos etapas.

La tercera etapa comprendería, tras un salto de más de dos siglos, desde final del siglo XIX hasta la actualidad, en que se celebraron tres concilios provinciales y dos sínodos diocesanos. Se publicará en un segundo tomo del *Synodicon Baeticum*.

Se inicia con este tomo una serie de publicaciones que proyecta editar las constituciones sinodales de todas las diócesis andaluzas («*Synodicon Baeticum*»), que dirige el profesor J. Sánchez Herrero. En este tomo se estudian y transcriben los concilios y sínodos que se celebraron desde la época hispanovisigoda hasta el siglo XVII, que son los siguientes: los concilios provinciales presididos por los obispos san Leandro y san Isidoro (años 590-619), el celebrado

en 1490 por don Diego Hurtado de Mendoza, cardenal-arzobispo de Sevilla y, ya en los años del Antiguo Régimen, las Constituciones sinodales del arzobispo Diego de Deza (1512), las del arzobispo Cristóbal de Rojas y Sandoval (1572-1573), las del cardenal Rodrigo de Castro, arzobispo de Sevilla (1586) y las de Fernando Niño de Guevara, cardenal-arzobispo de Sevilla (1609), añadiéndose algunos datos y noticias sobre algunos otros concilios provinciales y sínodos celebrados durante todos estos años de los que no se conservan sus constituciones o solo algunos pequeños fragmentos de las mismas. Los textos íntegros de las citadas Constituciones se hallan en el CD que acompaña a libro.

En este libro, junto con las introducciones, tanto de la colección como del presente tomo, se incluye la transcripción anotada de la *Razón sumaria de los Concilios celebrados en la ciudad de Sevilla*, de Cristóbal Báñez de Salcedo, del siglo XVII, cuyo texto inédito hasta ahora, se lleva por primera vez a la imprenta. Es indudable la inverosimilitud de la existencia de la mayor parte de los concilios o sínodos que en esta obra se citan, sacadas muchas de ellas de los «falsos cronicones», pero también contiene noticias sobre aquellos que realmente se celebraron. Le siguen las respectivas introducciones y estudios de cada una de las constituciones transcritas, en las que se analizan las circunstancias

de la convocatoria, se indican las copias que se conservan de las actas y la que se utiliza y se expone brevemente su contenido, así como las noticias sobre aquellos cuyas constituciones se han perdido y, finalmente, una relación de la bibliografía utilizada y un índice temático, onomástico y toponímico, que facilitará el estudio del rico contenido de esta colección de cánones de la Iglesia de Sevilla.

A pesar de que los concilios y sínodos estaban dirigidos a dar respuesta a intereses y problemas de la provincia eclesiástica o de la diócesis de Sevilla, ya que en general desde antiguo el hecho de celebrar concilios provinciales y, posteriormente, sínodos respondió al propósito de aplicar, bien a la provincia eclesiástica bien a la diócesis, la legislación emitida para toda la Iglesia, los textos sinodales son por ello al mismo tiempo, como se podrá ver en cada uno de los que aquí se transcriben, testigos de la forma de vida de ciertos momentos históricos y transmisores de su cultura. En la península ibérica tuvieron más importancia los sínodos que los concilios provinciales, sobre todo a partir del Concilio de Trento, tras el que claramente aumenta el número de sus celebraciones.

José María Miura Andrades  
Universidad Pablo de Olavide

Lahoz, Lucía: *El Intercambio artístico en el gótico: La circulación de obras, de artistas y de modelos*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2013, 248 págs. ISBN 978-84-7299-991-6.

Si, como indica la profesora Lucía Lahoz, la continua investigación obliga a la reconsideración de obras conocidas en historia del arte, la reescritura de este *katalogos* del *Intercambio artístico*, era necesaria. Fruto de un proyecto realizado en 2010, desborda la *circulación de obras, artistas y modelos* en el poliedro de relaciones que configuran este muestrario del «Gótico en Álava»: imágenes, hoy obras de arte, capaces de hacer creer en ideas que construyen una cultura no siempre determinada por el hecho histórico: La atención a la obra trasciende a los procesos artísticos, y el objeto plástico se trata como resto que documenta un «reino de lo imaginario y lo simbólico». Para la comprensión del proceso creativo que lo configura, se describe el mecanismo de «aproximación mental» del artista a los modelos de sus obras, como en un «*dejà vu* por el que le son dados como «arte», perpetuando tradiciones figurativas que recrean realidades imaginadas. Remonta la exposición el siglo XIII hasta el XVI en Álava, siguiendo cada pieza como fragmento intertextual de discursos, resultado y sustrato de (post)producciones en la red de objetos, personas, lugares, ideas ordenadas en un repertorio dinámico. El análisis reconstruye *opciones*, elecciones posibles en cada caso, para contemplar la audacia de la solución que dieron las obras a la situación que se les interpuso. Diacronías, retrasos, extrañeza del canon en Álava, marginalidad respecto a los focos del estilo, en estas condiciones de partida, son aliciente a favor del catálogo del intercambio artístico.

Las articulaciones *centro/periferia*, «catalizadores y exponentes de la creación artística», captan viajes de obras, artistas, promotores importadores de la vanguardia

extranjera, inaugurando así el catálogo con un modelo muy difundido de comercio europeo, diversificado en soportes transportables: la Virgen de la Esclavitud. La documentación de un milagro testimonia este «exvoto» de Alfonso X, talla que dialoga con lo miniado, y se convierte en titular de la catedral de Vitoria fijando el modelo en ese foco receptor que proyecta el tipo mariano (artístico y cultural) a su periferia. Estas vírgenes imagineras de culto privado impactan en la plástica arquitectónica y devoción pública alavesa, iniciando la pervivencia de una «manera de hacer» gótica, por importaciones e incidencias de la personalidad comitente y la demanda de la audiencia, factores de «empresas económicas» e «ideológicas, más que artísticas», que dan paso al capítulo de las obras funerarias.

En contraste con este tipo de piezas, la red del intercambio se abre a la esfera pública en torno a la producción monumental que termina de consagrar Vitoria como «epicentro del intercambio»: se analizan los proyectos góticos que «configuran» la trama urbana desde la Catedral, expresión colectiva que «jerarquiza la práctica artística». Con Alfonso X, devoto de Santa María, se inicia su fase gótica, de prototipo francés, en una «vuelta consciente inducida por razones ideológicas», intercambio de la iconografía de la arquitectura dinástica que sugiere la fundación de una organización episcopal en el clímax constructivo de la ciudad. Se aborda la catedral como continuo de procesos: La vuelta al prototipo del «proscenio» occidental, en el siglo XIV, en clave política, artística, geográfica, sugiere ahora incidencia de la fábrica en la modernización de la clerecía urbana. La portada de Sta. Ana remite a París vía Burgos, concretándose funciones por la topografía; la de S. Gil delata «contaminación de motivos hagiográficos en el terreno de las artes plásticas»; el pórtico central, lleva a fórmulas pictóricas sienesas readaptadas vía Aviñón en Pamplona, mientras, el estilo, bebe de la producción francesa a través de la castellana. La iconografía

revela «el desarrollo y la irrupción de nuevas celebraciones litúrgicas y modernas devociones», textos de intercambio en la retabística, relaciones interartísticas por las que se data la fábrica: incluso «paradigmas» desaparecidos se reconstruyen a través de «su reflejo» vitoriano. En otra dirección, la *estela catedralicia* deja rastros de *imágenes pasionales* que van desde la comunidad de talleres (Legarda) y culturas figurativas (Aberasturi), hasta plantillas (Zuazo), e impacta en una órbita de iglesias parroquiales, como S. Pedro de Vitoria, reconstruida en «recepción activa de modelos vigentes», su programa canta legitimidad del papado dando paso «de la leyenda a la crónica». Estos discursos iconográficos político-religiosos se describen su juego de nexos visuales, que dan sentido narrativo a las figuraciones, articulando mensajes que solapan «historia y alegoría» por medio de variaciones del «modo y el registro expresivo». Así se persigue la transferencia de modelos góticos hasta el pórtico de S. Miguel, hagiografía que proyecta otro tipo de «intención política con un sentido y un cometido religioso» a un espacio cementerial y de jurisprudencia de fines del siglo XIV. Pero la «implosión de estilos», típica del sincretismo alavés, despunta en Sta. María de Laguardia, identificados Carlos III y su esposa como donantes restauradores de la «obra como medio de propaganda» periférica, cuyos arcaísmos inciden «más que en la pervivencia de la tradición, en aires de modernidad». Esta paradójica «pervivencia de las viejas fábricas» lleva a contemplar la eclosión de la pintura mural, en Gaceo, como modo de comprender el gótico marginal: el pigmento anagógico transfigura el muro ciego del templo recreando un nuevo espacio de luz. Afrontando este arcaísmo se despliegan «varias temporalidades distintas dentro de un mismo tiempo histórico», y las «síntesis» estilísticas e iconográficas responden a lo retardatario, arcaicista, sincrético del gótico vitoriano, cuyas singularidades se dirigen a una audiencia clave en cada programa —digamos, su *target*—.

No se recogen en esta reseña todos los cabos que se dejan tendidos en el libro, ni se pretende siquiera mencionar todas las obras que se analizan, porque, sin duda, «el monasterio de Quejana nos ofrece el compendio más extraordinario del intercambio artístico gótico en la provincia», y, tal como se desgana, hace de este solo capítulo uno de los mejores catálogos de arte medieval hispano. Comienza descubriéndose la Virgen del Cabello, «relicario escenográfico» fruto de la «aristocratización del objeto artístico», que satisface la demanda de «paraísos hechos de oro» para el culto privado del siglo XIV. Se desvela un mecanismo de retablo en metalistería, estudiada y concebida en diálogo con arquitectura y pintura, que «revaloriza la reliquia por una puesta en escena dramática integrando el objeto simbólico en un relato». Como «tesoro» de los Barroso (según la lectura heráldica que la data), lleva a profundizar el nivel de intercambios: legado por el cardenal a Sancha Fernández, el relicario pasa a su hijo, Fernán Pérez, primer Ayala. Pese a la escasa proyección debida a su uso privado y clausura en palacios y monasterios, se recrea el mundo de la joya como germen de la capilla del Cabello, en el complejo de Quejana, tumba del segundo Ayala, famoso Pedro López. El arcaísmo arquitectónico de su capilla, inducido por la reutilización, resalta el gesto de «expolio» con «propósito legitimador y como recurso ideológico», llegando el análisis adonde la topografía, en intercambio con el cuerpo que

encarna el tiempo en el arte funerario, construye la identidad personal, imaginada para memorización postrera, del «instaurador del linaje» en el «epicentro sagrado del solar» Ayala. El sepulcro centra el edificio simbólico y su encomendación salvífica, lujoso encargo que cuadra con el gusto y cultura del canciller; pero el retablo que preside la capilla, reunido virtualmente para su análisis con el frontal (hoy en Chicago, en otro orden de intercambios), venía siendo interpretado como «eco tardío de lo navarro». En un giro crítico se filian los estilemas desmontando su imputación a Leonor Guzmán, desde la lógica del intercambio: ausencia/presencia, fondo/figura, icono/historia, pasado/futuro, religión/sociedad, se encuentran en la arquitectura figurada del retablo que acoge la Virgen del Cabello y la inviste como «imago cultual a la vez que Madona Magi», sustituida por el tabernáculo pintado, en su ausencia, cuando la joya se transporta a la clausura. «El edículo vendría a ser la materialización de la Jerusalén Celeste» que, combinada con la imagen de los donantes, «traslada la figura o figuras de los fallecidos a los tiempos de la Infancia de Cristo», de acuerdo al uso funeral que inicia la historia del retrato hispano. El pasado sobrevive: la faceta corredentora de la Virgen se reaprovecha para un programa de correspondencias entre esta orfebrería, la iconografía sepulcral y la retabística, diseccionado en clave epifánica de lecturas escatológicas (especialmente Isaías) mediadas en figuras anagógicas. El contraste del arcaísmo formal del programa pictórico y su innovación iconográfica, remite al canciller como iconólogo, y las divergencias entre «el proyecto ideográfico y su materialización práctica», motivan la sencilla pregunta que subyace al estudio de esta problemática, asombrosa por su apertura de vías: la audiencia. La lógica consideración de la obra en la clausura de monjas, introduce culturas visuales distintas que resuelven la convergencia del *modo* del retablo (usos contemplativos y litúrgicos populares y conventuales) y el del sepulcro (puntera producción toledana italianizante), lanzando una hipótesis que reflexiona el concepto de originalidad artística medieval: la «réplica» del relicario, que pudiese sustituir al original, según qué tipo de celebraciones. Se describe un programa unitario que da cabida a soportes hoy desvinculados: el tríptico de la Pasión viaja a Quejana desde Francia en regalo diplomático de «recepción pasiva», y el testamento, o el *Rimado de Palacio* perfilan la «operación de imagen» que manipula la realidad histórica a través de una obra de escasa proyección artística, pero cuya fórmula ideológica reaparece en Miraflores legitimando la monarquía hispana. Los padres del canciller, fueron también homenajeados en Quejana, y Lahoz reubica sus sepulcros descendiendo al umbral sicológico, donde avista el mito del deseo tras la pantalla de la empresa funeraria: historia del hijo que quiso «desvincularse de la sombra paterna», «construye una capilla independiente y mediatiza las imágenes para quedar como cabeza de la estirpe». Sin embargo, el tercer Ayala, enterrado en el coro de la iglesia del monasterio, lleva a un «sentido más intimista y retrospectivo de la muerte». El sepulcro de Fernán Pérez se recompone en su estado previo a las remodelaciones que acabaron con el del otro Fernán, su abuelo. Exponente del retrato hispano, en sentido «fisionómico», introduce en Álava recursos borgoñones, no obstante, «arte inerte, sin descendencia», debe el calificativo a las condiciones de la sociedad local. La órbita de

objetos del nuevo heredero incluye el retablo de S. Miguel, desaparecido pero dispuesto en el testamento a los pies del coro, componiendo la «escena» funeraria, o el alabastro de S. Jorge (Washington) comprado a marinos británicos, que sigue aclarando el intercambio de imágenes reaprovechadas. Enterrado en el coro de Quejana, Fernán presume de la «relación *post mortem* con sus consanguíneos» pero ha pasado «de la resignación al miedo» enterrándose, como se advierte, en el centro de los rezos de las dueñas: el templo actúa con sus liturgias diarias como mediador para una redención ya acaparada por la «última gran benefactora del conjunto»: María de Ayala. Se aborda de igual modo su iniciativa *remodeladora*, de la que resulta la «síntesis entre capilla mayor y planta centralizada» «donde se suman el uso litúrgico y el funerario» a una «plantilla triunfal consolidada» por el mecenazgo de la Reina Católica, invistiéndose la dama de la simbología de la realeza por intercambio artístico entre clases que posibilita un estilo *internacional, intersocial*, en el nuevo estado de cosas. En suma, las fronteras que separan el arte, la religión, la sociedad, la política, se diluyen en esta transmisión metodológica de intercambios con el objeto procesual que se genera por el diálogo entre las obras.

El catálogo discurre *de los ecos locales a las voces foráneas* por el retablo esculpido de Yurre, «teatro litúrgico», recogiendo modelos riojanos, burgaleses, o el de Arciniega, «proyecto comunitario» generalizado en el ámbito rural que garantiza la supervivencia, en el tardogótico alavés, de estas

«máquinas retóricas». El sagrario-tabernáculo que le acompaña asciende a Países Bajos a través de Burgos: catalizador de muestras, artistas, aspiraciones religioso-políticas: Como enclave castellano en la costa cantábrica, Arciniega abre la vía centroeuropea de vientos modernos que cierran el catálogo de retablos con el «realismo exacerbado» de Aspuru, y la «reconstrucción de procedimientos empleados por los artistas» se topa con el grabado como técnica difusora de formatos estandarizados por una abaratada repetición mecánica. Una vez más, el paso limpio al Renacimiento es inviable en una producción local que viene asimilando modelos.

En el libro, que aquí no se agota en su mínima parte, la lógica del intercambio acaba por desmontar esa falla y sutura de la comprensión historiográfica del *estilo* que arrastra un antagonismo metodológico en la historia del arte (Medievo/Renacimiento) desconocido en el «horizonte cultural» (Gótico acaso) de quienes no debieran ser tratados como medievales y/o renacentistas. Lahoz encuentra la raíz del proceso artístico en la reflexión de estas y otras problemáticas que trazan las líneas maestras de la investigación crítica, llevando en su desarrollo el método expositivo a años luz de la acostumbrada lista descriptiva de obras solitarias colocadas en la línea del periodo histórico-estilístico, reivindicando, así, una manera de des-hacer el catálogo de la historia del arte<sup>1</sup>.

Elena Muñoz

Universidad de Salamanca

Moreno, Doris: *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, Centro de Estudios Andaluces, Junta de Andalucía, Sevilla, 2017, 262 págs. ISBN: 978-84-944-564-5-9.

El tema del protestantismo español ha sido muy mal conocido hasta hace relativamente poco tiempo, en parte porque durante largos años no fue bien visto en un país que llevaba el catolicismo por bandera, y en parte porque la documentación que se conserva es escasa y con deficiencias severas. Precisamente por su condición clandestina, las fuentes disponibles sobre el protestantismo son incompletas y sesgadas ideológicamente, lo que se agrava por el hecho de que muchos protestantes huyeron al exilio y su pista se perdió en los países de acogida. Así pues, la localización de datos y el tratamiento metodológico de una información con esos caracteres, obliga a un esfuerzo mayor que en el estudio de otros movimientos, lo que ha desanimado a los historiadores. Por otro lado, ocultos tras ese velo informativo, los protestantes españoles del siglo XVI siempre han parecido pocos y de relevancia menor; si a esto le sumamos que en su mayoría no dejaron textos propios y que su adscripción religiosa no era clara en todos los casos, tenemos la combinación perfecta para explicar, que no justificar, la limitada atención que se les ha otorgado.

El libro que comentamos, obra de Doris Moreno, viene a contribuir a mejorar nuestro conocimiento al respecto. Se trata de la biografía de un protestante, Casiodoro de Reina, nacido en Andalucía hacia 1520 y muerto en Fráncfort en 1594. Este monje jerónimo dejó la seguridad y bienestar del

monasterio sevillano de San Isidoro del Campo en 1557 para desarrollar su nueva fe, la luterana, en un inseguro y proceloso exilio. De él no se sabía mucho hasta ahora, aunque no es un desconocido para quienes se hayan sumergidos en los inventarios de libros prohibidos de algunas bibliotecas institucionales españolas de la Edad Moderna: allí se podían encontrar algunos ejemplares de la obra clave de Casiodoro, la *Biblia del Oso*. En efecto, él era el responsable de «La Biblia, que es los sacros libros del vieio y nuevo testamento trasladada en español», como se lee en la portada de la edición hecha en Basilea en 1569, que era, nada menos, la primera traducción completa al castellano de los textos bíblicos desde sus lenguas originales. La imagen de un oso lamiendo la miel de una colmena colgada del tronco de un árbol es lo que dio nombre a este singular texto que, como es fácil de suponer, estuvo prohibido en España desde poco tiempo después.

Pero la obra de Doris Moreno es algo más que una biografía, ya que no solo informa de la vida y hechos de ese

<sup>1</sup> Sintetizamos las claves que se enumeran en el libro (a partir de Belting, Schmitt, Recht, Moralejo y otros), por su interés: 1. Cuestión oscura del funcionamiento de obradores medievales. 2. Falta de claridad y rigor de conceptos metodológicos. 3. Desaparición de obras clave en la transmisión cultural y artística. 4. Diversificación de estilos y modelos paradigmáticos en reinterpretaciones morfológicas periféricas. 5. Coetaneidad de generaciones, pervivencias, choques de usos técnicos y culturas visuales. 6. Transferencia, importación de plantillas, dibujos, libros de modelos. 7. Versatilidad en la adopción y uso simultáneo de modos y modas. 8. Peso de la tradición artística inmediata e incidencia posterior. Véase p. 57 del *Intercambio artístico...*

interesante personaje, sino que su figura le sirve como punto de apoyo para observar a los protestantes españoles en su conjunto. La colección en la que se ha editado está destinada a un público amplio, que encontrará en el libro una peculiar y atractiva estructura que facilita la comprensión de una compleja trayectoria vital y de unos problemas que no son fáciles de entender desde el mundo actual. Cada capítulo de este libro se abre con un texto de tipo literario que sitúa a los lectores ante el episodio histórico que se expone luego. La combinación de esos dos modos de narrar resulta sumamente atractiva, así como el intercalado de imágenes bien elegidas —incluido el único retrato conocido de Casiodoro de Reina—, la reproducción de documentos, manuscritos o impresos, y una amplia bibliografía, que añaden valor académico al libro. De especial utilidad es el anexo final, con más de cincuenta notas biográficas de los personajes más importantes de entre los que aparecen en la obra, muy conocidos en unos casos (Erasmus, Calvino, Lutero, Servet) pero no así en muchos otros, de forma que los lectores pueden saber algo más de cada uno e hilvanar su referencia en las distintas facetas de la vida de Casiodoro.

Obviamente, lo más importante del libro de Doris Moreno es su dominio del tema general —el protestantismo y los movimientos reformistas peninsulares— y el conocimiento y comprensión del biografado. Habida cuenta de que hay lagunas importantes en la vida de este personaje, el recorrido por su existencia se completa y alcanza con el análisis de sus contextos; primero, el español, traspasado por el miedo a la Inquisición y a sus terribles métodos, en especial en los años en que Casiodoro se vinculó con las ideas reformadas, y, después, aquellos en los que vivió —Inglaterra, Francia, Holanda, Suiza, Alemania—, y donde quiera que transcurrió su exilio. El cambio de circunstancias lo obligó a peregrinar de destino en destino, no en vano la buena acogida inicial en un lugar casi nunca era duradera, bien por agotamiento de la actitud positiva que se daba al recién llegado, o bien por la acción político-diplomática de Felipe II en su contra, o por las discrepancias que el exiliado acabó teniendo con algunos de sus anfitriones o con otros protestantes. Y sobre todo se completa con el estudio de sus amistades y círculos de relación, de su formación y de las influencias que recibió, de sus prácticas religiosas y, sobre todo, de sus ideas y opiniones, bastante variables u oscilantes, no solo porque Casiodoro de Reina tuvo una vida larga en años y vivió en muchos lugares diferentes huyendo de las complicaciones que su fe le acarrea, sino porque se desenvolvió en medios protestantes diversos que explican sus cambios de opinión, su ambigüedad o sus cautelas —a veces parecidas a actos de cobardía—.

Después de una introducción en la que se hace un conveniente repaso historiográfico, la obra se distribuye en cuatro extensos capítulos de atractivos títulos y subtítulos: La huida (Ante el Árbol de la Vida); La decepción (La memoria de las cenizas de Miguel Servet), La vocación (Un diálogo fraternal), y Solo lo que importa (Un diálogo familiar). El primero es el que desarrolla el ambiente hispano y sevillano donde Casiodoro de Reina hizo su tránsito hacia la religión reformada, abordando Doris Moreno, en la medida en la que la información se lo permitió, la cuestión de si el protestantismo descubierto a mediados del XVI en Sevilla y otras ciudades lo era realmente o si era una clasificación malévol

o exagerada de sus perseguidores, la Inquisición en especial, viejo debate en el que se enzarzaron muchos autores (Menéndez Pelayo, Américo Castro, Marcel Bataillon, etc.). El miedo es la clave de esas páginas —21 a 81—, lo que facilita a los lectores la comprensión de la huida de los monjes sevillanos, Casiodoro entre ellos, para evitar un espantoso final en la hoguera; que no temían en vano lo demuestra la actividad punitiva de la Inquisición y el hecho de que la efigie de Casiodoro apareciera en el auto de fe de 26 de abril de 1562.

La huida servía para salvar la vida, pero no para resolverla: ese es el tema de la segunda parte del libro (pp. 83-128). La experiencia de Miguel Servet y su dramático final en 1553, sobrevolaban Ginebra, ciudad dominada por los calvinistas, en la que Casiodoro de Reina y sus compañeros sufrieron el efecto de antiguos prejuicios —en especial la sospecha de su origen judaico—. Esa situación tan poco acogedora, llevaría al protagonista a Londres, una ciudad menos hostil en la que intentó institucionalizar una Iglesia española, una confesión de fe que definiese el perfil teológico de la nueva comunidad, oficialmente aceptada (p. 104); ciertas indefiniciones religiosas y cambios de posición de Casiodoro, así como una cierta ambición de liderazgo, y la relación con algunas «amistades peligrosas», le recomendaron una nueva huida.

La nueva etapa del biografado se expone en el tercer capítulo (pp. 129-188), que recorre con él lo que se convertiría en una peregrinación a la búsqueda de un lugar donde Casiodoro pretendía establecerse como pastor de la Iglesia. Esa intención fue frustrada por sus propios colegas reformados, lo que se debió a discrepancias teológicas —a veces sobre cuestiones cruciales, pero otras solo de matiz—, tanto como a aspiraciones de control y mando sobre los diferentes grupos. No obstante, contaba con amigos fieles, en especial Antonio del Corro, con quien mantuvo un vínculo muy fuerte. Pero sin duda fueron las acciones diplomáticas de Felipe II y el cambio de actitud de Isabel de Inglaterra, retirándole la pensión con la que se mantenía, lo que llevó a Casiodoro a abandonar Londres; para entonces ya estaba casado y su familia lo seguiría al continente para instalarse en un lugar donde no se le considerase herético por los propios reformados calvinistas.

Recaló Casiodoro en Basilea, en donde preparó su edición de la Biblia, pensada como un instrumento «para llevar la reforma de la iglesia hasta los últimos confines del mundo y para ser un arma de los príncipes protestantes si se unían frente al catolicismo romano» (p. 170). El impresor Oporino, relacionado con algunos importantes personajes, hizo mil cien ejemplares de la biblia en castellano, cuya edición presenta Doris Moreno con claridad, tanto en sus aspectos formales —subrayando el valor literario del castellano empleado por el traductor— como, sobre todo, en sus contenidos. La Biblia de Casiodoro sería incluida en el índice inquisitorial de 1585, el de Quiroga, aunque su publicación había puesto en guardia a Felipe II y a la Inquisición al poco de su publicación, para tratar de evitar su difusión.

En la cuarta parte del libro se aborda la última fase de la vida de Casiodoro (pp. 189-227), desde la «tranquila oscuridad» en la que vivió en Fráncfort (1570-1578) hasta su muerte en esa ciudad en 1594. La ciudad de las ferias internacionales de libros que reunía a libreros, profesores

universitarios, bibliotecarios, archiveros, etc., le permitió hacer nuevas lecturas e intercambiar nuevas ideas; allí se dedicó a dar clases de castellano, fue comerciante de sedas y de libros, y formó redes de relación que le abrieron ocasiones de intervención. En aquella ciudad se celebró en 1577 un encuentro internacional de todas las Iglesias calvinistas con el objetivo de hacer frente a la unidad del luteranismo, en el que participó Casiodoro; en ese año se publicó su *Confesión de fe*, quizá para colaborar con el «sueño de una confesión de fe calvinista que permitiese hacer un frente común del protestantismo» (p. 214). Sin embargo, en aquel momento no solo no había nada más difícil en Alemania que lograr unidad alguna, sino que se desvanecían todas las posibilidades de una alianza internacional protestante.

En 1578, Casiodoro pasó a Amberes, para responder a una invitación para dirigir la comunidad luterana de lengua francesa: su acercamiento al luteranismo se había producido ya en Fráncfort, y ahora se le daba la oportunidad de ser pastor, como había querido siempre, y lo fue precisamente cuando allí dominaba el calvinismo; pudo también participar en la conferencia de paz de 1579 representando a los luteranos. No obstante, la situación política de los Países Bajos era cada vez peor y la caída de Amberes, recuperada para Felipe II por Alejandro Farnesio, obligó a Casiodoro a

regresar a Fráncfort, donde fue recibido como ministro luterano, después de abjurar de su antigua militancia calvinista al firmar la Fórmula de Concordia que era obligatoria para acceder al cargo.

Los cambios de posición de Casiodoro lo hacen un personaje un tanto desconcertante, pero no eran extraños en una época en la que los grandes movimientos reformistas estaban fijando sus ortodoxias y, por lo tanto, había puntos de desencuentro que podían hacer la vida muy difícil a quienes se manifestaran de un modo inconveniente. Por otro lado, como subraya Doris Moreno, pudieron responder a la prudencia frente a los peligros derivados de esas controversias, descartando que fuesen actos de cobarde instinto de supervivencia. Sea como fuere, la autora concluye en el epílogo de la obra, que Casiodoro de Reina manifestó su verdadero pensamiento en los comentarios bíblicos que publicó, «una impresionante defensa de la libertad de expresión en la Iglesia y una crítica durísima contra cualquier tipo de Inquisición» (p. 233) y que su vida, marcada por la huida, la provisionalidad y la búsqueda de un espacio propio, lo alineó con quienes creían que ideas y doctrinas no se podían imponer por la fuerza.

Ofelia Rey Castelao  
Universidad de Santiago de Compostela

López Guzmán, Rafael y Francisco Montes González (coords.): *Religiosidad andaluza en América. Repertorio iconográfico*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2017, 526 págs. ISBN: 978-84-338-6014-9.

El libro *Religiosidad andaluza en América. Repertorio iconográfico* resulta del trabajo desarrollado durante cinco años por once investigadores coordinados por los profesores Rafael López Guzmán y Francisco Montes González, quienes han dedicado gran parte de su carrera académica a las manifestaciones artísticas andaluzas y su proyección hacia el territorio americano. Editado por la Universidad de Granada y financiado en el marco del Proyecto de investigación Patrimonio Artístico y relaciones culturales entre Andalucía y América del Sur, se añade al repositorio bibliográfico básico de la historiografía artística.

Esta publicación nace con el objetivo de llenar un gran vacío historiográfico que aborda a gran escala el panorama sociocultural surgido del encuentro entre dos mundos. Se estructura en dos grandes bloques. En el primero, los coordinadores explican la génesis del proyecto y la metodología empleada para elaborarlo. Los trabajos de Héctor Herminio Schenone y Louis Réau sobre el arte virreinal y las distintas representaciones iconográficas, respectivamente, cobran gran importancia, sumados a la reconocida trayectoria científica dirigida por López Guzmán bajo el amparo de distintos proyectos estatales. Tras una exhaustiva revisión de los anteriores y otros teóricos, proyectan un provechoso y crítico análisis de los primeros estudios hasta los actuales. Nos sitúan en el contexto histórico, social y cultural en el que las imágenes se movieron, aspecto que debe resaltarse, pues se estudian las obras desde una perspectiva interdisciplinar, abordando todos los aspectos de religiosidad que explican la extensión de veneraciones y sentimientos religiosos con

un repertorio significativo de ejemplos sobre las grandes devociones y las transferencias culturales.

En el segundo bloque, se encuentran de manera efectiva y organizada las fichas de las devociones andaluzas y la identificación de las obras correspondientes a lo largo del territorio hispanoamericano. Además de la revisión y estudio de cada imagen, se añade bibliografía específica de los temas iconográficos y sus fuentes. En total se recogen los análisis de 43 imágenes distribuidas en imágenes históricas, devociones populares y un último apartado de otras imágenes, esto es, aquellas advocaciones con sustento histórico, las grandes devociones populares y las advocaciones históricas con una repercusión limitada pero presente en América. Como no podía ser de otra manera al tratarse de un manual de este tipo, se incluyen numerosas imágenes impresas en alta calidad que reflejan el rigor del equipo y su labor de localización.

La elección de una serie de figuras que se repiten a lo largo del continente americano vinculadas con aquellas devociones andaluzas se aprovecha para ir mucho más allá del simple inventario y clasificación, pues con el trabajo presentado no solo se obtiene un catálogo iconográfico, sino un compendio de creencias puntuales con soporte icónico que viajan e impactan contundentemente en la sociedad virreinal. Este fenómeno termina por configurar la cultura visual hispanoamericana que se arrastra hasta nuestros días, como ponen de manifiesto los diversos ejemplos del siglo XX con santos como san Fernando, san Francisco Solano o san Isidoro, y las vírgenes tales como la de Regla, del Rocío, de la Antigua o de la Esperanza Macarena.

Por una parte, este volumen funciona como referencia de consulta básica y práctica para cualquier estudio sobre la influencia cultural andaluza en las devociones y advocaciones en América, y por otro, resulta de gran interés en cuanto



al esquema metodológico. La revisión historiográfica de la que parten los estudios incluidos en este libro conduce a nuevas visiones de piezas olvidadas o estudiadas de manera aislada. Al rastrear la pista iconográfica de muchas de las devociones e imágenes que viajaron a América teniendo en cuenta su proyección por el continente y dejándolo plasmado en un solo espacio, no solo se enriquece el conocimiento del panorama a nivel global, sino el devenir histórico

y alcance del sentimiento religioso andaluz en el nuevo continente. Las numerosas líneas de investigación que quedan abiertas dejan al investigador un punto de partida fundamental en donde encontrará un estructurado y práctico estudio de obligada consulta.

Juan Pablo Rojas Bustamante  
Universidad de Salamanca

Fernández Collado, Ángel: *Los Arzobispos de Toledo en la Edad Moderna y Contemporánea. Episcopologio Toledano*, Cabildo Primado, Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo, 2017, 297 págs. ISBN: 978-84-15669-46-3.

Desde el año 2007 el cabildo de la catedral primada de Toledo viene publicando, dentro de la colección *Primalialis Ecclesiae Toletanae Memoria*, una serie de obras que tratan de divulgar tanto los fondos del archivo y bibliotecas capitulares, como investigaciones resultantes del estudio de dichos fondos. En esta línea, que cuenta ya con un total de 36 publicaciones, se incluye el, hasta ahora, último trabajo de investigación del archivero capitular, y actual obispo auxiliar de Toledo, Ángel Fernández Collado, quien nos presenta el episcopologio de la sede primada desde el cardenal Pedro González de Mendoza hasta nuestros días.

El autor es un conocido y reputado historiador de la Iglesia, estudioso de un modo particular del periodo que abarca entre los siglos XVI y XVIII. Nació el 30 de mayo de 1952 en Los Cerralbos (Toledo). Con diez años ingresó en el Seminario Menor de Toledo y luego continuó en el Seminario Mayor de san Ildefonso de la misma diócesis, donde realizó estudios de humanidades, filosofía y eclesiásticos, que completó con el bachillerato en Teología cursado en la Facultad Teológica del Norte de España. En 1979 marchó a Roma como colegial del Pontificio Colegio Español de San José para cursar estudios en la Universidad Gregoriana, donde obtuvo el doctorado en Historia de la Iglesia, y en la Escuela Vaticana de Paleografía, donde se diplomó en Archivística. Recibió la ordenación sacerdotal el 10 de julio de 1977 en la catedral primada de Toledo de manos del arzobispo de la archidiócesis, cardenal Marcelo González Martín. Desde 1985 fue capellán de la capilla mozárabe de la catedral, vicesecretario del Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes y consiliario de Acción Católica. Fue nombrado en 2003 canónigo archivero de la catedral primada. Profesor de Historia de la Iglesia en el Instituto Teológico San Ildefonso, ha sido vicedirector de dicho Instituto y coordinador del Bienio de Historia Eclesiástica, desde 2008, así como coordinador de la Sección Histórica del «Aula de Estudios Hispano-Mozárabes» desde 2012.

El presente libro viene a colmar una inexplicable laguna historiográfica. En efecto, a pesar de su dilatada historia, y de su importancia en la vida española, en sus diversos ámbitos, a lo largo de los siglos, la archidiócesis toledana carece aún de un episcopologio completo. Se han realizado diversos intentos parciales, agrupando a los arzobispos por épocas históricas, o presentando, de un modo breve, a todos los prelados desde la restauración de la primacía por parte de Urbano II tras la reconquista de la ciudad de Toledo por Alfonso VI. La obra de Fernández Collado quiere analizar

una etapa un poco descuidada por los intentos anteriores, los arzobispos que rigieron la sede primada durante la Edad Moderna y Contemporánea. Comienza con el cardenal Mendoza y concluye con el actual titular, Braulio Rodríguez Plaza. Este es el encargado del prólogo, en el que pondera tanto la practicidad del libro, como la calidad de muchas de las figuras que van desfilando por sus páginas. Asimismo nos recuerda como es una obra de síntesis, fruto de las numerosas horas que el autor ha dedicado a la investigación y al estudio.

Tras el prólogo, el propio autor nos hace la presentación del libro, cuyo objetivo, enmarcado en clave eclesiológica, es llegar a conocer a una serie de personas eclesiásticas muy distintas, pero todas de relieve, que en contextos históricos y culturales diferentes, llegaron a la sede toledana, cuya antigüedad probada se remonta al siglo III, y en ella desempeñaron el ministerio episcopal. Fernández Collado nos señala que su trabajo tiene la finalidad de completar algunas obras anteriores, alguna con una reseña muy breve de la figura de los prelados. Los cuarenta y dos arzobispos que estudia han sido figuras de gran relevancia no solo en la vida de la Iglesia de Toledo, sino también en la historia de la Iglesia en España y de la Iglesia universal. Asimismo, indica cómo esta obra es el fruto de una larga trayectoria como investigador, concretada en numerosas publicaciones.

A continuación encontramos las biografías de los arzobispos toledanos, desde Pedro González de Mendoza, que comenzó su pontificado en 1482, hasta el actual primado, Braulio Rodríguez. En todos aparece, en la página izquierda, un retrato del prelado en cuestión, reproduciendo la serie de arzobispos que se encuentra en la sala capitular de la catedral primada. Los tres primeros (Mendoza, Jiménez de Cisneros y Guillermo de Croy) son obra de Juan de Borgoña, mientras que el resto fueron realizados por autores coetáneos; tradicionalmente, dicho retrato se ubicaba a la muerte del arzobispo, pero desde la jubilación del cardenal González Martín son colocados tras la misma. Del actual arzobispo se reproduce una fotografía realizada con el mismo formato de los cuadros, revestido con casulla, mitra y portando el báculo. La representación de los prelados suele hacerse siguiendo el mismo modelo: capa pluvial la más de las veces o casulla, mitra y en la mano izquierda cruz o báculo, aunque los primeros arzobispos la portan en la derecha; Alberto de Austria y los infantes Fernando de Austria y Luis de Borbón Farnesio visten el hábito cardenalicio. En el ángulo superior izquierdo aparece el escudo de cada prelado. En la página derecha comienza el texto; el epígrafe aparece numerado por el orden de ubicación en el libro; después el nombre y a continuación, entre paréntesis, los años de pontificado y después el número que corresponde a la lista general de arzobispos toledanos (1.— *Arzobispo don Pedro González de*

*Mendoza (1482-1495) (Nº 79)*). Se nos ofrece la biografía de cada prelado, acompañada por algunas imágenes, y por último, una amplia bibliografía con las obras más destacadas e importantes acerca de cada arzobispo concreto.

Tras finalizar el recorrido por las biografías de los arzobispos, el autor incluye un interesante armorial que recoge los diferentes escudos de los primados, reproduciéndolos en dibujo o fotografía y haciendo la correspondiente descripción heráldica. Este trabajo reproduce, y así lo señala Fernández Collado en la presentación, los estudios de los académicos de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo, Ventura Leblic y Mario Arellano, a los que agradece su generosidad al cederlos para la publicación en este libro.

El libro finaliza con el índice y con el listado de publicaciones del cabildo primado, tanto las ya realizadas, como las dos en prensa.

Nos encontramos ante un libro muy interesante, tanto para el investigador y estudioso, como para el gran público. Los primeros encontrarán muy sugerente el poder analizar, de un modo riguroso, sintético y complejo, a los diferentes prelados que rigieron la sede de Toledo, con su innegable influencia en la historia general de España, y les será de gran utilidad la amplia y excelente bibliografía seleccionada. Para el lector no especializado, pero deseoso de conocer un poco más nuestra historia nacional y eclesial, le resultará

sencillo y claro el lenguaje, y le proporcionará una perspectiva rica y amplia de unos personajes claves para entender nuestro pasado. La edición resulta muy cuidada, con numerosas ilustraciones en color, que enriquecen el texto. Y la inclusión del armorial permite adentrarse en un mundo, el de la heráldica, que resulta fascinante.

Solo habría que indicar que, especialmente en la segunda mitad del libro, se han colado algunas erratas, siendo la más llamativa, a mi modo de ver, el error, que repite el de la fuente en la que se basó, de denominar *Habeas Corpus* al Corpus Christi (p. 237; así aparece en la voz *Isidro Gomá y Tomás*, del Diccionario Biográfico Español). Asimismo, en el armorial, el escudo del arzobispo Guillermo de Croy (p. 280), en realidad corresponde al infante-cardenal Luis Antonio Jaime de Borbón Farnesio. Dichas erratas no aminoran el gran valor general y la calidad de edición de la obra.

Creo, por todo ello, que se trata de un libro muy recomendable, de amena e interesante lectura, que no debería faltar en la biblioteca de ningún historiador preocupado por conocer la vida de la Iglesia en España en las Edad Moderna y Contemporánea, así como de todo estudioso de la rica historia de la sede primada de Toledo.

Miguel Ángel Dionisio Vivas  
Escuni. Centro Universitario de Magisterio  
Universidad Complutense de Madrid

Mauro, Diego: *De los templos a las calles. Catolicismo, sociedad y política en Santa Fe, 1900-1937*, Prohistoria Ediciones, Rosario, 2018. ISBN 978-987-3864-82-7.

Diez años después de su primera circulación, la presente reedición de este libro conserva su contenido original e incorpora un conjunto de nuevas notas a pie de página con aclaraciones y referencias que proponen una actualización bibliográfica tanto nacional como internacional. Esto último es reflejo de un progresivo conocimiento y profundización sobre el tema por parte del autor, como de un continuo crecimiento historiográfico en el campo de la historia de la Iglesia.

Metodológicamente, el pasaje desde una historia política-institucional de la Iglesia a una historia social del catolicismo, posibilitó una multiplicación de las temáticas a trabajar y una ampliación del campo de estudio. Esta renovación permitió, en los últimos tiempos, dar cuenta de la complejidad y multiplicidad de voces del mundo católico, adentrarse en sus grietas, visibilizar sus «grises», y postular la necesidad de acceder a este universo haciendo uso de otras herramientas metodológicas que incluyeran categorías de análisis como clase obrera, género, mujeres, laicado, anticlericalismo, etc. Como también de poder pensar el catolicismo en clave de globalización y transnacionalización, logrando importantes resultados en conjunto por parte de especialistas de diferentes latitudes geográficas.

Dentro de este abanico de temas y perspectivas de abordaje, en sintonía con los desarrollos de otras historiografías europeas y latinoamericanas, en Argentina, los estudios en torno a la presencia de las «multitudes católicas» y sus formas de movilización, principalmente a partir de la década del 30, han adquirido particular relevancia. Junto con las fuerzas armadas, los partidos políticos y los sindicatos, la

pregunta por el papel de la Iglesia y una mayor presencia del catolicismo en el espacio público, se tornó indispensable.

La necesidad de estudiar a los católicos en lo urbano en el marco de peregrinaciones marianas y congresos eucarísticos, ocupando calles y plazas, participando en la vida pública y política, surge a partir de algunos cuestionamientos historiográficos. Por un lado, hacia la teoría clásica de la secularización, el cual, desde una de sus vertientes, proyectaba a la religión al mundo de lo privado, señalando una supuesta dicotomía entre esta y la modernidad y donde la ciudad se concebía como el símbolo de lo secular. Y por el otro, hacia una gramática política y en clave intencionalista, que enfocaba la presencia de estas «multitudes católicas» como meras «irrupciones» y «movilizaciones políticas» muestras inherentes de un catolicismo homogéneo, integrista y romano.

En esta nueva sociedad de entreguerras, el consumo, la prensa, la radio, el cine, el turismo, el tiempo de ocio, juegan un rol clave, y resultan aristas indispensables para comprender de manera más polifónica el papel de la Iglesia y del catolicismo en la conformación de una progresiva «sociedad de masas», donde la forma y el contenido de la presencia católica en las calles fue totalmente moderna.

En el último tiempo, en Argentina, esta perspectiva de análisis junto con una apuesta por los estudios regionales (provincias tales como Córdoba, Tucumán, La Pampa) ha dado lugar a diversos estudios de caso. A diferencia de enfoques nacionales que tendían a irradiar los postulados desde el centro al resto del país, estos nuevos trabajos permiten iluminar los relieves y subrayar las particularidades. En esta línea, Diego Mauro nos presenta una historia social del catolicismo para la provincia de Santa Fe durante las primeras décadas del siglo XX.

A primera vista, el libro parece partir de un acto religioso sucedido anualmente en la ciudad de Santa Fe: la movilización católica por las calles, en el mes de abril de 1921, en el marco de la celebración de la Virgen de Guadalupe, principal advocación mariana de la región. Sin embargo, en un contexto de enfrentamiento constante entre reformistas, en el gobierno, y la curia ante las iniciativas de una reforma constitucional que consagraba la separación de la Iglesia y el Estado, dicha movilización fue considerada como una «aparición política» del catolicismo. ¿Expresión religiosa y de fidelidad a la devoción guadalupana o acción directa del obispado en contra de la laicización del Estado? Ante ambas posturas historiográficas, el presente libro parte del mismo suceso, planteándose otro tipo de preguntas, desde una clave más de historia social y cultural: «¿de dónde venían los hombres, mujeres y niños que se congregaron en la plaza ese 10 de abril?, ¿cómo llegaron allí?, ¿quiénes habían impreso los volantes y panfletos? (...) ¿Qué motivaciones tenían aquellos hombres?» Es decir, ¿podemos pensar a estas multitudes como un mero vínculo entre la «cruz y la espada», expresiones de un combate ideológico, de una «nación católica» o es necesario un abordaje múltiple que contemple lo político, lo urbano, lo económico, social y cultural, y que nos permita trascender, a partir de otras preguntas, desde el plano discursivo hacia otras dimensiones? Retomando esta última propuesta, Mauro estructura su libro en tres partes presentando de manera progresiva diferentes escenas, actores e intenciones.

En la primera parte, se presentan los cimientos de una Iglesia en construcción: la expansión de la estructura parroquial a partir de la construcción de diferentes templos, de la práctica del catecismo y de la formación del clero. La narración no excluye obstáculos: dificultades económicas, precariedad de los templos, falta de interés de los niños en el catecismo y en la formación misma del clero, tanto en la liturgia como en sus modales. La distancia entre el discurso y las prácticas, entre los deseos del clero y su imaginario normativo, y la realidad, forman parte de esta Iglesia en construcción.

Regoli, Roberto y Paolo Valvo: *Tra Pio X e Benedetto XV. La diplomacia pontificia in Europa e America Latina nel 1914*, Studium edizioni, Roma, 2018, (Cultura Studium, n. 120), 231 págs. ISBN: 978-88-382-4587-9.

Los profesores italianos Roberto Regoli (Pontificia Università Gregoriana, Roma) y Paolo Valvo (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milán) ofrecen un libro de gran interés para estudiosos de la diplomacia vaticana, investigadores sobre los papas de comienzos del siglo XX, e historiadores contemporáneos.

Regoli y Valvo analizan en el libro los informes (*Relazione*) redactados por la *Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari* y presentados, en septiembre de 1914, al recién elegido papa Benedicto XV. Estos documentos se hallan en el Archivo Histórico de la Secretaría de Estado del Vaticano y suponen un importante hallazgo para conocer la situación eclesiástica y diplomática de diversos países a comienzos de la Primera Guerra Mundial.

Para comprender el contenido de este trabajo conviene señalar que la *Sagrada Congregación de los Asuntos*

Sobre este escenario, se introduce la segunda parte del libro, donde los actores adquieren un principal protagonismo a través de la puesta en acto de una infinidad de asociaciones, círculos católicos, partidos políticos, Acción Católica, etc. Todas ellas instancias donde el catolicismo y la política, en mayor o menor medida, se fusionan y tensionan mostrando la necesidad de abordar al catolicismo como cualquier otro movimiento social y político, donde tampoco se excluyen fracturas, tensiones internas y voces disonantes.

En la tercera parte, el autor busca reconstruir a las «multitudes católicas,» a partir de su presencia en las fiestas guadalupanas. Dicho objeto de estudio es abordado como una gran trama compuesta por diferentes vínculos que entretelados revelan la imposibilidad de explicar estos fenómenos a partir de una única respuesta. Política, cultura, esparcimiento, recreación y consumo presentes ya desde las primeras décadas del siglo XX y con mayor peso aún a partir de la época de entreguerras, explican la expansión del catolicismo en el marco de una «sociedad de masas». En este cuadro, el autor lee e inscribe al catolicismo santafesino, sin olvidar su pertenencia a un contexto general, logrando articular lo provincial con lo nacional, lo particular con lo general.

El libro presenta un abanico de fuentes, tanto «laicas» como religiosas, que se entrecruzan y refieren a diferentes corpus documentales: el Archivo General de la Provincia y el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Santa Fe, el Círculo de Obreros y el Boletín Eclesiástico de la Diócesis, entre otros. También incluye, nuevas y mejores imágenes de la época que se intercalan entre los capítulos logrando ilustrar lo narrado.

*De los templos a las calles* se constituye en una recomendable ventana de análisis para observar la presencia de los católicos en el espacio público, para analizar las relaciones entre catolicismo y política en clave local, y para discernir qué papel protagonizó la religión y los católicos como agentes, entre otros, de la modernidad.

Clarisa Segura  
Universidad Nacional de Rosario (UNR)-CONICET

*Eclesiásticos Extraordinarios* fue creada por Pío VII en 1814 como institución permanente de carácter consultivo a disposición de la Secretaría de Estado. Tras la reforma de la curia realizada por Pío X en 1908 esta congregación fue incorporada a la Secretaría de Estado, y su acción quedó limitada a cuestiones complejas y delicadas sobre las relaciones de la Santa Sede con los Estados, en especial los concordatos; y otros de carácter religioso-político.

La obra está dividida en dos grandes secciones. La primera contiene tres capítulos en los que se analiza la documentación (pp. 7-67). La segunda es la edición de las *Relazioni presentate al S.P. Benedetto XV, sulla situazione delle Nazioni* (pp. 69-226), en que cada país tiene una extensión diversa, desde los dos ff. de Argentina, a los 22 dedicados a Francia.

En la introducción conjunta (pp. 7-18) se hace un análisis sintético y general que permite al lector especializado entender el objetivo de la monografía. Este es mostrar la actividad diplomática de la Santa Sede realizada durante el pontificado de Pío X, y que «puede ser leído como un balance del gobierno del papa difunto», aunque también como el intento de enderezar el nuevo pontificado, bien

manteniendo lo anterior o creando nuevas directrices. La *Relazione* fue redactada por el cardenal Rafael Merry del Val, Secretario de Estado, en coordinación con el secretario de la Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, mons. Eugenio Pacelli, futuro Pío XII.

Los autores señalan que han consultado los informes, o *Relazioni*, realizados en 1903, 1914 y 1922, lo que les permite hacer una comparación sobre los presentados a Pío X, Pío XI y Benedicto XV, respectivamente. En la de 1903 se nombran muy pocos países, en concreto 4 europeos; en la de 1914 se tratan cuestiones ligadas a 7 países de Europa y 12 de América Latina; la de 1922, en cambio, se detiene en 15 países europeos, 1 de América Latina (Bolivia) y Palestina. Por otra parte, en esta introducción se destaca que la *Relazione* de 1914 es de naturaleza más eclesiástica, y la de 1922 se detiene más en los aspectos económicos y políticos. La introducción aporta también una visión sucinta de la evolución de la diplomacia vaticana desde finales del siglo XIX hasta los veinte primeros años del siglo XX.

La segunda parte, redactada por Roberto Regoli, muestra cuál era la visión vaticana sobre Europa (pp. 19-39). En concreto estudia la situación de Austria, Francia, Rusia, España, la custodia de Tierra Santa, Alemania, Portugal y Serbia. Regoli destaca la importancia del informe sobre Francia ya que se trataba de un país central en la encrucijada diplomática vaticana, tanto respecto a Europa, como a las misiones católicas orientales. Al comparar las *Relazioni* de 1903 y de 1914, afirma que las cuestiones que se abordan son las mismas, pero cambian las valoraciones político-eclesiásticas, ya que se ha producido, entre ambas fechas, una transformación del escenario político. Matiza que, en su conjunto, se aprecia que las preocupaciones de la diplomacia vaticana son netamente religiosas. De lo que, Regoli deduce que «la diplomacia papal es verdaderamente *sui generis*, en cuanto que no se reduce a las dinámicas y a los intereses propios de una Potencia territorial» (p. 37). Conviene señalar que estos informes están redactados en vísperas de la Gran Guerra, de la que, el autor afirma que, ni el Vaticano ni otros países se apercebían.

La tercera parte, escrita por Paolo Valvo (pp. 41-67), analiza la situación de América Latina a comienzos del siglo XX, con sus problemas políticos y sus desafíos pastorales. Los países tratados en los informes son: Colombia, Honduras, Guatemala, San Salvador, Venezuela, Costa Rica, Nicaragua, Perú, Bolivia, Argentina, Chile y Brasil. Entre los países ausentes el más llamativo es México, aunque también estaban Cuba, Puerto Rico, República Dominicana y Haití. Valvo plantea la hipótesis de que, a partir de 1908, las delegaciones apostólicas de estos y otros países (Canadá, Estados Unidos y Filipinas) ya no dependían de la Secretaría de Estado sino directamente de la Congregación Consistorial, por lo que no fueron tomados en cuenta en la *Relazione* de 1914. En los informes procedentes de América Latina, destacan: las cuestiones dedicadas a la petición de las diversas naciones de mantener el derecho de Patronato, a pesar de que, en algunas, había un régimen de persecución contra la Iglesia y unas leyes contrarias a la misma; la necesidad de la formación del clero autóctono, y de encontrar candidatos adecuados para las principales sedes episcopales vacantes; la posición de la Santa Sede en materia de reorganización de las circunscripciones eclesiásticas; la defensa de las poblaciones indígenas por parte de Pío X y la difusión del protestantismo por el subcontinente, entre otros temas. En resumen, Valvo opina que la nota dominante de las relaciones de 1914 sobre América Latina es «la defensa de los derechos de la Iglesia [...] con una diplomacia capaz de forjar un ámbito de acción más o menos amplio, según el contexto nacional de referencia, a pesar de sus limitaciones y las numerosas dificultades» (p. 67).

No nos queda sino dar la enhorabuena y agradecer a los autores su aportación que, junto con la de otros historiadores, ayuda a conocer, cada vez mejor, la documentación vaticana y la realidad de la historia de la Iglesia en el siglo XX.

Carmen-José Alejos Grau  
Universidad de Navarra