

Ernesto DE LA TORRE VILLAR (ed.), *Juan José de Equiara y Eguren y la cultura mexicana*, Universidad Nacional de México («Nueva Biblioteca Mexicana» 107), México 1993, 176 pp.

Al comienzo de su presentación, el Prof. De la Torre Villar, de la Universidad Nacional Autónoma de México, escribe las siguientes palabras: «Importa insistir en el examen de los valores esenciales de México, en el análisis de las figuras que con vida y obra marcan hitos relevantes en la formación de la cultura mexicana». En este párrafo se resume la intención del coordinador e introductor de esta obra y de todos los colaboradores: los mexicanos buscan con afán los raíces de la mexicanidad, que no es sólo azteca, ni tampoco sólo hispanoamericana o criolla, sino verdaderamente mestiza, con toda la riqueza que esto supone. Y buscan estas raíces en los próceres más destacados de su historia, especialmente aquellos que florecieron en el siglo XVIII, donde se observan los primeros brotes serios de nacionalismo cultural. Se trata de una labor encomiable, que pone de manifiesto que tales raíces son cristianas y anteriores, por tanto, al período revolucionario.

Juan José Eguiara y Eguren (México, 1696-1763), sacerdote, catedrático de la Real y Pontificia Universidad de México y rector de la misma en algún tiempo, destacado teólogo, obispo electo de Mérida en 1752 (renunció por edad) y autor de la espléndida *Bibliotheca Mexicana*, su obra magna, todavía hoy de consulta obligada (por ello está siendo reeditada), fue evidentemente uno de esos humanistas novohispanos que puso los fundamentos de la nación mexicana. Bien presentado, y en paralelo con fray Juan de Zumárraga, el Dr. De la Torre traza de él una semblanza intelectual (cap. 12), que debe de ser leída con atención. También suyos son otros dos capítulos: uno, titulado «Defensa y elogio de la cultura mexicana», y el otro, «Los descubridores de la Nueva España» (sobre José An-

tonio de Villaseñor y Juan José de Eguiara y Eguren).

En este volumen se publican así mismo otros trabajos de indudable interés: uno del Prof. Mauricio Beuchot, «Sobre el conocimiento filosófico y teológico de Dios en Equiara y Eguren», que incluye como apéndice la traducción castellana de la disertación I de las famosas *Disertaciones mexicanas selectas* de Eguiara, obra principal de este teólogo mexicano, editada en 1746 (sólo se publicó el primer volumen, de los tres programados); y sendos trabajos de Roberto Balmori Cinta, Roberto Heredia Correa y Tarsicio Herrera Sapién, sobre Equiara, los dos primeros, y sobre Cabrera, el tercero. El vate neolatino Cayetano Cabrera fue uno de los representantes más característicos del humanismo mexicano y destacado latinista criollo dieciochesco.

También se ofrecen algunos documentos, de difícil acceso, útiles para mejor conocer la obra intelectual de Eguiara: una calificación teológica suya, como examinador sinodal de México (1747); un extracto de la tesis que Eguiara mantuvo (1746) para optar a la canonjía magistral de México (una tesis mariológica sobre la inmunidad de María con respecto de toda lúbrico); documentos referentes a la participación de Eguiara en la creación del colegio de las Vizcainas (1732-33); otro parecer suyo dictado como examinador sinodal (1757); y un parecer de José de Mercado sobre un opusculo guadalupano de Cayetano de Cabrera y Quintero (1744). Este último documento complementa el trabajo de Tarsicio Herrera, ya citado.

J. I. Saranyana

Peter DINZELBACHER, *Mittelalterliche Frauenmystik*, F. Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 1993, 343 pp.

El autor, nacido en 1948, es profesor universitario, medievalista, vinculado a las

universidades de Graz, Viena y Stuttgart. Es también editor de la revista *Mediävistik*. Sus publicaciones versan principalmente sobre la piedad mística, el movimiento religioso femenino y la mística femenina, la literatura visionaria, la concepción medieval de los novísimos, la religiosidad popular en la Edad Media, y otros temas afines.

La presente obra tiene por finalidad dar a conocer y hacer comprender mejor la mística práctica, vivida (*Erlebnismystik*), como distinta de la llamada mística teórica o especulativa. La primera —según Dinzelbacher— predomina en las mujeres. Afirma que existe una mística femenina, ni inferior ni superior a la masculina, sino diferencial.

Su método de investigación es fenomenológico: consiste en presentar tendencias y fenómenos típicos para la mística femenina medieval, y examinar el contenido de los textos. Esto supuesto, el libro comienza con un panorama cronológico-geográfico de la mística femenina medieval, incluyendo no sólo las figuras más destacadas sino también numerosas místicas apenas conocidas del ámbito de habla alemana, flamenca y holandesa. Tras un estudio histórico-sociológico de la mística femenina concluye que si bien está condicionada históricamente, tiene también componentes muy personales y carismáticos.

El núcleo del libro consiste en el estudio de determinadas místicas que de algún modo representan aspectos típicos para la mística femenina. Así, con Elisabeth de Schönaeu comienza una tendencia nueva en la historia de la mística —la vivencia de la unión mística en sus distintas formas— (*Erlebnismystik*), frente al simbolismo cosmológico y la visión no-extática que caracteriza por ejemplo a Hildegarda de Bingen. El examen psichistórico sobre la infancia y juventud de las místicas de las que hay datos le lleva a concluir que, si bien existen ciertas condiciones generales y características

comunes, la experiencia mística es de origen divino y vivida de modo personal y singular; por eso, la recogida de sus vidas no obedece a estereotipos o tópicos. En los capítulos siguientes señala características propias de determinadas figuras que de alguna manera marcan época en la historia de la mística, y aporta al mismo tiempo abundantes datos de otras místicas de la época. Finalmente, estudia las místicas que intervinieron en los destinos de sus respectivos países e incidieron más decisivamente en la vida de la Iglesia, centrándose fundamentalmente en tres: Hildegarda de Bingen, Brígida de Suecia y Catalina de Siena, que además dejaron una amplia obra escrita.

El capítulo «¿Santas o brujas?» forma el contrapunto a los resultados anteriores. El autor investiga fenomenológicamente —y no desde la perspectiva teológica— las reacciones de quienes rodearon a las místicas medievales, comparando después los fenómenos extraordinarios de las mujeres tenidas por santas con los éxtasis de otras consideradas como brujas. Concluye que la reacción de los espectadores «normales» ante tales fenómenos extáticos ha sido variada y se puede agrupar en cinco modos: la veneración como santas, la persecución como herejes o brujas, el exorcismo, el tratamiento médico y el descubrimiento de fraudes. A la vista de los resultados de esta encuesta, el autor reconoce la enorme dificultad de discernir los espíritus; pero estima que, a las dificultades lógicas de la analítica psicológica, se añade aquí, en la discreción de los fenómenos místicos, un plus de problemas, que derivan de la entraña misma de la espiritualidad cristiana. Dinzelbacher parece sostener que el cristianismo se caracterizaría por un dualismo esencial, que, de forma más o menos explícita, habría contaminado, no sólo las experiencias místicas en sí mismas consideradas, sino incluso el análisis de ellas. Esto habría conducido, en los siglos

medievales, y también ahora, a considerar que todo fenómeno místico, o es de Dios, o es del demonio; como si hubiese dos principios absolutos del bien y del mal. Es evidente, por el contrario, y todo historiador medianamente informado puede testificarlo, que la vida cristiana «ortodoxa» ha luchado a brazo partido contra todas las formas de gnosticismo dualista, tanto de los primeros siglos como del período medieval y después. La interpretación de Dinzelbacher resulta, por tanto, un tanto simplificadora. Los teólogos cristianos no han estimado nunca —al menos los teólogos más caracterizados— que hayan sido dos los principios contrapuestos a expresarse —*aut, aut*— en la mística auténtica...

En el último capítulo, Dinzelbacher concluye que los textos de mística práctica son comunicaciones testimoniales de gracias extraordinarias que las extáticas han experimentado realmente. Tienen, pues, un contenido y una finalidad, siendo secundaria la forma estilística de su expresión. Analiza y discute con detalle las diversas posturas dentro de la investigación filológica e histórica que niegan la autenticidad de estas vivencias, por emplear métodos reduccionistas. Sugiere al mismo tiempo que la investigación en mística medieval se abra más a la *Erlebnismystik* y se lleve a cabo de modo interdisciplinar, teniendo en cuenta la fenomenología religiosa, la psichistoria, la historia de las mentalidades.

Se trata, en definitiva, de una investigación llevada a cabo con rigor y con abundante manejo de bibliografía. Cabe destacar que es una empresa difícil y arriesgada estudiar estos temas con un método fenomenológico riguroso sin perder de vista el origen sobrenatural de las experiencias místicas. Dinzelbacher lo consigue en lo esencial, aunque —es preciso reconocerlo— algunas de sus tesis requerirían una discusión más pormenorizada.

E. Reinhardt

José DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, *Orígenes del discurso crítico. Teorías antiguas y medievales sobre la interpretación* («Biblioteca Románica Hispánica. Estudios y ensayos», 379), Gredos, Madrid 1993, 254 pp.

El profesor Domínguez Caparrós, catedrático de Teodría de la Literatura en la Universidad Nacional de Educación a Distancia, aborda, por primera vez en el ámbito cultural español, la tarea de trazar las líneas de la historia de la teoría de la interpretación. Hasta el momento presente los estudiosos españoles de la teoría literaria se habían centrado sobre todo en los aspectos más formales, es decir, en la poética y en la retórica. El acierto de esta iniciativa consiste en llamar la atención sobre el gran papel que juega la hermenéutica —o teoría de la interpretación— en los estudios literarios.

Un acierto del presente libro radica en adoptar una perspectiva diacrónica o histórica. En efecto, otra posibilidad hubiera podido consistir en la exposición sincrónica y sistemática de la teoría interpretativa de algún filósofo, lingüista o exegeta contemporáneo. Pero, por tratarse de una publicación pionera, Domínguez Caparrós ha preferido remontarse a los orígenes de la exégesis, exactamente desde la filosofía presocrática hasta la época anterior al Renacimiento. A la vez, se hace aquí una lectura de la historia aplicada a nuestra situación actual, utilizando la historia para lo que hoy sigue teniendo interés entre nosotros. Por tanto, en el modo en que Domínguez Caparrós *utiliza* la historia de la hermenéutica, ya demuestra ser un buen exegeta.

El interés del presente libro es predominantemente de tipo literario, como bien se aprecia en los tres primeros capítulos: La teoría de la interpretación anterior a Platón (capítulo I), Platón y la interpretación literaria (capítulo II) y la interpretación de los textos en el mundo antiguo (capítulo III).