

de la corona de espinas (64). Todos los Evangelistas, según él, dicen que Jesús fué atado a una columna de piedra para ser azotado (43 y siguiente). También hablarían todos los Evangelistas del sudor de sangre (34). Atribuye a algunos "textos sagrados" el detalle de los 5.000 azotes y los seis verdugos que se sucedían en la flagelación (47), y a "los escritos sagrados" la observación de la desigualdad de las piedras sobre las que rebotaba la Cruz (85). Cuando quiere precisar la postura en que ataron a Jesús a la columna, recurre al testimonio de los pintores renacentistas para apoyar su opinión de que Jesús estaba de espaldas a la columna (44 y sig.), y asimismo el argumento de los pintores le parece decisivo cuando se trata de saber en qué forma quedó Jesús cuando cayó bajo el peso de la Cruz (84).

Como teoría suya, notaremos que la sangre y agua de la lanzada se explican por un hemotórax, que se había producido al ocurrir la primera caída, ya que ésta, a causa de las piedras del camino, había dado lugar a la fractura de dos o tres costillas. Las costillas fracturadas habrían producido desgarraduras o erosiones, con versión de sangre en la cavidad pleurítica. Ahora bien, "los vasos sanguíneos, al perder con la sangre sus elementos formes, absorben los líquidos de los tejidos vivos, pero sin compensación estructural al faltarle los elementos globulares, por lo que el contenido vascular se va haciendo cada vez más acuoso y llega a producir un estado especial patológico, que se denomina hidroemia, que quiere decir sangre de agua. En tales condiciones la sangre vertida en la cavidad de la pleura tenía que tener esas propiedades" (146 y sig.). Precisamente aquel hemotórax explicaría el que Jesús, mientras los judíos contrataban a Simón Cireneo, sintiese necesidad de sentarse en una piedra (87).

No entramos en el aspecto fisiológico de todo este proceso; pero, al leer lo de la fractura de las costillas, no podemos menos de recordar aquellas palabras: "Os non comminuetis ex eo", que, según San Juan (19, 36), se cumplieron en Cristo.

Alguna vez parece afirmar que la inmensidad de la ofensa hecha a Dios exigía que los dolores del Reparador fuesen sumos (114), pero claramente afirma en otro lado (135) que "bastaba una sola gota de su Sangre para redimir a mil mundos".

J. ENCISO.

**SANTIAGO ALAMEDA: La Virgen en la Biblia y en la primitiva Iglesia.**  
Casals, Barcelona, 1939, IX-412 págs.

La obra del Padre Alameda es una flor delicada, nacida y criada a la sombra del santuario de Estivaliz. Sus páginas se leen con gusto, sin cansacio, porque en ellas se percibe algo de aquella paz y recogimiento del devoto templo románico donde tantas veces las meditó el autor antes de escribirlas.

De las tres partes que comprende el libro, dos nos interesan di-

rectamente en esta Revista: María en el Antiguo Testamento y María en el Nuevo Testamento.

En el Antiguo Testamento hay dos vaticinios que han merecido especial estudio: el Protoevangelio y el vaticinio de Isaías sobre la Virgen. Ambos han sido tratados con sobriedad y claridad. Especialmente nos complació el ver afirmado que el Protoevangelio habla de María en sentido *plenior*; pero no acertamos a conciliar esto con la afirmación, sentada y defendida con toda la serie de argumentos acotumbrados, de que el texto, en su sentido literal inmediato, no habla de Eva. ¿De quién hablaría, entonces? Porque el sentido *plenior* no excluye, sino que incluye, el inmediato. Las palabras bíblicas, cuando encierran un sentido *plenior*; tienen un sentido literal inmediato intentado por Dios y por el hagiógrafo, pero además la mente divina ve allí un horizonte mucho mayor, que tal vez un día llegue a revelar explícitamente a los hombres. Son, pues, dos sentidos, no divergentes, sino subordinados.

Expone después el autor las profecías indirectas, como llama él a las figuras y símbolos de María. Necesariamente han de parecer exageradas estas palabras, que se refieren a que el Arca de Noé sea símbolo de la Concepción Inmaculada de María, y la zarza de Moisés, figura de su virginidad: "¿No es, acaso, cierto que estas verdades son tan infalibles e inspiradas (una vez demostradas por el testimonio de los Padres) como si literal y directamente se expresasen en el Sagrado Texto?" (37). Pero el mismo Padre Alameda añade algo más adelante (39): "Con todo, estamos muy lejos de pretender que cada uno de los pasajes de la Biblia que ponemos a continuación, y en que los Padres, Doctores o escritores eclesiásticos han creído ver algún símbolo o tipo de María, posean la autoridad de verdaderos vaticinios indirectos. El número de los intérpretes que patrocinan su sentido mariano es en algunos muy reducido. En otros cabe, además, preguntarse si la interpretación mariana es, en la intención de los mismos que la proponen, una aplicación acomodaticia, o bien la expresión de un sentido espiritual."

Hemos querido copiar la prudente y atinada observación del Padre Alameda, porque con frecuencia vemos en exposiciones marianas, de palabra y por escrito, la facilidad con que se da por contenido en la Tradición lo que han enseñado algunos autores casi desconocidos de la Edad Media o lo que algunos Santos Padres escribieron accidentalmente, llevados de un arrebató oratorio o piadoso, sin pretender enseñarlo como contenido en el depósito de la fe.

La parte referente al Nuevo Testamento es bastante más extensa. No hemos de repetir la grata impresión que su lectura nos ha producido. Como afirmaciones discutibles notaremos las dos siguientes: sin el consentimiento de María, el Verbo divino no se habría encarnado (135-139). María es corredentora, porque sus dolores los aceptó Dios como un tributo de expiación, aunque accesorio y no necesario, por los pecados de los hombres (139 y sig.).

J. ENCISO.