ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

Órgano del Centro de Estudios Postridentinos de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de Granada

Vol. 65 - 2002

Facultad de Teología - Apartado 2.002 - G R A N A D A

IMPRIMI POTEST
ANTONIO NAVAS GUTIÉRREZ, S.I.
Rector de la Facultad
de Teología de Granada
Granada, 24 de junio de 2002

IMPRIMATUR
MANUEL REYES RUIZ
Vicario General
Granada, 26 de junio de 2002

ISSN 0210-1629
Depósito Legal: Gr. 184/1969
Aeroprint Producciones, S.L.
Plaza Moncada s/n. Granada

Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 5-38.

En el cuarto centenario de la publicación del tratado de Tomás Sánchez, *De sancto matrimonii sacramento* Genvae, Apud Iosephum Pavonem. MDCII.

Estanislao Olivares S.I.

Hace cuatrocientos años, en 1602, veía la luz pública el primer volumen del tratado «Disputationum de sancto matrimonii sacramento», de Tomás Sánchez, «Cordubensis è Societate IESV». Lo redactó en Granada, en el colegio de San Pablo, donde el autor ejerció los ministerios sacerdotales de confesor y predicador, y donde durante largos años tuvo el cargo de proponer a sus compañeros y resolver con ellos «casos de conciencia»; estas actividades le prepararon y sugirieron poner por escrito sus conocimientos y experiencias. Por eso escribió su célebre tratado hace cuatrocientos años. En 1602 se publicó el primer volumen; los otros dos volúmenes del tratado se publicaron en 1605.

I. Datos históricos.

Dedicatoria.

El volumen primero está dedicado al Arzobispo de Granada, D. Pedro de Castro Quiñones, como consta en la portada y en la página dedicatoria.

Tenemos algunos datos de la relación de Tomás Sánchez con el arzobispo de Granada, D. Pedro de Castro. Fue su confesor y consejero en los asuntos del arzobispado[1]; consta que en 1591 lo acompañó en la visita que hizo en febrero a las poblaciones de la costa de Granada, Almuñécar y Motril, en mayo a Loja, Íllora y Albolote, y en el otoño en la comarca de los Montes, Cardela, Montegícar, Domingo Pérez, Colomera, y Moclín; predicó y examinó a los curas de esas parroquia[2]. También participó en el concilio provincial de 1600, convocado por D. Pedro de Castro, que declaró auténticas las falsas reliquias halladas en la Torre Turpiana y en el Monte de Valparaiso o Sacromonte de Granada, y suscribió la declaración final[3].

---

[1] DIEGO NICOLÁS HERRERA BARNUEVO, *Mystico ramillete .. panegírico de Ilmo. y V. Sr. Don Pedro de Castro Vaca y Quiñones*. Granada 1741; reimpresión Granada 1863, págs. 56, 139.

[2] JOSÉ MANUEL GÓMEZ-MORENO CALERA, *La visita de Pedro de Castro a la diócesis de Granada en 1591-92*. Véanse: ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Más datos para una biografía de Tomás Sánchez*: Archivo Teológico Granadino 60 (1997) 33s.- JULIÁN JOSÉ LOZANO NAVARRO. *Tomás Sánchez*. Biografías granadinas 11. Ed. Comares. Granada 2000. pág. 66.

[3] DIEGO NICOLÁS HEREDIA BARNUEVO, *Mystico ramillete .. panegírico de Ilmo. y V. Sr. Don Pedro de Castro Vaca y Quiñones*. Granada 1741; reimpresión Granada 1863, págs. 60, 76, 85.

Composición de su obra.

Acerca de su obra dice en el Prólogo:

«Quae, insita naturae propensione impulsus, et sciendi cupiditate inflammatus, per multos annos congesseram, Clarisime Princeps, ea nunc accuratius limata per otium, et longe uberius locupletata, aliquando tandem aspiciunt lucem».

Por los datos que nos proporcionan los catálogos de jesuitas en Andalucía sabemos que Tomás Sánchez tuvo a su cargo la resolución de casos de conciencia «desde que se ordenó», es decir desde 1576 o 1577[4]. En 1599 se dice de él en esos catálogos que «escribe para imprimir»[5]; pero el tiempo de «ocio» para redactar sus escritos debió comenzar años antes, pues las gestiones para imprimir sus escritos comienzan en 1596.

Y es que entonces no era fácil obtener del P. General licencia para imprimir libros. En el caso del tratado de matrimonio de Tomás Sánchez fue negativa la respuesta a una primera petición del P. Provincial:

«Con el ordinario de 11 de marzo de 1596. Creo bien que los trabajos del P. Thomas Sanchez serán quales V.R. dice, pero aca se juzga que por aora no conviene abrir la mano en dar liçencia para estampar libros, como también se ha respondido a otros que desean sacar a luz sus obras»[6].

Pero antes de un mes hay un cambio de parecer en esto:

«Con el ordinario del 8 de abril de 1596. Pues las obras y trabajos del P. Thomas Sanchez son tan aprobados de los doctos de esa facultad, V.R. señale algunos que los vean y avisenme qué orden y traza lleva en lo que hasta aora ha puesto y va poniendo en orden»[7].

El 25 de noviembre del mismo año 1596 escribe al P. General el provincial, Pedro Bernal, desde Montilla:

«12. El P. Thomas Sanchez, a quien V.P. ordenó que pusiese en orden sus escritos, y avisase qué era lo que pensase a imprimir, tiene ya la maior parte de la materia de matrimonio dispuesta muy lata y copiosamente, pues con sola esta materia sacará un tomo de más de seis manos de papel. Dará sus papeles a ver al P. Ildefonso de Castro[8], P. Dº Alvarez[9], P. Hernando de Avila[10], que son peritos en esta facultad. Creese

---

[4] ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Más datos para una biografía de Tomás Sánchez*: Archivo Teológico Granadino 60 (1997) 43s.

[5] *Ibid.*

[6] ARSI, Bactica 3, Epist. Gener., fol. 259.- MELCHOR BAJEN, *Pensamiento de Tomás Sánchez S.I. sobre moral sexual*, Universidad de Granada 1976, pág. 339, doc. 1.- ESTANISLAO OLIVARES S.I.. *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez:* Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 159.

[7] ARSI, Baetica 3, fol. 262.- MELCHOR BAJÉN, *o.c.*, pág. 340, doc. 2.- ESTANISLAO OLIVARES S.I., *o.c.*, pág. 159.

[8] El P. Ildefonso de Castro residía en la Casa profesa de Sevilla en abril de 1597; había sido 14 años prefecto de casos, lector 3 años de teología y casos 2 años (Baet.8,, fol. 108)

[9] El P. Diego Alvarez residía en abril de 1597 en el colegio de Sevilla; había sido maestro de teología moral 7 años (Baet. 8, fol. 110v).

[10] El P. Hernando de Avila residía en abril de 1597 en el colegio de Córdoba; había sido profesor de moral 5 años (Baet. 8, fol. 112v).

que saldrá muy bien, porque este padre es muy docto y tiene mucha resolución. Concluydo con esto piensa poner en orden muchos casos sueltos que tiene él muy vistos y estudiados y resueltos al modo de los consejos de Navarro[11]. Él escribirá a V.P. de lo que fuere haziendo»[12].

Y al mes siguiente, el 22 de diciembre de 1596, escribe el mismo provincial, Pedro Bernal, al P. General, desde Granada:

«El Pe. Thomas Sanchez lleva ya en buenos términos la materia de matrimonio que presto la concluirá. Estanla viendo el P. Esteban de Hojeda[13], el P. Ildefonso de Castro[14], el P. Ignacio Yañez[15]; será necesario que V.P. le mande licencia para presentarla a Consejo, que aviendo informado los Padres se la dará para que se estampe»[16].

Es de notar que los tres censores residían en Sevilla.

Nueve meses después, en la Instrucción para el P. Hernando Luzero, visitador de la Provincia de Andalucía, a 20 de enero de 1597, se lee:

«Hemos dado licencia a los Padres Francisco Arias, Tomas Sánchez [...] para que impriman algunos trabajos cada uno de ellos con su facultad. V.R. procure que sean primero bien vistos y examinados, porque es mejor que nosotros notemos y enmendemos con tiempo lo que otros notarán y harán enmendar»[17].

Censuras posteriores desfavorables.

En este primer tomo hubo alguna dificultad posterior, después de 1606, por parte de algún censor, Fr. Juan de Cartagena[18], sobre la esencia antes de

---

[11] Después de su muerte en 1634 se publicaron en Lión, en la imprenta de Jacobo Prost, por vez primera sus «Consilia seu opuscula moralia» véase: ESTANISLAO OLIVARES, *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez*: Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 99, 144.

[12] ARSI, *Hisp. 139*, fol. 326v.

[13] El P. Esteban de Hojeda residía en abril de 1597 en la Casa profesa de Sevilla; había sido rector de dos colegios y prepósito de esa casa, había leído curso de teología y artes 2 años (Baet. 8, fol. 108).

[14] Véase nota 9.

[15] El P. Ignacio Yañez residía en el colegio de Sevilla en abril de 1597; había sido maestro de artes 4 años y de teología 15 (Baet. 8, fol. 110).

[16] ARSI, *Hisp. 139*, fol. 347v. MELCHOR BAJÉN, *o.c.*, pág. 36, nota 14.

[17] ARSI, Baetica 3, fol. 299; MELCHOR BAJÉN, *.o.c.*, pág. 340, doc. 3.

[18] Véase: ISAAC VÁZQUEZ O.F.M., *Fr. Juan de Cartagena (1563-1618). Vida y obras:* Antonianum 39 (1964) 243-301; ID., *Tres inéditos de Fray Juan de Cartagena sobre las controversias «de auxiliis»:* Verdad y Vida 22 (1964) 189-231; SABINO A. VENGCO. *Juan de Cartagena, O.F.M.* Franciscan Institute Publications. Theology Series 8. St. Bonaventure, New York 1978, 335 págs.- Juan de Cartagena perteneció a la Compañía de Jesús desde 1580 a 1602 en que pasó a los franciscanos observantes; en 1605 está en Roma, y en 1606 ocupó la primera cátedra de teología en el estudio general de San Pedro in Montorio. Junto a su censura del primer volumen del tratado «De Sacrosancto matrimonii sacramento» de Tomás Sánchez, encontramos el juicio del comisario general de la orden de menores de la observancia sobre el volumen segundo –Libro séptimo «De impedimentis»– en el que no halla nada que observar; en cambio el regente del colegio de Santo Tomás apud Minervam señala ocho puntos contra la sana doctrina en el volumen tercero de esa obra.

su aceptación, aunque se haya hecho pacto o juramento de no revocarla; a ellas responde el cardenal Roberto Belarmino refutando las censuras de Cartagena[19].

Mayores dificultades encontraron los censores en el tomo tercero, libro noveno, «De debito coniugali»[20].

Licencias de imprimir.

La licencia del provincial Francisco Quesada para la publicación del primer tomo, que comprende los seis primeros libros, está concedida en Granada, a 29 enero 1599. Pero encontramos al final del texto de ese primer tomo otra censura, dos años y medio posterior, fechada en Génova, a 20 de julio de 1601. Dice así esta nueva censura:

> «Liber hic fol. 1052 dignus est qui ab omnibus legatur, nil habens, Sanctae Romanae Ecclesiae, fidei contrarium, aut Reipublicae offensivum quod attestor manu propria. *Ego Fr. Baptista Finario Inquisitor Genuae die 20 Julij* 1601. Camillus Hectorius Vicarius»[21].

Luego estuvo el autor durante dos años y medio en busca de impresor; por fin lo encontró en Génova; de ahí la censura que tuvo que recabar de las autoridades de Génova.

No hemos hallado indicación sobre las dificultades que, al parecer, encontró Tomás Sánchez para encontrar un impresor de este su primer tomo. Por los años finales del siglo XVI figura como impresor en Granada Sebastián de Mena; otro impresor, Juan René, en 1598 ya había marchado de Granada a Sevilla; ese año figura su nombre y en Sevilla en el pie de imprenta del primer tomo de *Commentariorum in Iob libri tredecim*, de Juan de Pineda, S.I.; pero el segundo tomo de esos Cometarios, en 1602, lo imprimió también en Sevilla otro impresor, Clemente Hidalgo[22].

Impresor.

Tanto en la página de portada como en la última página del texto consta el nombre del impresor, Josephus Pavone. En la página 1052 encontramos el escudo del impresor; orla «Coelum tango votis», Pavo Real, Pavone. GENVAE, / Ex Typographia Iosephi Pauonis. / M D C I I. Y al final de la última página de Indices, leemos: GENVAE, / Apud Iosephum Pauonem. MDCI. / De licentia Superiorum.

---

[19] MANUEL RUIZ JURADO, *Para una biografía de Tomás Sánchez:* Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 36-43.- Refuta San Roberto Belarmino también la mayor parte de las observaciones que hace el regente del colegio de Santo Tomás apud Minerva, censor del tercer volumen del tratado de matrimonio de Tomás Sánchez; en dos de las proposiciones de Tomás Sánchez pone Belarmino reparos, aunque no se atreve a condenarlas.

[20] ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez*: Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 160-178.- Esas censuras están publicadas por MANUEL RUIZ JURADO S.I., *Para una biografía de Tomás Sánchez*: Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 36-51.

[21] THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de Sancto Matrimonii Sacramento.* Genvae. Apud Iosephum Pavonem. MDCII. pág. 1052.

[22] ALFREFO VÍLCHEZ DÍAZ. *Primeros pasos. El siglo XVI. La imprenta en Granada.* Editorial Universidad de Granada 1997. pág. 33s.

Giuseppe Pavone había impreso en 1598 la traducción italiana del libro de Pedro de Ribadeneyra S.I., *Trattato della religione e virtù del Principe christaino [...] contro quel che Nicolò Machiaveli [...]*; un tomo en 4°, de 535 págs. Imprimió también algunos libros de Bernardino Zanoni a partir de 1610.

II. Presentación del libro

En el proemio del libro expone Tomás Sánchez los motivos que le han llevado a imprimirlo: su intención era más general; pretendía publicar «nonnullas materias de officiis ad mores pertinentibus», es decir, algunos tratados de moral; juzgó importante comenzar por el sacramento del matrimonio a causa de su gran utilidad no solamente para los teólogos, sino también para los profesores de ambos derechos. La amplitud de la materia y de sus implicaciones justifica la longitud del tratado.

Es consciente de que se le puede objetar que cite tantos autores, incluso «iuniores»; admite también que puede haber cometido errores en las citas; lo atribuye a diversas causas, incluso a error suyo:

> «Quod si inter authores referendos mendosum aliquid fuerit inventum, vel editionibus variis, ipsarumve editionum mendis, vel typographiae, vel calami lapsui tribuendum est, vel (quod humanum est) in doctoribus ipsis percipiendis me facile errare posse non diffiteor»;

pero reivindica la exactitud de su trabajo:

> «Lectionis vero defectui nollem adscribere; nihil enim, aut fere nihil refero, quod ipse oculis non viderim, et si prae manibus librum aliquem non habui, illum refero qui eundem alleget»[23].

Aporta una bibliografía general:

> «De hac re disputat magister, cum caeteris Theologis, 4, d. 26 usq. ad 42. Doctores iuris Pontificii 4 decretalium, et in 6, tit. de sponsalibus, et in decreto causa 23 et sequentibus. Doctores iuris Caesarei, c. de sponsalibus, et quarta partita, per totam. Summarum autores verb. sponsalia, et matrimonium. Navar. summa c. 22 a nu. 19. Antonius Cucus lib. 5 institutionum maiorum a tit. 10, et multi varios tractatus de matrimonio in lucem edidere»[24].

A continuación expone su proyecto de publicar dos volúmenes; el primero, seis libros, hasta el séptimo «de impedimentis» con que comenzará el segundo volumen. Y justifica, por qué, a pesar de ser teólogo, no ha seguido el orden de la Summa de Santo Tomás, y ha comenzado por el libro dedicado a los esponsales[25].

El volumen primero, cuyo cuarto centenario conmemoramos, en sus seis libros expone, a decir de él, las siguientes materias:

---

[23] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento,* Tomus primus. Proemiun. Genvae 1602. pág. 1.

[24] *Ibid.*, pág. 2.

[25] *Ibid.*- Al publicar el segundo volumen, en 1605, justificará que haya dividido la materia en dos volúmenes, añadiendo un tercero al plan primitivo.

«Primus, de sponsalibus disputabit. Secundus de essentia matrimonii et consensu ad ipsum requisito. Tertius de consensu clandestino. Quartus de consensu metu extorto. Quinto [sic] de consensu conditionato. Ultimus de donationibus inter virum et uxorem, sponsalitia largitate, et arris»[26].

La materia tratada en los libros primero, tercero y sexto tienen escasa aplicación en nuestros días: los esponsales –libro 1º– tienen poca relevancia en el vigente derecho canónico; los problemas del consentimiento clandestino –libro 3º– no tienen lugar ahora, puesto que se exige una forma canónica para la validez del matrimonio; las donaciones entre los cónyuges –libro 6º– es tema, en todo caso, del derecho civil. Conservan, pues, un interés más vivo los tres libros restantes que tratan de la esencia del matrimonio y del consentimiento que requiere –libro 2º–, del consentimiento coaccionado –libro 4º–, y del consentimiento bajo condición –libro 5º–.

Del contenido de los seis libros nos informa el mismo Tomás Sánchez al comienzo de cada uno de ellos.

En la primera disputa introductoria del libro primero resume de este modo los temas sobre los esponsales que va a tratar:

> «[...] hoc ordine procedendum est, primo de natura et qualitatibus promissionis requisitis, ut constituant sponsalia; deinde de contrahentium habilitate, ubi de aetate requisita. Deinceps de verbis constituentibus sponsalia, atque matrimonium. Postea de obligationibus consurgentibus ex sponsalibus et coactione ad ipsa, sive iuridica, sive ex conventione partium, adiecta poena, aut arrarum amissione. Tam[d]en de sponsalium dissolutione et probatione requisita ad ipsa impedienda; et ita absolvetur primus hic liber»[27].

Al comienzo del libro segundo se puede leer la «Divisio totius libri»:

> «Hucusque de sponsalibus, quae praevia sunt et dispositio ad matrimonium, egimus; iam matrimonii tractatum aggredientes prius in hoc secundo libro agemus de matrimonii essentia, et qualiter sacramentum sit, et cum in eius definitione collocetur esse vinculum indissolublie, agemus de eius indissolubilitate, et qualiter Pontificia dispensatione aut religionis ingressu solvi possit. Deinceps in genere de qualitate consensus ad matrimonium requisiti et de obiecto et fine ipsius consensus, ut sequentibus libris disputemus de consensu in particulari»[28].

Al comienzo del libro tercero, «De consensu clandestino» expone la materia que va a tratar:

> «Tractatus de Matrimonio clandestino maximi est momenti, ut intelligatur decretum Tridentini, ses. 24, c. 1, de matrim., ubi clandestina matrimonia irritantur; quare hunc ordinem servabo, praemissis quatuor disputationibus, in quibus tratabitur quotupliciter dicatur matrimonium clandestinum: quando tale dicatur ad contrahendas clandestini poenas: an

---

[26] *Ibid.*

[27] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Liber primus *De sponsalibus*. Disputatio prima. Genvae 1602. pág. 6.

[28] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Liber secundus *De essentia et consensu matrimonii*. Genvae 1602. pág. 249.

fuerit irritum et peccatum lethale ante Tridentinum; et qualiter Ecclesia potuerit illud irritare; his (inquam) praemissis, tria pertractanda sunt. Primum, de denunciationibus quae matrimonium, ut publicum sit, praemitti solent in Ecclesia. Secundum, de essentialibus matrimonio, ne clandestinum irritum sit, nempe de parochi et testium praesentia. Tertium, de poenis ipsius matrimonii clandestini, illudque contrahentium, et parochi ac testium assistentium»[29].

Del mismo modo, al comienzo del libro cuarto expone Tomás Sánchez su contenido en un párrafo introductorio titulado, «Divisio totius libri»:

«Egimus duobus libris superioribus de consensu matrimonii in genere, et de clandestino. Iam hoc quarto libro de consensu metu extorto disputandum est. Cuius disputatio utilissima est eo quod metus in omnibus contractibus, in votis religionisque professione sit, quandove in virum constantem cadat. Deinceps, quando irritet caeteros contractus, tam in foro externo quam conscientiae, ita ut metu extorta restitutioni obnoxia sint. Tandem, quando irritet ipsum matrimonium»[30].

Al comienzo del libro quinto se encuentra también la «Divisio totius libri», que nos informa de su contenido:

«Ut ultima imponatur manus tractatui de consensu ad matrimonium requisito, solum superest de consensu conditionato disputare; de quo toto hoc lib. 5 sermo habendus est. El primo quidem agam de conditionibus generalibus quae in omni contractu intelliguntur; et de necessariis ac intrinsecis matrimonio. 2. de extrinsecis necessariis. 3. de impossibilibus. 4 de honestis. 5. de turpibus contra matrimonii substantiam eiusque bona. 6. de turpibus non adversis matrimonii substantiae et bonis. 7. de indifferentibus ac impertinentibus. Ultimo, quando aliquid adiicitur matrimonio tanquam modus, causa, demostratio»[31]

Y al comienzo del libro sexto indica su contenido la «Divisio totius libri»:

«Quia dissolutis sponsalibus, quandoque acquiritur sponsalitia largitas alteri sponso, et consummato matrimonio semper acquiritur, arraeque similiter matrimonii consummatione comparantur, non abs re erit de sponsalitia largitate et arris tractatum hunc edere. Et quoniam in eo tractatu passim in id principium incidendum est, an donatio inter coniuges valeat, agendum est pariter de donationibus inter virum et uxorem. Prius igitur de donationibus inter virum et uxorem, quando sint validae et quando invalidae, agendum est; et quo pacto donationes tales invalidae confirmentur. Deinde de sponsalitia largitate. Tandem de arris»[32].

---

[29] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Liber tertius *De consensu clandestino*. Genvae 1602. pág. 417.

[30] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Liber quartus *De consensu coacto*. Genvae 1602. pág. 681.

[31] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Liber quintus *De consensu conditionato*. Genvae 1602. pág. 817.

[32] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Liber sextus *De donationibus inter coniuges, sponsalitia largitate et arris*. Genvae 1602. pág. 891.

III. Algunas opiniones de este tratado.

En el presente trabajo vamos a destacar algunas de las opiniones de Tomás Sánchez menos divulgadas, y especialmente las que no coinciden con la actual doctrina común; nos limitamos a las que se encuentran en el libro 2°, «De Matrimonii essentia et consensu matrimonii»[33]. No deja de tener interés histórico conocer los argumentos con que Tomás Sánchez propugnó algunas doctrinas que no han sido recogidas en la legislación vigente.

1. Matrimonio sacramento permanente.

Tomás Sánchez admite que el sacramento del matrimonio, a semejanza del sacramento de la eucaristía, es también un sacramento permanente. Lo indica en una observación final de la disputa 5ª del libro 2°, en que ha tratado de la materia y forma del sacramento del matrimonio:

> «Demum observandum est, quod sicut sacramentum Eucharistiae est sacramentum non tantum dum est in fieri, sed etiam dum est in facto, nam species permanentes sunt signum sensibile interni alimenti per gratiam; [...] sic sacramentum matrimonii est sacramentum dum est in fieri et [...] etiam sacramentum postquam factum permanet: viventibus enim coniugibus ea coniunctio est signum externum coniunctionis Christi et Ecclesiae [...] Sic Velarminus lib. 1 de matrimo. c. 6»[34].

La cita que de **Roberto Belarmino** hace Tomás Sánchez es la siguiente:

> «Coniugii Sacramentum duobus modis considerari potest: uno modo, dum fit; altero modo, dum permanet postquam factum est. Est enim Sacramentum simile Eucharistiae, quae non solum dum fit, sed etiam dum permanet, Sacramentum est; dum enim coniuges vivunt, semper eorum societas Sacramentum est Christi et Ecclesiae»[35].

Con posterioridad a Tomás Sánchez también **Pablo Laymann S.I.** propone el matrimonio como sacramento permanente en su *Theologia moralis,* 1625:

> «4. [...] notandum est ex Bellarmino, lib. 1, de matrim. q. 4, quod matrimonium non tantum sit sacramentum, cum fit, sicuti Baptismus, Confirmatio, etc., quae consistunt in actione succesiva et transeunte, sed etiam factum permanet, quemadmodum sacramentum S. Eucharistiae. Nam sicut peracta verborum consecratione circa materiam panis, ipsae species manent externum sacrum symbolum internae spiritualis

---

[33] Otras doctrinas de Tomás Sánchez contenidas en este mismo libro 2° de su tratado «De sancto matrimonii sacramento» –materia y forma del sacramento, separabilidad entre el sacramento y el contrato, el matrimonio de infieles elevado a sacramento por el bautismo– las hemos expuesto en el artículo: ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Discrepancias doctrinales entre teólogos postridentinos y Basilio Ponce en su tratado «De Matrimonio»*: Archivo Teológico Granadino 63 (2000) 17-90.

[34] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 5°. Genvae 1602. pág. 255.

[35] ROBERTI BELLARMINI, *Opera omnia*. Tomus Quintus. *Controversiarum de sacramento matrimonii Liber unicus*. Controversia II, caput VI. Ludovicus Vivès. Parisiis 1873. pág. 57.

refectionis, ideoque pars sacramenti materialis, sic etiam peracta verborum conventione circa corpora coniugum, ipsi coniuges inter se in perpetuum copulati, manent externum spirituale symbolum perpetuae coniunctionis Christi cum Ecclesia»[36].

Sin embargo, sostienen lo contrario otros autores posteriores; de ellos citamos dos:

Egidio Coninck, 1616, en sus Comentarios *De sacramentis,* tomo 2°, disputa 24, dubium 2°, n° 11, escribe:

«Conclus. I. Matrimonium sumptum pro ipso vinculo nec iam est, nec umquam fuit proprie dictum sacramentum. Puto hanc conclusionem omnino esse veram. Quia, ut ostendi to. 1, q. 60, a.1, de omnibus Sacramentis et de Sacramentis novae legis definit Florentinum in litteris Eugenii: *Omne Sacramentum est institutum ut suo usu ex opere operato suo modo sanctificet*; atqui vinculum matrimonii nullo modo suo usu ita sanctificet (nam alias quoties coniuges in statu gratiae uterentur matrimonio ex opere operato novam gratiam reciperent, quod aperte falsum est); ergo non est proprie dictum Sacramentum»[37].

También **Francisco Schmalzgrueber S.I.** en su *Ius ecclesiasticum universum,* 1717-1727, sostiene lo contrario que Tomás Sánchez:

«294. Quaeritur 5. Quando a fidelibus efficiatur Sacramentum, an in ipso contractu Matrimonii, ut adeo consistat in usu, an vero perseveret instar Sacramenti Eucharistiae post contractum praeteritum? Hoc secundum affirmant Bellarmin, lib. 1 de Matr., cap. 6, Sanchez, lib. 2 de Matr. D. 5, n. 7. Laym. l.5, tr.10, p. 2, cap. 2, num. 4, ex ratione; quia pro tota vita significat admirabile et insolubile illus coniugium, sive unionem Christi cum Ecclesia contractum per Mysterium Incarnationis [...] Eucharistia est Sacramentum non tantum quando est in fieri, sed tale etiam manet postea, dun est in facto esse, quia species permanentes sunt signum sensibile interni alimenti per gratiam, Ergo et Sacramentum Matrimonii permanebit, quia manet vis significandi [...]

Disparitas est, quia Eucharistia, posteaquam in Sacrificio Missae confecta est, usu suo ex opere operato suscipientem sanctificat; contra, Matrimonium solum sanctificat dum fit, non vero dum factum est. Igitur, cum de ratione Sacramentorum novae Legis sit esse signum practicum gratiae, Eucharistia merito dicitur Sacramentum in facto esse, Matrimonium vero solum dum fit. Quod si adhuc contendas hoc nomen etiam matrimonio in facto esse competere, concedam esse Sacramentum, sed late acceptum pro signo rei Sacrae Divinitus instituto»[38].

---

[36] PAULUS LAYMAN, *Theologia moralis*, Tomo 2°, Libro 5°, tratado 10°, Parte 2ª, cap. 2°, n° 4, Venetiis 1700, pág. 345.

[37] AEGIDIUS DE CONINCK BELLANO, *Disputationum in universam doctrinam D. Thomae de sacramentis ac censuris ecclesiasticis*, tomus secundus. Antverpiae 1624, pág. 722.

[38] FRANCISCUS SCHMALZGRUEBER, *Ius ecclesiasticum universum*, Liber IV Decretalium, Pars 1ª, Titulus 1°, Neapoli 1738, num. 294, 296, págs. 44.

Poco antes de la promulgación del Código de 1917, **Francisco Xav. Wernz** en su *Ius decretalium*, 1904, sigue la sentencia de Schmalzgrueber, contraria a la de Tomás Sánchez:

«38 [...] nequaquam cum Bellarmino, Laymann aliisque dicendum est sacramentum matrimonii ad instar sacramenti eucharistiae consistere etiam in re quadam permanente, i. e. in vinculo permanente ex contractu orto. Nam sacramentum est ex divina institutione signum practicum gratiae ex opere operato sanctificans hominem; iam vero haec gratia sanctificans ex opere operato coniugibus tantum confertur in ipso contractu matrimonii, non per vinculum matrimoniale, quod idcirco non simpliciter dicendum est sacramentum, sed res et sacramentum»[39].

En los autores poscodiciales han influido las palabras de **Pío XI** en la enciclica «*Casti connubii*», 31 dec. 1930, y que citan y alaban el texto de Belarmino:

«Meminerint assidue, se ad sui status officia et dignitatem peculiari veluti consecratos et roboratos esse Sacramento, cuius efficax virtus, quamquam characterem non imprimit, perpetuo tamen perseverat. Meditentur idcirco haec Sancti Cardinalis Roberti Bellarmino verba, solidi profecto solatii plena, qui cum aliis magnae notae theologis ita pie sentit et scribit: «Coniugii Sacramentum duobus modis considerari potest: uno modo, dum fit; altero modo, dum permanet postquam factum est. Est enim Sacramentum simile Eucharistiae, quae non solum dum fit, sed etiam dum permanet, Sacramentum est; dum enim coniuges vivunt, semper eorum societas Sacramentum est Christi et Ecclesiae»[40].

Como autor poscodicial que ha acogido la enseñanza de Pío XI citamos a **Félix Mª Cappello** en su *Tractatus canonico-Moralis, De Sacramentis,* vol. V. *De Matrimonio*, cap. 1°, art. 4°, num. 27:

«27. III. Sacramentum proprie dictum (nota verbum) est validus contractus coniugalis seu matrimonium *in fieri*, non autem *in facto esse*. Ratio primi, quia e atenus aliquod signum rei sacrum est sacramentum in quantum, utpote practicum et efficax, gratiam ex opere operato confert; iamvero gratia sanctificans ex opere operato nupturientibus confertur in actu quo matrimonialis contratus initur; non vero per vinculum matrimoniale, quamvis ius ad auxilia gratiae peculiaria maneat, donec ipsum vinculum perdurat»[41].

Pero añade:

«Matrimonium pie et late quodam sensu dici potest sacramentum permanens. Ita v. gr. ex S. Bellarmino Pius XI in Encycl. «*Casti connubii*», 31 dec. 1930»[42].

---

[39] FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*. Tomus IV. *Ius matrimoniale*. Pars prima. Alt. ed. Prati 1911, Tit. 1, nº 38, pág. 45.

[40] AAS 22 (1930) 583.

[41] FELIX Mª CAPPELLO S.I., *Tractatus Canonico-Moralis De Sacramentis*. Vol. V, *De Matrimonio*, Marietti. Taurini-Romae 1950. Cap. I, art. IV, num. 27. pág. 26.

[42] *Ibid.*, pág. 27.

2. Matrimonio por procurador.

Tomás Sánchez en el libro 2°, disputa 11ª, propugna la invalidez del matrimonio contraído mediante un procurador en el caso de que haya sido revocado el mandato procuratorio, pero juzga válido el matrimonio contraído mediante procurador, cuando ha caído en amencia quien le había dado ese mandato procuratorio. Éstas son sus palabras en el caso primero, del mandato revocado:

«6. Ultima conditio est, ut tempore quo procurator contrahit, non sit revocata potestas; si enim revocata sit, quamvis revocatio lateat procuratorem et alterum coniugem, est irritum matrimonium; habetur expresse d. c. finali[43]; unde speciale est hoc in matrimonio, contra iuris regulam petentem procuratorem constitutum ad negotia certiorem faciendum esse de revocatione, ut ea prosit [...] Et ratio specialitatis est, quia in caeteris contractibus potest ius supplere consensum contrahentium, illisque renitentibus dominium transferre; in matrimonio autem minime potest. Hoc autem speciale est in matrimonio»[44].

Por el contrario, Tomás Sánchez afirma que es válido el matrimonio contraído por medio de un procurador, aunque haya caído en amencia el contrayente que le había otorgado ese poder. Éstas son sus palabras:

«12. Hinc infertur, si, procuratore misso, dans mandatum in amentiam incidat et talis perseveret dum procurator nomine suo contrahit, valere matrimonium: manet enim virtute prior consensus, cum revocatus non sit; sicut baptismus furiae tempore receptum, petitus ante furiam, validus [...]; sicut si tunc temporis esset dormiens valeret matrimonium»[45].

Y a la objeción que se puede hacer en contra de esta opinión, contesta:

«Respondetur argumentum concludere per se ipsum contrahentem necessario debere esse sui compotem, dum contrahit, unde nihil ageret, si dormiens vel infans tunc esset; at dum contrahit per procuratorem, satis est, ut dum mandatum dedit, sui compos esset, nec revocavit, et procurator dum eius praestat consensum sit sui compos; ut in caeteris contractibus contingit, quia tunc contrahens non ministrat per se ipsum, sed medio instrumento»[46].

Esta sentencia la había sostenido **Enrique Henríquez**, 1591-1593, en su «Summa theologiae moralis», en el libro 11, «De matrimonio»:

«4. Valere videtur, si postquam per specialem procuratorem libere consensit, fiat furiosus eo tempore quo sponsa absens coram procuratore et parocho consensum legitime exprimit. Nam furiosus permanet ita in virtuali consensu ac si eo tempore dormiret aut ebrius esset, et virtualis

---

[43] C.9, de procuratoribus, I, 19, in VI°: FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, II, Graz 1955, col. 993.

[44] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 11°. Genvae 1602. pág. 263s.

[45] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 11°. Genvae 1602. pág. 265.

[46] *Ibid.*

consensus est satis in receptione aliorum sacramentorum, ut phreneticus absolvatur aut baptizetur, si sanus confessus est aut baptismum petiit»[47].

Siguiendo a Tomás Sánchez, también **Juan Gutiérrez** en el libro 3° de sus *Canonicarum ... quaestionum*, 1617, admite la validez del matrimonio contraído por el procurador después de que el mandante hubiera caído en amentia:

«[...] tenet et probat Thomas Sanchez, [...] inferens numero 12 quod si procuratore misso concedens mandatum in amentiam incidat, et talis perseverat dum procurator nomine suo contrahit, valet matrimonium; quia virtualiter manet prior consensus cum revocatus non sit; argumento cap. maiores in fin. de baptismo[48]. Ita Enríquez, ubi supra, quem ipse sequitur»[49].

El vigente Código de Derecho Canónico, canon 1105 § 4, por el contrario, establece que:

«§ 4. Si mandans, antequam procurator eius nomine contrahat, mandatum revocaverit aut in amentiam inciderit, invalidum est matrimonium, licet sive procurator sive altera pars contrahens haec ignoraverit».

Lo mismo establecía el canon 1089 § 3 del Código de Derecho Canónico, promulgado en 1917.·

Se citaba al pie de dicho canon un texto del libro 6° de las Decretales y una respuesta de la Congregación del Concilio. Ahora bien, el texto de las Decretales solamente se refiere al caso en que el mandato procuratorio haya sido revocado[50]. Como hemos visto, Tomás Sánchez lo aduce cuando escribe en el texto citado más arriba, n° 6: «habetur espresse d. c. finali».

Se citaba también al pie de ese mismo canon 1089 § 3 del Código de 1917, como derecho anterior una respuesta de la Congregación del Concilio, *Eugubina seu Perusina*, del 25 de enero de 1727, que igualmente se refiere únicamente al matrimonio contraído después que ha sido revocado el mandato procuratorio.

Son más bien los autores posteriores a Tomás Sánchez los que han hecho prevalecer la sentencia contraria a la que él defendía. Citamos algunos.

Basilio Ponce, 1624, en su tratado *De sacramento matrimonii*, libro 2°, disputa 15ª, n° 14, escribe:

«14. Sed quid dicendum sit, si qui mandatum dedit in amentiam incidat? Thomas Sánchez, ibidem n. 12. valere sentit matrimonium tunc per

---

[47] HENRICUS HENRIQUEZ, *Altera Pars Theologiae Moralis*, Lib. XI, *De Matrimonio*, c. 4, num. 4. Salmanticae 1593, pág. 966

[48] c. 3, X, de baptismo, III, 42: «Dormientes auten et amentes si, priusquam amentiam incurrerent aut dormirent in contradictione persisterent, quia in eis intelligitur contradictionis propositum perdurare, etsi fuerint sic immersi, characterem non suscipiunt sacramenti. Secus autem, si prius catechumeni exstitissent et habuissent propositum baptizandi; unde tales in necessitatis articulo consuevit ecclesia baptizare».

[49] IOANNES GUTIÉRREZ, *Canonicarum utriusque fori tam exterioris quam interioris animae quaestionum*. Liber Tertius, *De matrimonio*. Salmanticae 1617. cap. 43, num. 14., pág. 195.

[50] C.9, *de procuratoribus*, I, 19, in VI°: FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, II, Graz 1955, col. 993.

procuratorem contractum. At ego contra sentio. Ratio quae me movet haec est. Quia pro forma et causa contractus est consensus expressus per verba procuratoris; et eo tempore impossibilis est consensus. Ergo nullum matrimonium. Adde, si moreretur mandans, eo tempore nihil ageret procurator; ipsa enim morte cessaret consensus. Ergo etiam amentia, quae aequiparatur morti, quoad consensum. In quo videtur longe diversam esse rationem de mandante, si in amentiam incidat, aut si dormiat; ille enim incapax est habendi consensum, hic vero minime. [...] Atque id quod dicimus intelligitur facile si quaeramus, an cum illo in amentia incedente et praesente, licet explicasset antea consensum, contraheretur matrimonium? minime sane. Igitur neque per procuratorem contrahi poterit, si mandans in amentiam incidat»[51].

También sostiene la opinión contraria a la de Tomás Sánchez **Juan de Lugo**, 1636, en su tratado *De sacramentis in genere*, disputa 8ª, sección 6ª, nº 108:

«108 [...] Si vero mandans post mandatum incidisset in amentiam P. Th. Sanch. lib II, *de matr.*, disp. XI, n. 12, dicit validum esse matrimonium, etiamsi, quando procurator consentit, mandans sit amens effectus, quia in aliis contractibus ita servatur. [...] Sed ex aliis contractibus argumentum potius desumi potest contra valorem matrimonii: quia regula generalis est quod mandatum, sicut expirat morte mandantis, sic etiam expiret mandante facto furioso, vel amente, [...] quia nimirum iam ab eo tempore videtur expirasse voluntas mandantis, cum iam non censeatur capax celebrandi contractus»[52].

También **Luis de Molina**, 1614, en breve indicación, había sostenido que el mandato procuratorio cesa, cuando el mandante cae en amencia:

«Sicut morte mandantis expirat mandatum, ita, re integra, expirat furore mandantis, ut constat [...]»[53].

Pero no faltaron autores que siguieran la sentencia de Tomás Sánchez; por ejemplo, **Egidio Coninck** en su tratado «De sacramentis et censuris», 1616:

«70. Nota eum qui semel valide alicui dedit mandatum suo nomine cum aliqua contrahendi, valide per ipsum cum ea contrahere, etsi postea omnino sui mandati obliviscatur, imo, etsi postea paulo post amens fiat, modo mandatum numquam revocaverit. Quia ut quis valide per procuratorem matrimonium contrahat, non requiritur ut utatur ratione dum contractus celebratur (nam alias si tunc dormiret, aut omnino ebrius esset, invaluide contraheret, quod absurdissimum est), sed sufficit quod omnino libere illud mandatum dederit, nec id postea revocaverit»[54].

---

[51] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 133.

[52] IOANNIS DE LUGO, *Disputationes scholasticae et morales*, Tomo 3º, Tractatus *De sacramentis in genere*, Parisiis 1892, num. 108, pág. 486.- Por lo demás, juzga que las razones que aduce Basilio Ponce contra la sentencia de Tomás Sánchez «satis efficaces non sint».

[53] LUDOVICI MOLINAE, *De Iustitia et Iure Tractatus*. Tomus secundus. *De Contractibus*. Venetiis 1614. Disp. 552, pág. 798.

[54] EGIDIUS CONINCK. *De sacramentis et censuris*. Tomus secundus. Disp. 24, dub. 9, num. 70. Antverpiae 1616, pág. 739.

También sigue la sentencia de Tomás Sánchez en 1710 **Martín Bonacina**, aunque lo hace en una alusión a propósito del estado de gracia en que debe estar el mandante al contraer matrimonio por procurador:

«13. Hunc sequitur eum, qui mittit procuratorem ad contrahendum suo nomine matrimonium, tenetur sub mortali esse in gratia tunc temporis quo probabliter credit procuratorem contracturum matrimonium; tunc enim ipse suscipit sacramentum, sive vigilet, sive dormiat, sive factus sit amens»[55].

También **Carlos Renato Billuart**, 1751, acepta la sentencia de Tomás Sánchez; en sus *De matrimonio dissertationes*, *Tractatus de matrimonio*, I, art. 5º, 1746, escribe:

«Petes 4. An, si mandans incidit in amentiam, antequam mandatarius contrahat, validum sit matrimonium? R. probabilius affirmative, quia quamdiu consensus non revocatur, semper remanet virtualiter»[56].

Por el contrario, en los años precedentes al Código de 1917 **Pedro Gasparri** en su *Tractatus canonicus de matrimonio*, capítulo 4º, nº 973, se adhiere también a la sentencia contraria a la de Tomás Sánchez:

«Exinde deducit Sanchez, *l.c., n. 12*, valere quoque matrimonium, etsi mandans tempore celebrationis in amentiam inciderit. Quod ne admittas; nam hoc in casu consensus in mandante prorsus deficit, sicut si supremus dies obiisset, ideoque contractus in genere ex *l. 47 et 49 ff. De acquirenda haereditate*, et matrimonium in specie non intelligitur, quia "furiosi nulla voluntas est". Differentia inter ebrium vel dormientem et amentem clara est: in illis usus rationis potius suspensus est quam extinctus; in isto, potius extinctus quam suspensus; ideoque in illis consensus virtualiter perseverat, sed non in isto. Haec vera sunt de amentia perpetua, non autem temporanea, quae recte aequiparatur somno vel ebrietati»[57].

Como *corolario* añadimos que Tomás Sánchez alaba a los esposos que, habiendo contraído matrimonio por procurador, lo repiten personalmente; sobre todo, para superar posibles escrúpulos sobre la validez del consentimiento dado por procurador. Dice en la disputa 11ª, nº 31:

«Ultima conclusio, optime faciunt contrahentes per procuratorem, si postmodum ipsimet iterum matrimonium ineant, ad tollendos scrupulos. Quia, quamvis caetera sacramenta repeti nequeant, eadem materia manenti, hoc autem est in matrimonio speciale, cum enim sit contractus eiusque naturam et conditiones retineat, potest a parte qua contractus est,

---

[55] MARTINI BONACINA, *Opera omnia*, Tomus primus. *De Magno matrimonii sacramento*. Quaest. II, punct. V, num. 13. Lugduni 1705, pág. 255.

[56] CAROLUS RENATUS BILLUART, *Cursus theologiae*. Pars tertia. Ed. 2ª Matritensis. 1798. pág. 568.

[57] Petrus Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*. ed. 3ª. vol. 2º. Parisiis 1904. nº 973. pág. 74s.

caeterorum more, saepius iterari. [...] Iteratur autem ne forte prior consensus revocatus sit»[58].

3. Matrimonio por carta.

Tomás Sánchez admite también que se puede contraer matrimonio por carta. Indica que era válido en el derecho antiguo, y no constaba que hubiera sido corregido. Contra los que negaban fuese valido tal matrimonio después del Concilio de Trento, dice en el libro 2°, disputa 12ª, n° 3:

«3. Sed probabilius esse valere existimo, ob rationes quibus disput. praecedenti nu. 20. probavi matrimonium per procuratorem initum validum esse: non enim iuris correctio absque necessitate inducenda est; et declaratur amplius explicando casus in quibus, celebrato per epistolam matrimonio, potest utriusque consensus coram eodem parocho et testibus praestari»[59].

Expone luego dos casos o posibilidades de contraer matrimonio por carta; el primero lo toma de Enrique Enríquez:

«Primus casus est, quem ponit Enriquez statim allegandus, si epistolam mittens scribat se non solum facere sui corporis traditionem, sed ex tunc traditionem per alterum sibi faciendam, acceptare; tunc, si epistola lecta coram parocho et testibus alter consentiat, iam utriusque traditio et acceptatio fit coram eodem parocho et testibus»[60].

El otro caso lo configura él:

«Secundus casus est, quem in nemine inveni, si recipiens epistolam rescribat mittenti se accepisse litteras in quibus vult ipsum in coniugem, et similiter ipsum velle; tunc enim, si haec epistola rescripta lecta coram parocho et testibus recipiens coram illis consentiat, ian mutua acceptatio et traditio constat parocho et testibus; quia illa epistola continet traditionem rescribentis et acceptationem traditionis factae a priori mittente; et prior mittens se tradit et acceptat coram parocho et testibus»[61].

La diferencia entre ambos casos es la siguiente. En el primero, quien escribe la carta primera envía su consentimiento y la aceptación del futuro consentimiento del otro; basta entonces que se lea tal carta ante el párroco y dos testigos y que quien ha recibido la carta dé su consentimiento para que se cumpla la forma canónica tridentina del matrimonio. En el segundo caso, el primer contrayente en su carta expresa su consentimiento, pero no su aceptación del consentimiento del otro; si el segundo contesta en una carta que él da también su consentimiento matrimonial, y se lee esa carta ante el párroco y dos testigos, y ante ellos el primero, que ha recibido la carta de

---

[58] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 11°. Genvae 1602. pág. 271.

[59] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 11ª. Genvae 1602. pág. 272s.

[60] *Ibid*, pág. 273.

[61] *Ibid.*

contestación, da su consentimiento, se cumple con la forma del matrimonio que impuso el Concilio de Trento.

Es notable que algunos grandes autores que leyeron la obra de Tomás Sánchez impugnaron por motivos contrarios la validez de esos dos modos de contraer matrimonio por carta, propuestos por Tomás Sánchez.

Basilio Ponce, 1624, en su tratado *De sacramento matrimonii*, libro 2°, capítulo 16°, n° 8, admite también la validez de un matrimonio contraído por correspondencia epistolar, incluso con menores exigencias formales aun en las regiones en que está en vigor la forma canónica tridentina. Dice que basta que quien recibe la carta acepte el consentimiento ante el párroco y dos testigos, y no es necesario que se envíe la aceptación de la carta y del consentimiento, expresado en ella, y que el primero lo acepte. Se refiere, pues, al segundo caso de los propuestos por Tomás Sánchez. Éstas son las palabras de Basilio Ponce:

> «8. Ex quo etiam colligo, quando matrimonium contrahitur, misso nuntio vel epistola, satis est ad perficiendum matrimonium, si acceptet coram nuntio, et ubi Tridentinum observatur, ut acceptet coram parocho et testibus. Neque opus est ut mittenti consensum mittatur acceptatio, vel traditio alterius, ut qui nuntium destinavit acceptet. Nam eo ipso quod ille, cui missa est traditio, acceptavit de praesenti, perfectus est contractus matrimonii, et sensibilis»[62].

A continuación Basilio Ponce rechaza la sentencia que Tomás Sánchez expone en su tratado de matrimonio, en el libro 1°, *De sponsalibus*, disputa 7ª, n° 35, que, al igual que en el texto citado del libro 2°, disputa 11ª, exige el envío de la respuesta con la que el segundo acepta el consentimiento matrimonial del primero.

La justificación que Tomás Sánchez hace de su opinión, que exige el envío de la respuesta con que el segundo acepta el matrimonio, es la siguiente:

> «Probatur, quia in matrimonio et sponsalibus sicut traditio et promissio debet esse sensibilis ei cui fit, ita etiam acceptatio et repromissio; cum non sit maior ratio de una quam de alia, immo maior ratio militat ut acceptatio et repromissio illa sit sensibilis, cum sit ultimum complementum; ergo nec matrimonium, nec sponsalia, perficitur, donec acceptatio traditionis et repromissio constet se tradenti vel promittenti per nuntium ad id destinantum [...]. Et confirmatur, quia si quando matrimonium, vel sponsalia contrahuntur inter praesentes, si vir diceret accipio, vel accipiam te in meam, et ipsa secreto responderet ita ut nec verbo nec signo perciperet vir eius consensum, non esset matrimonium nec sponsalia. [...] Tandem, quia nemo acceptare potest quod sibi ignotum est; ergo si non manifestetur acceptatio et repromissio priori promittenti, vel eius nuncio, sed alii qui non mittatur ut illi intimet, non sufficiet»[63].

---

[62] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 139.

[63] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 1°, disputa 7ª. Genvae 1602. pág. 48.

Basilio Ponce opina lo contrario, que no es necesario el conocimiento de la aceptación del otro para la validez del matrimonio:

«In quo non recte, meo iudicio, loquitur Thomas Sanchez, disput. 7. num. 35. Adest enim unius consensus postulans et acceptans, cum ipsa postulatio sit intrinsece acceptatio, ut alibi dicam, cum de sponsalibus sermo fuerit; adest etiam consensus alterius acceptantis et tradentis, cum ea acceptatio sit traditio. Ergo nihil deest ad verum et perfectum matrimonium. Sed ideo in hac re non recte Thomas Sanchez, quia non advertit naturam acceptationis in huiusmodi contractu matrimonii habere intrinsece etiam rationem traditionis iuxta naturam contractus. Quare, si traditio explicetur coram nuntio vel aliquo, perfectum matrimonium est»[64].

Basilio recoge la prueba que Tomás Sanchez propone de su sentencia:

«9. Sed obiicit contra istam sententiam Thomas Sanchez: 1. Quia in matrimonio traditio debet esse sensibilis ei cui fit, et etiam acceptatio, cum non sit maior ratio de una quam de alia, et ea acceptatio sit veluti complementum contractus, ergo non perficitur matrimonium, donec acceptatio traditionis constet se tradenti per nuntium ad id destinatum, vel nuntio ab eodem misso qui ad id videtur habere potestatem. Secundo, quia si quando matrimonium inter praesentes contrahitur, vir diceret, accipio te in meam, et foemina responderet ita secreto ut nec verbis nec signis viro innotesceret eius consensus, non esset matrimonium, quia perinde est ac si ille consensus esset internus; ergo idem in notro casu dicendum est. Denique, quia nemo acceptare potest quod sibi ignotum est; ergo si non manifestetur acceptatio priori tradenti, vel nuntio sed alii qui non mittatur ut illi intimet, non sufficiet»[65].

Ha recogido Basilio Ponce con toda exactitud la sentencia y los argumentos de Tomás Sanchez; pero juzga que son fáciles de refutar:

«10. Sed haec non obstant; facile enim dilui possunt, si advertamus aliud esse contractum esse perfectum, aliud vero eum qui prius traditionem misit, cognoscere se obligatum re ipsa ex contractu perfecto. Contractus quidem perfectus est eo ipso quod ille acceptavit traditionem et explicuit signo sensibili coram aliquo, cum sint iam omnia ad eum contractum requisita; at vero, ut in sua existimatione homo sentiat se obligatum, necessaria est intimatio et cognitio acceptationis. Atque hac distinctione dilues quae habentur in 1. et 3. argumento. Secundum autem nullius momenti est, quia in ea specie perinde est ac si consensus esset internus; neque enim verbis explicatus est aut signo aliquo; at in nostro casu supponimus iam consensum coram aliquo verbis sufficienter explicari. Quare, quod perveniat ad notitiam tradentis necessarium est ut ille sciat se iam obligatum et ligatum esse et ita se pro ligato gerat, non vero ut contractus ratio perficiatur»[66].

---

[64] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 140s.
[65] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 141.
[66] *Ibid.*

Juan de Lugo, en su tratado *De sacramentis in genere*, 1636, rechaza, por el extremo contrario, la sentencia de Tomás Sánchez en el primero de los casos que éste proponía, y exige para la validez del matrimonio el conocimiento por ambos contrayentes de la mutua obligación. Lugo expone el caso primero de los propuestos por Tomás Sánchez con las siguientes palabras:

> «Huic tamen doctrinae obstat id quod cum quibusdam aliis docet idem Sanch. lib II, disp. XII, n. 3, posse scilicet perfici hoc sacramentum per epistolam hoc modo: Si epistolam mittens scribat se non solum facere sui corporis traditionem sed ex tunc traditionem per alterum sibi faciendam acceptare; tunc enim si, hac epistola lecta coram parocho et testibus, alter consentiat, iam utriusque traditio et acceptatio fit coram parocho et testibus, et perficietur sacramentum»[67].

Juan de Lugo juzga así de ese primer caso propuesto y admitido por Tomás Sánchez:

> «Ego in primis existimo hunc casum a P. Th. Sanchez concessum nec verum esse, nec stare potest cum eius doctrina supra posita. Si enim contractus non perficitur, donec utrique nota sit mutua alterius obligatio, non potest perfici matrimonium quando lecta epistola ille alius consentit coram parocho, donec ille consensus notus sit alteri contrahenti. Quod rursus a posteriori constat; quia si ego per epistolam aut nuntium alicui promittam aut me obligem, possum revocare consensum et epistolam aut nuntium, antequam ad notitiam venerit illius cui me obligare volebam; non potest enim subsistere obligatio antequam ille alius sciat me obligari, ut fatetur idem Sanch. lib. I *de Matr.* disp. III, n. 5, et disp. VI, n. 3»[68].

En efecto, en esos dos textos Tomás Sánchez exige para la validez de los esponsales, –no trata entonces del matrimonio–, que cada uno tenga conocimiento directo, no mera noticia, de la obligación del otro.

No parece se pueda negar una incoherencia entre la exigencia del conocimiento de la aceptación de la promesa del matrimonio por ambas partes, y la no exigencia de ese conocimiento por ambas partes en el caso del contrato matrimonial. Se podría alegar en favor de Tomás Sánchez que cuando propone el caso del contrato matrimonial está tratando de la validez del matrimonio por carta aun después del Tridentino, y no describe con detalle las exigencias del contrato matrimonial por carta.

Por lo demás, Tomás Sánchez juzga que el matrimonio contraído por carta no sólo es válido, sino que es sacramento:

> «4. Tandem dubitabis, utrum matrimonium per epistolam contractum sit sacramentum? Qua in re nihil immorandum est; quia eadem prorsus est difficultas quae de matrimonio per procuratorem inito; et qui hoc esse sacramentum negant, negabunt illud, quos retuli disputat. praeceden. nu.

---

[67] IOANNIS DE LUGO, *Disputationes scholasticae et morales*, Tomo 3°, Tractatus *De sacramentis in genere*, Parisiis 1892, num. 135, pág. 571.

[68] *Ibid.*

26. Nos autem, qui eadem disput. num. 27. defendimus hos esse sacramentum, idem dicimus de illo»[69].

Basilio Ponce afirma también que el matrimonio contraído por carta es sacramento, como lo es el contraído por procurador; después de haber probado que el matrimonio por procurador es sacramento añade estas líneas:

«Atque idem dictum volo de matrimonio per epistolem aut nuntium; nullus enim dubitat eandem de his omnibus esse rationem»[70].

El Tribunal de la Rota Romana el 19 de enero de 1910, más de dos años después del decreto de la Congregación del Concilio, 2 agosto 1907, «Ne temere», en su sentencia «Ravennaten.» entre las normas de derecho que aplicaba escribía:

«Quare sicut matrimonium per procuratorem initum post Conc. Trid. retinetur validum, ita et validum retinetur contractum per epistolam. Neque dicatur in hac hypothesi concipi non posse utriusque coniugis praesentiam coram eodem parocho iisdemque testibus a Tridentino requisitam. Epistola enim mediante, nedum utriusque coniugis praesentia haec verificatur, sed etiam consensus utriusque partis satis superque exprimitur [...]. Non est necesse ut duplex distinctus eliciatur actus, alter quo ius alteri datur, et alter quo ius ab altero traditum acceptatur; unus enim idemque actus traditionis virtualiter continet acceptationem, et unus idemque actus acceptationis traditionem. Epistola igitur, quae coram parocho et testibus absentem repraesentat in pollicitatione, virtualiter et consequenter eius etiam exprimit traditionis acceptationem alterius partis, quae traditionem repraesentati per epistolam acceptat. [...] De validitate igitur matrimonii per epistolam ex parte iuris nullimode potest dubitari»[71].

Aceptaba, pues, el Tribunal de la Rota Romana en 1910 la sentencia de Basilio Ponce sobre la validez del matrimonio por carta, una sentencia más amplia que la de Tomás Sánchez.

Y entre los autores, **Francisco X. Wernz** en su «Ius decretalium», aun en la segunda edición, 1911, afirmaba:

«Sed etiam per nuntium vel per litteras coram testibus dari potest consensus, quam parochus ab alterutra parte ac testibus vel ab his solis invitatus ac rogatus requisivit. Ita conditiones a lege statutae verificantur, neque necesse videtur ut parochus coram testibus prius absenti parti litteras miserit ad exquirendum consensum»[72].

Seis años después el canon 1088 § 1 del Código de 1917 exigió expresamente para la celebración válida del matrimonio la presencia de los contrayentes, por sí mismos o por medio de un procurador, y excluyó así la celebración del matrimonio por medio de una carta.

---

[69] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 11°. Genvae 1602. pág. 273.

[70] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624, pág. 34.

[71] AAS 2 (1910) 301s.

[72] FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*. Tomus IV. Pars prima. Prati 1911. num. 45, pág. 92.

«Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sit praesentes sive per se ipsi sive per procuratorem».

Sin embargo, a pie de página no aduce ningún texto del derecho anterior que prohibiese el matrimonio por carta; aduce solamente el Ritual Romano, título 7°, capítulo 1°, que solamente insiste en la observancia de la forma canónica tridentina.

El vigente Código de 1983 ha precisado aún más la presencia de los contrayentes:

«§ 1. Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sint praesentes *una simul* sive per se ipsi, sive per procuratorem»

4. Potestad del Papa para disolver matrimonios ratos no consumados.

El canon 1119 del Código de Derecho Canónico, promulgado en 1917, establecía ya que:

«Matrimonium non consummatum inter baptizatos vel inter partem baptizatam et partem non baptizatam dissolvitur tum ipso iure per sollemnem professionem religiosam, tum per dispensationem a Sede Apostolica ex iusta causa concessam, utraque parte rogante vel alterutra, etsi altera sit invita»

El antecedente doctrinal pontificio es el documento de Pío IX, epistola *Verbis exprimere*, 15 agosto 1859:

«Neminem Vestrum latet iuxta catholicae Ecclesiae doctrinam fidelium matrimonium ratum ante consummationem posse dissolvi per solemnem alterutrius coniugis in aliqua probata Religione professionem, vel per canonicam dispensationem, quae a Romano tantum Pontifice concedi potest, quaeque nonnisi ex gravissimis causis rarissime indulgetur»[73].

Dos siglos antes, en la respuesta de la Congregación de Obispos y Regulares, del 22 de noviembre de 1662, al obispo de Génova, se da por supuesta la potestad del Papa para disolver un matrimonio rato y no consumado:

«Avendo io riferito alla Santità di Nostro Signore le cause del discioglimento del matrimonio rato e non consummato de B.P e A.M[a].P. [...] la Sua Santità è benignamente condiscessa a contentarsi che si dispensi alla dissoluzione di detto matrimonio secondo l'istanza fattane da i medesimi di comun consenso»[74].

Una resolución de la Congregación del Concilio, *Ianuen.*, del 20 de mayo de 1719, expone toda la doctrina vigente en aquel tiempo:

«Cum ipsi [informantes] optime noverint dissensum Ioannis Iacobi gratiae petitae opponi posse, congestis undique auctoritatibus Theologorum et Canonistarum, necnon Summorum Pontificum exemplis, probant, Summum Pontificem dispensare posse et aliquando dispensasse

---

[73] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura EMMI. PETRI CARD. GASPARRI editi. Vol. 2°. Typis poliglottis vaticanis. Romae 1928. n° 526. pág. 929.

[74] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura EMMI. PETRI CARD. GASPARRI editi. Vol. 4°. Typis poliglottis vaticanis. Romae 1926. n° 1798. pág. 785.

in matrimonio rato non consummato, altero etiam ex coniugibus invito et reluctante, cum pontificia potestas nec pendeat nec promanet a placito privatorum atque consensu, sed a suprema auctoritate, quae Papae est tradita a Deo pro regimine Ecclesiae, pro maiori fidelium bono et pro salute animarum»[75].

Pero a principios del siglo XVII aún no era cierta esta potestad del Papa. **Tomás Sánchez** trata de esta potestad del Papa en su tratado *De sancto matrimonii sacramento*, libro 2°, disputa 14ª, n° 2. Para él la sentencia que propugna que el Papa puede disolver un matrimonio rato y no consumado es más probable que la contraria –no la juzga cierta–, y aduce cuatro argumentos en favor de esa potestad; de ellos destacamos el primero:

«2. Secunda sententia, quae probabilior est, docet posse Pontificem dispensare. Probatur 1. quia in dubiis sententiae superiorum standum est [...] et maxime Pontificis, cui totius Ecclesiae regimen incumbit et ita Spiritus Sanctus magis ei assistit; sed varii Pontifices dispensarunt [...]»[76].

Y aduce casos de tales dispensas pontificias que aportan otros autores, entre ellos, Navarro que refiere «ter vel quater ad petitionem suam Paulum III et Paulum IV dispensasse», y Enrique Enríquez, que afirma «Gregorium XIII unica die cum undecim dispensasse»[77].

En efecto, el **Dr. Navarro, Martín de Azpilcueta**, 1584, dice en su *Enchiridion seu Manuale confessariorum et paenitentium,* capíulo 22, *De septem Sacramentis Ecclesiae*, n° 21:

«Dividitur etiam [matrimonium] ante consummationem per dispensationem Papae iusta de causa factam, [...] receptam ab omnibus puris Canonistis et a Theologis canonum peritis contra puros Theologos, excepto Caietano in Tomo 1, Opusculor. trac. 28. Quorum opinio adeo servatur, quod etiam ter vel quater ad petitiones consilio meo, antequam in urbe venissem oblatas, foe. re. Paulus III et Pius IIII per suas dispensationes dissolverunt quaedam matrimonia omnino clandestine contracta, nondum consummata in remedium animarum alioquin probabiliter periturarum»[78].

Y **Enríque Henríquez**, 1593, escribe en su *Summa Theologiae Moralis*, altera pars, libro XI, *De Matrimonio,* cap. 8, n° 11, letra F:

«Navarrus [...] ait quod Pont. ob illius intercessionem dispensavit cum 7; imo Gregorius XIII uno die dispensavit cum undecim»[79].

---

[75] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura EMMI. PETRI CARD. GASPARRI editi. Vol. 5°. Typis poliglottis vaticanis. Romae 1930. n° 3190. pág. 643.

[76] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 14°. Genvae 1602. pág. 280.

[77] *Idib.*

[78] MARTINUS AB AZPILCUETA, *Enchiridion sive Manuale confessariorum et paenitentium*, Venetiis 1584, pág. 574.

[79] HENRICUS HENRIQUEZ, *Altera pars Theologiae Moralis*, Salmanticae 1593, pág. 988.- Es curioso el error de Enríquez en la lectura del texto del Dr. Navarro.

Tomás Sánchez en las conclusiones de la disputa siguiente, la 15ª, cree más verdadero que se requiere una causa justa para que el Papa pueda disolver esos matrimonios;

«6. Secunda conclusio verius est non teneri dispensationem absque causa justa factam, quia, ut dixi, dicta disput. 13, num. 7, haec indisolubilitas est de iure naturali et divino, in quo dispensatio Pontificis absque iusta causa concessa est prorsus irrita, ut theologi communiter ac iuris Doctores fatentur; et ita dicunt Pontificiam dispensationem in voto simplici sine justa causa esse irritam, quia voti vinculum est de iure naturali et divino»[80].

En la disputa siguiente, la 16ª, expone seis causas justas por las que el Romano Pontífice puede conceder la disolución de un matrimonio rato no consumado:

«2. Prima causa est, notabilis in qualitate disparitas, quando scilicet, contrahentes sunt notabiliter conditione impares, et affectione caeca et levitate quadam ducti ineunt matrimonium [...]

3. Secunda est, gravis timor scandali magni futuri; quia id cedit in magnum damnum commune, indeque rixae graves et neces oriti solent [...]

5. Tertia causa est, lepra alteri superveniens. Quia cum matrimonium ordinetur ad mutuum corporis usum, ratione sobolis procreandae et ardoris libidinis extinguendi, et lepra hunc usum impediatur ob magnum contagionis periculum, matrimonii finis non obtinetur. [...] Hinc infertur esse iustam causam impotentiam supervenientem ante matrimonium consummatum, quia cessat matrimonii finis. [...]

7. Quarta causa est, quando alter coniugatorum asserit se non habuisse animum contrahendi, [...] quod credo verum, quando nullo modo induci possit ut praestaret verum consensum. et ita ex eo matrimonio tam coacto graves inimicitiae orirentur.

8. Quinta causa est, ut vir efficiatur episcopus [...]. Sed id credo verum, quando iis dotibus esset praeditus, ut valde necessarium esset ad bonum commune eum in episcopum promoveri; tunc enim causa bono communi consulendi, esset sufficiens; extra hunc autem eventum, non video cur sufficiat.

9. Ultima causa est mutuus coniugum consensum [...]. Sed hanc causam non esse sufficientem testantur multi Doctores [...]. Et ita credo, nisi quando inter se ita esse discordes coniuges, ut infelices exitus absque remedii spe, timeantur, ut dixi nu. 3 & 4»[81].

Pero afirma también que no se requiere el consentimiento mutuo de los cónyuges, sino que puede dispensar, aunque uno de ellos se oponga:

«7. Ultima conclusio, ut Pontifex dispenset in matrimonio rato non desideratur mutuus coniugum consensus, sed existenti causa iusta potest

---

[80] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 15°. n° 5-6. Genvae 1602. pág. 284.

[81] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 16°. n° 2-9. Genvae 1602. pág. 287s.

Pontifex dispensare, altero eorum invito. Quia, si causa iusta subsit, repugnantia alterius nequit Pontificis potestatem impedire ne alteri habenti iustam dissolvendi causam petentique dispensationem consulat»[82].

Indica también que le agrada —«mihi placet»— la sentencia que defiende que el Papa puede disolver el matrimonio consumado de dos infieles, cuando se bautizan, mientras permanezca su matrimonio solamente rato. Y aduce el siguiente argumento:

«2. [...] quia cum post factum sacramentum nondum consummatum sit, non repraesentabit indissolubimem unionem Christi cum Ecclesia per carnem; et ita reputabitur tanquam matrimonium ratum fidelium, quod Pontificis dispensatione dissolvi possit»[83].

5. *Matrimonio de la Santísima Virgen María.*

Tomás Sánchez, en el mismo libro 2° de su tratado «De sancto Matrimonii sacramento», disputa 28ª, siguiendo al Maestro de las Sentencias, y a Santo Tomás afirma que la Virgen María contrajo verdadero matrimonio; pero no está de acuerdo con Francisco Suárez en que sea verdad de fe, y alega las opiniones de algunos autores contrarios a la opinión de Suárez. Éstas son sus palabras:

«1. [...] beata Virgo verum contraxit matrimonium, ut cum Magistro 4., d.30, c.3. omnes scribentes ibi fatentur, et D.Tho. ex professo 3.p., q.29, art.2. Immo Suarez 3.p., q.29, art.2, disput. 7, sectione 1, ait esse de fide; (quod minime crediderim, nam Canisius in Mariali, lib. 1, c. 5, § iam vero, ait esse quaestionem arbitrariam, in qua sine erroris periculo potest utraque pars defendi; et Enriquez lib.11, de matrimo. c.15, nu.1, in commento, littera H, refert hanc sententiam Canisii, nec impugnat; et Metina lib.5, de sacrorum hominum continentia, c.64, dicit posse probabiliter defendi non fuisse verum matrimonium, sed sponsalia de futuro, quod c.61, et duplici sequenti, ex multis sanctis comprobat)»[84].

Contrapone, pues, las opiniones de los dos grandes mariólogos jesuitas; Francisco Suárez y San Pedro Canisio; éstos son los textos que corresponden a las citas que de ellos hace Tomás Sánchez.

Francisco Suárez en el texto citado dice:

«2. Dicendum vero est B. Virginem verum ac proprium matrimonium ratum cum Joseph contraxisse. Hanc veritatem esse de fide docent omnes theologi, in 4, d. 29 et 30, et sentit D. Thomas; et hic probatur. Primo ex Luc. 1: Missus est Angelus Gabriel ad Virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph; et cap. 2: Ascendit Joseph in Bethlehem ut

---

[82] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 15°. n° 7. Genvae 1602. pág. 284.

[83] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 17°. Genvae 1602. pág. 289.

[84] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 28ª, n° 1. Genvae 1602. pág. 316.

profiteretur cum Maria desponsata sibi uxore. Matth. 1: Cum esset desponsata Mater Jesu Maria Jospeh»[85].

La opinión de **San Pedro Canisio**, 1577, en su tratado *De Maria Virgine incomparabili et Dei Genitrice sacrosancta*, Libro 1°, capítulo 5°, establece en primer lugar tres géneros de cuestiones teológicas; el tercero es éste:

«Tertium et postremum quaestionum genus quodammodo arbitrarium dici potest, quoniam ubi neque Scriptura, neque Ecclesia certi quicquam constituit, liberum nobis relinquitur [...] Sed et tertii generis quaestiones emergunt eiusmodi: [...] Item, an inter Mariam et Ioseph perfectum sit matrimonium constituendum?»[86].

Luego para San Pedro Canisio el matrimonio de María y José es una cuestión sobre la que nada hay determinado ciertamente en la Escritura ni por la Iglesia.

Enrique Henríquez, 1593, en el lugar citado, *Summa Theologiae Moralis*, libro 11°, *De matrimonio*, capítulo 15, nota H, dice:

« [...] tandem Canis. lib. 1 Marial, c. 11, ubi tamen putat multos ex Patribus negasse fuisse matrimonium sed sponsalia, [...] et propter hos praemisit Canisius, c. 5, An inter Mariam et Ioseph fuerit matrimonium est ex tertio genere quaestionum arbitrario; de quo nihil certum statuit Ecclesia. At fallitur hic; sed c. 11 melius explicat eos loqui more vulgi, dum matrimonium vocant sponsalia; nec reputari a vulgo perfectum ante copulam»[87].

El texto de **San Pedro Canisio**, Libro 2°, capítulo 11, citado por Henríquez dice así:

«Horum Patrum sententia, ut caeteros praetermittam, Christus non ex coniugata vel ex maritata, sed ex desponsata dumtaxat virgine voluit masci. Alii vero cum Augustino iudicant, et Evangelicis verbis magis esse consentaneum ducunt, ut et nuptias et coniugium Mariae et Ioseph attribuamus. [...] Caeterum haec Patrum dissensio, qualiscumque ea demum videatur, hac poterit ratione componi, si Mariae coniugium ut perfectum et imperfectum aliter atque aliter consideretur. Perfectum quidem, quoniam prole optima cohonestatum, neque adulterio pollutum, aut ullo distractum divortio, sicut Augustinus est interpretatus, quum omne nuptiarum bonum tribus illis partibus prole, fide et sacramento definivit. Imperfectum vero, quoniam Ioseph et Maria duo in carne una nunquam fuerunt, neque fructum sive prolem ex coniugio utrimque consummato, ut vocant, sibi quaerendam putaverunt, neque divinam illam Christi et Ecclesiae copulationem ipsa corporum commixtione,

---

[85] Francisci Suarez. In 3 partem D. Thomae, q. 29, art. 2, disp. 7, sect. 1. *Opera omnia* Tomus 19. Vivès. Parisiis 1866. pág. 114.

[86] PETRUS CANISIUS, *De María Virgine incomparabili, et Dei Genetrici sacrosancta, libri quinque*. Ingolstadii 1577. pág 33s.

[87] HENRICUS HENRIQUEZ, *Summa theologiae moralis*, liber 11, *De matrimonio*. Salmanticae 1593. pág. 1014.- La cita de San Pedro Canisio es del capítulo 11 del libro 2°, no del libro 1°.

quae tanti mysterii est signum, ut caeteri coniuges expresserunt. Proinde, qui Mariam nuptam sive maritatam negant, ex vulgi more loquuntur, matrimonium nempe non consummatum pro imperfecto deputantes, ut omnem hoc modo incontinentiae suspicionem excludant. [...] Ad hunc modum verbis quidem discrepant, re tamen ipsa consentiunt Patres, et uterque sensus adductus Evangelicae consonat veritati, quae Mariam partim ab aliis vulgariter nuptis et coniugatis foeminis dirimit (nulla enim simul ante partum et in partu Virgo et coniux inventa est) partim legitimam illam Iosephi uxorem asserit, quam ipse non solum sibi desposatam, sed etiam post acceptum in somnis oraculum coniugis loco acceperit tenueritque»[88].

También cita Tomás Sánchez a **Bartolomé Medina**, lib. 5, *de sacrorum hominum continentia*, c. 64. Sin embargo Bartolomé Medina, 1590, en su *Expositio in tertiam D. Thomae partem*, comentando la cuestión 29, art. 2, en su exposición del artículo escribe:

«Conclusio D. Thomae est certa secundum fidem, et liquido constat ex divinis scripturis Matthaei 1, Lucae 1, in quibus locis dicitur virgo desponsata fuisse Ioseph. Rursus dicitur Ioseph vir Mariae, et ipsa Maria coniux et uxor Ioseph, quae vera non essent, nisi esset verum matrimonium et perfectum essentiali perfectione»[89].

6. *Exclusión de los «bona matrimonii».*

Tomás Sánchez trata en la disputa 29ª del libro 2º sobre los efectos de una exclusión de los «bienes del matrimonio» sobre la validez del mismo. Entiende como tales bienes estos tres:

«5. [...] nam bonum prolis et fidei, id est, ut ordinetur ad prolem et ad mutuam fidem servandam, sitque vinculum indissolublile ex sua natura habet [matrimonium]»[90].

No trata aquí de la exclusión de esos bienes en el consentimiento matrimonial, cuando se han llevado a un pacto, es decir, cuando se han obligado en justicia, «sed quando haec intentio mente retinetur», es decir, han sido excluidos en la intención, en el contenido del consentimiento interno matrimonial.

«9. Tota autem dificultas est quando intentio contra bona matrimonii non deducitur in pactum, sed mente retinetur, utrum matrimonium irritetur»[91].

Expone tres sentencias, de las que propugna la tercera:

---

[88] PETRUS CANISIUS, *De María Virgine incomparabili, et Dei Genetrici sacrosancta, libri quinque*. Ingolstadii 1577. pág 174.

[89] BARTHOLOLEUS A MEDINA O.P., *Expositio in tertiam D. Thomae partem*. Venetiis 1590, pág. 377s.

[90] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2º, disputa 29º, num. 5. Genvae 1602. pág. 318.

[91] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2º, disputa 29º, num. 9. Genvae 1602. pág. 319.

«11. Tertia sententia, cui adhaereo, docet contrahentes matrimonium debere saltem implicite intendere bonum sacramenti, quod evenit quando non habet intentionem contrariam; non tamen esse opus ut implicite intendant alia duo matrimonii bona; quare, si haberet animum etiam corde retentum, adversum bono sacramenti, quia scilicet intenderet non contrahere matrimonium nisi ad tempus, non esset verum matrimonium; si tamen haberet intentionem adversam aliis duobus matrimonii bonis, corde solo retentam, nec in pactum deductam, valeret; ut si intenderet vitare prolem, et habitam non educare, debitum negare, et adulterari.

Probatur prior pars, quia de ratione matrimonii est vinculum esse perpetuum, ut constat ex eius definitione [...]; ergo qui intendit matrimonium inire dissolubile et ad tempus, vere non intendit matrimonium; cum intentio adversetur eius essentiae.

Probatur posterior pars, quia ea intentio nihil attinens ad contractus substantiam aufert, quia si ille velit absolute contrahere, obligatur ex vi contractus ad non agendum aliquid contra praedicta bona, non obstante sua intentione»[92].

Parece claro que Tomás Sánchez no se refiere a una condición puesta internamente, sino a una intención de no cumplir la obligación asumida; es, pues, errónea la interpretación y refutación que hace **Basilio Ponce** en su tratado *De sacramento matrimonii*, libro 1°, capítulo 20°, num. 9:

«9. Secundo colligitur nullius momenti esse distinctionem qua utitur in praesenti Thomas Sanchez, quaest. 2, cit. num. 11; inquit enim: si finis matrimonii vestiatur conditione contraria bono sacramenti, verbi gratia, donec alteram inveniam, invalidum esse, sive retineatur mente, sive verbis exprimatur, nam eo ipso non vult contrahere matrimonium indissolubile. At vero si habeat intentionem contrariam bono prolis et fidei, nihilominus matrimonium valere, si non exprimat verbis et in pactum deducat, sed mente retineat.

Haec quidem distinctio mihi non probatur. Nam si semel demus conditionem eam esse contra substantiam matrimonii, parum refert, an mente retineatur, an exprimatur verbis; nam quovis modo deest consensus necessarius, cum sit consensus iste celebrandi contractum diversae rationis atque contrariae omnino substantiae»[93].

Pero, en contra de lo que supone Basilio Ponce, Tomás Sánchez no supone la exclusión de los bienes «prolis et fidei» por medio de una *condición* que afectaría la substancia del consentimiento matrimonial.

Esta distinción entre la intención de asumir la obligación y la intención de no cumplirla y sus consecuencias en orden a la validez del matrimonio –que creemos es la que propugna Tomás Sánchez– ha prevalecido en la

---

[92] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 29°, num. 11. Genvae 1602. pág. 320.

[93] BASILIUS PONTIUS, *De sacrramento matrimonii*, Liber primus, Caput XX. Salmanticae 1624, pág. 68

doctrina canónica, que se ha basado siempre, como Tomás Sánchez, en la doctrina de Santo Tomás[94].

Ahora bien, también se puede referir el bien de la fidelidad a la propiedad esencial del matrimonio que es la unidad del mismo, y entonces, como en el caso de la indisolubilidad, no es posible la distinción entre la asunción de la obligación y la intención de no cumplirla; no contrae matrimonio quien pretende, al casarse, contraer luego otro matrimonio, es decir, quien pretende ser polígamo.

Más aún; en el vigente Código de Derecho Canónico el matrimonio no se define como una «sociedad permanente para procrear hijos», como se deducía de los cánones 1081 y 1082 del Código de 1917, sino que lo define el actual canon 1055 como «un consorcio de la vida toda», de toda la vida y para toda la vida. Por tanto, no es una sociedad en la que se pretenden obtener unos fines, y para cuya formación se intercambian derechos, sino que es un consorcio total, una comunidad total de toda la vida.

Con esta totalidad son contradictorias no solo la pretensión de romper el vínculo matrimonial y la pretensión de excluir la unicidad del matrimonio, sino que también es contradictoria con el consorcio total de toda la vida la intención de infidelidad matrimonial, la intención de no cumplir la obligación de fidelidad matrimonial. Quien, aun reconociendo el derecho de su cónyuge a que él le sea fiel, tiene intención de no ser fiel a su cónyuge, no tiene intención de constituir con su cónyuge una comunidad total de la vida toda.

Lo mismo se debe decir de la intención de no cumplir la obligación que comporta el bien de la prole; esa intención de no cumplir las obligaciones del bien de la prole excluye del consentimiento matrimonial un elemento de la índole natural de esa comunidad o consorcio de toda la vida, que está «ordenado por su índole natural a la generación y educación de la prole». Quien tiene intención de excluir de hecho la generación y la educación de la prole no tiene intención de constituir una comunidad total de vida ordenada por su índole natural a esos fines intrínsecos[95].

7. Fines del matrimonio

Tomás Sánchez en la misma disputa 29ª del mismo libro 2º distingue varios fines del matrimonio en atención a diversos aspectos del mismo.

> «14. [...] sed de fine in ipsomet matrimonii contractu intendendo est quaestio praesens.
>
> Praemittendum est matrimonium primario institutum esse a Deo in naturae officium ad propagationem sobolis [...]. Alius autem est finis per se, non tamen per se primus, sed secundarius, scilicet remedium concupiscentiae et vitatio fornicationis [...] Et hic duplex finis est matrimonii cum ad copulam ordinatur.

---

[94] SANCTUS THOMAS, *Summa Theologiae. Supplementum*. Quaestio 29, art. 3.

[95] ESTANISLAO OLIVARES, *La exclusión de la indisolubilidad*: Curso de derecho matrimonial y procesal canónico, XI. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 168. Salamanca 1994. pág. 174.

Alius autem est matrimonii finis ratione sui, ut est contractus, qui est traditio corporis alteri coniugi et mutua animorum coniunctio; ultra hos fines potest contrahens alios extraneos intendere, ut pulchritudinem, divitias, delectationem».

«20. Sit tamen 1 conclusio, quando matrimonium non contrahitur ratione actus, scilicet copulae coniugalis, tunc licite contrahitur, quamvis non intendantur soboles, nec concupiscentiae remedium, ut contigit in matrimonio Beatae Virginis. Probatur, quia licet matrimonii in ordine ad actum sit finis soboles et remedium concupiscentiae, at secluso actu, et ut quidam contractus est, finis eius proximus est mutua animorum coniunctio, ut dixi n. 14., et ut est sacramentum, finis est ipsa coniugum sanctificatio; ergo, dum non intenditur copula, licitum est *ad* alios duos fines contrahere»[96].

Tomás Sánchez distingue, pues, dos géneros de fines en el matrimonio; unos fines responden a la institución del matrimonio en cuanto ordenado a la cópula conyugal, y en ese sentido son fines «per se»; uno de estos fines es fin primario, la procreación de los hijos, y otros fines son secundarios, el remedio de la concupiscencia, y su consecuencia, evitar la fornicación. Otros fines responden a la naturaleza del contrato en sí mismo; son la entrega mutua corporal y la unión de los ánimos.

Que la unión de los ánimos de los cónyuges es uno de los fines esenciales del matrimonio lo indica Tomás Sánchez también en otros pasajes de su obra:

«¶ [1] Et confirmatur, quia matrimonium essentialiter est coniunctio animorum coniugum, quae coniunctio nequit aliter intelligi nisi per consensuum unionem»[97].

Más aún, esta unión de los ánimos puede ser el único fin pretendido al contraer matrimonio:

«[...] Secundo, quia quamvis procreatio filiorum sit praecipuus matrimonii finis, at non est ita necessarius, quia absque illo possit esse validum. Potest enim contrahi propter solam societatem et animorum coniunctionem, atque erit verum matrimonium; sicut fuit inter D. Ioseph et B. Virginem»[98].

Basilio Ponce propugna la misma doctrina de Tomás Sánchez. En su tratado *De sacramento matrimonii*, escribe:

«18 [...] Cum coniux matrimonium contrahit consentiens in copulam implicite, quia communi modo contrahit, licet consensus videatur simplus, est tamen virtute duplus; intercedunt enim ibi duo consensus, quos aperte distinxere Augustinus et Divus Thomas loco supra citato, et Hugo Victorinus supra. Alter est in coniugalem coniunctionem, ut D. Thomas loquitur, vel ut Augustinus ait, in naturalem in diverso sexu

---

[96] THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de Sancto Matrimonii Sacramento*. L. 2, disp. 29, n. 14. Genvae. Apud Iosephum Pavonem. MDCII. pág. 322s.

[97] THOMAS SANCHEZ, *Disputationum de Sancto Matrimonii Sacramento*. Lib. 2, disp. 26, nº 5. Genvae. Apud Iosephum Pavonem. MDCII. pág. 314.

[98] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus 2º, Lib. 7º, disp. 97, nº 1, Matriti 1605, pág. 661.

societatem. Alter vero est in liberorum procreationem ex Augustini mente, vel in carnalem copulam. [...] Isti duo consensus ita se habent ut secundus, qui est in procreationem liberorum, supponat primum, et illum consequatur; unde comitem non effectorem coniugii apellavit Hugo. Vinculum enim mutuae societatis fundamentum est, ut possit esse vinculum vel obligatio ad carnalem copulam, per consensum scilicet contrahentium explicitum vel implicitum»[99].

En general, los autores posteriores reflexionan poco sobre los fines del matrimonio; más bien ponen su atención en los tres bienes del matrimonio, o tratan de los fines que se deben pretender lícitamente al contraer matrimonio.

San Alfonso Mª de Ligorio en esta línea señala dos fines intrínsecos esenciales:

«882. [...] Fines intrinseci essentiales sunt duo: traditio mutua cum obligatione reddendi debitum, et vinculum indissolubile»[100]

Es a comienzos del siglo XX cuando encontramos una indicación clara sobre los fines del matrimonio.

Para **Pedro Gasparri**, en su *Tractatus canonicus de matrimonio*, 1904, los fines del matrimonio son:

«9. Finis matrimonii principalis seu primarius est procreatio, et deinde educatio prolis; secundarius est tum mutuum vitae adiutorium et solamen, [...], tum remedium concupiscentiae»[101].

De la «unio animorum» piensa Gasparri que:

«7. [...] Unio autem animorum et bonorum non est obiectum matrimonialis contractus, sed est condicio necessaria ut matrimonium felices sortiatur exitus, et ad illius onera sustinenda»[102].

Coincide **Francisco Xav. Wernz** en su *Ius decretalium*. Tomus IV. *Ius matrimoniale*, 1911:

«Denique unio animorum per mutuum amorem sponsorum, quamvis sit conditio ad felicem exitum matrimonii, tamen obiectum contractus matrimonialis non est, nec vinculum matrimoniale in re adeo mutabili consistere potest, ut voluit Fichte»[103].

El Código de derecho canónico, 1917, dice:

«Can. 1013. § 1. Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae»

En los trabajos preparatorios para la redacción del nuevo Código de derecho canónico en la reunión del 22 de febrero de 1977 el Coetus studiorum

---

[99] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento Matrimonii*, Lib. primus, caput XVIII, num. 18. Salmanticae 1624, pág. 60s.

[100] S. ALPHONSUS MARIA DE LIGORIO, *Theologia moralis*, Tomus quartus. Romae Typis Vaticanis 1912, pág. 61.

[101] PETRUS GASPARRI, *Tractatus canonicus de matrimonio*. Ed. tertia. cap. 1°, nº 9. Parisiis 1904. pág. 6s.

[102] *Ibid.*, nº 7, pág. 5.

[103] FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*. Tomus IV. *Ius matrimoniale*. Pars prima. Alt. ed. Prati 1911, Tit. 1, nº 36, pág. 43.

de iure matrimoniali examinó las correcciones que las Conferencias episcopales, los dicasterios de la curia romana y las universidades eclesiásticas habían propuesto se hicieran al canon 243 de entonces, que definía el matrimonio. Era este:

«Can. 243 § 1. Matrimonium, quod fit mutuo consensu de quo in can. 295 ss, est (intima) totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae indole sua naturali ad prolis procreationem et educationem ordinatur»[104].

Dos advertencias se habían hecho a este proyecto de canon:

«Duae praecipuae quaestiones factae sunt, quod nempe sub his verbis latet indirecta affirmatio de hierarchia finium matrimonii, et quod opportunum sit ut etiam alii fines matrimonii in canone recenseantur»[105].

Se responde que:

«[...] textum canonis non fuisse bene interpretatum a quibusdam organis consultationis, quae censuerunt in canone directe affirmari finem matrimonii esse procreationem. E contra mens Coetus fuit statuere in quo consistat matrimonium: matrimonium fundamentaliter est coniunctio vitae, quae coniunctio ordinatur ad prolem; fines autem matrimonii includuntur in hac definitione, quia coniunctio ordinata ad prolem importat sive procreationem, sive mutuum adiutorium, sive remedium concupiscentiae, etc., quin in canone directe vel indirecte aliquid dicatur de hierarchia finium»

« [...] aliqui consultores non sunt contrarii ut mentio fiat etiam de fine personali matrimonii, quare variae propositiones perpenduntur, et tandem ex compositione duarum formularum propositarum a duobus Consultoribus trahitur haec nova formula quae omnibus Consultoribus placet:

«Matrimonium est viri et mulieris intima totius vitae coniunctio quae indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis procreationem et educationem ordinatur»[106].

En la sesión plenaria de la Comisión encargada de la reforma del Código, a finales de octubre de 1981, se presentó una síntesis de las advertencias hechas por la Comisión y de las respuestas de la secretaría y consultores.

Al proyecto de canon 243 § 1, aprobado por el Coetus de consultores, habían propuesto los miembros de la Comisión algunas enmiendas, a las que el Coetus respondió en estos términos:

«Ad § 1. [...] Locutio «ad bonum coniugum» manere debet. Ordinatio enim matrimonii ad bonum coniugum est revera elementum essentiale foederis matrimoniali, minime vero finis subiectivus nupturientus. Alia ex parte, Schema nullam vult statuere hierarchiam finium. Ipsum Concilium Vaticanum II in Const. Gaudium et spes, praeter bonum prolis, alia bona et fines proponit, quin tamen nullum vocet primarium

---

[104] *Communicationes* 9 (1977) 122.
[105] *Ibid.*, pág. 123.
[106] *Ibid.*

aut secundarium: «Ipse vero Deus est auctor matrimonii, variis bonis ac finibus praediti» (GS48)»[107].

Acepta luego algunas modificaciones verbales y propone una nueva redacción del canon indicado, que fue el texto del canon 1055 § 1 del Código de derecho canónico promulgado en 1983; en él se indican implícitamente los fines del matrimonio sin establecer una jerarquia entre ellos:

«Can. 1055 § 1. Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, [...]»[108].

Es claro que este canon indica dos fines naturales y esenciales en el matrimonio: el bien de los cónyuges y la generación y educación de la prole. Es un giro hacia la mentalidad que representaron autores como Tomás Sánchez.

8. Simultaneidad del consentimiento

Contra los autores que exigían que el consentimiento de ambos esposos fuera simultáneo, «simul tempore», **Tomás Sánchez** cree que es más probable lo contrario; así lo manifiesta en el libro 2°, disputa 32ª:

«3. Secunda sententia multo probabilior ait non requiri, sed satis esse temporis mora intercedenti consensus ab utroque praestari, modo consensus prioris coniugis revocatus non sit»[109].

Y sus argumentos son:

«Probatur 1. quia in omni contractu satis est ut consensus diverso tempore adhiberi [...], et constat in omnibus contractibus per nuncium, litteras vel procuratorem initis; Deus autem matrimonium instituens in sacramenti esse, contractus naturam minime mutasse. Et confirmatur, quia valide contrahitur matrimoniumper litteras vel procuratorem (ut late probavi hoc 2. lib., disput.11 & 12), & tamen consensus tunc non simul praestatur»[110].

Pero no se atreve, al contrario de otros autores, a señalar un plazo; Soto[111] y Ludovico López[112] indican un plazo máximo de siete años, Enríquez dos años, a no ser que se contraiga el matrimonio por procurador[113],

---

[107] *Communicationes* 15 (1983) 221.

[108] *Ibid*, pág. 222.

[109] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 32°. Genvae 1602. pág. 331.

[110] *Ibid*, p.331s.

[111] DOMINICUS SOTO, *In 4 sententiarum commentarii*. disp. 27, q. 1, art. 3, vers «sed et alia hinc nascitur».

[112] LUDOVICUS LÓPEZ, *Instructorium conscientiae*. Salamanca 1585. De matrimonio. cap. 39, fol. 1056.

[113] HENRICUS HENRIQUEZ, *Summa theologiae moralis*, liber 11, *De matrimonio*. Salmanticae 1593. pág. 961.

Bartolomé Ledesma un año[114]; Tomás Sánchez prefiere la opinión de Pedro de Ledesma[115]:

«7. [...] Sed melius Petr. de Ledesma ait prudentis arbitrio hoc relinqui, attentis particularibus circumstantiis»[116].

Juzga que la forma tridentina no exige la simultaneidad en el consentimiento de ambos cónyuges, pues hay casos en los que podrán el párroco y los dos testigos certificar el consentimiento de ambos contrayentes, aunque no lo hayan dado simultáneamente. Propone tres casos:

«17 [...] Primus est, quando alter coram parocho et testibus consensit, altero nihil respondente, et post 15 dies iterum coram parocho iisdem testibus, praesenteque priori contrahente, hic qui primum tacuerit, consentit: erit enim matrimonium, quia durat in virtute prior consensus verbis explicitus. Secundus casus esse potest quando, qui in praesentia parochi et testium consensit, dedit alicui potestatem ad acceptandum suo nomine, et hoc acceptante coram eodem parocho et testibus alter postea consentiret. Et potest esse tertius casus, qui propositus est n. 9, quando uterque coram parocho et testibus consensit, sed alter ficte; convalescit enim illud matrimonium, quacumque temporis distantia intercedente, [si] hic occulte consentiat: ut diximus nu. 11 et duplici sequenti»[117].

Esta posibilidad de que el consentimiento matrimonial no fuera simultáneo se mantuvo hasta la entrada en vigor del Código de 1917; véase, por ejemplo, lo que indica **Pedro Gasparri**, adhiriéndose al parecer de Tomás Sánchez:

«875. Pariter nec refert num inter traditionem-acceptationem unius et acceptationem-traditionem alterius sit aliquod temporis intervallum, dummodo accedente acceptatione-traditione alterius, primus consensum non revocaverit. [...].

Haec autem de rigore iuris valere posse etiam post decretum *Tametsi* Conc. Trid., vide apud Sanchez, *lib. II, disp. XXXII, n.* 16, 17.»[118].

Como hemos indicado, el Código de 1917 exigió la presencia de los contrayentes, y por tanto también la simultaneidad del consentimiento al contraer matrimonio:

«1088 § 1. Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sint praesentes sive per se ipsi sive per procuratorem»

El Código vigente en su canon 1104 ha subrayado la exigencia de la simultaneidad del consentimiento de ambos cónyuges:

«1104. § 1. Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sint praesentes *una simul* sive per se ipsi, sive per procuratorem».

---

[114] BARTOLOMÉ LEDESMA, *Summa casuum conscientiae*. Salamanca 1585. Dub. 17, de matrimonio. fol. 1273.

[115] PEDRO DE LEDESMA, *De magno matrimonii sacramento*. Salamanca 1592. q. 45, art. 3, dub. 2.

[116] *Ibid.*, págs. 332s.

[117] *Ibid* , pag. 335.

[118] PETRUS GASPARRI. *Tractatus canonicus de matrimonio*. ed. tertia. Volumen secundum. Parisiis 1904. num. 875. pág. 5.

Sin embargo, ambos Códigos no han exigido la presencia simultánea de los contrayentes en la convalidación del matrimonio, cuando la causa de la nulidad del consentimiento anterior «probari non potest»; así lo establecen los cánones 1158 § 2 y 1159 § 2; es el tercer caso que indicaba Tomás Sánchez.

9. Renovación del consentimiento en la convalidación de matrimonio.

Si el matrimonio fue inválido por defecto de consentimiento de uno de los cónyuges juzga **Tomás Sánchez** más probable la sentencia que exige preste el consentimiento solamente el cónyuge que no lo dio válidamente. Dice así en la disputa 32ª del libro 2º:

«8. Quaestio tertia. Utrum quando consensus alterius fuit minus legitimus, quia fuit fictus vel metus extortus, satis sit ut incipiat valere matrimonium, si hic denuo consentiat, vel oporteat utrumque denuo consentire [...]

9. Secunda sententia probabilior ait satis esse ut ille qui minus legitime consensit, denuo consentiat, dum alter consensum non revocarit»[119].

Es la misma norma que recogió el Código de 1917 y ha recogido el Código vigente.

En cambio, al tratar Tomás Sánchez de la convalidación de un matrimonio que ha sido inválido por causa de un impedimento dirimente, que ha cesado o del que se ha obtenido dispensa, exige que ambos cónyuges renueven el consentimiento en una forma externa; por tanto, ambos cónyuges tienen que ser conscientes de la nulidad de su anterior consentimiento y tienen que dar de nuevo su consentimiento matrimonial:

«2. Caeterum omnino tenendum est id matrimonium minime convalescere, nisi novus utriusque consensus accedat. Quia cum prior consensus fuerit omnino ex parte utriusque invalidus, eo quod super illegitimam et inhabilem materiam ceciderit, denuo uterque renovandus est, nec durare potest consensus qui nullus omnino fuit; cum enim permanentia existentiam supponat, consensus qui numquam extitit permanere nequit»[120].

«3. Nec satis erit inter hos coniuges interne consensum renovari [...]; nam cum utriusque consensus prorsus invalidus fuerit, perinde omnino est ac si non fuisset; quare sicut a principio erat necessarius consensus externo signo manifestatus, ita et nunc»[121].

Más aún, exige que se informe de la nulidad de su matrimonio al cónyuge que ignoraba la nulidad del matrimonio. Es la sentencia que prefiere:

«3. Secunda sententia docet necessarium esse ut id matrimonium convalescat, coniugem impedimenti ignarum certiorem fieri de prioris matrimonii nullitate, licet causa ei tegatur [...].

---

[119] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2º, disputa 32º. Genvae 1602. pág. 333.

[120] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2º, disputa 35º. Genvae 1602. pág. 338.

[121] *Ibid*, pág. 339.

4. Sit prima conclusio: multo probabilior est haec 2. sententia. [...] 5. Secunda conclusio: sufficeret si novus ille consensus procederet ex cognitione aequivalenti scientiae nullitatis prioris matrimonii, licet alter coniux eam ignoraret; ut si coniux impedimenti conscius peteret ab alio sic: me ita diligis ut, si non esset inter nos matrimonium, denuo contraheres, ac: ex nunc visme in coniugem, ac si non fuisset validum inter nos matrimonium prius contractum? [...]

6. Tertia conclusio: sufficit etiam, si coniuges scientes impedimentum cessasse, se affectu maritali cognoscant, ut prius matrimonium irritum convalidetur»[122].

Reconoce que esta última convalidación tácita del matrimonio ya no tiene lugar en donde se ha impuesto la forma canónica tridentina; pero puede ser útil en los casos de matrimonios de infieles, para dilucidar cuál de dos matrimonios contraídos era el válido, y también:

«si nullitas prioris matrimonii occulta sit, illudque coram parocho et testibus celebratum sit, convalidabitur per eam copulam, per quam ante Tridentium convalesceret»[123].

Por otra parte, no exige que se contraiga de nuevo el matrimonio en la forma canónica tridentina, si se había contraído en forma canónica, cuando existía la causa de su nulidad.

«3. Tertia sententia, cui prorsus adhereo, ait non esse necessarium iterum coram parocho et testibus contrahere, sed satis esse si contrahentes inter ipsos solos renovent consensus»[124].

El Código de 1917 no exigió la renovación del consentimiento por parte del contrayente ignorante del impedimento, ni que se renovara en forma canónica publica, si el impedimento era oculto:

«Can. 1133. § 1. Ad convalidandum matrimonium irritum ob impedimentum dirimens, requiritur ut cesset vel dispensetur impedimentum et consensum renovet saltem pars impedimenti conscia»

«Can. 1135. [...] § 3 Si [impedimentum] sit occultum et uni parti ignotum, satis est ut sola pars impedimenti conscia consensum privatim et secreto renovet, dummodo altera in consensu praestito perseveret»

Es la misma norma del Código vigente, cánones 1156 § 1, 1158 § 2.

---

[122] *Ibid.*, págs. 342-345.

[123] *Ibid.*, pág. 345.

[124] THOMAS SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, Tomus primus. Libro 2°, disputa 37°. Genvae 1602. pág. 348.

Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 39-69.

UNA APROXIMACIÓN A LA SITUACIÓN DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN EL ÁMBITO SEÑORIAL ANDALUZ: LAS RELACIONES DE LOS JESUITAS CON LOS DUQUES DE ARCOS Y EL CONCEJO DE MARCHENA (SIGLOS XVI-XVIII).

JULIÁN J. LOZANO NAVARRO

La Compañía de Jesús sólo contaba con cinco casas en España cuando en 1547 se producen los primeros intentos por establecerla en Andalucía. Francisco de Borja, duque de Gandía es en buena parte responsable de ello; no en vano el futuro General de los jesuitas trata de interesar en este proyecto a la marquesa de Priego y a los duques de Medinasidonia, intentando que tan grandes señores participen económicamente en la fundación de un colegio en Sevilla. Pero estos magnates, y va a ser una constante, sólo se muestran dispuestos a fundar en lugares de su particular interés, normalmente en el centro más importante de sus dominios, la capital de sus estados señoriales. Es éste el caso del duque de Medinasidonia, únicamente interesado por fundar en Sanlúcar de Barrameda.

Pero los jesuitas no sólo ansían instalarse en Sevilla: aspiran a implantarse en las ciudades más populosas, y muy especialmente en aquellas en las que el patente desarrollo económico -motivado en parte por el comercio con las Indias- posibilitaba la multiplicación de conventos de todas las órdenes, atraídas por una población en ascenso y por el aumento de una riqueza que se traducía en legados, limosnas y dotación de memorias piadosas[1]. Además los principales núcleos urbanos de la región se caracterizaban por la fuerte presencia de la nobleza más influyente y poderosa, a la que sin duda el clero regular en general debía considerar como la cantera más apropiada para conseguir nuevas fundaciones[2].

---

[1] LÓPEZ MARTÍNEZ, Antonio Luis, *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla, 1992, p.37.

[2] Sin embargo durante la década de 1540 los jesuitas fracasan en Andalucía quedando sólo en proyectos la creación de sendos colegios en Sevilla y Jerez. La ocasión propicia para la orden no vuelve a presentarse hasta 1552, año del ingreso en la Compañía de don Antonio de Córdoba y Figueroa, hijo de los condes de Feria y marqueses de Priego. En su decisión es apoyado por la marquesa doña Catalina Fernández de Córdoba, su madre, "persona que trabajaba más que nadie en establecer a los nuestros en Andalucía", cf.ASTRAIN, A..S.I., *op.cit.*, t. I, p.415. y *Epistolae P. Nadal*, t. I, p.223. De hecho no tarda en escribir a Ignacio de Loyola a Roma pidiéndole permiso para fundar un colegio en Córdoba, fundación

En sus documentos internos la Compañía de Jesús va a distinguir con toda claridad y desde el principio entre *fundadores*, personas que han hecho posible la creación de un colegio dotándolo de una renta anual suficiente para su posterior mantenimiento autónomo, para el sostén de sus instalaciones y para sufragar la asistencia de alumnos a sus clases (no podemos olvidar que en los colegios jesuíticos la enseñanza fue siempre gratuita); y *benefactores*, aquellos que han hecho alguna aportación económica de importancia al colegio ya fundado, pero que jerárquicamente

---

posibilitada por la mediación de la marquesa de Priego en 1553 y decano de los de la futura provincia andaluza de la Compañía de Jesús, ASTRAIN, A. S.I., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid, 1902, t. I, p.396. A la de Córdoba siguió la efímera fundación de Sanlúcar de Barrameda, por la que compitieron el duque de Medinasidonia y la condesa de Niebla, pero que a la postre tan sólo duró dos años, desapareciendo en 1556, ASTRAIN, A. S.I., *op.cit.*, t. I, p.437. Entre tanto la labor del padre Basilio prepara la fundación del colegio de San Hermenegildo en Sevilla. En el verano del mismo año 1554 da sus primeros pasos la residencia de los jesuitas en Granada, pronto convertida en colegio de San Pablo, que cuenta con el poderoso respaldo del arzobispo Guerrero, ferviente admirador de la Compañía desde que conoció a los padres Laínez y Salmerón durante el concilio de Trento. De hecho el arzobispo granadino piensa emplear a los jesuitas especialmente en dos tareas de la máxima importancia: la universidad y la evangelización de los moriscos del Albaicín, Cfr. *Historia del colegio de San Pablo de Granada, 1554-1765*, p.31. Estos son los colegios más importantes en la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús, que incluía parte de Extremadura y las islas Canarias; Pero durante el siglo XVI, y citados por orden de creación, también se fundan los de Montilla (1558), Trigueros, ver ASTRAIN, A. S.I., *op.cit.*, t.II, p.56, Cádiz, Cfr. AZCÁRATE RISTORI, Isabel, *Los jesuitas en la política educativa del ayuntamiento de Cádiz (1564-1767)*, Granada, 1996, p.61-68, Marchena (objeto principal de este estudio), Segura de la Sierra ASTRAIN, A. S.I., *op.cit.*, t. II, p.240, Baeza, Íbid., p.240, Málaga, Cfr. ASTRAIN, A.S.I., *op.cit.*, t.III, pp.33-39, y Jerez de la Frontera, Cfr. ASTRAIN, A. S.I., *op.cit.*, pp.40-41. A estas fundaciones seguirán en 1589 las de Écija y Cazorla. En 1593 los jesuitas se establecen en Úbeda, y en 1599 en Fregenal de la Sierra y Guadix. Ya en el siglo XVII, concretamente en 1602, se funda el colegio de Osuna, Cfr. ASTRAIN, A. S.I., *op.cit.*, t. III, p.230-231, seguido por los de Antequera, Andújar, Jaén, Carmona, Higuera la Real, Morón de la Frontera, Utrera, y Sanlúcar de Barrameda, fundaciones todas ellas del primer tercio del siglo. Así se completa la red de colegios de la Provincia bética de la Compañía. Los jesuitas no van a volver a crear otro colegio en Andalucía hasta 1738, año en que el cardenal Belluga funda el de San Luis Gonzaga de Motril, Ver LOZANO NAVARRO, J.J., "El expediente de incautación de temporalidades del colegio de san Luis Gonzaga de Motril: los libros de los jesuitas de un colegio del reino de granada en 1767", *Chronica Nova*, (en prensa). Además de estos colegios la Compañía cuenta con una casa profesa y un noviciado en Sevilla (aparte del colegio); con una casa de probación en Baeza; con las residencias jesuíticas del Puerto de Santa María, La Orotava, Arcos de la Frontera, Las Palmas de Gran Canaria, Baena, La Laguna y Constantina; con los seminarios de Córdoba, Granada y los de Ingleses e Irlandeses de Sevilla; y con la administración de San Francisco Javier en Loja (1729), Datos suministrados por diversos catálogos del siglo XVIII conservados en el AHPASI. Así pues, en vísperas de su expulsión de España los jesuitas cuentan con más de cuarenta domicilios en Andalucía entre casas, colegios, residencias y noviciados.

no alcanzan el status de los primeros, cuya memoria está siempre presente en las misas diarias y en todas las celebraciones de importancia del colegio. Una parte importante de los fundadores de colegios en la provincia de Andalucía pertenece a la nobleza, destacando la titulada. Son los casos de los condes de Feria, los marqueses de Priego, las diversas ramas del linaje de los Fernández de Córdoba, los duques de Medinasidonia, los marqueses de Niebla, los de Camarasa, los duques de Arcos, etc. Nada extraño si tenemos en cuenta que el gran noble es por su fortuna y rango el patrón por excelencia, y muy especialmente porque su presencia en el ámbito religioso le va a ser fundamental para desarrollar una política de prestigio de su estirpe, tan importante o más que las labores de mecenazgo artístico o intelectual[3]. Testimonio de ello es la evidente concentración de instituciones religiosas en las poblaciones que fueron durante cierto tiempo sedes de cortes señoriales y cabezas de la administración de los distintos señoríos. Los señores, además, intentan dar mayor boato a sus capitales con los magníficos edificios religiosos de los que eran patronos, a fin de aumentar su prestigio y fama ante sus vasallos y en clara competencia con los señores de los alrededores[4]. Sin olvidar que la gran nobleza necesita crear escuelas para formar a los hijos de sus criados, cantera de futuros empleados. Y no es casualidad que para estos menesteres elija a los jesuitas, que desde muy pronto son vistos como paradigmas del orden, la obediencia y la dependencia[5].

La protección de los poderosos fue siempre fundamental para las fundaciones de cualquier orden religiosa. Pero va a ser mucho más necesaria en el caso de la Compañía de Jesús que, no olvidemos, a mediados del siglo XVI es una orden nueva y frecuentemente sospechosa de heterodoxia por la modernidad de sus prácticas. Los colegios jesuíticos que se fundan durante el siglo XVI cuentan con recursos económicos más que suficientes. De lo contrario no se crean. Y en el caso de que se establezcan sin fundador (y se dan algunos casos), sin duda lo hacen a la espera de encontrarlo cuanto antes. Gracias a los grandes los colegios no sólo consiguen rentas suficientes, sino que los jesuitas son instantáneamente aceptados por una sociedad que trata de mimetizar los comportamientos de la nobleza en todas los aspectos de la vida.

---

[3] Cfr. CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo, "Los Mendoza y lo sagrado. Piedad y símbolo religioso en la cultura nobiliaria", en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25, Madrid, 2000, p.234.

[4] Cfr. LÓPEZ MARTÍNEZ, Antonio Luis, *op.cit.*, Sevilla, 1992, p.39.

[5] Cfr. ATIENZA HERNÁNDEZ, I., "El señor avisado: programas paternalistas y control social en la Castilla del siglo XVII", *Manuscrits*, 9, enero 1991, p.181.

Como es bien sabido, uno de los primeros y más importantes nobles en ser captados por los jesuitas es Francisco de Borja, marqués de Lombay y duque de Gandía, jesuita él mismo tras quedar viudo y finalmente General de la orden. Ya en carta del padre Oviedo a san Ignacio de 22 de septiembre de 1546 se anuncia que Borja va a hacer los *Ejercicios* y que su voluntad, cuando sus obligaciones familiares se lo permitan en el futuro, es ingresar en la Compañía[6]. Este mismo año es testigo de la febril actividad del duque de Gandía en favor de la Compañía de Jesús. Por lo pronto a través de sus propios lazos de parentesco y amistad. En carta a san Ignacio de noviembre de 1546 le comunica haber escrito a su hermana Luisa de Borja, condesa de Ribagorza, descrita junto a su marido como muy devotos de la Compañía, al vizconde de Evol y "a otros señores y amigos míos". Y, lo que resulta más relevante para este estudio, afirma "tener echadas otras redes" hacia nobles andaluces tan destacados como los marqueses de Priego o su tía doña Ana de Aragón y Gurrea, duquesa de Medinasidonia[7]. A todos ellos les recomienda que favorezcan, cuiden y protejan a los miembros de la nueva orden; reconoce que son unos recién llegados, pero los describe como magníficos religiosos[8].

LOS JESUITAS Y LOS DUQUES DE ARCOS

En este contexto, el de la presentación en sociedad de la Compañía de Jesús durante las décadas de 1550-1560, hay que colocar la fundación del colegio de la Compañía de Jesús en Marchena. Como es bien sabido la marquesa de Priego fue la principal impulsora de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús, debiéndose a su actividad las fundaciones de Montilla y Córdoba. Su hijo, el padre Antonio de Córdoba, uno de los primeros jesuitas andaluces, es otro de los pilares con que cuenta la Compañía en la provincia. Pues bien, estos personajes son nada menos que la madre y el hermano de doña María de Toledo, esposa de don Luis Cristóbal Ponce de León, II duque de Arcos, pariente él mismo de Francisco de Borja. No es, por tanto, de extrañar que la duquesa, imbuida sin duda de la misma amistad hacia la Compañía de que hacían gala sus allegados, trate desde muy pronto de fundar un colegio jesuítico en Marchena, centro de su corte señorial y lugar de residencia habitual de su familia. El manuscrito de la *Historia del colegio de Marchena de la*

[6] *M.H.S.I.*, t. 23, v. II, "San Francisco de Borja", Madrid, 1903, pp.691-693.
[7] *Ibid.*, pp.524-527.
[8] *Ibid.*, pp.523-524.

Compañía de Jesús, nos corrobora este dato, ya que "por los años del Señor de mil quinientos y cincuenta y tres pasó por esta villa, viniendo de Montilla san Francisco de Borja, y así como en esta ciudad se trató desde entonces de fundar en ella un colegio por la señora marquesa de Priego, ... a ejemplo de su madre trató de fundar otro aquí su hija la duquesa de Arcos, doña María de Toledo, mujer del señor don Luis Cristóbal Ponce de León, duque de Arcos que entonces residía en Marchena, quien movido de los buenos ejemplos y santa vida de su pariente [Borja], se encendió en deseos de esta fundación ... Mucho ayudó también a la fundación de este colegio el padre Antonio de Córdoba, hermano de la señora duquesa"[9].

El colegio de la Compañía de Jesús en Marchena, desde sus inicios, va a destacar poderosamente dentro del organigrama de centros de la naciente provincia jesuítica de Andalucía. Sus dimensiones, pese a no ser modestas tanto en lo material como en el número de operarios que residirán habitualmente en él, parecen poco importantes, especialmente si lo comparamos con los colegios de Sevilla o Granada. Pero es un colegio grande. Y su importancia es aún mayor debido fundamentalmente a su estratégica localización en la capital y centro de los estados señoriales de

[9] *Historia del origen y fundación del colegio de la Compañía de Jesús de la villa de Marchena. Serie de sus rectores y sucesos acaecidos en él*, fls. 1-1v. Se trata de un manuscrito anónimo conservado en el Archivo Histórico de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús (AHPASI), sito en la Facultad de Teología de Granada. El volumen consta de 191 folios escritos por ambas caras, una copia realizada seguramente a partir de la obra original. Los copistas son dos; uno de ellos escribe los folios 1-176v y 187-191v, y el otro tan sólo los folios 177-191. Del texto se deduce que el desconocido jesuita que la escribió lo hizo entre los primeros años de la década de 1750 y las vísperas de la expulsión de la Compañía de España. Los jesuitas, como las demás órdenes religiosas, tenían instrucciones de sus superiores de ir elaborando la historia de sus diferentes casas. Pero en este caso no se trata de un diario del colegio en sentido estricto: el autor reelabora toda la historia del colegio desde su fundación en 1565 a partir de la documentación que se conservaba en los archivos del centro y de un libro antiguo que puede ser una historia del colegio escrita en el siglo XVII y que no ha llegado hasta nosotros. No actúa como un simple copista, sino contrastando datos, consultando la bibliografía de la que disponía y dando al texto, destinado exclusivamente el uso interno de los miembros de la Compañía, de una clara intencionalidad didáctica, tratando de enseñar a los futuros jesuitas del colegio las costumbres del mismo y la forma en la que se debía actuar ante determinadas situaciones o en el trato con los poderes de la villa. Todo ello sin olvidarse de estructurar las propiedades del colegio y su dedicación económica. El original se encontraba en posesión de don José Lobo, vecino de Marchena, pero actualmente el paradero del documento se desconoce. Existe otra copia moderna en el AHPTSI, en Alcalá de Henares, leg. 1.564 , y otra en la biblioteca del Instituto histórico de la Compañía de Jesús en Roma, Cfr. RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ DE CEBALLOS, ALFONSO, S.I., op.cit., p.211.A partir de este momento, como es natural, muchas notas remitirán al texto del manuscrito. Para simplificar figurarán como Historia... seguido por el número de folio, remitiendo siempre a la paginación del texto original.

una casa nobiliaria con tan gran peso específico como la de los Ponce de León, pertenecientes a la primerísima nobleza española. Duques, y esto va a ser de capital importancia para el desenvolvimiento del colegio, que van a residir habitualmente en Marchena durante los siglos XVI y XVII[10].

La vida en Marchena era muy distinta a la del resto de las poblaciones del estado de Arcos. Como capital del mismo es el centro de una rica y cosmopolita vida cultural y artística. Los duques y su nobiliaria parentela constituían, sin duda, un factor de dinamismo económico de primer orden para la población, que debía surtir a la corte señorial de bienes de toda índole. Y a cambio daban un toque de distinción a la villa con el espectáculo de sus modos cortesanos y de sus clásicos entretenimientos. El centro de esta pequeña corte andaluza era el palacio ducal de Marchena, lujosamente decorado con obras de arte italianas y flamencas, el principal lugar en el que los Ponce de León, como magnates andaluces que son, hacen ostentación de su riqueza y su honra, ya que sin ellas no hay nobleza; no en vano en esta época se considera que privilegio, riqueza y prestigio social deben ir siempre de la mano. Pero pese a lo que muchas veces puede parecer, la frivolidad no era la tónica de la vida en estas cortes. No en vano lo primero que las caracterizaba era el ser centros de poder y terreno en el que luchaban por salir adelante toda clase de intereses particulares o familiares[11]. Es evidente que la vida cortesana no se limitaba al entretenimiento, sino que tenía la función pública de la autoafirmación, de desplegar el poder y de hacer partícipes del mismo a todo el mundo, aunque fuera a nivel de meros espectadores[12]. La corte señorial de

[10] Los Ponce de León eran uno de los seis únicos grandes linajes nobiliarios que sobrevivieron y mantuvieron su importancia tras la entronización de los Trastámaras en Castilla. Su estado señorial en la época en que se funda en Marchena el colegio de la Compañía de Jesús jurisdiccionalmente abarcaba dominios territoriales y derechos feudales dispersos por la Andalucía central y sudoccidental, extendiéndose sobre Arcos de la Frontera, Marchena, Rota, Chipiona, Mairena del Alcor, Los Palacios, Paradas, Pruna, Zahara, Casares y las villas de la serranía de Villaluenga (Villaluenga, Grazalema, Ubrique, y Benaocaz). Así mismo los titulares del ducado eran dueños de posesiones tan importantes como la isla de León y de negocios tan boyantes como el de las almadrabas de Rota. En la segunda mitad del siglo XVI las rentas de la casa ducal oscilaban en torno a los 80.000 ducados anuales, lo que situaba a los Ponce de León en un nivel alto de riqueza entre los Grandes del reino. Sin alcanzar la de los duques de Alba, Medinasidonia o Infantado, pero superando ampliamente las rentas de los duques de Medinaceli, Frías o Alburquerque, Cfr. DOMÍNGUEZ ORTÍZ, Antonio, *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, 1985, pp.82-83.

[11] CASTRO ALFÍN, Demetrio., "La cultura nobiliaria. Corte y civilización", en IGLESIAS, Mª Carmen, (ed.), *Nobleza y sociedad en la España Moderna*, Oviedo, 1996, p. 237.

[12] Ibid., p.237.

Marchena, como todas las cortes nobiliarias de la época, era un microcosmos en el que se extrapolaban a escala menor las instituciones, comportamientos y usanzas de la Corte de la Monarquía[13], constituyéndose en el centro neurálgico de la vida y foco de la atención pública; no sólo a modo de representación escenográfica, sino casi como auténtica cúspide del poder. No es por ello de extrañar que en la *Historia del colegio de Marchena* apenas se haga mención a la corte o a los reyes, tan distantes. Para los jesuitas, y seguramente para todos los habitantes del señorío, el duque es la representación del poder, especialmente por razones de cercanía. A él se dirigen los ruegos y peticiones de toda clase; se lucha por su favor, puesto que él es el patrón por excelencia, al menos en la zona, y por tanto la fuente más directa de recompensas. Teniendo en cuenta que no todo el mundo podía aspirar a acercarse a ámbitos superiores de decisión política, como lo era la corte real. El duque, como patrón que es, dispensa su protección a los suyos, se trate bien de familiares, bien de sus servidores. Y los jesuitas del colegio de Marchena son, al fin y al cabo, servidores que cumplen una función dentro del sistema paternalista de asistencia social de los señores. Un sistema que necesita del clero -y muy especialmente de la Compañía de Jesús por su labor en el confesionario y en el púlpito- como un elemento fundamental de control sobre la masa analfabeta a la que se necesita transmitir determinados contenidos ideológicos.

Decididos los duques de Arcos a fundar un colegio de la Compañía en Marchena, y mientras se negocia el monto definitivo de su donación, piden que se les manden algunos jesuitas para que sean sus confesores, a los que instalan en su palacio de la villa. Pero "...era tanto el fervor y deseo que [la duquesa] tenía de ver poblado este colegio de sus padres que, para dar más prisa al edificio material, vendió gran parte de sus joyas, que eran muy exquisitas y de mucho valor"[14]. Por escritura otorgada el 31 de mayo de 1558 los duques se obligan a pagar a la nueva institución 300 ducados y 300 fanegas de trigo al año, reservándose en contrapartida el patronato de su iglesia y el derecho a enterrarse en ella[15]. Nada raro si tenemos en cuenta que las prácticas de fundación y patronazgo fueron comunes entre la alta nobleza titulada y los señores de vasallos durante el Antiguo Régimen, y que la construcción y el patronazgo de iglesias y edificios religiosos fue siempre objeto de la especial atención de los grandes señores en sus

[13] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada* ..., p.89.

[14] *Historia*..., f. 1v.

[15] Cfr. GARCÍA HERNÁN, d., *Los Grandes de España en la época de Felipe II: los duques de Arcos*, Madrid, 1993, p.637.

dominios[16]. Los duques de Arcos, además de ser patronos del colegio de los jesuitas en su capital señorial, llegaron a serlo de otras veintiséis instituciones religiosas, dentro y fuera de sus estados[17]. Y como tales se comprometían al sostenimiento material de las fundaciones a cambio de determinadas facultades de gobierno y administración y a ciertos privilegios honoríficos[18].

Aparte de lo que ya había dado para la construcción, la duquesa doña María dona al colegio la quinta parte de su dote en su testamento. Pero al no disponerse de bienes libres de la duquesa con los que afrontar tal suma, don Luis Cristóbal se compromete al pago de un censo anual de 348.216 maravedíes situado sobre su estado (en especial sobre las villas de Zahara, Casares y Marchena). En 1576 el duque don Rodrigo decide que el censo, redimible, se transforme en perpetuo. Y, movido por razones de asistencia educativa a sus vasallos, lo amplía a la cifra de 1.000 ducados anuales siempre y cuando consiga facultad real para esta nueva carga sobre su estado. El general Mercurián agradece desde Roma la liberalidad del de Arcos, pero le recuerda que pese a ella sus derechos de patronato están limitados por las constituciones de la Compañía. Ante esta respuesta, y puesto que Felipe II no ha llegado a aprobar la nueva imposición sobre sus bienes vinculados, don Rodrigo revoca en 1578 su anterior decisión, dejando las cosas tal y como estaban en vida de su padre, don Luis Cristóbal. El tributo de los 348.216 se pagará hasta 1597, año en que el II duque de Arcos redime el censo, entregando al colegio 13.000 ducados al contado[19]. Con esta bonita suma los jesuitas compran dos juros en las alcabalas de Écija y otro en el marquesado de Estepa[20]. Además, el duque de Arcos concede al nuevo colegio de forma gratuita parte del agua que iba hasta su palacio, y colabora en la construcción del edificio con madera de sus bosques[21]. En 1579 la nueva duquesa de Arcos, doña Teresa de Zúñiga, esposa del duque don Rodrigo, dona 140 ducados de limosna anual para el sostenimiento de los maestros de las escuelas del colegio[22].

La casa de Arcos se convierte en fundadora y patrona del colegio de la Compañía en Marchena, siguiendo así la tendencia clásica en la aristocracia castellana de asociar su linaje con lo sagrado y de monopolizar de-

[16] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada* ..., pp.75-77.
[17] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *Aristocracia y señorío*..., pp.81-82.
[18] *Ibid.*, p.80.
[19] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *Los Grandes de España*..., pp.637-640.
[20] *Historia*..., f.2v.
[21] *Ibid.*, f.3.
[22] *Ibid.*, f.3v.

terminados y simbólicos espacios de culto[23]. No es por ello extraño que en el retablo del altar mayor del nuevo templo, flanqueando a un cuadro de la Encarnación, titular del colegio, se coloquen dos estatuas. La del lado derecho es "San Luis rey de Francia, por ser éste el nombre del señor duque Don Luis Cristóbal Ponce de León, marido de nuestra fundadora; y el del lado izquierdo es San Rodrigo, presbítero de Córdoba mártir, cuyo nombre tenía su hijo actual duque, entonces Don Rodrigo. Estos dos santos quisieron estos señores se pusiesen por su devoción y memoria en lugar de armas y blasones"[24].

Como patrono del colegio de la Compañía en Marchena el duque de Arcos preside las celebraciones litúrgicas más importantes del año, y muy especialmente las de la Encarnación y las de la Semana Santa. El duque "convida a toda la caballería y personas principales"; lleva el estandarte hasta la puerta principal de la Iglesia (llamada "puerta del Duque"), donde le espera la comunidad al completo; se le reconoce su patronato y los favores hechos al colegio entregándole una vela de una libra en una palangana de plata; se le pone silla y almohada en el lado del Evangelio y dentro de la barandilla que rodeaba al altar de san Ignacio. La visualización del patronato de la Casa de Arcos sobre el colegio de la Compañía de Jesús en Marchena puede observarse muy especialmente en el ritual que se seguía a la muerte de cada duque. Su sucesor debía ir al colegio a tomar posesión de sus derechos como descendiente de la fundadora. En la capilla mayor de la iglesia se le colocaba un sitial y, con toda la comunidad reunida, se preguntaba si reconocían al duque por patrono. A ello respondía el padre rector que sí, "con mucho honor y reconocimiento de este colegio a la buena memoria de su excelentísima fundadora, cuya persona el Duque representaba, y que estaba pronto a tributar a su excelencia todos aquellos honores que como a tal patrono le competían según el estilo de la Compañía"[25]. El escribano de la casa ducal levantaba acta de la ceremonia, la cual era firmada por el duque y el rector. Cuando a partir de 1673 los duques dejan de residir en Marchena, son representados en la ceremonia por alguno de sus criados principales, sea el Juez de la Audiencia o el Contador Mayor. Esta toma de posesión del patronato, extensible a otros ámbitos demuestra, siguiendo la afirmación de David García Hernán, el interés del señor por conservar y demostrar claramente sus prerrogativas jurisdiccionales. Se trata, en definitiva, de un mecanismo institucionalizado

[23] Cfr. CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo, op.cit., p.233.
[24] *Historia...*, f. 4.
[25] *Ibid.*, f. 185v.

de perpetuación de la posesión de la jurisdicción con claras pervivencias feudales[26].

Un hecho a destacar es que en estos primeros momentos las duquesas de Arcos deciden que la iglesia del nuevo colegio que están fundando sea el panteón funerario de su linaje en detrimento del convento de Santo Domingo de Marchena, que lo había sido hasta entonces. La elección de este espacio religioso no es sino una prolongación de la política de prestigio familiar más allá de la muerte, una demostración de la supervivencia del apellido al individuo concreto. En febrero de 1565, estando las obras del colegio muy avanzadas, muere la duquesa doña María de Toledo, y en su testamento ordena que se la entierre en la iglesia cuando ésta esté terminada (entre tanto se la sepulta provisionalmente en el monasterio franciscano de Santa Olalla). Su marido, el duque don Luis Cristóbal, también parece decidido a que la iglesia de los jesuitas sea la nueva cripta de su familia, como se desprende de la escritura por la que funda y dota dos cátedras de gramática en el colegio poco después[27]. Esta vinculación de ultratumba con el espacio sagrado del templo de la Compañía en su capital va a ligar estrechamente en el imaginario colectivo a los jesuitas de Marchena con los Duques de Arcos y sus descendientes[28].

En 1609 muere la duquesa doña Teresa de Zúñiga, "espejo y dechado de princesas cristianas"[29], asistida por el padre rector Alderete[30], su confesor. En la capilla mayor de la iglesia se le construye un túmulo tan alto que "poco le faltó para tocar la bóveda", profusamente iluminado por velas, rodeado por una reja dorada y negra y todo él, incluyendo un dosel, hecho de terciopelo negro con franjas de tela de oro. Delante del catafalco se dispone un altar por el que durante nueve días van pasando representantes de todas las órdenes religiosas con presencia en Marchena por

---

[26] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada* ..., pp.15-16.

[27] De hecho afirma que él y sus sucesores "... havemos de tener el derecho de patronazgo del dicho colegio como... al presente yo lo tengo, e porque en él se mandó enterrar la dicha duquesa mi señora... E porque yo tengo derecho e los demás mis sucessores de enterrarme en el dicho colegio, en la capilla mayor de la dicha iglesia", citado por GARCÍA HERNÁN, D., *Los grandes de España...*, apéndice documental, pp. 1150-1152.

[28] Cfr. CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo, op.cit., p.237.

[29] *Historia...*, f.9.

[30] Natural de Málaga, de padres nobles. Por su demostrada capacidad en los estudios con sólo 23 años fue nombrado provisor por don Francisco Pacheco obispo de Málaga. Ingresó en la Compañía de Jesús en el año 1600, en el noviciado de Montilla. Murió en Granada en 1612, a los 56 años de edad. Llevaba dos años siendo rector del colegio de San Pablo de la ciudad. Según Santibáñez "sus libros impresos le publican doctísimo", JUAN DE SANTIBAÑEZ S.I., *Centuria I de varones ilustres de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, f.9.

orden de antigüedad, empezando por los agustinos. Ofician dos padres jesuitas que habían sido confesores de la duquesa. Como no podía ser de otro modo a los funerales asiste la nobleza, los "caballeros de palacio", rigurosamente enlutados y a los que se reserva exclusivamente el espacio de la capilla mayor "...donde no entraban otras personas". Se trata, en definitiva, de una auténtica "fiesta de la muerte" en la que se da un significado simbólico a la fama personal de la duquesa reforzada por la propia de su linaje y en la que se presenta a la noble como heroína cristiana cuya memoria merecía ser recordada y difundida como ejemplo para sus descendientes y como instrumento de prestigio social[31]. En contrapartida la difunta, "verdadera madre de la Compañía, y que siempre le amparó y defendió en varias ocasiones", no se olvida de los jesuitas en su testamento: dona al colegio la mitad del quinto de su dote[32]. Los diferentes duques, al menos los que viven en Marchena, se ocupan habitualmente de que los sepulcros de las duquesas en la iglesia de los jesuitas estén siempre adecuadamente aderezados, sobre todo en las fiestas más importantes de las que se celebran en el colegio. No en vano, este cuidado les servía a modo de propaganda ya que, según la consideración que prevalecía en la época, la sangre contaba como vehículo transmisor de virtudes, heredándose los méritos paternos pero también los de otros miembros de la familia con grados de parentesco más indirectos o lejanos[33].

Pero la vinculación entre los duques de Arcos y los jesuitas de Marchena no se va a limitar a este papel de custodios de los restos mortales de ciertos miembros de la estirpe ducal. Los diferentes duques esperan de la Compañía la mejor atención espiritual, no ya para sus súbditos, sino para ellos mismos. Desde el establecimiento de los jesuitas en su capital los jefes de la Casa de Arcos escogen como confesores a los distintos rectores del colegio. Es natural, por tanto, que el rector de Marchena nunca sea un jesuita cualquiera, sino un sujeto de reconocido prestigio intelectual o espiritual dentro de su orden. También tienen que serlo otros padres del centro, encargados habitualmente de confesar a las duquesas y a los marqueses de Zahara[34]. Lo que explica que los duques estén siempre pendientes de quienes son los jesuitas de más valía en la provincia y que no duden en pedir a los superiores de la Compañía que los manden como

[31] Cfr. CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo, op.cit., pp.263-264.

[32] *Historia...*, f. 11.

[33] JIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique, "El factor familiar en el cursus honorum de los magistrados españoles del siglo XVIII", en HERNÁNDEZ FRANCO, Juan, *Familia y poder. Sistemas de reproducción social en España (siglos XVI-XVIII)*, Murcia, 1995, p. 143.

[34] Recibían este título los herederos del ducado de Arcos.

rectores al colegio de Marchena. Es el caso, por ejemplo, del padre Pedro de Urteaga[35], quien "a instancia del duque de Arcos (don Rodrigo) por gozar de su predicación tan aclamada, le pidió y se le envió por rector del colegio de Marchena nuestro padre General el año de 1609"[36]. El duque sólo tiene que pedir al sujeto cuya presencia le interesa en su capital, y es rápidamente complacido. Aún más, son los propios jesuitas quienes se preocupan de procurar al patrono "... los mejores predicadores de la provincia, conservando aquí algunos sujetos de quien tenía gusto y mostrar por obras el deseo que había en nosotros de darlo"[37]. Teniendo claro que, como confesores, los rectores de Marchena no se van a limitar a desempeñar el papel de directores de las conciencias ducales. Cuando es necesario les ayudan con su consejo, y no sólo en el ámbito puramente espiritual. No en vano se reconocía desde antiguo a los eclesiásticos el papel de aconsejar a los grandes de este mundo en los asuntos temporales, estando plenamente justificado el recurso a teólogos y confesores al ser la ley de Dios, como señala Rivadeneira, el principal consejero del príncipe. En este sentido quedaba claro que nadie podía dar mejor consejo que quienes por su profesión sabían cómo debían aplicarse los principios de Dios al orden de las acciones humanas. Y teniendo presente además que el clérigo, en tanto que persona sagrada, tiene un *plus* de autoridad sobre el seglar[38].

---

[35] Nacido en Sevilla en 1568, de familia vizcaína. Entró en la Compañía con tan sólo 14 años. Muy bien dotado para la predicación, a la que se dedicó durante cincuenta años, casi siempre en Sevilla y Jaén. Profeso de cuatro votos en 1602, fue rector de los colegios de Marchena, Málaga y Granada, y dos veces de la casa profesa de Sevilla. Fue a Roma como procurador de la Provincia de Andalucía. Contribuyó a crear las residencias de Jaén y Sanlúcar de Barrameda. "Nunca hombre se vio más honrado y estimado de príncipes", Cfr. JUAN DE SANTIBAÑEZ S.I., *Centuria II de varones ilustres de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, f.83v.

[36] *Historia...*, f. 17v.

[37] *Ibid.*, f. 6v.

[38] CASTELLANO, Juan Luis, "La confesionalización de la monarquía", (en prensa). Prueba de ello la tenemos cuando en 1612 los jesuitas se felicitan de la conclusión de "...el negocio de los bienes libres del Duque" gracias fundamentalmente a la labor del rector del colegio. En este asunto "...corría riesgo todo el lugar y este colegio, porque todos eran fiadores de doscientos y cincuenta mil ducados que el Duque y su padre habían tomado a tributo sin facultad real". Los jesuitas de Marchena tienen que esquivar un grave escollo para la resolución final de la cuestión: la negativa del conde de Luna y Morata y de su esposa, hija del entonces duque de Arcos, "...pareciéndoles que podían haber de la hacienda libre del duque más que la dote que la condesa había llevado". Los condes opinan que "...parece engaño grande creer que fuesen tantos los bienes libres del duque que hubiese para pagar la dicha cantidad y sobrase para que la condesa llevase más". Finalmente el rector jesuita aconseja al duque que "...hiciese mayorazgo de los bienes libres, que anduviese con el estado y que ambos se obligasen a las

La relación entre los jesuitas de Marchena y los duques de Arcos parece, pues, idílica. Pero tiene sus momentos de crisis. Los jesuitas están tan cerca de la familia ducal que quedan complicados a veces en sus disputas domésticas. Parece que esto es lo que ocurre en 1614. El duque y su nuera doña Victoria Colonna de Toledo, viuda del marqués de Zahara don Luis Ponce de León y madre del futuro duque de Arcos, parecen tener problemas domésticos. Y justo en este momento "El padre rector, que era confesor de su excelencia el duque, dejó de confesarlo, no pudiendo nadie penetrar las causas, si bien todos discurrieron largo, unos culpando al padre rector y otros a su excelencia. Los más cuerdos sentían que ésta no era materia para tratar ni juzgar en ella sin peligro muy claro de errar"[39].

Los superiores de la Compañía temen, no sin razón, que por este conflicto secreto los jesuitas pierdan un apoyo de importancia tan enorme como el del jefe de la casa de Arcos. Y por ello no pierden el tiempo a la hora de actuar en consecuencia. Así, "El padre visitador quiso sacar de aquí al padre rector por parecerle que en esto se servía al duque, el cual lo impidió, y que no se dijese que por su excelencia lo sacaban de Marchena. Y así se quedó, en que mostró su excelencia su gran valor y pecho de príncipe cristiano"[40]. Pese a la actitud del duque el rector José de Alderete sale pronto de Marchena, a la que no regresa alegando "su poca salud y achaques"[41]. Casi al mismo tiempo la marquesa de Zahara se traslada a Granada con sus cuatro hijos, "y se dio principio a los disgustos y pleitos de esta señora con el señor duque de Arcos"[42].

Parece claro que el rector del colegio de Marchena se había inmiscuido demasiado en los problemas familiares entre el duque y su nuera, tomando partido seguramente por doña Victoria Colonna. Lo que explica que el duque se muestre desafecto con los jesuitas, y que elija como nuevo confesor a un franciscano. La crisis de las relaciones entre el duque y el colegio parece solucionarse con el nuevo rector del mismo, el padre Francisco de Alemán[43]; nada más ocupar el cargo el duque le llama, "se

---

deudas". Con ello se solventa el problema "...con grande y universal bien de esta república, deudora a este colegio, después de Dios, de éste bien". Algo que, por lo demás, reconocen y agradecen el duque de Arcos y su nuera la marquesa de Zahara, Cfr. *Historia...*, fls. 21-21v.

[39] *Ibid.*, f. 25v.

[40] *Ibid.*, f. 25v.

[41] *Ibid.*, f. 25v.

[42] *Ibid.*, f. 26.

[43] Nacido en Sevilla en 1564, "de ricos padres". Ingresó en la Compañía a los 16 años, entregando su hacienda a los jesuitas y convenciendo en el mismo sentido a su hermano don Juan Ortíz Maldonado. Profeso de cuatro votos desde 1597, destacó por su labor al frente de cátedras de Artes y Teología. Fue rector de diversos colegios (entre ellos del de Marchena), y

confesó con él y lo declaró por su confesor"[44]. La reconciliación se hace aún más clara desde 1621, durante el rectorado del padre rector Luis de Tero[45]. Tanto que el anciano duque don Rodrigo no toma una resolución sin el consejo y la aprobación previa de su flamante confesor. Los jesuitas no pueden disimular su entusiasmo y su orgullo, destacando el beneficioso efecto de los consejos de un miembro de su orden sobre el gobierno de los estados señoriales de los Ponce de León[46]. Parece claro que el rector Tero consiguió hacerse dueño de la confianza del anciano duque don Rodrigo. Sin duda los superiores de la Compañía, tras la mala experiencia del padre Alderete, analizaron con lupa al que debía ser el nuevo rector de Marchena, y acertaron escogiendo al padre Tero. Pero, ¿cómo pudo lograr tan formidable ascendiente sobre el duque? Mi opinión es que supo presentarse a don Rodrigo, en sus años de vejez, como alguien que la garantizaba el acceso a los Cielos, como la llave de su salvación eterna. Alguien, por tanto, a quien el de Arcos debía obedecer sin rechistar. El padre Juan de Santibáñez fue testigo de ello cuando estuvo en Marchena. Según su relato el padre Tero solía amenazar con dejar de confesar al duque, seguramente

---

de la Casa profesa de Sevilla. Fue dos veces Provincial, y muy estimado "por príncipes y prelados". Murió a los 80 años de edad en Sevilla, cuando llevaba ya 60 en la Compañía."Le celebraron todos, acudiendo a honrar su entierro, sus exequias, títulos, prebendas, caballeros, religiosos", Cfr. ., *Centuria II de varones ilustres de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, f.76v.

[44] *Historia...*, f. 25v.

[45] Nacido en Cazorla en 1587. Hijo de padres pobres, su inteligencia y estudios le abren la entrada a la Compañía de Jesús, en la que ingresa en 1602. Gobernó "los tres mayores colegios" (Sevilla, Granada y Córdoba) además del de Marchena. Fue un año Provincial y durante algún tiempo maestro de novicios y visitador. "su prudencia, consejos y grandes letras respetaron los mayores príncipes". Murió en Granada en 1648, a los 61 años de edad, en SANTIBÁÑEZ, Juan de S.I., *Centuria III de varones ilustres de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, f.106v.

[46] "Estaba el duque poco afecto a los de la Compañía por alguna causa de disgusto que había tenido. Y así nos lo comunicaba. Fue por rector ... el padre Luis de Tero, que por no tener ambición de entremeterse con los grandes señores vivía retirado en su colegio. Dióle Nuestro señor una grave enfermedad. Fuéle a visitar un criado de los mayores del Duque, hombre de buena capacidad y de sana intención. ... Y aunque todavía no tenía el padre 40 años, aquel caballero hizo juicio de que el padre Luis de Tero era muy a propósito para confesor del Duque. Fuese a palacio, díjole el concepto que había hecho del Rector de la Compañía y supo decirle tanto al Duque tanto de esto que al Duque le dio gana de visitarlo, como lo hizo. Y el Duque quedó tan pagado del sujeto que desde luego lo eligió por su confesor. Y tuvo tanta mano y superioridad este padre con el Duque que con él no había más resolución que la que daba el padre Luis de Tero. Y todos los memoriales que le daban los remitía al Papa que los decretase, y el Duque no hacía más que rubricarlos ... Con esto todos estaban contentísimos, porque como el duque en todo se guiaba por los consejos y dirección del padre, le fue muy útil a todos sus estados", *Historia...*, f. 33.

coincidiendo con momentos en los que éste quería tomar decisiones con las que el confesor no estaba de acuerdo. Finalmente una supuesta aparición divina conmina al rector de Marchena a "...que no le dejase, porque por su medio se salvaría aquel príncipe"[47]. Esta relación de especial dependencia espiritual hacia los jesuitas de Marchena será continuada por los siguientes duques de Arcos[48].

Los jesuitas del colegio de Marchena confiesan y aconsejan en asuntos temporales a los duques de Arcos y a su familia más cercana. Actúan como intermediarios entre el linaje y la divinidad, presentándose ante alguno de sus miembros como la única guía posible para lograr la salvación de su alma. Educan en palacio a los niños y niñas de la familia como preceptores[49]. Su iglesia es uno de los principales espacios en los que la estirpe ducal escenifica y protagoniza sus rituales sagrados. Y no sólo los que le son propios, como las conmemoraciones por el alma de las dos

[47] SANTIBÁÑEZ, Juan de S.I., *Centuria III de varones ilustres de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, f.106v. A pesar de esto parece que las relaciones con el patrono han quedado algo dañadas. Esto queda demostrado a la muerte del duque en 1630, a los 85 años de edad. Dispone que lo entierren en la iglesia de la orden de Santo Domingo, donde estaban sepultados su padre y su abuelo, en lugar de en la iglesia del colegio de la Compañía como había decidido en su primer testamento, *Historia...*, fls. 47-47v.

[48] Extraordinariamente significativo es que cuando en 1641 don Luis Ponce de León, marqués de Zahara, primogénito del IV duque y heredero de sus estados, de dieciséis años de edad, enferma gravemente de tercianas. El duque, viendo que los tratamientos médicos no resultan efectivos y que las rogativas generales no obtienen respuesta, recurre a los jesuitas. Paga por entero la celebración de la festividad de san Francisco Javier, una de las más brillantes y tradicionalmente caras de las organizadas en el colegio de Marchena; se pasa varios días seguidos rezando en la iglesia de los jesuitas; y, observando una leve mejoría en la salud de su hijo, da 608 ducados para costear una serie de mejoras en el altar de san Francisco Javier. Pese a esta fe en la intermediación del santo jesuita, el marqués muere en enero de 1642. Sus funerales duran ocho días, encargándose de cada uno de ellos una orden religiosa de las presentes en la localidad, todas salvo la Compañía que, en lugar de ocuparse de un día se encarga de dos; para hacerlo más convenientemente, ofician las misas el rector del colegio y Gonzalo de Peralta, provincial de Andalucía. Y se llevan a Marchena a algunos de los mejores predicadores de su afamado colegio de San Hermenegildo de Sevilla. Se consigue así que "...los dos sermones de la Compañía fueron los mejores y más aplaudidos de todo género de gente, eclesiásticos, regulares y seculares" Durante el entierro el provincial de la Compañía acompaña en todo momento a la familia ducal, Cfr. *Ibid.*, f. 62v.

[49] En 1644 la duquesa de Arcos realiza apremiantes gestiones para que el colegio designe al padre Alonso de Covaleda, que ya lo había sido de su difunto primogénito, como maestro de sus hijos don Francisco Rodrigo, marqués de Zahara y futuro V duque de Arcos, y don Manuel, futuro VI duque. Para ello cuenta con el beneplácito expreso de su esposo, ausente en estos momentos de Marchena en su calidad de Virrey de Valencia. El colegio aprueba la dedicación de este padre a la educación de los dos niños, y el duque le señala 150 ducados anuales para alimentos. Y otro padre, Juan Pérez, es encargado de enseñar a leer y escribir a las hijas de los patronos, Cfr. *Ibid.*, f. 80v.

duquesas allí sepultadas o el cuidado y adorno de sus tumbas. Destaca también el papel de la familia ducal en la celebración de las fiestas por las beatificaciones y canonizaciones de santos de la Compañía. Es bien sabido cómo la Iglesia, y dentro de ella muy especialmente la orden ignaciana, va a aprovechar sus festejos como una forma muy eficaz de propaganda y pedagogía contrarreformista. En estas manifestaciones va a jugar un papel primordial el arte efímero, que experimenta un espectacular desarrollo durante el Barroco y que adereza los actos solemnes de la Iglesia, pero también los de las monarquías y la nobleza europeas. Sobre todo porque reyes y grandes señores van a hallar en la fiesta y su ornato el mejor reflejo de su poder[50]. Y porque no puede olvidarse que los rituales servían principalmente para regular el comportamiento ante lo sagrado y sobre todo para alentar y mantener la solidaridad de la comunidad (o al menos de algunas de sus partes)[51]. El lujo y el dispendio que originaban las celebraciones ocasionales no son sino el soporte de un discurso apologético claramente ligado a la ideología política dominante[52]. Un discurso en el que, por otra parte, nobleza e Iglesia pueden encontrar lugares comunes. En las fiestas se celebra que un miembro de la Compañía ha pasado a ser considerado santo. Pero con su presencia y contribución a los gastos la nobleza se presenta ante la sociedad compartiendo en parte el carisma del nuevo intermediario con la divinidad, lo cual se hace especialmente patente con los primeros y principales santos jesuitas, todos de origen noble. En el caso de san Francisco de Borja, emparentado directamente con el linaje de los duques de Arcos, la relación se hace aún más estrecha y evidente. Y si soberanos y jefes militares asumen la carga simbólica de héroes de la Antigüedad en sus triunfos y celebraciones profanas, ¿no lo harán de la misma manera en la conmemoración de las virtudes de los héroes del catolicismo? No en vano el ritual tiene mucho de *espejo*, de presentar modelos válidos y de explicitar públicamente a una persona, orden religiosa o linaje nobiliario como quieren ser percibidos por su sociedad[53].

Los jesuitas de Marchena no reparan en gastos en estas espectaculares celebraciones[54], y no sólo con motivo de estos festejos

[50] SOTO CABA, Victoria, "El Barroco efímero", *Cuadernos de Arte Español Historia 16*, Madrid, 1992, pp.5-6.

[51] Cfr. MUIR, Edward, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, Madrid, 1997,pp. XVI-XVII.

[52] SOTO CABA, Victoria, op.cit., p.6.

[53] MUIR, Edward, *op.cit.*, pp. XVII-XVIII.

[54] Los relatos de las magníficas celebraciones con las que el colegio de Marchena festeja las beatificaciones y canonizaciones de santos de la Compañía que se suceden durante el siglo XVII destacan por su minuciosidad y nos dan una idea aproximada de los gastos y de la

propios de su orden. Además se desviven por celebrar cada una de las asistencias de los duques al colegio, sorprendiéndoles con su adorno, con ceremonias y recibimientos vistosos y solemnes. Y queriendo agradar constantemente a sus patronos, los jesuitas tienen siempre música preparada para las distintas ceremonias, sin duda conociendo el gusto por la música de la casa de Arcos, en cuya corte de Marchena estuvieron presentes algunos de los músicos más destacados de la España del siglo XVI[55]. Los padres del colegio sirven constantemente a sus patronos en la organización y celebración de sus efemérides familiares. Todas las órdenes religiosas de Marchena participan, pero me atrevo a afirmar que la Compañía desempeña siempre un papel más destacado que el resto; siempre más cerca de los duques y coordinando e incluso supervisando la actuación de los demás religiosos[56].

Todos los gastos van a palidecer cuando en 1622 los jesuitas y los duques de Arcos tiren la casa por la ventana con motivo de la canonización de san Ignacio y san Francisco Javier. El palacio ducal de Marchena se transforma en un castillo fingido en el que las estatuas de los santos fundadores de órdenes religiosas defienden a la Fe de diversos heresiarcas montados en tarascas. En la puerta del palacio se hace brotar una fuente, imagen del bautismo. El simbolismo no puede ser más claro, asimilándose el portal del palacio ducal con la Iglesia, cuya forma de acceso es el bautismo. Y no sólo eso, sino que la propia vivienda de los Ponce de León se ha convertido para la ocasión en una simbólica fortaleza en la que la Fe es custodiada y defendida de los ataques de herejes e infieles[57]. Este carácter de defensores del catolicismo que asumen los duques de Arcos en todas las celebraciones queda también claro respecto al tema de la Inmaculada

---

brillantez artística de los mismos.

[55] Son los casos de Cristóbal de Morales o Juan Navarro, Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *Aristocracia y señorío* ..., pp.199-200.

[56] Un ejemplo de ello lo tenemos cuando en 1635 los duques de Arcos, como príncipes católicos que son, disponen una gran fiesta de tres días para desagraviar al Santísimo Sacramento por el sacrilegio a que fue sometido por las tropas holandesas y francesas en Terlimón, en los Países Bajos. Al clero secular y a cada orden religiosa se le adjudica un lugar determinado para hacer su altar correspondiente "que se esmeraron en hacer suntuosos... por haber emulación de quien hacía mejor altar". Pero la duquesa dispone que los jesuitas se encarguen de adornar la iglesia de Santa María de la Mota "que es capilla de su palacio", de erigir un altar en el lugar más destacado de la población, la plaza ducal y de engalanar las calles adyacentes. Además, la misma "trajo... la mayor riqueza de Sevilla y de toda la Andalucía, cuya Corte se llamaba entonces Marchena". Los jesuitas del colegio preparan sus altares "con tal disposición y curiosidad que excedió a todos los demás", Cfr. *Historia...*, fls. 50-50v.

[57] Cfr. *Ibid.*, fls. 35r-42r.

Concepción[58], defendida siempre por los jesuitas y a la que estos llegan a calificar como "...fiesta propia de la casa de Arcos...es como distintivo de esta Casa. De tiempos muy antiguos celebran con gran solemnidad este ternísimo misterio. Pues en aquellos pleitos antiguos ... los señores duques de Arcos fueron los primeros o de los primeros que la defendierón y celebraron en todas las ciudades, villas y lugares de sus vastos estados, con tanta piedad y devoción que merecieron de la Santa Sede un privilegio muy especial. Y es que la imagen que aquel día saliese en la procesión se sacase públicamente de su alcoba y aun de su lecho"[59].

En 1658 muere el IV duque de Arcos, sucediéndole su hijo don Francisco Rodrigo. Durante toda su vida se confiesa con el padre Juan Calderón, dos veces rector de Marchena y uno de los padres con mayor prestigio intelectual de toda la Provincia de Andalucía en aquel momento. En 1673 el duque muere sin descendencia a los 40 años de edad, sucediéndole como VI duque su hermano Manuel, "... el cual teniendo ya unidos en sí los ducados de Aveiro y de Maqueda se quedó por allá"[60]. Los jesuitas del colegio de Marchena van a ser del todo conscientes de lo mucho que se pierde con esta ausencia del señor y patrono. Pierde la propia villa, en la que "vino a menoscabarse todo"[61]. Podemos imaginar la magnitud del golpe para Marchena, localidad que pierde su gran prestigio en Andalucía como sede de la corte ducal de Arcos; que pierde el factor de dinamismo económico que debía suponer la presencia de dicha corte, con las necesidades materiales de todo tipo que generaban la familia extensa del duque así como los "criados" de toda clase y condición que acompañaban y servían a un linaje tan rico y poderoso como el de los Ponce de León; que se convierte en un pueblo andaluz como tantos otros perdiendo, en definitiva, el brillo de una vida cortesana que le había hecho escenario de lujosas y caras celebraciones que, según testimonios de la época tal vez algo exagerados, nada tenían que envidiar a las fiestas de la opulenta Sevilla y aun a las de la corte madrileña, puesto que "...las funciones de

[58] La bibliografía sobre la controversia inmaculista es muy abundante. Entre las obras clásicas destaca la de Diego DE LA SERNA CANTORAL, *Vindicias Catholicas granatenses*, 1706. Entre las obras recientes, MARTÍNEZ MEDINA, Francisco Javier, "El Sacromonte de Granada y los discursos inmaculistas postridentinos", *Archivo Teológico Granadino*, 59, 1996, pp.5-57 y ROS, Carlos, *La Inmaculada y Sevilla,* Sevilla, 1994. Sobre la relación de la monarquía con el tema ver FRÍAS, L., "Devoción de los reyes de España a la Inmaculada", *Razón y Fe*, 53, 1919. Sobre el tratamiento artístico del tema de la Inmaculada, STRATTON, Susan, *La Inmaculada Concepción en el arte español*, Madrid, 1989.

[59] *Historia...*, fls. 50v-51.

[60] *Ibid.*, f. 108.

[61] *Ibid.*, f. 108.

beatificaciones y canonizaciones con su protección eran siempre las más lucidas de toda la Provincia para presentar todo género de gentes y sexos nuestra iglesia. No había entonces sol en el verano, ni se sentía en el invierno el frío"[62]. El golpe también va a ser brutal para el colegio de la Compañía, que pierde por lo pronto "el séquito y estimación que tenía a su sombra"[63]; el anónimo padre que escribe en este momento la *Historia* es consciente de lo que los jesuitas deben al patronazgo y protección de los duques de Arcos, "...nuestros patronos de Marchena"[64]. Por lo pronto han perdido el ejemplo y el referente que todo el pueblo imitaba, ya que "...los señores con su ejemplo movían las voluntades de sus súbditos hacia nosotros. Todo el pueblo, viendo que nos estimaban y querían, hacía lo mismo aunque no fuese sino por complacerlos"[65]. Con la partida de los duques los jesuitas de Marchena han perdido el control directo de sus actos y conciencias a través del desempeño de los roles de confesor y director espiritual. Esto supone despedirse de buena parte del tremendo peso específico de que gozaban en la localidad. Y no sólo en el imaginario colectivo de los habitantes de Marchena, sino en un plano mucho más material y utilitario, el de la clientela nobiliaria, puesto que "...los negocios todos corrían por los jesuitas, como quiera que eran sus confesores [de los duques], ¿quien no los atendería? Eran frecuentes a las funciones de nuestra iglesia, ¿quien no los seguiría? Llevaban el estandarte en las doctrinas y otras funciones, ¿quien no los acompañaría? No distinguieras según la mutua frecuencia si el colegio era palacio o el palacio colegio"[66]. Y, por último, el colegio de Marchena pierde su valor de punto estratégico y de capital importancia dentro del organigrama de la provincia jesuítica de Andalucía, de lugar mimado por su cercanía a los duques de Arcos, al que se debían enviar los sujetos más capaces, los intelectuales más valiosos, los predicadores más célebres. Para los jesuitas queda claro que "...los Rectores de Marchena salían para Provincial como lo atestiguan los Alemanes, Muñoces, Teros, Cárdenas y otros. Ya se acabó todo esto, y no acude tanta gente a nuestra iglesia como de antes"[67].

No obstante, y pese a su ya permanente ausencia de Marchena, los siguientes duques de Arcos nunca se olvidan del colegio de la Compañía. Y los jesuitas van a necesitar de su ayuda muy especialmente a principios del

---

[62] *Ibid.*, f. 108v.
[63] *Ibid.*, f. 108v.
[64] *Íbid.*, f. 108v.
[65] *Ibid.*, f. 108v.
[66] *Ibid.*, f. 108v.
[67] *Ibid.*, fls. 108-108v.

siglo XVIII, momento en el que atraviesan una gravísima crisis económica que coincide con la ruina material de los edificios de las escuelas y de la propia iglesia, todo ello muy abandonado a causa de la falta de numerario de que adoleció el colegio entre las décadas finales del siglo XVII y las primeras del siglo XVIII (alcanzando su nivel más bajo, como no podía ser de otra forma, durante los años de la Guerra de Sucesión). Los rectores de Marchena tienen que escribir frecuentemente a los duques para pedirles ayuda económica urgente. Y los patronos suelen responder. Es el caso del duque don Joaquín, quien en 1712 dona 1.000 ducados y abundante madera de sus bosques para las obras de adecentamiento de la iglesia[68].

En 1715 muere la duquesa viuda de Arcos y duquesa propietaria de Aveiro y de Maqueda, doña María Guadalupe Lancaster y Cárdenas, madre del en ese momento duque don Joaquín. Esta señora, desde la distancia, había prometido restaurar el antiguo esplendor del colegio de Marchena, refundarlo prácticamente. En vida el colegio le había pedido 2.000 ducados; pero ella envió 6.000, y sólo su muerte evitó que enviara más. Pero como su promesa de refundar no quedó expresada en su testamento "...quedó sólo a la liberalidad del señor duque, quien repetidas veces ha escrito que no olvidará la promesa de su madre"[69]. Don Joaquín pide al rector que le informe minuciosamente de las honras que se le han hecho a la duquesa en Marchena, y no sólo sobre las hechas por la Compañía, sino acerca de las realizadas en los conventos del resto de órdenes con presencia en la villa. Complacido con lo que le cuenta el rector del colegio, le escribe muy agradecido y le reitera "...que no olvidaría el atender al colegio y de lo que su madre tanto le encargó para su socorro"[70]. Y no sólo eso, sino que envía a los jesuitas una serie de obras de arte y reliquias que eran de la especial devoción de la difunta duquesa, incluida una gran imagen de la Virgen de la Concepción[71]. La donación de estas reliquias a los jesuitas no significa sino una clara reutilización de su valor simbólico, convirtiéndolas en difusores y testigos de la piedad y la generosidad de los duques[72], que se hace pública en uno de los centros de culto más destacados de su capital: Marchena. La imagen de la Virgen es enviada dos años después, en 1717, e instalada

[68] *Ibid.*, f. 121.

[69] *Ibid.*, f. 124v.

[70] *Ibid.*, f. 126.

[71] Varios cuadros de varones ilustres, un cuadrito con el rostro de san Francisco Javier, cuadros de diversos mártires de la Compañía y dos cartas autógrafas enmarcadas, una de san Francisco Javier y otra de san Francisco de Borja. Y promete enviar más adelante un bonete de san Francisco Javier y una gran imagen de la Virgen de la Concepción, de la cual dice que la "llamaba mi madre Ama del cuarto", Cfr. *Ibid.*, f. 126.

[72] Cfr. CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo, op.cit., p. 453.

provisionalmente en el palacio ducal mientras se hacen los preparativos para su entrada solemne en el colegio[73].

Pese a su ausencia de la villa los duques de Arcos mantienen su palacio habitable por si lo necesitan en algún momento. La ocasión se plantea en 1730, cuando el palacio ducal debe albergar a huéspedes tan ilustres como la propia familia real. En este año Felipe V viaja por Andalucía, y se hospeda durante ocho días en el palacio de Marchena junto al príncipe de Asturias y otros dos de sus hijos. No es sólo el palacio el que sirve de albergue. Los jesuitas que confiesan a algunos miembros de la familia real, los padres Juan Niel e Ignacio Laubrusel, se hospedan, como es natural, en el colegio de la Compañía, adecentado a toda prisa para ello[74].

Las mercedes de los duques continúan, si bien parecen ser cada vez menos espléndidas. Pero la dinámica parece cambiar en 1762, cuando el duque de Arcos decide remodelar su residencia de Marchena. Con este fin se trasladan a la villa maestros de obras de la corte madrileña, y alguno de ellos interviene en el nuevo coro que se está construyendo en la iglesia del colegio de los jesuitas. El duque viaja a Marchena, seguramente con el fin de supervisar las obras de su palacio. El rector se apresura a visitarle y a ofrecerle sus respetos, siendo "...muy bien recibido de su excelencia que, manifestando su amor a la Compañía, dijo *como que me he criado entre ustedes*, porque había sido convictor nuestro en el seminario romano por cinco años, y aun había querido entrar en la Compañía"[75]. Pero igualmente manifiesta su enfado con el rector anterior del colegio, a quien culpa de unos pleitos de los que no se ofrecen detalles salvo que tenían a los jesuitas "...malquistados con la Villa y administradores del duque"[76]. El antiguo rector y causante de estos problemas permanece aún en el colegio; pero el mismo día de la entrevista del duque con el nuevo rector abandona Marchena. Y el duque, satisfecho, devuelve ese mismo día la visita presentándose en el colegio a dar el pláceme al nuevo rector. Éste le recibe en privado, y el patrono "...estuvo muy familiar"[77]. Con el duque en

[73] Se organiza una procesión en la que la nobleza se turna para portar la imagen "... habiéndolo así ordenado su excelencia; y que al sacar de su palacio a Su Majestad y entrarla en el colegio fuese por sus ministros, quines así lo ejecutaron", *Historia...*, f. 132v. Además de la imagen el duque envía al colegio varias reliquias relacionadas con la labor misionera de los jesuitas en China. Y, a petición del rector, encarga al maestro mayor de obras de su palacio que examine la iglesia y que a su costa se reparen las maltrechas bóvedas del edificio, lo que supone más de 100 pesos, *Ibid.*, f. 135v.

[74] *Ibid.*, f.141v.

[75] *Ibid.*, f.183.

[76] *Ibid.*, f. 183v.

[77] *Ibid.*, f. 183v.

Marchena la vida del colegio toma nuevos bríos[78]. Sobre todo desde el momento en que informa a los jesuitas de algo que les resulta del máximo interés: va a Sevilla a despedirse del cardenal de Solís porque el rey le reclama en Madrid. Pero una vez allí tiene pensado pedirle licencia para "venirse con la duquesa por cinco o seis años a esta villa"[79]. Los jesuitas intuyen los beneficios que se avecinan para el colegio si esto se realiza, afirmando "lo que hubiera sido de mucho honor y provecho para este colegio, supuesta la disposición en que su excelencia se hallaba para con él"[80].

El 1 de abril el duque parte hacia la Corte, no sin antes volver a despedirse de los padres y haber "hecho grandes demostraciones de afecto al pasar en su coche por el colegio y ver la comunidad, que había salido a la puerta a darle el último vale"[81]. Y realmente lo fue, puesto que el duque no volvió a Marchena. Poco más de un año después, en diciembre de 1763, don Francisco muere en Madrid tras dos días de enfermedad[82]. Su sucesor envía a su contador mayor a tomar posesión del patronato del colegio. Con lo que se frustra la última esperanza de los jesuitas del colegio de Marchena de ver reverdecer el antiguo esplendor que para ellos supuso su estrecho trato cotidiano con la casa ducal de Arcos.

---

[78] Buena prueba de ello la tenemos en la Cuaresma de ese mismo año. Los jesuitas predican tres días en la iglesia de Santa María de la Mota, anexa al palacio ducal. El duque "... asistió a ellas con mucha atención, con toda su familia de Madrid y de acá. No quiso tomar silla ni almohada en el presbiterio. Se puso en el coro en el ínfimo asiento para oír mejor y, concluida cada plática, iba siempre a la sacristía a dar el pláceme a los predicadores". El día de la Encarnación era costumbre, como ya hemos visto, que el colegio recibiera la visita del patrono, al que se le ofrecía una vela en una palangana de plata. En ausencia del duque uno de sus criados principales le representaba. El rector del colegio va a palacio y pide a don Francisco que él mismo escoja a quien le debe representar en la ceremonia, a lo que el duque responde que lo hará gustosamente él mismo. El día señalado el duque de Arcos llega a la iglesia "de gala en coche con dos criados mayores, que fueron su administrador general de todos sus estados y su abogado, porque aquí no tenía mayordomo ni caballerizos ni pajes", El padre rector le ofrece agua bendita y le lleva hasta la capilla mayor, donde se le ha dispuesto "silla de terciopelo, alfombra y almohada". Sentados en bancos le rodean su familia y servidores. El rector le agradece la deferencia de haber asistido en persona, "lo que no había hecho con comunidad alguna de aquí, siendo patrono de casi todas" Terminada la ceremonia toda la comunidad sale a despedirle. El rector se le acerca y le suplica que entre a descansar en el colegio; el duque acepta, y allí "se le sirvió un refresco que estaba preparado y continuó en conversación tan familiar con todos los padres hasta las doce y media, que parece se había criado con todos", Cfr.*Ibid.*, fls. 183v-184.

[79] *Ibid.*, f. 184.

[80] *Ibid.*, f. 184.

[81] *Ibid.*, f. 184v.

[82] *Ibid.*, f. 185.

2. LAS RELACIONES DEL COLEGIO CON EL AYUNTAMIENTO DE MARCHENA.

El ayuntamiento es, junto al señor, la instancia suprema de poder a escala local durante toda la Edad Moderna. Tanto el uno como el otro interesados, por supuesto, en el carácter religioso de los centros, y muy especialmente en su faceta docente, que permitía acceder a la educación, al menos a la elemental, a sectores de la población a los que le sería imposible permitirse cualquier otra forma de instrucción académica. En este sentido hay que tener en cuenta que tanto el señor como las instituciones de gobierno municipal debían encargarse de muchas de las funciones que el estado moderno, no desarrollado en su totalidad, aún no era capaz de asumir[83]. Esto incluye a la beneficencia y muy especialmente a la educación, al menos en sus niveles primarios. Y tanto para los jesuitas como para el ayuntamiento de Marchena y como para el duque de Arcos parece quedar muy claro, como veremos más adelante, que la existencia de un colegio con escuelas de leer y escribir en la localidad es una obra en beneficio de la comunidad, que atiende al bien público.

El protagonismo de los ayuntamientos en las fundaciones jesuíticas en lugares de señorío es aparentemente menor que en los de realengo. Y en el caso del colegio de Marchena su papel queda del todo oscurecido por la labor de los duques de Arcos, quienes se ocupan de todos los detalles concernientes a la construcción y dotación de una institución religiosa y educativa que ocupará un lugar fundamental en la corte y centro de sus estados. Aquí tiene poco que hacer el cabildo a este respecto, al menos en principio, salvo obedecer y dar su aprobación a las decisiones del señor. En 1567, durante las obras de construcción del colegio, una cédula del duque le hace merced de parte del suministro de agua[84] que iba al propio palacio ducal "para siempre

---

[83] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada. La alta nobleza y la monarquía de Felipe II,* Córdoba, 2000, pp.80-81.

[84] Del agua de la fuente del patio del colegio de Marchena se surtía todo el barrio circundante, "pues sus pozos, como son sólo de llovediza, se secan pronto, y se ve aquí la causa de estar este colegio casi en despoblado. Al principio, cuando se comenzó a fundar, se ideó que por aquí se extendería el lugar; comenzóse y aun hubo muchas más casas después del colegio de las que ahora hay, y otras que se han caído después, mas no hallando agua para su servidumbre... se retiraron". El que los vecinos se surtan de la fuente del colegio crea más de un problema, puesto que las mujeres, pese a las continuas prohibiciones, entran a por el agua al patio del colegio, por ser las vecinas "toda gente pobre que no tienen de quien servirse si no lo hacen por sí", *Historia...*, f. 110.

... y sin que el colegio pagara nada". Don Luis Cristóbal Ponce de León "...mandó al cabildo que la aprobase y la aprobó"[85].

El trato de los jesuitas es siempre estrecho y amistoso con ciertos cabildantes a título personal, especialmente con los oficiales del duque a los que en ciertas festividades señaladas se envía desde el colegio "...plato al señor asistente a su casa y al señor alguacil mayor"[86]. Muchos de los munícipes están siempre dispuestos a correr con parte de los gastos de las diversas fiestas religiosas que se celebran, caso del asistente don Pedro de Pobes, caballero de Santiago, que en 1670 sufraga la fiesta de san Francisco de Borja y en 1671 es diputado por el duque de Arcos para las fiestas por la canonización "del santo duque, que había sido de su hábito"[87]. Es muy frecuente que se cite a familiares cercanos de los miembros del cabildo como "mozo estudiante de nuestras escuelas"[88]. Y no podemos olvidar que el ayuntamiento tiene reservado un lugar de preferencia en la iglesia de la Compañía, sentándose en el lado de la Epístola (el del Evangelio lo ocupa el duque de Arcos y su Casa, o bien quien le representa, sea el asistente o el juez de Audiencia) en las celebraciones más importantes.

Pese al protagonismo del duque de Arcos el ayuntamiento de Marchena no se va a limitar al papel de espectador pasivo de una fundación que tantos beneficios puede proporcionar a los habitantes de la villa. Por lo pronto participa con su aportación económica, si bien ésta es en principio bastante modesta. El mismo año 1567, contando para ello con licencia del duque, da 86 maravedíes para ayudar a la construcción de las escuelas de primeras letras del colegio[89] (que, seguramente, es lo que más le interesa de la fundación). Y en 1603 reúne, junto a una serie de particulares, 100 ducados de renta anual para el sostenimiento de las nuevas clases de gramática[90]. El mismo año de 1603 el ayuntamiento de la villa se compromete a pagar un situado de 190 ducados anuales al colegio para el mantenimiento de las escuelas de leer y escribir, que emplearían a dos maestros jesuitas y a dos ayudantes seglares asalariados. Pero en 1605 el ayuntamiento cambia de opinión, y decide unilateralmente no pagar más el situado; los jesuitas achacan esta nueva situación a la actitud de "...algunos cabildantes, por respetos particulares y pasiones, no atendiendo al bien público ...y esto sólo a fin de hacer molestia a la Compañía, sin acordarse lo mucho que a ella debe

[85] *Ibid.*, f. 3.
[86] *Ibid.*, f. 103v.
[87] *Ibid.*, f. 98.
[88] *Ibid.*, f. 91.
[89] *Ibid.*, f. 3.
[90] *Ibid.*, f. 4v.

este pueblo"[91]. Conocedor del asunto el duque don Rodrigo, como patrono del colegio, se pone de su parte y "...resistió con gran celo del bien de sus vasallos"[92], obligando al ayuntamiento a continuar con el pago del situado de la discordia e incluso a borrar de sus actas la decisión de no pagar al colegio por un decreto suyo. No podemos olvidar que los decretos del señor, junto a las ordenanzas municipales (elaboradas por el concejo, pero sancionadas por el duque), formaban el cuerpo legislativo fundamental por el que se regía la sociedad en el ámbito del señorío[93].

Las relaciones de los miembros del cabildo con los jesuitas de la localidad parecen normalizarse. De hecho en 1610 el ayuntamiento contribuye con 1.500 reales al ornato del colegio para las espléndidas fiestas por la beatificación de Ignacio de Loyola[94]. Y cuando en 1616 el colegio busca dinero para comprar campanas para su torre, el ayuntamiento colabora con 50 ducados[95]. Pero el conflicto entre ambos, que parecía haberse apagado definitivamente merced al decreto ducal de 1605, se reproduce con mayor virulencia en 1624. En este año el ayuntamiento, de nuevo unilateralmente, decide no pagar más el situado a los jesuitas. Y la respuesta de don Rodrigo, III duque de Arcos, en apoyo del colegio de la Compañía no puede ser más enérgica; envía un decreto al ayuntamiento forzándole a revocar su decisión y llegando a la amenaza directa, "...apercibiéndoles que si en adelante hacían cosa semejante los castigaría como a inobedientes y rebeldes, y que procedería hasta privarlos de los oficios"[96].

Muy duro, pero lógico. No en vano el duque designa a algunos de los oficios más importantes del concejo, por lo pronto y directamente al asistente y alcaides, cuyos sueldos pagaba íntegramente o casi en su totalidad. Era normal, por tanto, que quienes gozaban de estos cargos obedecieran ciegamente al jefe de la casa de Arcos. Aún más, que identificaran peligrosamente los intereses del cabildo con los del duque, que no dejaban de ser los mismos que los suyos propios[97]. Pero había otros oficios que durante

---

[91] *Ibid.*, f. 55v.

[92] *Ibid.*, f. 55v.

[93] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada...*, p.34.

[94] *Historia...*, f.15.

[95] *Ibid.*, f. 27v.

[96] *Ibid.*, f. 55v.

[97] Un ejemplo de ello es que a finales del siglo XVI el concejo de Marchena protesta ante la Chancillería de Granada por la intromisiones de los criados del duque de Arcos que a la vez eran oficiales del cabildo, pero que siempre actuaban en defensa de su señor cuando se trataba de asuntos relacionados con él. La Chancillería da una provisión ordenando que cuando en el cabildo se trataran cuestiones relacionadas con el señor, sus criados debían salir fuera para que el cabildo pudiera deliberar con objetividad, en GARCÍA HERNÁN, D., "El gobierno

el siglo XVII se enajenan y se perpetúan en las manos de unas oligarquías locales cuyo poder crece a la sombra del señor. Oligarquías que presumiblemente han pagado fuertes sumas por los oficios con la esperanza de sacarles partido, y cuyo objetivo no es defender los intereses del duque o los del común, sino los suyos propios. Y que cuando comienzan a sentirse fuertes se convierten paulatinamente en la mayor fuente de oposición con la que se encuentra el señor en sus dominios. Los poderosos de Marchena intentan controlar completamente el municipio, y el señor se convierte en un obstáculo entre ellos y el dominio total de la población[98]. Pero a principios del siglo XVII el señor es todavía capaz de imponerse mediante prácticas intimidatorias en caso de no ser obedecido. Es aquí donde habría que encuadrar la amenaza del duque de Arcos de relevar de sus cargos a los oficiales si así lo decidía[99], intentando que no se le escape el control del concejo usando como instrumento la coacción extraeconómica a través del uso privativo de la jurisdicción[100].

Pese a tan seria amenaza el ayuntamiento no va a cejar en su empeño de dejar de pagar el situado al colegio. En 1640, alegando el endeudamiento de sus bienes propios por causa de las levas de soldados, el cabildo decreta revocar todos los salarios que pagaba tratando así de excusar el pago de los que considera no forzosos. Y en el capítulo de los salarios no necesarios se incluye el situado del colegio. Ante esto los jesuitas recurren de nuevo al duque; y éste se pone nuevamente de su parte, en principio tal vez no tan enfáticamente como en 1624, ya que "...aunque su excelencia pudiera con una sola palabra hacer que el cabildo revocase lo hecho no quiso violentar las cosas. Que le fuera muy fácil, siguiendo los pasos de su abuelo, mandarlo con eficacia, pero le pareció mejor que los mismos del cabildo lo deshiciesen"[101]. El duque pone a disposición del colegio a sus abogados[102], que alegan que lo que el ayuntamiento paga al colegio no era salario, sino contrato oneroso, y

---

municipal en las villas de señorío. Siglo XVI", en BERNARDO ARES, Juan Manuel, y MARTÍNEZ RUIZ, Enrique (eds.), *El municipio en la España Moderna*, Córdoba, 1996, p.212.

[98] Cfr. SORIA MESA, Enrique, *Señores y oligarcas: los señoríos del reino de Granada en la Edad Moderna*, Granada, 1997, p.238.

[99] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., "El gobierno municipal..., pp.194-195.

[100] Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada...*, p.204.

[101] *Historia...*, f. 56.

[102] Los duques de Arcos, como otras grandes casas nobiliarias, solían disponer de un completo equipo de abogados a su servicio y asalariados permanentemente. Se ocupaban fundamentalmente de llevar los frecuentes pleitos en los tribunales de justicia reales, lo cual era una ventaja en los conflictos judiciales que pudieran plantearse, Cfr. GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada...*, p.50.

que no podía romperse si la Compañía cumplía con su obligación contractual de mantener abiertas las escuelas de primeras letras. Pero en este momento el ayuntamiento pone en duda la validez del contrato, puesto que éste sólo contó con licencia del duque, mientras que los bienes propios de los cabildos sólo pueden cargarse con licencia del Consejo Real. Esto es, nada menos que cuestionar la validez de la licencia ducal. Los letrados del duque defienden la vigencia del contrato afirmando que "...está en este lugar en costumbre a los Señores de él en posesión de que su licencia basta para lo que el cabildo determina, sin ser necesario recurrir al Concejo [sic] Real, y que juzgar en esto era inquietar a los Señores de su posesión, y que les corre obligación de salir a la defensa y defender su preeminencia, y que mientras la Compañía cumplía de su parte lo concertado no se podía salir afuera el cabildo"[103].

Hay que tener en cuenta que en la España del Antiguo Régimen la jurisdicción señorial, recogida por el ordenamiento jurídico era, más que la propiedad directa, la base sobre la que se apoyaba el régimen señorial[104]. El señor gozaba de un poder subordinado que nunca cuestionaba al del rey, pero que intentaba aprovechar las competencias públicas que le habían sido conferidas y los enormes recursos estatales para sus intereses privados[105]. El duque de Arcos, por tanto, alega y exhibe esta jurisdicción y sus atribuciones. Y, por un decreto de 21 de septiembre de 1640, decide que el contrato entre el colegio y el cabildo, para el que dio licencia su abuelo el III duque de Arcos, era del todo válido. Ante el decreto el ayuntamiento no tiene más remedio que ceder y admitir sus obligaciones pecuniarias con el colegio de la Compañía. Lo que demuestra una vez más que la libertad de acción de los vasallos en el ámbito judicial era relativa, pues en la práctica era difícil pleitear contra el señor, al menos en estos momentos[106].

Pese a estas presiones ducales el situado va seguir dando problemas durante el siglo XVII y aún el XVIII. En 1698 el ayuntamiento llega a deber más de 40.000 reales al colegio en concepto de atrasos. Y los jesuitas, intentando cobrar al menos una parte de esa deuda, se ven obligados a hacer "gracia de la mitad"[107].

En 1715 el cabildo de Marchena, alegando que era un donativo gracioso y no una obligación contractual, vuelve a decidir no pagar el situado. Y afirma que la "...Compañía por sí misma estaba obligada a enseñar [a] la juventud, y en caso de no querer la Compañía cumplir con dicha obligación,

---

[103] *Historia...*, f. 56v.
[104] GARCÍA HERNÁN, D., *La aristocracia en la encrucijada...*, p.15.
[105] *Ibid.*, 204.
[106] *Ibid.*, p.66.
[107] *Historia...*, f. 57.

que ellos buscarían maestros para sus hijos"[108]. El jesuita que escribe la *Historia* en ese momento se indigna con los miembros del ayuntamiento de la villa, y arremete contra ellos, asombrándose de que éste sea "...el agradecimiento que estos señores capitulares dieron a la Compañía después de haberlos enseñado, y de ignorantes que eran y sin saber hablar, haberlos instruido en política y de modo que puedan hablar entre gentes"[109].

El rector del colegio acude a pedir ayuda al contador mayor del duque y a su juez de Audiencia, que le prometen su apoyo. Y, por supuesto, escribe al duque don Joaquín quien, al igual que sus antepasados, se verá complicado, aunque esta vez desde la distancia, en la perpetua polémica entre el colegio y el ayuntamiento. El duque de Arcos responde prontamente ordenando sobre el situado al ayuntamiento "...que efectivamente y sin réplica lo pagasen"[110]. Y aún más, el duque notifica a los capitulares "...que supiesen que los propios de la Villa estaban concursados, y que solamente su excelencia era administrador de ellos, y que en ellos podía disponer y no la Villa, ni ellos ni sus cabildos. Y que para las libranzas, así de la Compañía como de los niños expósitos y otras obras pías, se excusasen Cabildos, que no tienen acción en nada"[111]. Una vez más, el ayuntamiento se ve forzado a pagar el situado y los atrasos que debía.

En 1731 la Villa vuelve a retrasarse en el pago del situado, llegando a deber 18.000 ducados al colegio. Los jesuitas idean una solución que resuelve definitivamente la tardanza en los pagos o la negativa abierta a hacerse cargo de ellos: que el ayuntamiento les ceda tierras para que ellos mismos se cobren subarrendándolas. Así, "...a la Villa no se le hace tan duro el pagar de este modo, como no desembolsa"[112]. El ayuntamiento acepta la propuesta de los jesuitas, terminando definitivamente este motivo de fricción entre ambos.

Apoyado por el duque de Arcos, el colegio siempre ve triunfar sus pretensiones frente a la postura del ayuntamiento en el asunto del situado. Y todo para llegar en la década de 1730 a un arreglo tan pacífico y cabal que evita nuevas fricciones entre ambos. Lo cual me hace pensar, como hipótesis, que el conflicto que enfrenta al colegio con el concejo tan sólo es el síntoma claro de un problema mayor: la lucha entre el duque de Arcos y la oligarquía de Marchena por el control del municipio. No sería de extrañar que ciertos oficiales del ayuntamiento, que progresivamente van saliendo de la órbita de poder del señor y cuyos intereses van caminando en una dirección distinta,

[108] *Ibid.*, f. 58.
[109] *Ibid.*, f. 58.
[110] *Ibid.*, f. 58v.
[111] *Ibid.*, fls. 58v-59.
[112] *Ibid.*, f. 59.

por no decir opuesta, a los de aquel, vean en el ataque a los jesuitas del colegio un modo indirecto de hostigar al duque, al que obligan constantemente a defender sus prerrogativas. Si no se salen con la suya es porque es aún demasiado pronto para ello: el señor es todavía demasiado fuerte en 1605 y en 1624, y se impone sin problemas, con la única fuerza de sus amenazas. Pero la senda ha quedado abierta. El duque de Arcos vuelve a vencer en 1640 pero, o bien comienza a desconfiar de su poder o bien es consciente de que el afianzamiento del control de la oligarquía sobre el concejo no hace aconsejable posturas de fuerza como las ejercidas por sus antepasados de principios de la centuria. De todas formas le siguen quedando sus abogados, que defienden la postura de los jesuitas, y muy especialmente el recurso a entorpecer el proceso jurídico evitando que éste se decida en el ámbito de la jurisdicción real. Pero el control del concejo por la oligarquía sigue creciendo, y el hecho de que los duques dejen de residir en Marchena desde 1673 les debió dejar el campo aún más libre. También ayuda a las elites, y mucho, el hecho de que en el siglo XVIII los señores generalmente descuiden la vertiente política de sus señoríos, preocupados como estaban por preservar sus intereses económicos, la percepción íntegra y puntual de sus rentas[113].

Un testimonio de esta nueva situación en la que el poder poco a poco va cambiando de manos en el ámbito local se nos presenta muy claramente en la década de 1730, cuando los jesuitas tienen que negociar in extremis un acuerdo con el ayuntamiento para salvar el situado, negociación que parece ser del todo bilateral y en la que el duque de Arcos parece tener ya poco que decir, y menos aún que exigir. Creo que esta afirmación queda demostrada por el hecho de que los jesuitas, siempre atentos al signo de los tiempos y pese a estar siempre apoyados por los duques desde la distancia de la corte madrileña, ven claro que quienes tienen ahora el poder son las elites de Marchena, poder manifestado a través de la mediatización de las instituciones municipales. Los jesuitas no lo pueden expresar más claramente, afirmando del cabildo que "...conviene tenerlo siempre de nuestra parte con visitas y urbanas políticas en las ocasiones que a sus individuos se ofreciesen"[114]. Los jesuitas son por ello conscientes de que de unas buenas o malas relaciones con los miembros del ayuntamiento va a depender, y mucho, el trato que el colegio reciba de la oligarquía de Marchena, dueña por fin del poder a escala local.

Otros datos confirman esta afirmación. Cuando en 1713 se va a ahorcar a un delincuente en Marchena, el ayuntamiento no desaprovecha la

[113] Cfr. SORIA MESA, Enrique, *op.cit.*, Granada, 1997, p.227.
[114] *Historia...*, f. 59.

ocasión para mortificar a los jesuitas, atacándoles en parcelas en las que la Compañía presume de poseer derechos exclusivos en la localidad. El concejo invita a todo el clero regular y secular a la cárcel para asistir al reo, cosa que ofende a los jesuitas porque "...en otras partes sola la Compañía era la que tenía ese cuidado". En principio no van a la cárcel, puesto que "...se llenó como si en ella se ganara algún jubileo". El asistente termina echando de la prisión a la muchedumbre de eclesiásticos, pero no deja entrar a los jesuitas, que esperaban ansiosos que terminarían recurriendo a ellos. Muchos los echaron a faltar, "...especialmente el verdugo, quien dijo en la horca era efecto la confusión y desacierto de no asistir los padres de la Compañía". No podemos olvidar que estamos en vísperas del último enfrentamiento entre el colegio y el ayuntamiento por el situado. Sin embargo cuando en 1750 hay otro ahorcamiento el asistente sólo llama a los jesuitas para confesar al condenado[115], reconociendo el concejo tácitamente la cierta preeminencia a la que siempre aspiró la Compañía sobre el resto de las órdenes religiosas. El cambio de actitud parece ser el indicador de que los jesuitas se han integrado de lleno en la nueva estructura de poder por la que se rige Marchena, estructura en la que el duque de Arcos está dejando de ser la figura central. Su papel lo desempeñan los poderosos del lugar, quienes controlan el ayuntamiento.

A partir de este momento las relaciones de los jesuitas y el municipio se hacen cada vez más fluidas y estrechas. Así lo confirma el papel que desempeñan ambos durante "....el llamado tumulto de esta villa", ocurrido tan sólo dos años antes de la expulsión de la Compañía de Jesús de España, el 2 de abril de 1765, Jueves Santo. Al parecer, el asistente da orden a los soldados del regimiento de Farnesio de que abran fuego si los penitentes de la procesión intentan liberar por la fuerza a algún preso de la cárcel (cosa que solían pedir pacíficamente). Los soldados, de quienes los jesuitas afirman que estaban bebidos, disparan contra la multitud y "despejaron la calle a cuchilladas, en que hubo muchos heridos". La estatua del Niño Jesús que va en la procesión recibe varios balazos y al final rueda por los suelos. Los paisanos se defienden a pedradas y se producen varios muertos. Y tocan las campanas de las iglesias a rebato "no para alborotar al pueblo, sino por religión, pidiendo *favor a la Iglesia*, decían, *contra estos perros judíos*" (por los daños que habían causado a las imágenes de la procesión). Ante el toque de alarma los soldados vuelven al cuartel y los lugareños se encierran cada cual en su casa. Todos salvo los miembros del ayuntamiento que, seguramente temiendo la ira popular, se refugian en diferentes iglesias y conventos. El colegio de la Compañía cierra

[115] *Ibid.*, fls. 121v-122v

sus puertas, y sólo deja entrar "a uno de los señores alcaldes, que vino a consultar qué haría, quien visto que refugiados el asistente y el alguacil mayor, quedaba él sólo para obrar". Aconsejado por el rector "....dio tan acertadas providencias, que a las 9 de la noche ya estaba todo el pueblo en perfecto sosiego"[116].

El rey penaliza al pueblo mandando alojar en él a "las tropas del regimiento de Santiago ... para enfrenarlo y castigarlo, informado siniestramente de que el pueblo había tenido la culpa". Los jesuitas exculpan a los lugareños, pero confían poco en que se demuestre su inocencia, debido a que:

> "Aún siguen las diligencias judiciales para acriminar al pueblo o para averiguar la verdad. Pero ésta se oscurecerá más cada día, porque en el pueblo no hay culpa. El Duque es interesado en que no la haya en sus justicias, y la tropa en que no la haya en sus soldados. Así, sigue esto sin averiguar la verdad si Dios no toma la mano para que se descubra"[117].

Con esta afirmación los jesuitas dejan claro de qué lado están ahora. No dudan en señalar las responsabilidades de los oficiales del duque, su adorado patrón y benefactor. Esto hubiera sido impensable en la época en que éste hacía y deshacía en Marchena, en la que un edicto suyo bastaba para modificar las actas del cabildo. El colegio de la Compañía no tiene más remedio que apoyar a los oligarcas que ahora tienen el poder en la ciudad a través del control del ayuntamiento. Y si defienden tanto la inocencia del pueblo es por el inminente perjuicio económico que se le viene encima, el alojamiento de tropas. Seguramente porque los oligarcas de Marchena también debían salir perjudicados; sobre todo porque debían considerar que para exprimir económicamente al pueblo ya se bastaban ellos solos.

[116] *Ibid.*, fls. 185v-186v.
[117] *Ibid.*, f. 186v.

Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 71-128.

Estrategias apostólicas de los jesuitas en la Málaga Moderna: las misiones populares y las congregaciones de laicos.

Wenceslao Soto Artuñedo S. I.

Los jesuitas fundaron en Málaga el colegio de San Sebastián[1], en 1572, bajo los auspicios del Obispo Don Francisco Blanco Salcedo (1565-1574)[2]. Aquí realizaron su labor educativa[3], ministerial, y asistencial, en línea con la reforma tridentina, hasta que, por decreto de Carlos III fueron detenidos en sus propios domicilios, como todos los jesuitas de España, la noche del 2 al 3 de abril de 1767, y extrañados de estos reinos el 8 de mayo, rumbo a los Estados Pontificios[4]. Ya nos ocupamos del estudio de la pastoral ejercida por los jesuitas desde este colegio durante la Edad Moderna[5]. En este artículo continuamos analizando las estrategias pastorales utilizadas, especialmente las misiones populares y las congregaciones para laicos.

1. Las Misiones Populares

Fueron una de las estrategias pastorales más sobresalientes ideadas en el catolicismo al principio de la Edad Moderna, comenzando en pueblos

---

[1] GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Vidal, "Los jesuitas en Málaga hasta su expulsión por Carlos III", *Jábega* 36 (1981), 3-13; SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, "La Fundación del colegio de la Compañía de Jesús de Málaga, bajo el reinado de Felipe II", en MARTÍNEZ RUIZ, Enrique (Dir.), *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía, Actas del Congreso de Historia organizado por la Universidad Complutense, Madrid Noviembre 1998*, 3 vol., Actas, Madrid 2000, III, 451-462; RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco José, *Málaga Conventual. Estudio Histórico, Artístico y Urbanístico de los Conventos Malagueños*, Arguval/Cajasur, Málaga 2000, 287-313; SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, "Fundación del colegio jesuítico de San Sebastián en Málaga (España)", *Archivum Historicum Societatis Iesu (Roma)*, 70 (2001), 95-171.

[2] MONDÉJAR CUMPIÁN, Francisco, *Obispos de la Iglesia de Málaga*, Cajasur, Córdoba 1998, 185-199.

[3] SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, "Enseñanzas impartidas en el colegio de los jesuitas de Málaga (1572-1767)", *Primer Encuentro Interdisciplinar de estudios jesuíticos, Madrid 21.12.2000*, UNED, Madrid (en prensa).

[4] MEDINA ROJAS, Francisco de Borja, "Ocaso de una provincia de fundación ignaciana: la Provincia de Andalucía en el exilio (1767-1773)", *Archivo Teológico Granadino* 54 (1991) 5-90.

[5] SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, "La pastoral de los jesuitas en Málaga en la Edad Moderna", *Archivo Teológico Granadino* 64 (2001) 151-240.

pequeños, de donde se extendieron a las grandes ciudades. Partiendo de un esquema muy elemental, al principio, incorporaron un programa de predicación, confesión y fundación o reforma de cofradías, con el objetivo fundamental de conseguir el arrepentimiento de los pecados y erradicar las malas costumbres. A fines del siglo XVI ya había en España una gran actividad misionera, si bien la época dorada fue el siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII.

Según el redactor de la carta anual de 1666 en las misiones se procuraba difundir la doctrina cristiana, enseñar modos de piedad, y extirpar vicios y corruptelas[6]. Los misioneros demostraban un gran conocimiento de la psicología popular acudiendo a todo tipo de recursos efectistas y teatrales, empleando una oratoria simple y directa, distinta a la otra elocuencia culta tan de moda también en esta época[7]. Los sistemas empleados, por su puesta en escena y la concurrencia de numeroso público, producían un "shock" emocional, origen del fervor y de la conversión. Pero podemos sospechar que los frutos, frecuentemente espectaculares, eran tan intensos como fugaces.

Los componentes principales de la misión solían ser la explicación de la doctrina cristiana, la plática y las procesiones. El esquema común contenía los siguientes elementos: publicidad previa, llegada de los predicadores, cortejo, enseñanza, acto de contrición, acto de perdón, confesión, comunión, acto de perseverancia, cumplimiento pascual, visita a enfermos, catequesis en las escuelas, etc. Así, a la llegada del misionero y su ayudante, se hacía un recorrido por el pueblo tocando la campana y proclamando periódicamente una jaculatoria o "saeta", y se reunía al pueblo junto con los dirigentes sociales. Los misioneros se informaban de las faltas más comunes en esa localidad y se hacían el plan de la misión. Los primeros días se dedicaban a la predicación y otros artilugios para conmover a la conversión, concretándose en la confesión general. El último día se celebraba una procesión. Su éxito era rotundo, por lo que es uno de los instrumentos que más ha contribuido a fraguar la mentalidad colectiva rural y popular, por su esquema simple y efectista. Generalmente los misioneros trabajaban por parejas, con unos itinerarios previamente trazados y avisadas sus autoridades. Durante su estancia en un pueblo todos los paisanos vivían pendientes de los misioneros y era una convocatoria a la que respondía tanto el pueblo llano como las personas cultas. El tiempo especial para su celebración era la Cuaresma, pero también se hacía en cualquier época, sobre todo si había sucedido alguna desgracia natural, situación de la que se partía

[6] (A)rchivum (R)omanum (S)ocietatis (I)esu, Baetica (Baet) 20 I, 327v

[7] DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, "Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII. El movimiento misional", en GARCÍA VILLOSLADA, Rafael (Dir), *Historia de la Iglesia en España*, 4 vol., BAC, Madrid 1979-1980, IV, 13-14.

para predicar la justa ira de Dios y para recordar a los fieles la fugacidad de la vida y la necesidad de un pronto y eficaz arrepentimiento[8]

Aunque estas predicaciones intensivas del Evangelio no fueron creación de la Compañía de Jesús, sí fue ésta una de las primeras Órdenes en desarrollarla, junto con los capuchinos. Recibieron un fuerte impulso en el generalato de Claudio Aquaviva (1543-1615), quien las relanzó con una Instrucción y 3 epístolas generales. En 1590 escribió una carta a todos los Provinciales, en la que presenta a las misiones como un gran servicio a la Iglesia, "*ad extirpanda en parte vitia, quae in mundo late dominantur, et homines ad ampliorem Dei notitiam, et conditoris sui amorem pelliciendos [...]*". Sugiere que se hagan en todas las provincias algunas misiones, siendo deseable que en cada una se envíen doce sacerdotes, o al menos seis, y da normas prácticas: deberán ir en parejas, y normalmente a pie y como pobres, recorriendo los lugares menos habitados y más necesitados; al predicar debían

---

[8] Sobre las misiones se puede consultar LANAJA, Martín de, *El missionero perfecto deducido de la vida, virtudes, predicación y missiones del Venerable y apostólico predicador P. Gerónimo López, de la Compañía de Jesús. Con una práctica muy cumplida de la perfecta forma de hazer Missiones, con fruto de las Almas, conforme al estilo que en ellas guardava el mismo V. P. y otros misioneros insignes,* Pascual Bueno, Zaragoza 1678 ((B)iblioteca (N)acional, 7-13.788); RODRÍGUEZ, E., "Las misiones populares en la Compañía de Jesús", en *Primer Congreso de Misiones Populares,* Loyola 1956-Sevilla 1957; TELLECHEA, José Ignacio "El Real Colegio de la Compañía en Salamanca y las Misiones Populares (1654-1766)", *Salmanticensis*, 22 (1975), 322-323; LÓPEZ CORDÓN CORTEZO, María Victoria, "Predicación e inducción política en el siglo XVIII: Fray Diego José de Cádiz", *Hispania* 138 (1978); DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, "Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII", en GARCÍA VILLOSLADA, Rafael (Dir), *op. cit.*, IV, 13-14; PEÑAFIEL RAMÓN, A., "Misiones y captación de masas en la España del Antiguo Régimen: Predicación en Murcia del padre Calatayud", en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, Universidad de Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1987, 1263-1271; SÁNCHEZ HERRERO, José, "Catequesis y predicación", en BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Bernabé, *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España. I: Edades antigua, media y moderna*, BAC, Madrid 1995, 589-611, especialmente 609-610; MORÁN, M. y ANDRÉS-GALLEGO, José, "El predicador", en VILLARI, Rosario (Dir.), *El hombre barroco*, Madrid 1993; TELLECHEA IDIGORAS, José Ignacio, "Misiones populares en el siglo XVIII. Los jesuitas de la provincia de Castilla", *Salmanticensis* 43 (1996), 421-438; CHÂTELIER, Louis, *La religion of the poor. Rural missions in Europe and the formation of modern Catholicism, c. 1500-c.1800,* University Press, Cambrigde 1997; BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, "Misiones y misioneros jesuitas en la Xátiva de 'Nueva Planta'. La misión de los Jesuitas del colegio de San Pablo de Valencia en la Colonia Real de San Felipe", *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 17 (1998-99), 321-352; BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, "Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII", *Investigaciones históricas* 18 (1998), 75-107; "Misiones Populares", en en O'NEILL, Charles y DOMÍNGUEZ, Joaquín Mª., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, 4 vol,* Institutum Historicum S. I. / Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2001, III, 2691-2696.

evitar la pompa con el único objetivo de mover a la penitencia y aborrecimiento del pecado; procurarían ganarse a los párrocos, quitándoles las sospechas que pudieran tener de que iban a inspeccionarlos, y para ello llevarían patente del Prelado[9]. De nuevo insiste en 1594, queriendo motivar a los jesuitas para las misiones, apelando al estado miserable del mundo, a la obligación de la profesión religiosa de los jesuitas, a la *Fórmula del Instituto de la Compañía de Jesús* y a sus *Constituciones* que incluyen este ministerio[10].

Nuevamente el General Aquaviva en 1599 instruye a los Provinciales sobre la institución de misiones populares, recomendando que se procurara que todos los sacerdotes que pudieran hicieran cada año una misión, aunque fuese de pocos días y en lugares cercanos. En cuanto fuese posible, en cada casa debería haber al menos dos sujetos destinados a estos menesteres, y sugiere que se elija un pueblo donde se establezca una residencia temporal como centro misional para la comarca, atendida por 8 ó 6 sacerdotes y un hermano, que por turno salieran en parejas para recorrer los pueblos, pero sin intentar, de ninguna manera, fundar casa allí, pues la residencia debía ser temporal. Cada Provincial, al recibir esta carta, deberían destinar a 10 sacerdotes para este oficio[11]. En la Instrucción 12 define el objetivo de las misiones y traza un esquema general que debió inspirar toda la práctica posterior, e incluía la predicación de la doctrina, las confesiones, las predicaciones y otras instrucciones prácticas, como dirigirse primeramente a los párrocos, vivir en sitios apropiados para religiosos, preguntar por los pecados más comunes en cada lugar, etc.[12].

Aquaviva escribió otra carta sobre el apostolado de las misiones, el 18 de abril de 1609[13]. En 1633 el General Vitelleschi (1563-1645) recomienda al

---

[9] *Epistolae Praepositorum Generalium ad Patres et Fratres Societatis Jesu,* I, Typis Viduae Poelman-De Pape, Gandavi, 1847, 223-230: "De Jubilaeo et Missionibus", Aquaviva a todos los Provinciales, Roma, 12.05.1590, traducción al castellano en SANTIBÁÑEZ, Juan de, "Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús. Al Exmo. Sr. Don Alonso Fernandes de Cordova, Marques de Priego, Duque de Feria y Alcalá y Señor de la casa de Aguilar", Archivo Histórico de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús, Copia manuscrita del s. XIX del original manuscrito en la Biblioteca de la Universidad de Granada, Caja B, 48-50, 3ª parte, cap. 41.

[10] *Epistolae Praepositorum Generalium ad Patres et Fratres Societatis Jesu,* I, Typis Viduae Poelman-De Pape, Gandavi, 1847, 231-247: "De fervore, et zelo missionum", Aquaviva a todos los Padres de a Compañía, Roma, 01.08.1594.

[11] *Ibidem,* 270-275: "De modo instituendarum missionum" Aquaviva a los Provinciales, Roma, 12.05.1599.

[12] "Instrutio XII. Pro iis, qui ad missiones fructificandi causa proficiscuntur. A R.P.N. Claudio Aquaviva confecta", *Institutum Societatis Iesu,* III, 365-368.

[13] (B)iblioteca (N)acional, Ms 8913, 50v-54.

Provincial que reanime el apostolado de las misiones[14] y el P. General Goswin Nickel (1584-1664), en 1654, a los dos años de su nombramiento, se interesa por este ministerio y encarga al Provincial proteja a los jesuitas que en ese tiempo han intervenido en las misiones, al tiempo que pide detalles de las realizadas y nombres de los participantes, para relatar los frutos a la Sagrada Congregación de "Propaganda Fidei", interesada en ello. También le encarga que promueva este ministerio en la provincia y se congratula de lo consolidado que está el jubileo de la doctrina cristiana[15].

Pero, en la práctica de la Compañía, los perfiles básicos de una misión popular estaban ya definidos hacia 1556, en que nos encontramos con un grupo de jesuitas concentrados en nueve pueblos vecinos para misionarlos: permanecían varios días en cada pueblo, hospedados en un hospital. La mañana la dedicaban a predicar, por la tarde hacían una procesión con niños cantando la doctrina cristiana, hasta que llegaban a la iglesia donde daban pláticas; oían confesiones, fundaron cofradías y dejaban a una persona que supiera leer con el encargo de dar instrucción religiosa[16]. Clemente IX (1667-1669) concedió jubileo plenísimo, para todos los jesuitas que diesen misiones y a todos los habitantes de los pueblos a quienes se les enviaban misioneros[17].

Los misioneros más señeros de la Compañía en España fueron el P. Jerónimo López (1589-1658), Jerónimo Dutari (1671-1717), Tirso González de Santalla (1624-1705) y Pedro Antonio de Calatayud (1689-1773). Cada uno había creado su método o añadido alguna peculiaridad al esquema general. Así Jerónimo López ideó el Acto de Contrición, un esquema determinado de sermones y algunos artilugios, como que los niños avergonzaran a quien blasfemase. Las procesiones de penitencia era otra estrategia utilizada por el P. Jerónimo López. Salían a la calle los hombres en procesión con traje de penitente, unos con disciplinas de sangre y otros con disciplinas secas, mientras que otros iban aspados (con los brazos atados a un madero), etc.[18] Su seguidor, el P. Jerónimo Dutari fundó las Escuelas de María, como una forma de hacer

---

[14] ARSI, Baet. 6 I, 81: Vitelleschi al Provincial, 24.02.1633.

[15] BN, Ms 8913, 279: Carta de Pedro de Fonseca al P. Juan del Real, Vicerrector del colegio de Málaga, Sevilla 20.03.1654.

[16] O'MALLEY, John W., *Los primeros jesuitas*, Mensajero / Sal Terrae, Bilbao 1995, 161-162.

[17] REYERO, Elías, *Misiones del M. R. P. Tirso González de Santalla, XIII Prepósito General de la Compañía de Jesús. 1665-1686*, Editorial Compostelana, Santiago 1913, 385.

[18] GÓMEZ RODELES, Cecilio, *Vida del célebre misionero P. Pedro Calatayud, de la Compañía de Jesús y relación de sus apostólicas empresas en los reinos de España y Portugal (1689-1773)*, Sucesores de Rivadeneira, Madrid 1882, 508.

perdurable la labor de la misión; contribuyó a extender la devoción a San Francisco Javier y el culto mariano[19].

Otro misionero famoso fue el italiano P. Paolo Segneri (1673-1713) con una potente voz para los sermones. Tenía un sistema misional de 8 ó 9 días, abarcando una serie de lugares cercanos, de manera que todos los habitantes pudieran desplazarse a donde estuvieran los misioneros; elegía el tiempo del año en que los días son más largos, comenzando después de Pascua de Resurrección y acabando en septiembre y avisaba a los párrocos para que comunicaran su presencia a los feligreses. Los misioneros llegaban por la mañana, y eran recibidos por el clero con la cruz parroquial y la gente formada en dos filas. Una primera exhortación animaba a aprovechar las gracias que Dios les enviaba con aquella misión, y a continuación recibía el crucifijo del sacerdote y comenzaba una procesión y se cantaba en la iglesia el "Veni creator", seguido del discurso introductorio, que acababa con avisos prácticos para el día siguiente, lo que se repetía al final de cada jornada. Los asuntos de los sermones eran: la correspondencia al llamamiento divino, la dignidad del alma, la enemistad con Dios que se contrae con el pecado mortal, contra el pecado de la carne, el perdón de los enemigos, el infierno[20], terribles consecuencias del abuso de la misericordia divina, la perseverancia. A veces acompañaba su sermón con disciplinas, para ablandar a los duros de corazón. Mientras los adultos asistían a la doctrina y el sermón, los niños recibían explicación del catecismo y el resto del día lo empleaba el misionero en confesar. Comenzaban las procesiones de penitencia el día tercero, separados los hombres de las mujeres, y en tres lugares se reunían los dos grupos en un círculo, predicando un sermón, y durante la procesión se cantaban cánticos alusivos a la conversión. El día 4º se fijaban carteles contra la blasfemia[21] e intimando al pecador: "quien mal vive, mal muere". El 5º día pedía se le dieran los naipes, libros prohibidos y otros incentivos de vanidad, que eran quemados. El 6º día se bendecía el agua

---

[19] BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, "Misiones y misioneros jesuitas en la Xátiva de "Nueva Planta. La misión de los Jesuitas del colegio de San Pablo de Valencia en la Colonia Real de San Felipe", *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 17 (1998-99), 321-352, 331.

[20] El infierno y la condenación eterna era uno de los motivos más sugestivos utilizados en la predicación popular. GUILLAUME-ALONSO, Araceli, *Enfer et damnation dans la pastorale jésuite au XVI^e siècle*, en *Enfer et damnation dans le monde hispanique et hispano-américain*, Presses Universitaires de France, Paris 1996.

[21] Ver QUEIPO DE LLANO FELICES, María Teresa, "La disciplina del lenguaje blasfemo", en PEREIRA IGLESIAS, José Luis y GONZÁLEZ BELTRÁN, Jesús Manuel (Eds.), *Felipe II y su tiempo. Actas de la V Reunión Científica Asociación Española de Historia Moderna,* Universidad de Cádiz / Asociación Española Historia Moderna, Cádiz 1999, 541-548.

de San Francisco Javier para que los fieles la llevasen a sus casas. Una comunión general ponía término a la misión, y una procesión general de penitencia[22].

Tirso González heredó el método de Jerónimo López, y como ejemplo de su práctica misional referimos la realizada en Santiago en 1672. Comenzaba con una procesión general que salía de la casa de la Compañía y cantando la doctrina llegaba a la catedral, donde en cada púlpito se exhibían las bulas: la de las misiones, la del catecismo, la de concesión de indulgencia plenaria para las misiones y otra para los catecismos. Subía a un púlpito y explicaba el plan de misiones con sus gracias y otras recomendaciones prácticas y exhortaciones. Al día siguiente predicó por media hora sobre la confesión general, anunciando la procesión de penitencia para la noche. Reunidos los hombres en el colegio hizo una plática y explicó el orden de la procesión. Uno de los jesuitas sacerdotes, con un crucifijo comenzó a caminar, acompañado de algunos feligreses con faroles, seguido por el público. El P. Tirso, en alta voz y en tono lúgubre pronunciaba a intervalos algunas sentencias para mover a conversión; otros sacerdotes hacían lo mismo, mezclados en la comitiva. Llegados a una plaza, desde lo alto de una tarima pronunció González la fórmula del acto de contrición, manifestando los oyentes su dolor propinándose bofetadas a sí mismos. Después de rezar algunas "Ave Marías" caminaban hasta otra plaza, donde se repetía el mismo acto, hasta llegar a la catedral, donde predicó Tirso González con vehemencia sobre el mismo tema de la contrición. Las mañanas de los demás días transcurrían en confesiones de 7 a 12 de la mañana, explicación de la doctrina y un sermón final. Por la tarde otro sermón a las 3. Por las noches acudían los hombres a darse penitencias. Los temas de los sermones eran: la salvación y la penitencia, el juicio particular, la conversión a Dios de todo corazón y las ocasiones de pecar, sexto mandamiento, el perdón de las injurias y la necesidad de la oración, la perseverancia, la muerte de cada uno es como su vida, el infierno –utilizando el recurso plástico de mostrar una imagen del infierno o una calavera-, el pecado mortal, la muerte del justo y la del pecador, la moda de los vestidos escotados, séptimo mandamiento, los juramentos, el juicio final, etc. Según la duración de la misión y de la asistencia del público se acomodaría este esquema de sermones, y a veces se improvisaba alguno distinto[23].

[22] GÓMEZ RODELES, *o.c.*, 509-513.
[23] *Ibidem*, 513-519.

Pedro de Calatayud heredó toda la tradición misionera jesuita y fijó por escrito su práctica, no descuidando el más mínimo detalle[24].

En el momento de la expulsión de los jesuitas había un grupo itinerante de siete misioneros que desde 1764 recorrían las diócesis de Granada, Sevilla, Jaén y Málaga, por encargo de sus obispo[25]

Con una misión comenzaron los jesuitas su estancia en Málaga en 1568 y durante todo el tiempo de su permanencia en la ciudad continuaron con este ministerio tan propio de la Compañía. Pasamos a su estudio, agrupando las actuaciones por grandes zonas geográficas:

1.1. Melilla y el Peñón de Vélez de la Gomera

En Melilla misionaron los jesuitas en varias ocasiones. En 1590 salen para hacer misiones en Melilla los PP. José de Cuadros (+1609) y Pedro de Angulo (+1618)[26]. Hacía más de 14 años que esa ciudad de unos 600 vecinos no recibía predicaciones. Cerca de Melilla les enseñaron una cueva donde, según la tradición, estuvo San Agustín, información que recibieron con gran interés, ya que por aquel tiempo se estaba instalando la comunidad de agustinos en Málaga. Fundaron en esta ciudad una cofradía contra los juramentos blasfemos y permanecieron dos meses administrando sacramentos a los soldados y al resto de la población (entre todos, unas 1.000 personas). Un día, acabada la predicación, el P. Cuadros fue seguido hasta su aposento por un escudero quien le pidió quedarse a solas con él. Entonces le confesó que hacía seis años había jurado matar a una persona importante de Melilla y escaparse por la muralla, yéndose con los moros. Lo tenía todo preparado para aquella noche pero el sermón del P. Cuadros le hizo desistir, por lo que se confesó y cambió de vida. Hay otra historia interesante que reproducimos en el apéndice documental 1, relativa a una niña que siendo musulmana quiso ser cristiana, en contra de la voluntad de sus padres, según confesó al P. Cuadros, porque una imagen del Niño Jesús que tenían los soldados en un altar de una de las puertas de la ciudad, y a la que ella le llevaba guirnaldas de flores, así se lo pedía. La

---

[24] *Missiones y Sermones del Padre Pedro Calatayud, Maestro de Theología y Missionero Apostólico de la Compañía de Jesús de la Provincia de Castilla. Arte y método con que las establece, las cuales ofrece al público en dos tomos para mayor facilidad y expedición de los ministros evangélicos, párrocos y predicadores en misionar, doctrinar y predicar y para mayor fruto y bien espiritual de los próximos*, Madrid, Imprenta de Música de Eugenio Bieco, 1754.

[25] MEDINA ROJAS, Francisco de Borja, "Ocaso de una provincia de fundación ignaciana: la Provincia de Andalucía en el exilio (1767-1773)", *Archivo Teológico Granadino* 54 (1991) 5-90, especialmente 14.

[26] "Historia del colegio", cap. 9; SANTIBÁÑEZ, o.c., 3ª parte, cap. 46.

niña bautizada quedó en poder del Alcaide quien la vendió en Málaga al veedor del Rey que la trataba como a una hija, ya que el matrimonio carecía de descendencia, aunque la tuvo, según Santibáñez, por petición de la niña mora a un Niño Jesús que había en la casa, y a instancias de un franciscano que conocía su historia[27]. Cuando el P. Cuadros se enteró que estaba en Málaga ofreció a sus amos su precio para que quedase en libertad y darle estado, pero no quisieron deshacerse de ella, prometiendo que la dejarían en libertad y casarían con la dote que pudieran. Se cuenta que fue después a Granada, donde se hizo monja en el convento de la Encarnación, donde vivió y murió santamente, con el nombre de María de la Concepción[28].

A instancia del Rey, el Obispo de Málaga Don Luis García de Haro y Sotomayor (1587-1597) pidió al Provincial Bartolomé Pérez de Nueros y Maynar (1548-1614) que socorriera con algunos jesuitas a Melilla y al Peñón de Vélez de la Gomera en 1592 *"porque aquella gente esta en gravísimas necesidades espirituales por falta de doctrina y administración de sacramentos como conviene"*. El Provincial ofreció un par de misiones para cuatro meses, habiendo destinado dos jesuitas para cada una de ellas[29]. En 1592 fueron otra vez a Melilla[30].

A petición del Obispo Don Juan Alonso de Moscoso López (1603-1614) y otras personalidades, se celebró otra misión en 1611, con una duración de dos meses, en el Peñón de Vélez de la Gomera y Melilla, por los PP. Bernabé de Lara (1570-1637), que a pesar de su enfermedad y edad pidió esta misión con mucha insistencia, y Bartolomé de Chaves (1577-1656). A la ida sufrieron el serio peligro de irse a pique el barco que los transportaba por una gran borrasca. Hacía mucho tiempo que no iba por allí ningún predicador para animar la fe de los soldados en continuo trato con moros y judíos. Muchos se determinaron a enderezar sus vidas, se conciliaron muchos que estaban enfrentados entre sí y con sus mandos militares. Quedaron muy contentos con los jesuitas al ver su trabajo, el gran calor del estío que soportaban y la incomodidad de los aposentos en que se hospedaron. Acabada la misión algunos seguían por correo consultando a los misioneros[31].

---

[27] Apéndice documental 1; SANTIBÁÑEZ, o.c., 3ª parte, cap. 46.

[28] SANTIBÁÑEZ, o.c., 3ª parte, cap. 46, cree que se funden en esta historia las de dos moras convertidas: la una en Melilla, y la otra, la que murió como monja en Granada, de la que se escribe en la vida de Doña Isabel de Ávalos, fundadora del convento. Respecto de esta última mora monja ignoramos los detalles de en qué consistió su entrada en el convento, dadas las prácticas de limpieza de sangre en boga en estos años.

[29] ARSI, Hisp. 134, 197: Bartolomé Pérez a Aquaviva, Sevilla 23.03.1592.

[30] ARSI, Baet 19 I, 15v.

[31] "Historia del colegio", cap. 15; *Litterae Annuae Societatis Iesu. Anni MDCXI, Dilingae*, ex typographeo Mayeriana, apud Melchiorem Algever, s/f, 743.

Hay constancia de otras misiones a Melilla en el año de 1630. En la carta anual de 1630 se cuenta el ambiente desesperado en el que vivía la población española: el uso y frecuencia de los sacramentos eran muy escasos; en lugar de las buenas costumbres introducidas tiempo atrás, ya casi olvidadas, arreciaban ahora las acometidas casi continuas de mahometanos y judíos contra los cristianos. Como consecuencia lógica pululaban por doquier las supersticiones, hechicerías, magia y trucos semejantes. Era frecuente que soldados cristianos, rendidos por el hambre y abrumados por toda clase de calamidades, desertasen para acogerse a las comodidades que les brindaban los campamentos enemigos aunque así cayesen dentro de "*las garras de la secta mahometana*". Enredados de este modo, era cosa fácil para muchos en trance tan apurado, en medio de tierra tan inhóspita, que se preguntasen para qué les valía sentirse y apellidarse cristianos. En este ambiente acudieron dos jesuitas con licencia del Cabildo, sede vacante, y con el apoyo del Proveedor Real de aquella ciudad. Al poco de zarpar de Málaga, ya de noche, sufrieron la embestida de una tempestad que casi les hace naufragar, a pesar de lo cual se encontraron, al amanecer frente a Melilla. Oyendo muchas confesiones y pronunciando muchos sermones lograron cambiar el ambiente religioso.

Los "moros alcalayenses", normalmente amigos de los españoles por las vituallas que recibían de ellos, interceptaron toda comunicación marítima con Melilla, lo que se logró descubrir con la colaboración de un musulmán. Unos cuivizanos (mahometanos muy próximos a los españoles y enemigos acérrimos de los alcalayenses) colaboraron también y reiniciaron el comercio con los españoles, llevando su parte de ganancia. Los jesuitas lograron quitar en los españoles la costumbre de llevar amuletos y revitalizaron la hermandad del Rosario[32].

En 1634 celebraron otra misión[33]. En 1656 acudieron los PP. Juan de Losada (+1679), profesor de Artes, y Alonso de Ortega (+1662), Prefecto del colegio, consiguiendo gran fruto entre los presos, los soldados del presidio y la población en general[34]. La misión se llevó a cabo en pleno verano, atendiendo no sólo a los ciudadanos libres, sino también a los presidiarios. Al salir de Málaga la nave de los misioneros cayó en manos de un bergantín de piratas, de los que pudieron escapar aprovechando la noche. Llegados a la ciudad de su destino, donde eran esperados, los recibieron clamorosamente. Los alojó en su propia casa el gobernador y les dio toda clase de facilidades para que dieran la catequesis. Clamaron contra todos los vicios, y ninguno de los oyentes dejó de

---

[32] Apéndice documental 2: ARSI, Baet. 19 II, 277-278: Annua littera 1630.

[33] ARSI, Baet. 6 II, 53v: Al Visitador González de Mendoza, 31.07.1634.

[34] "Historia del colegio", cap. 37. Puede ser ésta a la que se refiere la carta anual de 1657. ARSI, Baet. 20 I, 273v.

hacer la debida penitencia. Durante aquellos días los musulmanes atacaron la ciudad en varias ocasiones[35].

1.2. Zona Norte

Antequera y su zona también recibió las visitas de los jesuitas antes de tener allí colegio. El 25 de septiembre de 1592 llegaron dos de ellos para tener una misión, hospedándose en el hospital de Santa Ana[36]. Otras misiones se hicieron en 1595 por los PP. Francisco Suárez y Fernando de Cárcamo, en 1597 por los PP. José de Cuadros y el antequerano Rodrigo Álvarez (1552-1618), y otra en 1599 por los PP. José de Cuadros y Andrés Cazorla (+1649) por los pueblos de la comarca con gran fruto.

Fueron memorables en el obispado las misiones celebradas por los célebres misioneros Tirso González (profesor de teología que sería elegido General de la Compañía en 1687) y Juan Gabriel Guillén (1627-1675). Después de Pascua Florida de 1669 Guillén e Ignacio Zuleta (1628-1685) fueron a Antequera[37].

En el Rectorado de Juan de Herrera (1600-1603) se celebró una Misión en Archidona, fruto de la cual se arrepintió casi todo el pueblo con varias confesiones generales y se recogieron muchas limosnas para los pobres[38].

En 1699 salieron de Misión el P. Juan Vallés (+1725) (del colegio de Málaga) y el P. Antonio de Vergara (1725) (del de Antequera) a la ciudad de Vélez-Málaga y después al condado de Teba y marquesado de Ardales[39].

En 1671 se celebró otra misión en Ardales, Teba y Campillos[40]. Desde el colegio de Antequera hicieron misiones en 1701 a Ronda, Grazalema, Campillos y Almargen[41]. José de Torres (1711-1789) y Toribio Caballín (1728-¿?), residentes en el colegio de Granada hicieron otra misión en Olvera y Archidona desde el 12 de mayo al 21 de julio de 1762, a instancias de duque de Osuna[42]. Había fundada una misión anual en Teba, Campillos, Almargen y

---

[35] ARSI, Baet 20 I, 273v-274.

[36] GUEDE FERNÁNDEZ, Lisardo, *Historia de Málaga II. Sanidad, Beneficencia*, Málaga 1994, 31.

[37] REYERO, *o.c.*, 186-188; ASTRAIN, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, 7 vol., Razón y Fe, Madrid, 1902-1925, VI, 89.

[38] "Historia del colegio", cap. 12.

[39] "Historia del colegio", cap. 49.

[40] ARSI, Baet 20 II, 350v: Annua litterae 1675.

[41] ARSI, Baet 20 II, 477.

[42] *Historia del Colegio de San Pablo. Granada (1554-1765)*, edición del manuscrito 773 del fondo Jesuitas del Archivo Histórico Nacional, Trascripción de Joaquín de Béthencourt, revisión y notas de Estanislao Olivares, Facultad de Teología, Granada 1991, 520; ARSI, Baet

Peñarrubia, al menos desde 1749, año en que la ejecutaron Juan de Herrera (Málaga) y Juan Moreno (Antequera), durante el mes de noviembre[43].

El gran misionero Pedro de Calatayud y su compañero P. Zubiaur misionaron también en el obispado de Málaga. El 25 de octubre de 1760 acabó la misión de Cañete la Real, donde tuvieron que predicar por la noche, cuando la gente volvía del campo. Desde el 30 de noviembre al 21 de diciembre de 1760 asistieron a la de Teba, que civilmente pertenecía a Málaga y eclesiásticamente a Sevilla, a petición del cardenal de Toledo, señor y conde de Teba. Dejaron fundada una congregación del Sagrado Corazón, devoción muy vinculada a la Compañía[44]. Desde el 30 de diciembre predicaron 20 días por la noche, en Campillos. De allí tenían intención de pasar a Ardales, también bajo el dominio del conde de Teba[45]. La de noviembre de 1762 la predicaron Diego Barrientos (1714-¿?) (Málaga) y Felipe López (Antequera), y el Vicario de Teba pidió que en adelante fuesen en octubre, ya que podrían acudir más trabajadores[46]. En 1763 el Provincial José de Baena (1699-1772) dispuso que todas las misiones que estaban a cargo de las casas de la Provincia jesuita de Andalucía fuesen realizadas por misioneros de oficio, creando dos equipos de ellos, uno en Sevilla y otro en Granada. Desde entonces la misión de Teba no dependía del colegio de Antequera, que debió pasar su dotación a la administración Provincial[47].

1. 3. El interior

---

20 II, 636: Annua litterae 1762.

[43] Archivo Histórico Provincia Andalucía de la Compañía de Jesús, Manuscrito con letra de finales del s. XIX, del original en Biblioteca Universitaria de Granada, Caja A 49 R.30.774. "Libro de la Historia, principio i progreso del Colegio de la Compañía de IHS de la Ciudad de Antequera", 223.

[44] URIARTE, José Eugenio, *Principios del reinado del Corazón de Jesús en España*, Madrid 1988, URIARTE, José Eugenio, *Vida del padre Bernardo F. de Hoyos*, Bilbao, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1896; MESTRE, Antonio, "Religión y cultura en el siglo XVIII español", en *Historia de la Iglesia en España*, BAC, Madrid 1979, IV; RODRÍGUEZ, M., "El culto al Sagrado Corazón de Jesús: dimensión universal e identidad nacional", comunicación presentada al I Congreso de Historia de la Iglesia en España y el Mundo Hispánico, Madrid 25-29 de octubre de 1999 (en prensa); NICOLAU, M. y VISCARDI, C. J., "Corazón de Jesús. Devoción", en O'NEILL, Charles y DOMÍNGUEZ, Joaquín Mª., *op. cit.*, I, 944-948.

[45] GÓMEZ RODELES, Cecilio, *Vida del célebre misionero P. Pedro Calatayud, de la Compañía de Jesús y relación de sus apostólicas empresas en los reinos de España y Portugal (1689-1773)*, Sucesores de Rivadeneira, Madrid 1882, 394.

[46] "Libro de la Historia, principio i progreso del Colegio de la Compañía de IHS de la Ciudad de Antequera", 248.

[47] Ibidem, 251.

En 1592 fueron a Coín[48], y en 1644, durante un mes, dos misioneros recorrieron Álora, Casarabonela, El Burgo, Yunquera, Tolox, Guaro, y Monda[49]. En 1653 jesuitas de los colegios de Málaga y Antequera misionaron Alhaurín, Álora, Casares, Jubrique, Genalguacil, Manilva, Algatocín, Benarrabá, Cútar, Benaoján y Montejaque[50].

En Noviembre de 1624 se hizo una importante misión en los principales lugares de la Hoya de Málaga, donde hacía muchos años que no iba la Compañía. Un hombre que hacía años estaba enemistado con su mujer se confesó y arrepintió. Pero estando un día en su hacienda recogiendo aceituna se le presentó la mujer con la que había estado para atraerlo con halagos; él se resistió, pero insistió en otra ocasión y, estando a punto de ceder, levantó los ojos al cielo, se hizo la señal de la cruz y oyó un estallido, al tiempo que desapareció de su vista la mujer, lo que fue a contar de inmediato al misionero. Dos clérigos estaban peleados y no se habían avenido por vía de autoridad, consiguiéndolo un jesuita. Otros dos hombres habían jurado matarse uno al otro en la primera ocasión en que se encontraran. Habían salido en varias ocasiones con armas para matarse. Después de oír un sermón de los jesuitas, salían un día a sus tierras y se encontraron en el camino, se apuntaron y uno reflexionó en voz alta, recordando el sermón. Se apearon de sus cabalgaduras, hicieron las paces y fueron a confesarse. Confesaron "*a gente que hacía 40, 60 y 80*" que no lo habían hecho. Hicieron unas 1.500 confesiones generales, muchos actos de contrición e instrucciones breves de la doctrina[51].

En Otoño de 1666 fueron a una misión a Álora, Coín, Cártama y Alhaurín los PP. Lorenzo de Aguilar (+1679), predicador, y Teodomiro Barba (1628-1688), profesor de teología. Estas ciudades estaban muy inquietas por los bandos que había entre familias de Álora y Coín con muchas muertes, para cuya pacificación se planificó la misión[52]. Recorrieron las cuatro ciudades durante

---

[48] ARSI, Baet 19 I, 15v.

[49] ARSI, Baet. 20 I, 127v.: Littera annua 1644.

[50] ARSI, Baet. 21, Historia (1604-1716), 192-193: Informe de Pedro de Fonseca sobre las Misiones 1653. Sevilla 1653.

[51] "Historia del colegio", cap. 23.

[52] Probablemente alude a las diferencias entre regidores añales y los perpetuos, o entre los clanes de éstos últimos, causa de la muerte del Corregidor Don Juan de la Peña Salazar, en 1650. Desde 1666 un Corregidor, juez letrado con nombramiento regio, reside en Coín y nombra tenientes de Corregidor en las otras tres poblaciones de su corregimiento, Álora, Alhaurín y Cártama. GARCÍA GUILLÉN, Basrtolomé, *Catálogo-inventario de los fondos del archivo municipal de Coín (siglos XVII-XVIII)*, Diputación, Málaga 1998, 43-45; GARCÍA GUILLÉN, Bartolomé, "Lucha por el poder local en Coín durante la Edad Moderna", en BERNARDO ARES, José Manuel de y GONZÁLEZ BELTRÁN, Jesús Manuel (Eds.) *La Administración Municipal en la Edad Moderna. Actas V Reunión Científica Asociación Española de Historia Moderna*, Universidad de Cádiz, Asociación Española Historia Moderna,

dos meses durante los cuales hicieron muchas amistades y obras de edificación[53]. En la carta anual de 1666 se refiere que allí habitaban gente que por la aspereza del terreno y su rudeza carecían de todo sentimiento de piedad y nada tenían de católicos, fuera del nombre, con odios y rivalidades muy añejas, heredadas de padres a hijos, de donde nacían hasta crímenes como los ocurridos pocos días antes de la misión. Lo misioneros intentaron poner paz y orden; al principio con palabras muy preparadas. En Álora estaban divididos en dos bandos y empuñaban las armas como en una guerra civil, y corrió la sangre, lo que aumentaba el odio. Los jesuitas decidieron pacificarlos, "a la desesperada", y se dirigieron a los cabecillas de los bandos y les rogaron que al menos alguna vez tuvieran en cuenta las obligaciones impuestas por la naturaleza, y pasando por alto las injurias del contrario, mirasen por el propio bienestar, y atendieran a los mandamientos de Dios. Pero los oídos permanecían sordos, hasta que accedieron a los ruegos de los misioneros, desmoronándose y comenzando a abrazarse unos y otros entre lágrimas, otorgándose mutuamente el perdón entre la admiración y el aplauso del resto de la villa.

Otra cosa digna de contarse sucedió en Coín, donde un noble, por sus crímenes fue llevado al patíbulo, y era de tan feroz condición, que habiendo escuchado su sentencia de muerte cayó en total desesperación. Era abogado y hacía poco tiempo que había llegado a aquel lugar enviado como juez por la Chancillería de Granada. Aquellos lugares se habían emancipado de la jurisdicción de Málaga, por una cierta cantidad de dinero, de modo que erigían sus jueces y magistrados que no se ocupaban de ejercer el derecho y los litigios se dirimían en duelo. Enviado al patíbulo hacía burla de todo y no atendía las razones de los misioneros, hasta que fue persuadido por uno de que hiciera un gesto que le procurara la salvación eterna, lo que hizo, reconvirtiéndose de su vida pasada y, confesándose, mantuvo su piedad hasta el último aliento[54].

Hicieron la misión en la región malagueña de La Hoya, que no pudieron atender Tirso González y Gabriel Guillén, los PP. Lucio Bernardo (+1698), predicador, y Fernando Castellano (1633-1711), Maestro de Teología, por el mes de octubre de 1670. Comenzaron en Coín y siguieron en Monda, Guaro, Álora y Pizarra, promoviendo los sacramentos y solventando desavenencias, sobre todo en Álora y Coín "*donde duraba todavía la antigua oposición de algunas familias que por tantos años habían dado mucho que hacer al Consejo Real de Castilla su pacificación*"[55].

Cádiz 1999, II, 99-104; URBANO, J. A., "Coín, una experiencia frustrada de gobierno (1631-16662)", *Jábega* 82 (1999), 3-16.

[53] ARSI, Baet 20 I, 327v: Annua litterae 1666; "Historia del colegio", cap. 40.

[54] ARSI, Baet 20 I, 327v-328v.

[55] "Historia del colegio", cap. 41.

En el rectorado de Gonzalo de Peralta (1606-1610) se hicieron dos misiones en Ronda y otras a pueblos más cercanos[56]. Volvieron en 1611, siendo solicitados por un grupo de caballeros para fundar una congregación. Hechos algunos sermones, a los tres días los misioneros se volvieron para Málaga. A petición del Obispo Don Juan Alonso de Moscoso (1603-1614) volvieron los PP. Jonsonio (1566-1614) y Juan de Armenta (+1652), permaneciendo allí durante 15 días, confesando a la población y pacificando a dos grandes enemigos. Regresaron en 1612 a petición del clero y la congregación allí fundada. Fueron los mismos misioneros de la vez anterior y duró sólo ocho días, por el comienzo de la peste. La gente, que recordaba con agrado la actuación precedente, acudió en masa y también se confesaron los clérigos. Puesto que no podían retener por más tiempo a los jesuitas, el Vicario escribió una carta al Obispo y otra al Rector agradeciéndoles la misión y pidiendo otra[57].

En 1625 fueron dos misioneros a Ronda y a los siete pueblos circundantes. Pacificaron a unos enemigos cuya enemistad se basaba en infamias e injurias. Dieron pláticas a los eclesiásticos recordándoles sus obligaciones "*de que resultó grande reformación en materia de trages y costumbres y reconciliación de algunos entre sí que andaban encontrados*"[58].

En octubre de 1632 llevaron a cabo una misión Pedro de Colindres (+1668) (de Antequera) y Diego de Carrión (+1663) (de Málaga) a Riogordo, Benamargosa, Casabermeja, Colmenar y Comares[59].

Después de Pascua Florida de 1669 mientras Guillén y Zuleta fueron a Antequera[60], Tirso González con Estanislao de Acosta (+1692) viajaron de Marchena a Cañete la Real, donde estaba alojado un tercio de soldados. De allí pasó Tirso González, a Ronda, hospedándose en el hospital. Comenzó el día de fiesta y su víspera con el acto de contrición, y al día siguiente doctrina y sermón. Se añadió el P. Acosta y no cabiendo la gente en la iglesia, se salieron a la plaza, donde tampoco era suficiente el espacio, teniéndose que acomodar en una explanada con árboles, donde se predicó los días de Pascua del Espíritu Santo. Se repitió el acto de contrición. También misionaron en el convento de franciscanas y dejaron fundada una congregación en el arrabal de Santa Cecilia. Dejaron organizado el jubileo, hasta el punto que se consumían cada mes tres mil formas en la comunión. La víspera del jubileo iba por las calles un hombre con una campanilla con el siguiente pregón: "*Mañana se gana el jubileo que*

---

[56] "Historia del colegio", cap. 14.
[57] "Historia del colegio", cap. 15.
[58] "Historia del colegio", cap. 24.
[59] "Libro de la Historia, principio i progreso del Colegio de la Compañía de IHS de la Ciudad de Antequera", 149-150.
[60] REYERO, *o.c.*, 186-188; ASTRAIN, *o.c.*, VI, 89.

dejaron los Padres de la misión", por lo que lo llaman el jubileo de la misión. De Ronda fue a Antequera para reunirse con Guillén, haciendo noche en Campillos, donde hizo el acto de contrición. En Antequera predicó otro sermón. Camino de Granada se detuvieron cinco días en Archidona, y llegaron a Granada por San Pedro de 1669. En estas misiones utilizaron el acto de contrición por las calles, la lección espiritual por las noches a hombres con ejemplo y ejercicio de disciplina en las iglesias, enseñanza de la doctrina cristiana en los templos y sermones[61].

1.4. La costa occidental

En 1592 estuvieron por primera vez los jesuitas en Marbella[62]. El 11 de enero de 1670 se reunieron los misioneros Tirso González y Gabriel Guillén en Málaga, donde los esperaba un criado del marqués de Asentar[63] para llevarlos a Ceuta. Debían apresurarse pues tenían que estar en la Corte para la Candelaria. Salieron el 15 de enero de Málaga, por tierra, y llegaron a Gibraltar el 17, con tres sacerdotes ayudantes. Mientras esperaban el barco hicieron el acto de contrición por las calles, y predicó González dos sermones a los mahometanos esclavos, convocados por el gobernador marqués de La Laguna, y el P. Guillén predicó a los cristianos. El domingo 19 cruzaron el estrecho. Los recibió el Gobernador, comenzando la misión que duró 10 días. A la vuelta tenían intención de desembarcar en Estepona, pero por el temporal lo hicieron en Gibraltar, donde permanecieron algún tiempo convirtiendo musulmanes, consiguiéndolo con 6 mujeres. Guillén con un sacerdote se quedó en Estepona, y González con otro fueron a Marbella, donde predicó a mahometanos esclavos y cristianos con más fruto que en ninguna parte. Un musulmán noble de Marbella juramentó a los de su religión para que no aceptasen el bautismo, pero él mismo lo pidió al verano siguiente, al enfermar repentinamente. Hacia el 6 de febrero partieron de Málaga a Madrid. De estas misiones informó a Roma el P. Guillén[64].

---

[61] REYERO, *Misiones del M. R. P. Tirso González...*, 186-188; ASTRAIN, *o.c.*, VI, 89.

[62] ARSI, Baet 19 I, 15v.

[63] Don Pedro de Acuña, que tomó posesión del gobierno el 5 de mayo de 1664, *Historia de Ceuta. Es del Preb^{o} d. Lucas Caro.* Trascripción, introducción y notas José Luis Gómez Barceló, Ceuta 1989, 103-107; BN, Ms. 9741, párrafos 584-585: "Historia de Ceuta" de Alejandro Correa de Franca (+1760).

[64] ARSI, Baet. 21, Historia (1604-1716), 217-239: Misiones 1669. Juan Gabriel Guillén al General G. P. Oliva, Granada, 16.07.1669; 240-267: Misiones 1670, Juan Gabriel Guillén, Jesús del Monte (Granada), 10.07.1670; REYERO, *o.c.*, 35. 36; ASTRAIN, *o.c.*, VI, 84-85, 91.

En 1733 misionaron el obispado de Málaga dos jesuitas del colegio de San Pablo, de Granada. Recorrieron Marbella, Coín y Estepona. La última misión celebrada por jesuitas en Marbella había sido la del P. Tirso González. Acudía tanta gente que en Estepona tuvieron que predicar en la plaza, porque no cabía en la iglesia ni la cuarta parte de la gente que acudía. Duraban las confesiones desde las 3 de la mañana hasta la una del día, y desde las 3 de la tarde hasta las once de la noche, dedicándose la noche para confesiones de hombres. En la comunión general se consumieron en cada pueblo de tres a cuatro mil formas. Acudía el mismo número de personas a la procesión de la doctrina. En Marbella y Estepona se llevó el Santísimo a los pobres de la cárcel, juntamente con una comida que les ofrecieron los caballeros de estas poblaciones[65].

1.5. La Costa Oriental y la Axarquía

Bajo el Rectorado de Luis Ponce de León (1603-1606) se hizo una misión en Vélez-Málaga, que aunque duró pocos días fue de mucho fruto, confesándose casi toda la población. Se convirtieron de su mala vida dos caballeros jóvenes. Uno de ellos, con deseo de ser religioso dejó su tierra y sus parientes y vino a Málaga a estudiar con 28 años, desde el principio, pidiendo el mismo trato que a los demás. En pocos meses pasó todas las clases y llegó a la de mayores. Solicitó la entrada en la Compañía, prometiéndole la admisión el Provincial. También instruyeron a dos congregaciones que habían empezado siguiendo a las de Málaga. Una era de caballeros y otra de mercaderes. Las dejaron al cuidado de dos sacerdotes de Vélez que continuaron atendiéndolas muy bien[66].

En el rectorado de Gonzalo de Peralta (1606-1610) se llevó a cabo una misión a Vélez[67]. Otra en 1610, con el jubileo de Misiones y se animó con pláticas a la congregación que allí se había fundado antes. Se hicieron otras dos breves a otros dos pueblos del obispado. En uno de ellos se puso paz entre dos grandes enemigos[68]. En 1626 se realizó otra misión a Vélez-Málaga[69].

En 1620 se repitió una misión en la Axarquía, a petición del Obispo Don Luis Fernández de Córdoba Portocarrero (1615-1623), por los PP. Gabriel Dávila (del Colegio de Málaga) y Andrés Lucas de Arcones (1592-1646) (del

---

[65] *Historia del colegio de Granada*, 497.
[66] "Historia del colegio", cap. 13.
[67] "Historia del colegio", cap. 14.
[68] "Historia del colegio", cap. 15.
[69] ARSI, Baet 19 II, 265: Annua littera 1626.

Colegio de Antequera)[70]. Estuvieron durante los meses de mayo, junio y julio por 34 poblaciones. Allí no conocían a la Compañía y al principio creían que habían sido enviados por el anticristo para pervertirlos. Cuando empezaron a oírlos predicar les tomaron mucho cariño. Una mujer les confesó que mientras estaban predicando les observaba los pies para ver si los tenía en forma de gallo o con uñas, según imaginaban al diablo. A partir de entonces veneraban a los jesuitas. En todos los demás lugares fueron muy bien recibidos y los esperaban para el remedio de muchas necesidades espirituales. Solían entrar en los pueblos por la tarde, se presentaban al beneficiado o al párroco, les mostraban sus credenciales, se tocaban las campanas y con una cruz y campanilla daban una vuelta por el lugar cantando la doctrina y juntando a la gente los llevaban a la iglesia donde les informaban de lo que iban a hacer, anunciándoles el sermón del día siguiente. Por las mañanas confesaban y por la tarde enseñaban la doctrina cristiana a los niños. En los pueblos grandes organizabán una doctrina con toda la gente, desde el beneficiado, regidores y alcaldes por todas las calles, concediéndoles los 40 días de indulgencia en nombre del Obispo. Con una breve plática se despedían y partían para otro sitio. Aprovecharon mucho los lugareños. No consiguieron cambiar de vida a un hombre que estaba amancebado y murió repentinamente al acostarse con su compañera. La mujer, arrepentida fue a los pies de los misioneros a pedir el perdón. Confesaron a mucha gente que hacía 20 ó 40 años que no se confesaba, a pesar de que había recorrido la región un grupo de frailes durante la cuaresma. Un hombre que hacía más de 40 años que no se confesaba estaba oyendo la Misa de uno de los jesuitas y al acabar fue a confesarse. Una mujer de mala vida promotora de escándalos y muertes era atormentada en sueños por una persona que la amonestaba para que cambiase de vida. Creyendo ella que era la Virgen, a quien rezaba el rosario todos los días, se confesó y cambió de vida. También se confesó otro que había sido salteador de caminos. Otro no quiso atender las demandas de los misioneros y se fue a cavar las viñas, pero vino un viento tan fuerte que las abrasó. Una bailarina que tampoco los oyó sufrió un desmayo mientras bailaba, sintiendo a continuación un hambre atroz.

Pusieron paz entre muchas enemistades antiguas y escandalosas. En un lugar estaban muy encontrados el beneficiado con las personas relevantes que se insultaban mutuamente en público. Un jesuita fue a visitar a uno de ellos y cuando lo vio dispuesto fue a visitar al otro, concertando una entrevista delante de la iglesia ante mucha gente, donde se pidieron perdón y se abrazaron. Esto mismo sucedió en otros dos pueblos.

[70] "Historia del colegio", cap. 19.

Sacaron a mucha gente de dudas y errores. En un pueblo había uno que defendía que se podía jurar mintiendo por librar a un inocente, y en otro, alguien que decía que las imágenes no servían para nada. Ambos "*introducidos por la malicia de nuestro antiguo adversario*". Los jesuitas predicaron contra ellos y después vinieron muchos a darle las gracias porque experimentaron el fruto del desengaño.

Muchos días acababan de confesar a las once de la noche; la comida a veces era escasa de manera que pasaron algunos días con tres huevos y un poco de pan. Había días que dormían en el suelo, por la pobreza de la gente y sufrieron otras numerosas penalidades. Experimentaron la ayuda de San Ignacio en dos ocasiones. Una de ellas era una mujer que hacía 24 horas que estaba en la silla de parto, le hicieron la oración de San Ignacio y otras oraciones y al cuarto de hora dio a luz una niña. En otro lugar había una mujer dedicada a la meditación, pero que era molestada por el demonio quien con palabras y obras la maltrataba. Fue a uno de los jesuitas para que le ayudase ya que hasta ahora no le había servido ni el hábito del Carmen ni el cordón de San Francisco. El sacerdote le dio una estampa de San Ignacio para que se la pusiera en el pecho cuando fuese a hacer oración. Desde entonces pudo rezar en paz sin ser molestada según les comunicó su marido que fue a verlos a los tres días. Acabadas las misiones se volvieron a sus colegios.

Mientras Tirso González permaneció en Málaga, Gabriel Guillén fue a Vélez Málaga antes de Navidad de 1669, con el P. Juan Zañartu, para una misión de 18 días. Después acudió el P. González, ayudado por el Sr. Cristóbal Brito, de la parroquia del Sagrario, para predicar a los musulmanes, convirtiendo a 5 ó 6, que fueron bautizados solemnemente y apadrinados por los marqueses de Santillana, Gobernadores de la costa. Tirso volvió a Málaga para el bautizo solemne de los musulmanes conversos y Guillén misionó mientras en una fortaleza o presidio de Vélez a mitad de diciembre 1669. También predicaron en Torrox y Torre del Mar[71].

En 1699 salieron de misión el P. Juan Vallés (+1725) (del colegio de Málaga) y el P. Antonio de Vergara (+1725) (del de Antequera) a la ciudad de Vélez[72].

1.6. Málaga y comarca

En 1593 se llevaron a cabo las misiones que el General Claudio Aquaviva encomendó para Baeza, Granada, Córdoba y Málaga, incluyendo

[71] REYERO, *o.c.*, 34; 217-222.
[72] "Historia del colegio", cap. 49.

Ceuta[73]. En el Rectorado de Francisco de Millán (1597-1600) "*hiciéronse dos misiones á los pueblos comarcanos con extraordinario concurso en los sermones y grande espanto de los clérigos de ver tanta frecuencia de Sacramentos diciendo que era mayor que la Semana Santa*"[74]. En el rectorado de Gonzalo de Peralta (1606-1610) se hicieron varias a pueblos cercanos.

Tirso González y Gabriel Guillén celebraron una gran misión en Málaga y otros lugares de su comarca, en 1669, durante 7 semanas. Tirso González llegó a Málaga procedente de Loja, después de hacer noche en Antequera, el jueves 17 de octubre, por la noche; el mismo día que llegó de Alhama el P. Guillén. Querían publicar la misión el sábado con una doctrina, pero la lluvia lo impidió siendo la única publicación de la misión los anuncios de los curas en las parroquias, y unos pasquines que se imprimieron para anunciar que el segundo domingo de octubre comenzaban los sermones de misión en la catedral, a las tres de la tarde, después de vísperas y completas. Empezaron en la catedral el domingo día 20 por la tarde[75], con una doctrina que salió del colegio y acabó en la catedral, con el primer sermón, con asistencia del Obispo, ambos Cabildos y mucho público. En la catedral se celebró la misión durante 9 días, entre los dos coros; se prosiguió en la parroquia de Santiago el resto de la segunda semana; la tercera en la parroquia de San Juan, la cuarta en la de los Mártires, y la quinta entre las iglesias de los arrabales. La sexta y la séptima en los conventos de monjas. Acabada la misión, Tirso predicó a los musulmanes esclavos, sorprendidos por la conversión de una musulmana rebelde, Fátima, esclava del racionero Montenegro[76], que teniendo hermanos cristianos jamás se quiso convertir. Estando para morir llamó al P. González, y se convirtió. El lugar elegido para predicarles fue el teatro de las comedias, y se convirtieron 33 bautizados solemnemente, y después otra decena en bautizos particulares en 1670. También predicaron en las plazas a la gente del campo. Un inglés anglicano acompañó el acto de contrición en Málaga, muy arrepentido de sus pecados, pero no se determinó a convertirse, sino llegado a Sevilla y acuciado de una enfermedad, de la que murió, después de ser reconciliado con la Iglesia. Contaron con el apoyo del Obispo Fray Alonso de Santo Tomás (1664-1692) en contra de los que criticaban los medios de la misión, y acabada ésta acudió en persona al colegio a agradecerles el trabajo, y les hizo muchos regalos. El Cabildo eclesiástico, regaló al colegio 50 fanegas de trigo. Tirso González volvió en Navidad a Málaga, para asistir al bautismo solemne de los berberiscos

[73] ARSI, Hisp. 136, 169v: Cristóbal Méndez a Aquaviva, Sevilla 20.12.1593.
[74] "Historia del colegio", cap. 11.
[75] "Historia del colegio" cap. 40.
[76] Tenía un hermano jesuita, Pedro Montenegro, y había dado una limosna al colegio, ARSI, Baet. 20 II, 401: Annua 1684.

convertidos durante la misión de Málaga; la ceremonia la celebró el 27 de diciembre el Obispo Fray Alonso de Santo Tomás y en ella bautizó a 33 neófitos, y después otra decena en bautizos particulares en 1670[77].

Entre tanto, Tirso misionaba en Casabermeja, ayudado de un capellán del Obispo. Allí disolvió grandes odios entre las familias Navarro y Bermúdez, por unas palabras que dijo un Bermúdez a Sebastián Navarro, quien se querelló. Estando Bermúdez en la cárcel se escapó y el otro quería vengarse por su cuenta, procurando mucha gente que no lo hiciera. Se hizo de modo que acudieron ambos en la víspera de Reyes a oír el sermón del perdón de enemigos, abrazándose después. Continuó en una casa de campo de Don José Acedo, misionando a los que no habían acudido a Málaga[78].

El 29 de agosto, fiesta de la degollación de San Juan Bautista, de 1722 se produjo un terremoto y el Cabildo pidió a la Compañía que celebrase una misión para corregir los desatinos producidos después del susto, como ir a bañarse impúdicamente al río Guadalmedina. El P. Rector Agustín Pichardo (1666-1744) se ofreció para comenzar una misión el 2 de septiembre de 1722 en la Catedral, y si se aceptaba, proseguirla en otras parroquias y en los lugares donde el Obispo tenía licencia para ello[79].

Comenzó predicando el Rector, haciendo recuento de todos los males en breve tiempo y con mucho efecto, consiguiendo arrepentimientos. Uno de los frutos fue que al acabar el sermón, dos hermanos naturales que eran públicos y declarados enemigos, salieron de la iglesia amigos y abrazados. Al día siguiente, domingo se sacó doctrina pública, invitando a la nobleza, que fue a parar a la playa y Puerta del Mar donde se hicieron varias pláticas de misión. Se pedían misioneros por todos sitios, pero el Rector no lo concedió hasta consultar con el Provincial, por tener que continuar las clases. Al no haber misioneros disponibles, se reanudaron las clases y se suspendió la misión. En la cuaresma de 1724 aún había ecos de la misión[80].

El 1 de noviembre de 1755 se produjo el terremoto que arrasó Lisboa, cuyos efectos llegaron a Málaga. El Cabildo, sede vacante, determinó hacer una misión general encomendándola a la Compañía. Al Rector Vicente Morales (1708-1765),

> *"reflexionando el corto número y circunstancias de los sacerdotes, unos ancianos y enfermos y otros ocupados en las*

---

[77] REYERO, *o.c.*, 34; 217-222.

[78] *Idem.*

[79] Cfr. LLORDEN SIMÓN, Andrés *Historia de Málaga. Anales del Cabildo Eclesiástico malagueño*. Málaga 1988, 627.

[80] "Historia del colegio", cap. 57.

cátedras, pareció conveniente que el Cabildo despachase un propio al Provincial pidiéndole uno o dos sujetos para concurrir con los del Colegio a la misión"[81].

El 12 de noviembre de 1755 se dirigen los capitulares al Provincial Mateo Vázquez (1694-1758) para la atención espiritual de los fieles con una misión en toda la provincia. A los pueblos irían otros religiosos (capuchinos y recoletos) y a la capital los jesuitas por "el aprecio singular que se les tiene y por la satisfacción con que mira el colmado fruto de sus ministerios apostólicos". Pide al Provincial mande a otros dos jesuitas que ayuden a los del colegio, corriendo a cargo del Cabildo los gastos de viaje y estancia. El Provincial responde desde Sanlúcar de Barrameda el 17 de noviembre e informa que ha dado las órdenes oportunas a Granada (donde estaba el P. José de Torres (1711-1789)) y a Morón de la Frontera (donde era Vicerrector el P. Miguel de Molina (1718-1794)) para que se reuniesen en Antequera y viniesen a Málaga a ponerse a disposición del Cabildo[82]*. La misión empezó el 22 de noviembre en la Catedral. Se sintieron otros dos pequeños temblores el día 27 y el 29, y con ocasión del primero se extendió el pánico en la ciudad, creyéndose que el mar se saldría inundando la ciudad, lo que provocó la huída de muchos vecinos de sus casas hacia los montes*[83]*. El Cabildo pidió a los mercedarios que prestasen su templo a los jesuitas para hacer la misión entre las dos iglesias. La siguiente semana se dedicó a las parroquias de San Juan, San Pedro y San Pablo. El cuarto domingo de Adviento salió de la iglesia del colegio una procesión de Doctrina a la que se incorporó el Cabildo al pasar por la catedral. Se concluyó la misión el 23 de diciembre por la proximidad de la Navidad*[84]*. El 17 acuerdan los capitulares gratificar a los misioneros y pedirles que se quedasen para descansar hasta después de Navidad*[85]*. El Cabildo eclesiástico acuerda colocar, de aquí en adelante, la*

---

[81] "Historia del colegio", cap. 69.

[82] ACCM, leg. 419, 6.

[83] SARRIÁ MUÑOZ, Andrés, *Religiosidad y política. Celebraciones públicas en la Málaga del siglo XVIII*, Málaga 1996, 122-123.

[84] "Historia del colegio", cap. 69.

[85] GARCÍA DE LA LEÑA, Cecilio (MEDINA CONDE, Cristóbal), *Conversaciones históricas malagueñas* 4 vol., Málaga 1787, Edición facsímil de la Caja de Ahorros Provincial, Málaga 1981, IV 284 pone como comienzo de la misión el día 22. La "Historia del colegio" la sitúa en el 30 de noviembre, fechando la llegada los jesuitas de fuera el día 28.

imagen de la Virgen de los Reyes en el Altar Mayor de la Catedral para las vísperas de Todos los Santos[86]*. Para agradecer la intercesión de la Virgen en el terremoto o maremoto del 27 de septiembre de 1755 se instituyó un voto a la patrona Nuestra Señora de la Victoria*[87].

El 30 de diciembre los capitulares escriben al Provincial informando de los buenos logros de la misión sobre todo del papel de los PP. José de Torres y Miguel de Molina:

"El fervor laborioso y constancia en el púlpito y confesonario de dichos padres han sido admirables, sus talentos nada vulgares, han llenado nuestra esperanza y han robado las atenciones y aplausos generales en esta ciudad, y los frutos copiosos de conversiones multiplicadas y de frecuencia de sacramentos con que nuestro Señor ha bendecido sus trabajos, exceden las más ponderadas expresiones. No podrá el cabildo expresar bastantemente su consuelo y satisfacción en una moción de penitencia tan universal y en una mudanza de costumbres propio de la diestra excelsa [...]"[88].

El Provincial Mateo Vázquez responde el 11 de junio de 1756 desde Sanlúcar de Barrameda, al Deán y Cabildo agradeciéndoles los elogios y el buen trato que dan al colegio[89]. El 23 de abril de 1756 los capitulares informaron al nuevo Obispo Don José Franquís Lasso de Castilla (1756-1774) sobre la misión y el gran movimiento de almas a compunción y penitencia[90].

Desde el 18 de febrero al 3 de abril de 1762 tuvo lugar en Málaga una misión predicada a petición del Obispo Don José Franquís, por José de Torres y Toribio Caballín, residentes en el colegio de Granada[91].

1.7. Misión permanente en El Perchel

---

[86] Cfr. LLORDÉN SIMÓN, *op. cit.*, 425.

[87] REDER GADOW, Marion, "Religiosidad institucionalizada en el municipio malagueño", *Baetica*, 17 (1995), 447.

[88] Cfr. LLORDEN, *o.c.*, 416 y 417.

[89] ACCM, leg. 438, 2.

[90] Cfr. LLORDEN, *o.c.*, 423.

[91] *Historia del colegio de Granada*, 520; ARSI, Baet 20 II, 636: Annua litterae 1762.

Don Lorenzo Armengual de la Mota[92], siendo Obispo de Cádiz, por amor a su patria y su barrio, quiso dotar con una misión permanente a la parroquia de San Pedro en el Barrio de El Perchel[93]. Dio un capital de 73.333 reales y 1/3 para que el colegio los impusiera

> *"a satisfacción suya en las fincas y posesiones seguras que les pareciere, a censo redimible á razón de treinta y tres mil y un tercio el millar, conforme a la última Real Pragmática de S.M. de trece de febrero del año pasado de 1705, para que sus reditos de tres por ciento al año que a este respecto importan en cada uno dos mil y doscientos reales de la misma moneda que hacen doscientos ducados de vellon, sean renta fija de dicha dotación".*

Cuando llegó el dinero al colegio se puso en depósito, mientras se invertía. El Provincial Juan de Harana (1717-1720) aconsejó que se compraran casas *"que parece es el más util capital de esta ciudad"*, encargando al procurador que no cerrara ningún trato sin comunicarlo con el Rector para que éste lo tratase antes con la consulta[94]. El colegio compró 2 casas y después de

---

[92] Nació en Málaga en 1663 de una familia hidalga de El Perchel, donde vivía. El canónigo Antonio Ibáñez de la Riva Herrera, Magistral de la Catedral, fue su mentor durante mucho tiempo, hizo que estudiara Gramática en la escuela catedralicia y tomó a Lorenzo a su servicio cuando fue designado Arzobispo de Zaragoza, donde Lorenzo llegó a ser Obispo auxiliar. En 1705 fue nombrado gobernador del Consejo Real de Hacienda, en 1707 consejero real, camarista del Supremo Consejo de Castilla y director de la Real Hacienda. En 1714 era una de los cuatro ministros del Gabinete Real. Siendo Obispo de Gironda, su nombramiento para Obispo de Cádiz fue informado positivamente por el confesor real el jesuita P. Robinet el 24 de febrero de 1715, y ocupó la sede gaditana desde 1717 hasta que murió en Chiclana (Cádiz) en 1730. Otros cargos que ejerció fueron: prebendado de la catedral de Santiago de Compostela, capellán y vicario general de la Real Armada. En su testamento fundó un mayorazgo y patronato cuyas rentas se utilizarían para vestir a pobres viudas o cuyos maridos estaban en cautividad (GONZALEZ SÁNCHEZ, Vidal, "Lorenzo Armengual de la Mota" en ALCOBENDAS, Miguel (Ed.): *Málaga, personajes en su historia,* Málaga, Arguval 1986, 181-183; ALCARAZ GÓMEZ, José Francisco, "Documentos. Felipe V y sus confesores jesuitas. el "Cursus" episcopal de algunos personajes ilustres del reinado", *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 15 (1996) 28-29; LARA VILLODRES, A., "El marquesado de Campo-Alegre: Don Lorenzo Armengual de la Mota: un ilustre malagueño en la corte de Felipe V (I)", *Jábega* 81 (1999), 21-32; (II), *Jábega* 82 (1999)17-24.

[93] AHN, Jesuitas, Leg. 796, 19: "Copia del poder conferido por Don Lorenzo Armengual a Don Lorenzo de la Peña, prebendado de la catedral de Málaga, para que otorgase en su nombre escrituras y fundación de dos plazas de misionistas en la iglesia de San Pedro", 20.06.1719.

[94] BN, Ms. 9473, 119: Visita del P. Juan de Harana, 10.10.1719.

reparadas y mejoradas por el Rector Agustín Pichardo (1721-1724)[95], quedaron como capitales de la fundación 83.673 reales y 10.339 2/3 reales[96]. Los réditos de estos capitales eran para la manutención de los padres "*misionistas que debían residir en el colegio*", cuyas obligaciones eran que todos los domingos por la tarde y los viernes y días de fiesta de cuaresma, después de cantar en procesión la doctrina por el barrio, uno tenía que dar una plática de explicación de doctrina cristiana, y el otro una plática de exhortación a las buenas costumbres, "*de forma que se consiga aterrar la ignorancia en que comunmente está aquella pobre gente que por asistir continuamente a su trabajo y por su pobreza y desnudez no concurren a oír la palabra de divina*"[97]. También se obligaban en la semana de jubileo de la doctrina "*que en la dominica de Lázaro se gana en el colegio de los padres*", a conseguir el Rector licencia del Obispo para que se ganase el jubileo en la iglesia de San Pedro, así como a tener cada misionero una plática todas las tardes de la semana anterior a la del jubileo, en dicho templo. El domingo por la mañana debían asistir a las confesiones y por la tarde hacer procesión de doctrina. Se firmaron las escrituras con las debidas licencias del Provincial, ante Don Diego de Zea Bermúdez, escribano público, el 26 de Julio de 1719. Después los misioneros estimaron que era pesado para la gente oír dos pláticas los días del jubileo, y se cambió una por explicación sencilla para niños. El fundador aceptó esta modificación por escrito, el 16 de Febrero de 1720. Este mismo año, siendo los primeros misionistas los PP. Fernando de Oviedo (1789-1720) y Juan de Aguilar (1689-1721), se empezó a ejecutar la función del jubileo de las pláticas con su doctrina en la iglesia de San Pedro,

> *"[...] con notable concurso y gusto de los fieles que desde entonces quedaron mucho más aficionados, si hasta entonces los había detenido una vocecilla de la malignidad y que corrió en los principios, de que se intentaba enseñarles la doctrina que no sabían [...]"*[98].

Los misioneros no debían llevar acompañantes, sino que se apoyarían mutuamente, para que uno diera la plática y otro enseñara la doctrina cristiana a los niños. Si alguno de los dos no pudiera acudir por enfermedad o ausencia,

---

[95] "Historia del colegio", cap. 57.

[96] AHN, Jesuitas, Leg. 799, pieza 10. s/f.: "Relación de cargas espirituales y obligaciones del colegio, 1 de septiembre 1767".

[97] Apéndice documental 3.

[98] "Historia del colegio", cap. 56.

lo supliría otro sacerdote elegido por el Rector[99]. Durante el rectorado de José Hurrate (1724-1727) Don Lorenzo Armengual de la Mota, Obispo de Cádiz, agradecido por la misión de El Perchel que él mismo fundó, costeó el retablo y estatuas de San Lorenzo y San Francisco Javier que hubo en el altar mayor de la iglesia de San Pedro, y en medio de la sacristía se puso una piedra de jaspe que donó Don Carlos Rubira, prebendado de la catedral, que costó 100 reales. También costeó otra piedra de jaspe que servía como credencia[100].

El jesuita malagueño José Colombo (1700-1738) coadjutor espiritual que murió en Málaga, estuvo encargado de la misión del Perchel y promovió que los parroquianos costeasen una imagen de la Soledad que fue conducida en una solemne procesión desde el colegio a la parroquia. Viajó hasta Roma para conseguir el jubileo para la imagen, pero sólo se la concedieron para la iglesia del colegio y para el día que señalase el ordinario. A petición del Rector se determinó el día de la Concepción, comenzándose en 1738, durante 7 años, finalizados los cuales había que pedir la prórroga[101]. En 1760 se fundó en El Perchel una congregación del Sagrado Corazón[102].

2. Congregaciones de laicos

Las congregaciones eran unas asociaciones de laicos, para fomentar su formación espiritual, la ayuda mutua, el apostolado y las obras de caridad, cuyo origen está en las Órdenes terceras. A comienzos del s. XVI se fue introduciendo un cambio, enfatizando la asistencia a los de fuera más que la ayuda mutua. En tiempo de San Ignacio había en Roma varias cofradías a las que estaban afiliados él y otros jesuitas. En 1541 se hizo hermano de la del Espíritu Santo[103].

Además de las cofradías fundadas por los jesuitas en Málaga, tuvieron relación con otras, como la de San Eloy, de los plateros, constituida en 1566. Las reuniones del cabildo de esta cofradía se celebraban de forma esporádica durante el s. XVII en la iglesia de San Juan y en el colegio de la Compañía, pero sin tener en ningún lugar una sede canónica ni una capilla para su culto. En 1691 se indica que tenía su sede en el colegio de la Compañía[104]. En estas reuniones hacían las elecciones de hermanos mayores y recibimiento de

[99] BN, Ms. 9473, 143: Visita del Viceprovincial Antonio del Puerto, 02.07.1732.
[100] "Historia del colegio", cap. 58.
[101] "Historia del colegio", cap. 62.
[102] ARSI, Baet 20 II, 607v: Annua litterae 1760.
[103] O'MALLEY, *o.c.*, 224.
[104] LLORDÉN SIMÓN, Andrés, *Ensayo histórico documental de los maestros plateros malagueños de los siglos XVI y XVII*, Ricardo Sánchez, Málaga 1947, 111.

hermanos[105], hasta que en 1712 acuerdan adquirir una capilla en la iglesia de la Concepción de los clérigos menores.[106]

Los jesuitas fundaron, además de la cofradía para ayuda de los presos[107], otras dos para fomentar la vida interior, irradiar el apostolado, atender a los pobres y otras obras de misericordia, las de El Espíritu Santo y La Anunciata. El 5 de diciembre de 1584, Gregorio XIII concede la erección de congregaciones primarias por la bula *Omnipotentis Dei*. Posteriormente, el 5 de enero de 1587, Sixto V concede la posibilidad de erigir congregaciones en colegios y añade otras primarias, por la bula *Superna Dispositione*. Los generales alentaron la creación de estas instituciones para los seglares[108], si bien al principio, al menos, no debían tener renta[109].

Una de las iniciativas que no cuajaron, aunque era muy interesante, fue la del P. Bernabé de Lara, que propuso fundar una congregación de pescadores. Pero viéndolo los superiores tan anciano y con tan pocas fuerzas no se lo permitieron:

> *"El desseo que V.R. muestra en la suya de 27 de Abril [de 1609] de ayudar conforme a sus flacas fuerças en nuestros ministerios y tomar a cargo el levantar una Congregación de pescadores, nos edifica mucho y nos maravillaria que esto se le estorbase, pero si de hecho los superiores lo estorban, tambien nos persuadimos que tendrán causas para ello, pedírselas emos para que viendo hasta adonde llegan veamos tambien si convendrá passar adelante con la congregacion o cessar della, y lo mismo dezimos del sacar a V.R. de esse Collegio que no aviendo cosa que obligue a ello holgaremos le consuele el P. Provincial dexandole estar, con el podrá tratar V.R. de la licencia que nos pide para recibir essas cosas medicinales que dice ha menester las quales dize le embian penitentes suyos de Cordova porque*

---

[105] GARCÍA DE LA LEÑA (MEDINA CONDE), *o.c.*, IV, 57.

[106] SÁNCHEZ LAFUENTE, G., "Platería malagueña", en MORALES FOLGUERA, José Miguel (Dir)., *Málaga en el siglo XVII*, Ayuntamiento de Málaga, 1989, 179.

[107] GUEDE FERNÁNDEZ, Lisardo, *Historia de Málaga, II: Sanidad, Beneficencia*, Málaga 1994, 68; BEJARANO PÉREZ, Rafael, "La Cofradía de la Cárcel (1613-1738)", *Isla de Arriarán*, VII (1996), 7-15; GÓMEZ GARCÍA, Mª. Carmen y MARTÍN VERGARA, Juan Manuel, "La cofradía de San Juan Bautista degollado 'pobres de la cárcel'", *Isla de Arriarán*, XI (1998), 149-158.

[108] Por ejemplo, ver la carta de Aquaviva al Provincial Melchor de San Juan, de 19 de septiembre de 1603, BN, Ms 8913, 42.

[109] ARSI, Baet. 3 II, 920: Aquaviva a Marcos del Castillo, Rector de Córdoba, 22.08.1606.

esso pertenece al gobierno del P. Provincial el qual acudirá con toda caridad a su necessidad de V.R."[110]

Se quejaba el anciano de que le dificultaban seguir con la Congregación que ya había comenzado, por lo que el General Aquaviva se la recomienda al Provincial Francisco de Quesada (1526-1628), aunque no hemos localizado datos posteriores de la permanencia de esta obra:

"porque el ministerio es de mucho provecho y la ocupación de suyo obliga a agradecimiento por ser con gente humilde y deshechada, y el padre tendría con esto una buena ocupación, no entendemos en que pueda topar el estorbársela, V.R. lo mirara y pondrá el remedio"[111].

En los primeros años se habla de tres congregaciones: la de la cárcel, una de mercaderes[112] y otra de nobles. Después sólo se dan noticias de la de San Juan Bautista Degollado (cárcel), la Anunciata y la del Espíritu Santo. Ésta última pudo resultar de refundir en dos las de los mercaderes y nobles o fundarse sólo con el grupo de los mercaderes, lo que plantearía menos dificultades de integración social. El General anima al Provincial, en 1626, a alentar a todos los que tenían alguna congregación a su cargo, y que se creasen otras nuevas para que se pudiera obtener mayor fruto espiritual[113].

2.1 La Congregación del Espíritu Santo

Era una de las congregaciones habituales en los colegios de la Compañía[114]. En Málaga comenzó durante el rectorado de Juan de Herrera (1600-1603), *"con el gran provecho que se ha visto en los congregantes con la frecuencia de Sacramentos y pláticas ordinarias que tienen, con muchas limosnas que hacen a pobres vergonzantes"*[115]. Se fundó oficialmente en el año de 1603 y estaba compuesta por muchos mercaderes, unos 100[116]. Después pasó su número de 200 y "*eran tan virtuosos que se les tuvo que poner freno*". Cada

[110] ARSI, Baet 3 II, 1159: Aquaviva a Bernabé de Lara en Málaga, 21.07.1609.
[111] ARSI, Baet. 3 II, 1167: Aquaviva al Provincial, 21.07.1609.
[112] Parece creada en 1605, ARSI, Baet 19 I, 141.
[113] ARSI, Baet. 5 II, 126: Vitelleschi al Provincial, 13.03.1629.
[114] LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, "La Congregación del Espíritu Santo y otras Congregaciones jesuíticas de la Granada moderna", *Archivo Teológico Granadino*, 55 (1992),171-212.
[115] "Historia del colegio", cap. 9.
[116] ARSI, Baet 19 I, 8v: Annua littera 1603.

mes acudían a los hospitales, llevando muchos regalos y sirviendo a los enfermos. Igualmente pedían de noche por las calles dos o tres veces a la semana repartidos en dos o tres cuadrillas, llevando uno de ellos una capacha y pidiendo limosna en voz alta. Recogían mucho dinero y pan para remediar a los necesitados[117]. El día que se publicaron sus bulas hicieron de su bolsillo una limosna de 80 ducados y repartieron muchos carneros, una vaca y mucho pan entre los pobres. Acudían al colegio dos veces por semana y algunas veces se añadían a las doctrinas que predicaban los niños del colegio[118].

En 1609 celebraban las 40 horas con música, para compensar los desmanes de los carnavales e intentar hacerle la competencia. Seguían semanalmente pidiendo dinero por la calle para los pobres; se aplicaban disciplinas, los que voluntariamente querían, tres veces en cuaresma y una vez a la semana durante todo el año[119]. Las noticias que de ella tenemos en 1612 es que comenzó a celebrar la fiesta de las carnestolendas con danzas y música. Se daban disciplinas dos veces cada semana en Adviento y Cuaresma y una vez en la semana el resto del año, acto al que acudía mucha gente y en el que un sacerdote pronunciaba un el "Miserere"[120].

En 1620, desaparecida la Congregación de la Anunciata, se inició el jubileo de las 40 horas durante los días de Carnaval, celebrado por la congregación del Espíritu Santo. Durante los tres días de carnestolendas, se tenía descubierto el Santísimo para que los fieles hicieran oración durante cuarenta horas, que no tenían que ser seguidas, debiendo reservar la forma consagrada durante la noche. Se comenzaba el domingo antes del Miércoles de Ceniza, a medio día hasta el martes por la tarde[121]. Para extender la devoción al Santísimo Sacramento se hicieron grandes fiestas con música sacra, coloquios, danzas y con otras invenciones sin reparar en trabajos ni gasto. Estaba al cargo de ella el P. Cristóbal Méndez de Cabrera (1549-1623). Se sumaban también los otros sacerdotes y hermanos y los escolares con sus doctrinas, pláticas en plazas y playas, llevando a los pobres a misa, yendo a la cárcel y hospitales, y acompañando a los ajusticiados[122]. En 1627 el General Mucio Vitelleschi (1563-1645) prohibió que se hicieran danzas en este jubileo[123], pero se fueron introduciendo prácticas heterodoxas que debió atajar

---

[117] *Litterae Annuae Societatis Iesu. Anni MDCIII*, Duaci, ex officina Laurentii Kelami, MDCXIX, 183.

[118] "Historia del colegio", cap. 13.

[119] ARSI, Baet. 19 I, littera annua de 1609.

[120] "Historia del colegio", cap. 15.

[121] BN, Ms. 8913, 318v.

[122] "Historia del colegio", cap. 17.

[123] ARSI, Baet. 5 I, 256v: Vitelleschi al Provincial, 06.09.1627.

el Provincial Francisco Alemán (1566-1644), como "*diálogos y otras cosas que diviertan la devoción que se pretende en aquellos días.*"[124]

En el Rectorado de Martín de Roa (1619-1623) acudía mucha gente a los ejercicios de la congregación del Espíritu Santo que se celebraban cada 15 días. Seguía con su buena labor el P. Cristóbal Méndez de Cabrera, que estaba al cargo de ella. Continuaban con sus pláticas, "*celebraban sus fiestas con mucha musica y adorno de iglesia y sermones, especialmente las carnestolendas, conque se iban quitando algunos abusos que en esta tierra de costa suele haber aquellos días más que en las demás*", visitaban a los pobres y hospitales. Ayudaban

> *"procurando con grandes veras no se ofendiese a Nuestro Señor los dias de fiesta en la casa pública que entonces había y después se quitó con gran consuelo de todos los buenos ayudando esta santa Congregación por su parte a tan gran obra"*[125].

En el Rectorado de Pedro de Sotomayor (1626-1629) floreció la congregación del Espíritu Santo, ingresando algunos sacerdotes y párrocos, que acudían a las reuniones, visitas a hospitales y a las conferencias de casos de conciencia y a enseñar la doctrina a las escuelas de los niños y a catequizar "*los rudos y nuevos cristianos en las iglesias*"[126].

Probablemente sufrió una crisis, por lo que el Provincial Gonzalo Peralta (+1647) encargó en 1641 que se alentara esta congregación[127], así como en 1675 cuando también se sugirió que se "*entable en ella la limosna de las dotes para doncellas pobres y onradas como se a entablado a exemplo de la casa profesa de Sevilla en los más colegios de la Provincia, en la forma que se vee en el papel impreso que queda en este Colegio*"[128]. Pero parece que poco a poco decayó hasta que el Rector Pedro de Escalera (1708-1711) la reanimó, dedicando a un jesuita para atenderla[129]. Prosiguió su actividad hasta la expulsión de la Compañía, siendo en 1767 capellán de esta congregación el P. Gonzalo Sarmiento (1707-1767).

La Congregación del Espíritu Santo se financiaba pidiendo a la puerta de la iglesia los días de fiesta, para lo que se ponía una mesa y un banco. El Viceprovincial Antonio del Puerto (1676-1752) ordena que se quite, ya que no

---

[124] ARSI, Baet. 6 I, 81v: Vitelleschi al Provincial, 24.02.1633
[125] "Historia del colegio", cap. 10.
[126] "Historia del colegio", cap. 25.
[127] BN, Ms. 9473, 22: Visita del P. Gonzalo de Peralta, 30.12.1641.
[128] BN, Ms. 9473, 73v: Visita del P. Martín de Zuaznabar, 26.01.1675.
[129] "Historia del colegio", cap. 53.

era útil a la congregación, y sólo servía para curiosear quién entraba y salía de la iglesia. Para evitar este abuso ordenó que se pusiera un cancel que existió antiguamente[130]. A pesar de que al principio las congregaciones no podían tener renta, esta congregación disponía del producto de algún censo, por ejemplo, uno de 6 ducados de rédito anual, sobre una casa en calle Molinillo de Aceite, del cual debía 1.389 reales a las temporalidades José Cuenca en 1785[131]. Otro censo de 329 reales y 14 maravedíes de principal estaba impuesto sobre una casa en calle Cerezuela, en el barrio de El Perchel, construida sobre un solar que fue huerta de Gutierre Gómez de Fuensalida, que en 1777 recayó en el convento del Cister[132].

Esta congregación fue extinguida tras la expulsión de los jesuitas. Por Orden de 19 de marzo de 1770[133] se mandaba que el Obispo y gobernador, junto con un estado de sus rentas y cargas, propusieran la aplicación que estimasen conveniente. Por acuerdo de 25 de abril decidieron que se beneficiase a la parroquia de los Mártires, cuyos curas asumieron la congregación de San Juan Degollado (la única vinculada a los jesuitas que sobrevivió a su expulsión), con la obligación de nombrar persona de su confianza para administrar sus rentas y hacer cumplir sus cargas. Se les entregó los libros de haciendas, títulos y papeles que se habían inventariado, destinando el sobrante de sus rentas para la manutención de los presos pobres. Sobre esto no se había pronunciado el Consejo Extraordinario hasta la fecha de 26 de marzo de 1772[134], pero así se fusionaron las dos hermandades procedentes del colegio de la Compañía.No hemos localizado sus reglas, pero podemos suponer que eran parecidas a su homónima de Granada, compuesta también, en su mayor parte, por mercaderes[135]. Contaba con un sacerdote jesuita como director espiritual y un seglar

---

[130] BN, Ms. 9473, 143v: Visita del Viceprovincial Antonio del Puerto, 02.07.1732.

[131] (A)rchivo (H)histórico (P)rovincial (M)álaga, leg. 3050, 53-54, escribanía Tomás del Valle.

[132] AHPM, leg. 3056, 263-277.

[133] (A)rchhivo (G)eneral (S)imancas, Gracia y Justicia, Leg. 180 s/f : 27 de marzo de 1769 según la "Relación de Trece Mem[oria]s. ó Fundaz[ion]es. cuyo cumplimi^{to}. está suspenso desde la ocupaz^{on}. y conmutado p^{r}. no poderse practicar en la forma expecifica q^{e}. dispusieron sus Fundadores. A continuaz^{on}. de las trece fundaz^{es}. se da noticia de otras sobre que hay expedientes particulares".

[134] AGS, Gracia y Justicia, leg. 680, s/f. : Escritura Notarial de Thomás del Valle, firmada en Málaga, a 26 de marzo de 1772, inserta en "Colegio de Málaga. Relación de la aplicación y destino actual de dicho Colegio y su Yglesia" de Juan A. Archimbaud y Solano, 8 de marzo de 1785.

[135] Las reglas de la Congregación de Granada se conservan en la Biblioteca de la Universidad de Granada, A-31-132 (51), impresas en Granada, en 1641; Cfr. LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, "La Congregación del Espíritu Santo y otras Congregaciones jesuíticas de la Granada moderna", *Archivo Teológico Granadino*, 55 (1992),171-212, 208-212.

encargado de su dirección, el llamado Prefecto de la Congregación. Era frecuente también la existencia de otros oficios: un secretario, asistente mayor, maestro de novicios, de ceremonias y administrador o limosnero. Los cargos eran de duración anual , excepto el de secretario, limosnero, maestro de novicios y de ceremonias, que solían ser perpetuos. En Granada tenían empleos remunerados, como un procurador o abogado. El fin era el cultivo espiritual de sus miembros y la realización de obras de caridad, y formaba parte de ello la corrección fraterna y la pacificación de enemigos.

Para fijar los comportamientos, las reglas eran leídas mensualmente a los miembros de la congregación. La recepción de nuevos candidatos incluía un tiempo de preparación y con relación a los fines caritativos se recomienda no "*descaezca de sus primeros lustres*". Las prácticas espirituales recomendadas consistían en la frecuencia de los sacramentos de la confesión y comunión, una vez al mes; diariamente realizaban una serie de oraciones que se completaban con un ejercicio semanal de penitencia y una plática dominical. La función litúrgica principal era la misa solemne en la octava de Todos los Santos, en honor de su titular. Durante los tres días de carnestolendas se encargaban del turno del jubileo de las cuarenta horas. Se predicaban seis sermones, se dedicaba el domingo al Santísimo Sacramento, el lunes a la Inmaculada Concepción, y el martes al Espíritu Santo, día de comunión general para los congregantes. El colegio solía invitar a comer en este día al prefecto y a otros oficiales, los que correspondían con regalos.

2.2. Otras congregaciones en el obispado

También en Marbella se fundó una congregación hacia 1605 y, siguiendo a la del Espíritu Santo de Málaga, salían con capachos a pedir limosna; entraron algunos clérigos y cuidó de la congregación el Vicario, hombre virtuoso y ejemplar, quien junto con los demás beneficiados escribió al Obispo Don Juan Alonso de Moscoso (1603-1614) y al Rector Luis Ponce de León (1566-1611) para que enviasen a algunos padres que les dieran "*modo y regla*" para la Congregación[136].

En Ronda existía una congregación fundada en la parroquia de Santa Cecilia y ermita Nuestra Señora del Socorro, de la que era prefecto el cura Don Antonio Díaz Moreno, desde mayo de 1669, en que hicieron misión los jesuitas Tirso González y Estanislao Acosta. Tenía 144 congregantes de todos los estamentos: sacerdotes, caballeros, hidalgos, y "*gente de plaza*", siendo la mayoría gente del campo. Todos los domingos por la tarde, que era el día en

[136] "Historia del colegio", cap. 13.

que reunía la congregación, tenían los siguientes ejercicios: mientras acudían los hermanos, lectura de tres cuartos de hora de Fray Luis de Granada (1504-1588), por tres encargados de la lectura, que se alternaban, leyendo de pie en un atril. Después empezaba el prefecto con algunas oraciones vocales, y la letanía de Nuestra Señora; sentados todos en bancos rasos se les leía despacio los puntos sobre los que habían de meditar, del compendio de las meditaciones dominicales del P. Luis de la Puente (1554-1624), el mismo que utilizaba la Escuela de Cristo. Continuaban con media hora de oración mental, medida con reloj de arena, que se concluía con algunas jaculatorias y unas oraciones vocales. Tras esto se volvían a sentar y comenzaba una plática espiritual, a continuación el secretario leía las faltas de la semana. Si alguno faltó a la comunión de la mañana o a otros ejercicios se decía la falta en público, siendo preguntado por el prefecto, quien lo amonestaba si la justificación no era legítima. Después rezaban el rosario a coros, y se señalaban por papeletas los que aquella semana debían acudir al hospital, y los que tenían que pedir para los pobres. Finalmente se leía el principio de la meditación del domingo siguiente con algunas orientaciones del prefecto. Dichas algunas oraciones en voz alta se despedía la congregación.

Los no sacerdotes comulgaban todos los domingos en su capilla y tenían un cuarto de hora de meditación antes de la misa, y otro después. Los viernes acudían a rezar las Avemarías y el acto de contrición, se leían los puntos de meditación y hacían media hora de oración mental, seguida de la disciplina, mientras se cantaba un "miserere", concluyendo con el rosario de Nuestra Señora. Los demás días de la semana no había obligación, pero acudían bastantes para tener media hora de oración y rezar el rosario, y los lunes y miércoles a darse disciplina. Cuatro días a la semana, discontinuos, pedían tres hermanos para los pobres vergonzantes, repartiéndose el pan recaudado aquel día entre los parroquianos necesitados, y el dinero entre los enfermos más menesterosos, y el sobrante se entregaba al tesorero para comprar bulas a los pobres.

Por parejas acudían todos los días al hospital a barrer y asear las camas de los acogidos. Todas las Pascuas visitaban a los pobres de la cárcel, y con la limosna juntada liberaban al más desvalido. Por Pascua Florida la congregación llevaba a la parroquia a los menesterosos para que cumplieran con la Iglesia, y les daban una olla en el hospital, sirviéndosela los congregantes. Todos los años hacían las doctrinas por las calles, en Adviento y Cuaresma. Los tres días de carnaval tenían descubierto el Santísimo por la tarde, y se pronunciaba un sermón. Salían los congregantes a recoger gente, haciendo en público sus ejercicios, de lección espiritual, oración y rosario, al igual que los días de toros, para mover a la gente a imitarlos. No asistían a los toros ni a las comedias y al

que no cumplía este precepto lo despedían. Tampoco jugaban a los naipes. Tenían a su cargo el ejercicio de la "vía sacra", saliendo a visitar las cruces todos los viernes, siguiéndolos mucha gente, en una fila de hombres y otra de mujeres, en silencio. Cuando algún congregante enfermaba acudían para asistirlo. Muriendo algún congregante todos acudían al entierro con el rosario en la mano transportando el cadáver entre cuatro de ellos, después de haber rezado en la capilla de la congregación un nocturno de difuntos los sacerdotes y un rosario los seglares. Al domingo siguiente acudían a rezarle un oficio completo de difuntos, en la misa comulgando todos y ofreciéndola por el difunto; después andaban la "vía sacra". El prefecto pedía que cada uno hiciera méritos por el alma del difunto, durante dos o tres semanas, leyéndose después dichos méritos, sin dar los nombres.

El titular de la congregación era la Concepción de Nuestra Señora, y sus abogados San Ignacio y San Francisco Javier, cuyas imágenes tenían en la capilla a los lados de la Virgen. También las tenían grabadas en el estandarte. Además de las comuniones dominicales tenían otras diarias en fiestas principales. Personalmente, cada congregante hacía media hora diaria de oración mental, además del examen de conciencia y otras devociones. Los Jueves Santos, encerrado el Santísimo, lo velaban por horas, según la lista que hacía el secretario, de rodillas, uno a cada lado[137].

Se llegó, incluso, a agregar esta congregación a la primaria de Roma, pero no fue válido este acto, porque para ello la hermandad debía radicar en una casa de la Compañía. En su sede se celebraban los jubileos ordinarios los segundos domingos del mes, pero el jubileo grande de la doctrina cristiana debía publicarlo algún jesuita de los que iban periódicamente por allí[138]. Había otro jubileo el día de San Francisco Javier[139].

Imitando ésta se fundó otra congregación en la parroquia del Espíritu Santo, aunque con menos congregantes. Se juntaban todas las noches para rezar el rosario, oír una secuencia de lección espiritual y media hora de oración mental. La mayoría eran labradores. Con estas congregaciones y la escuela de Cristo, fundada en una misión anterior de los canónigos del Sacromonte, estaba la ciudad "*muy convertida*"[140].

---

[137] REYERO, *o.c.*, 664-667: Resumen de los ejercicios en que se ocupan los hermanos de la Santa Congregación de la Ciudad de Ronda.

[138] ARSI, Ep. NN., 19, 120: Carta del General Tamburini a Don Diego de la Plaza y Peña, en Ronda, Roma 10.12.1715.

[139] ARSI, Ep. NN., 19, 120v: Carta del General Tamburini a Don Francisco de Valencia y Cavallero, en Ronda, Roma 10.12.1715.

[140] REYERO, *o.c.*, 318-322.

3. Congregación mariana

Las Congregaciones Marianas, o de la Anunciata, fueron la aportación más importante de la Compañía de Jesús al culto mariano, desarrollado con nuevas formas en el barroco. Comenzaron en Roma en 1563, cuando el joven jesuita belga Jean Leunis (1532-1584) fundó la primera con los estudiantes de retórica del colegio Romano. Las congregaciones marianas nacieron en los colegios pero no se limitaron a ellos ni formaron sólo a escolares. Su objetivo era que los congregantes tuvieran una vida ética y religiosa más profunda. Su carta de naturaleza se la dio el Papa Gregorio XIII en la bula *Omnipotentis Dei* (05.12.1584), que convertía a la congregación romana en la "Prima primaria", de manera que las demás que se fundaran en otros colegios eran como ramas de ésta, o agregadas a ella. Por este mismo documento concedía el Papa indulgencia plenaria a los congregantes al ingresar y en peligro de muerte y otros privilegios, tanto a la primaria de Roma como a las que se le agregaran[141]. En 1587 Aquaviva completó su legislación con unas reglas comunes. Por esa fecha había ya otras 50 congregaciones en diversas ciudades. La facultad de erigir congregaciones semejantes en cualesquiera casas de la Compañía, y agregarlas a la romana, fue hecha al General, según un procedimiento regulado en 1585 y 1606[142]. En 1602 se podían erigir incluso en residencias, y no sólo en colegios[143]. En estas congregaciones ingresaban los alumnos más sobresalientes en piedad y aplicación, con la finalidad de una atención especial en orden a la preparación para la vida pública, si bien la afiliación a la congregación no estaba supeditada a timbres de apellidos[144].

---

[141] BN, Ms. 8913, 386-397: *Erectio Primariae Congregationis in ecclesia annuntiatae collegii romani Societatis iesu, cum indulgentiis et cum facultate aggregandi quasvis alias Congregationes erectas per Generali Praeposito*"; "Extensio facultatis erigendi Congregationes Scholarium in collegiis, primariaeque romanae aggregandi ac indulgentias eis communicandi, ad alias non scholarium, etium in domibus erigendas, congregationes" 05.01.1587, *Institutum Societatis Iesu*, 3 vol., Ex typographia A SS. Conceptione, Florencia 1892-1983, I, 103-107.

[142] "De modo, qui servari debet, cum sodalitates B. Virginis ad Primariam Romanam aggregari petunt. R.P.N. Claudii Aquavivae, Praepositi Generalis, iussu anno 1585 ad Provincias misa et dein recognita anno 1606", *Institutum Societatis Iesu*, 3 vol., Ex typographia A SS. Conceptione, Florencia 1893, III, 313-314.

[143] "Clementis VIII extensio facultatis erigendi congregationes primariaeque romananae aggregandi, ac indulgentias eis communicandi, etiam in residentiis" 30.08.1602, *Institutum Societatis Iesu*, 3 vol., Ex typographia A SS. Conceptione, Florencia 1892-1983, I, 130.

[144] MULLAN, Elder, *La Congregación Mariana estudiada en sus documentos*, Barcelona, 1912; VILLARET, Emile, "Les premières origines des congrégations mariales dans la Compagnie de Jésus", *Archivum Historicum Societatis Iesu* 6 (1937), 25-57; VILLARET, Emil, *Les Congregations Mariales. I. Des origines à la suppression de la Compagnie de Jèsus (1540-1773)*, Beauchesne, París, 1947; VILLARET, Emile, "Congrégation de la Sainte

Los estatutos de la congregación del colegio malagueño eran los de la romana[145]. Comienzan declarando la especial protección y patrocinio de la Virgen María hacia todos sus devotos, siendo su objetivo no solo la veneración de María, sino su imitación. Para ayudar a este fin se desarrollaron los estatutos, a los que se les podían añadir otras reglas con aprobación del Rector y del Prefecto de la Congregación. Su gobierno estará a cargo de un jesuita, el Prefecto, con dos asistentes y seis o doce consultores, según el número de congregantes, además de otros oficios según fuesen necesarios.

El fin de la congregación era crecer en virtud y devoción, así como en letras, para lo que ayudaban medios como las visitas al Santísimo, comunión y confesión frecuentes. Para ingresar había que hacer antes una confesión general con el confesor ordinario de la congregación. Todos confesaban y comulgaban los primeros domingos de cada mes y los días de Navidad, Anunciación, Purificación, Asunción, Natividad de San Juan Bautista, día de los Apóstoles Pedro y Pablo y día de todos los Santos, y cualquiera de estos días podía servir para la comunión del mes. Los que tenían algún cargo debían confesarse cada 15 días y comulgar más a menudo que los otros. Se reunían en la capilla de la congregación todos los domingos y fiestas por la mañana y durante una hora tendrían un ejercicio espiritual, misa y letanía; por la tarde celebrarían otros ejercicios espirituales durante media hora.

Las reuniones se comenzaban con el himno "Veni Creator Spiritus" con su antífona, versículo y oración y alguna oración de la Virgen con su antífona[146]. En las conferencias espirituales debían estar dispuestos para

---

Vierge", *Dictionnaire de spiritualité*, 2 (1953), 1479-1491; WICKI, Joseph, *Le Père Jean Leunis, S.J. (1532-1584). Foundateur des Congrégations Mariales,* Roma 1957; VILLARET, Emil, *Cuatro siglos de apostolado seglar. Historia de las Congregaciones Marianas,* Bilbao, Sal Terrae 1963; O'MALLEY, John W., *Los primeros jesuitas*, Mensajero / Sal Terrae, Bilbao 1995, 246-247; BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Bernabé, "Los colegios de jesuitas y la educación de la juventud", en BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Bernabé (Dir.), *o.c.*, 647; O'SULLIVAN, "Congregaciones Marianas", en O'NEILL y DOMÍNGUEZ, op. cit., I, 914-918.

[145] BN, Ms. 8913, 362-380: "*Leges et Statuta Congregatio num B. Mariae Virginis, quae in Collegiis Societatis Iesu institutae, atque a Sede Apostolica approbatae variis indulgentiis gratiis exornatae sunt*, Corduba 1682, Exemplar ex archetipo Roma impresso anno 1587; 381-385: *Reglas de la Congregación de Nuestra Señora de la Anunçiada. Aprobadas por la Sede Apostólica y enriquezida con muchas gracias e indulgencias.* Copia de los estatutos de la Congregación de la Anunciata, sita en el colegio de Santa Catalina, de Córdoba, hecha en Córdoba en enero de 1683, y autentificada por el Maestro de Sagrada Escritura y padre espiritual de la Congregación, Francisco Tamariz y el licenciado Pedro González Recio, prefecto de la Congregación".

[146] BN, Ms. 8913, 398-403: "Oraciones para el principio de los ejercicios, para el final, después de la elección del prefecto, cuando alguien es admitido en la Congregación, orden de las horas en que se ha de tener la Congregación por todo el año, días en que hay ejercicios, días en que deben comulgar los congregantes".

responder lo que se les preguntase, y cuando se tratase de vicios o virtudes no se debía aludir a personas.

Todos los días al levantarse debían dar gracias a Dios por todos los beneficios recibidos, rezarían tres padrenuestros y avemaría, el credo, la "salve regina" y otras devociones. Todos los días debían oír misa, y por la noche, al acostarse, harían el examen de conciencia, acompañado de tres padrenuestros, avemaría y el salmo "de profundis". Tenían que ser conscientes de que profesaban mayor perfección que los otros estudiantes y por lo tanto debían ejercitarse más en las devociones habituales y en otras prácticas como las visitas a las cárceles y hospitales, o enseñar catecismo a niños.

El que faltara a alguna reunión debía justificarse ante el Prefecto o ante el Rector, quienes lo amonestarían si había tenido culpa; incluso por esto y otras faltas se podía excluir temporalmente de la congregación. Un modo de pasar lista era que al entrar cada uno iba retirando un cordoncito con su nombre. Tenían la obligación de comportarse según su estado, tanto en las fiestas principales como en otras que se ofreciese. Cuando alguno estuviere enfermo, el Prefecto cuidaría de que lo visitaran y que recibiera los sacramentos. Si moría alguno acudían a su entierro todos los miembros, llevándolo en hombros, y después dirían el oficio de difuntos por él y durante ocho días, el salmo "de profundis", con la oración de los difuntos. Toda la congregación debía procurar que se le dijese una misa por su alma.

Cuando uno se tuviera que desplazar a otra ciudad debía pedir una patente para que lo admitieran en la otra congregación, comprometiéndose a mantener relación epistolar con el Prefecto. Entre los congregantes debía reinar un ambiente de cariño, paz y concordia, para lo que se recomendaba huir de la murmuración y de los juegos, asistir a las reuniones, etc.

Todos los miembros ganaban la indulgencia plenaria y remisión de todos sus pecados confesando y comulgando el día de su admisión, o "in articulo mortis", así como en los demás días señalados. Ganaban un año de indulgencia al acompañar el cuerpo de un difunto u otra práctica de piedad si no podían caminar por enfermedad; también por la asistencia a los actos devotos de la congregación y a las juntas; cada vez que rezaran las horas de Nuestra Señora, o la corona o el rosario, o hicieran el examen de conciencia nocturno; cada vez que reconciliaran a enemistados o visitasen a algún enfermo o encarcelado. Si en los días de cuaresma y los demás en que hay en Roma estaciones, rezaban siete padrenuestros y el avemaría en la capilla de la congregación o en la iglesia de la Compañía o en otra si no había jesuitas en su lugar de residencia, ganaban las indulgencias que se conseguían ese día dentro y fuera de los muros de Roma. Todo cristiano confesado y comulgado que visitase la capilla de la Anunciación en el colegio, el día de su festividad, desde

las primeras vísperas hasta la puesta del sol, y rezase lo que fuese de su devoción, ganaba indulgencia plenaria y remisión de sus pecados, pero había de tener la bula de la Santa Cruzada.

El secretario debía dar fe de la admisión de algún miembro al noviciado de la congregación, tomando sus datos y el acuerdo de la consulta, igualmente se inscribía la profesión. Ésta tenía lugar en la misa de la congregación, debiendo leer la fórmula de la profesión[147] y juramento de defender el misterio de la Purísima Concepción, en manos del sacerdote y delante del Santísimo, comulgando después. Firmaban el profesante y el secretario. También estaba prevista la incorporación de un miembro de otra congregación, debiéndose leer en la consulta el testimonio del secretario de la congregación de procedencia[148].

Gregorio XV en 1621 amplió más las congregaciones unidas a la primaria comunicándoles las indulgencias y gracias espirituales de la misma. A las indulgencias concedidas por diversos Papas añadió otras Benedicto XIV el 24 de abril de 1748, y se conseguirían: el día en que era recibido en la congregación, "in articulo mortis", una vez por semana, según costumbre de la Primaria de Roma, en diversos aniversarios de ingreso, quienes examinaban su conciencia en vísperas de su muerte, los que visitaban pobres y enfermos, en los hospitales o en sus domicilios. Además podían obtenerse indulgencias en el altar privilegiado para el caso[149]. Nuevamente confirmó y amplió estas indulgencias el 27 de septiembre de 1748[150]. Concedió también en 1749 reservar el Santísimo en los oratorios de la Compañía, donde también se podían obtener las indulgencias de la congregación de la Anunciata, así como las indulgencias de las cuarenta horas y a los que practicasen durante cinco días los ejercicios espirituales.

La Congregación de la Anunciata del colegio de Málaga fue fundada en 1604 y para su institución oficial se hizo un palenque dentro del cuerpo de la iglesia. A puerta cerrada y sentados los 50 aspirantes "*todo lo noble principal y honrado de Málaga*", junto con el Obispo Don Alonso de Moscoso, a quien recibieron los ministriles, tuvo la plática el Rector Luis Ponce de León. Después se hicieron los votos para los oficios de Prefecto y los demás. A continuación predicó el Obispo. El día de la primera fiesta de la Anunciata celebró la Misa Pontifical el Prelado. La congregación continuó con sus ejercicios habituales; en algunas fiestas dieron de comer a todos los presos, en otras pusieron mesa libre en el colegio para todos los pobres que quisieran entrar. En la primera

[147] BN, Ms. 8913, 405-406.
[148] BN, Ms. 8913, 403v-405.
[149] *Institutum Societatis Iesu*, 3 vol., Ex typographia A SS. Conceptione, Florencia 1892-1893, I, 278-280.
[150] *Ibidem*, 283-292.

comida de estas fue bendecida la mesa por el Obispo, que se encontraba disfrutando el acto con tanto agrado que se hubiera quedado a comer si no hubiese tenido invitados en su casa[151]. Ese mismo año fue agregada a la Primaria de Roma, por petición del Rector en 10 de julio[152]. El P. Jonsonio se quejaba al General de los excesivos gastos que hacían las congregaciones en su fiesta, particularmente las de Málaga y Córdoba, "*en detrimento de los pobres que por serlo, y correrse de no dar tanto como otros son forçados por su honra a hacer más de lo que pueden*"[153].

En los primeros años de florecimiento se transmitió la historia de un muchacho que tuvo que defenderse violentamente del acoso de una mujer que lo esperó a la salida de la escuela. Su actuación agresiva le causó escrúpulos que disolvió su confesor al que acudió de inmediato[154]. En el año 1611 levantó cabeza después de un periodo en que estuvo moribunda la congregación[155]. A raíz de las predicaciones de Francisco de Soto (1570-1634) en 1614, extendiendo la devoción al Santísimo Sacramento y a la Inmaculada, y se reanimaron las congregaciones del Espíritu Santo y de la Anunciata. Acudió un caballero a una de sus reuniones ordinarias para mofarse, pero al oír la plática cambió, abandonando una situación escandalosa en la que se encontraba desde hacía años[156].

Con la institución de las clases de Teología Moral a partir de 1616 y las predicaciones de Diego de la Torre (1573-1623) se acrecentó la congregación de la Anunciata, inscribiéndose muchos ciudadanos nobles, entre ellos 16 ó 18 regidores. Asistían con puntualidad a sus juntas y cumplían muy bien con sus reglas y órdenes: dando limosnas, confesándose y celebrando sus fiestas. Conmemoraron especialmente la celebración de 1616. La noche anterior hicieron muchos juegos en la galería, patio y escalera del colegio, acompañados con repiques de ministriles y trompas. Por la mañana hubo una alborada con la misma música invitando a la población,

> *"mas el demonio que no duerme, dentro de tres ó cuatro años desvaratá este orden con bien ligera causa sin que se pudiese reparas su ruina y así en breve se deshizo todo y extinguió tan*

---

[151] ARSI, Baet 19 I, 113v: Annua littera 1604; "Historia del colegio", cap. 13; *Litterae Annuae Societatis Iesu. Anni MDCIV*, Duaci, ex officina Laurentii Kelami, MDCXIX, 215.

[152] ARSI, Baet. 3 II, 692: Aquaviva al P. Luis Ponce, 05.05.1604.

[153] ARSI, Baet. 3 II, 722: Aquaviva al P. Guillermo Jonsonio en Málaga, 23.08.1604; 724: Aquaviva al P. Melchor de San Juan, 23.08.1604.

[154] ARSI, Baet. 19 I, 160: Annua 1609.

[155] *Litterae Annuae Societatis Iesu. Anni MDCXI, Dilingae*, ex typographeo Mayeriana, apud Melchiorem Algeyer, s/f, 743.

[156] "Historia del colegio", cap. 16.

lucido intento hasta que siendo Dios Ntro. Sr. servido como esperamos haya quien resucite de tan nobles cenizas su fervoroso fuego"[157].

En 1693 la congregación estaba temporalmente restituida, hasta 1710, celebrando sus reuniones el sábado por la tarde, por lo que el maestro de filosofía, que la tenía a su cargo, debía dar su lección a las tres de la tarde[158].

En 1734 el Provincial Jerónimo de Ariza encarga que se reinstaure, siendo su prefecto el maestro de mayores[159]. El Rector Martín García (1735-1738) reavivó la congregación de la Anunciata, ya olvidada desde su extinción en 1620 y solicitó al General Francisco Retz (1673-1750) su agregación a la Primaria de Roma. Se estableció la costumbre de que en las vísperas del Jubileo saliesen todas las clases de Gramática en doctrina por las calles, y dijesen la doctrina dos niños en la Puerta del Mar, seguida de una plática de un sacerdote, excepto en los meses de junio a septiembre, por el calor[160].

El Rector Gonzalo Lozano (1751-1755) reinstauró la costumbre de que la congregación de la Anunciata, según sus reglas, presidida por su Prefecto visitase un hospital al mes. El primero en visitar fue el de San Juan de Dios, teniendo una plática el Rector[161]. En el momento de la expulsión de la Compañía era su capellán el P. Francisco Medina (1740-1817).

1 Apéndice documental 1: Historia de la conversión de una niña musulmana en la misión celebrada en Melilla en 590.[162]

"El segundo caso fue que en la Ciudad de Melilla habia una muchacha mora de edad de 12 años que habia quedado en poder de un tio suyo y empeño de ochenta ducados. Esta estaba con otra muchacha de su edad, cristiana, juntas las manos é hincadas de rodillas, adorando una cruz que el dia de su invencion llevabamos en procesión. El P. José de Cuadros como la vió en traje de mora y en aquella postura reparó y preguntó á un fraile de la Stma. Trinidad que se llamaba Fray Andres, que estaba alli para redimir cautivos, si aquella niña era mora y respondióle el fraile que sí; y dijo: pues como está en aquella manera

[157] "Historia del colegio", cap. 17.
[158] BN, Ms. 9473, 94: Visita del P. Francisco Tamariz, 10.10.1693.
[159] BN, Ms. 9473, 145v: Visita del P. Jerónimo de Ariza, 16.05.1734.
[160] "Historia del colegio", cap. 62.
[161] "Historia del colegio", cap. 68.
[162] Colegio San Estanislao de Kostka, Málaga: *Historia del Colegio de la Compañía de Jesús de Málaga. Tomo primero. Tiene setenta capítulos y sesenta y dos PP. Rectores, de los cuales el primero es el P. Cristóbal Méndez Lobo y el último el P. Antonio Franquís. Contiene este tomo los hechos desde el año 1572 hasta mediado el año de 1759.* Manuscrito con letra de finales del s. XIX, copia del original del Institutum Historicum Societatis Iesu (Roma), cap. 9.

adorando la cruz; y respondió el fraile: como es muchacha hace lo que las otras muchachas hacen. Acabada la procesión viniendose el P. a su posada, la encontró en la calle y llamandola le dijo: Vos sois mora ó cristiana?. Respondió: Mora; Dijole el P.: ¿Pues como siendo mora adorais la cruz como los cristianos? Respondio ella: aunque soy mora, aqui en el corazón me dicen que soy cristiana. El P. preguntó: Vos quereislo ser? que decís a eso que os dicen? Respondió sí, sería, sino que temo á mis Padres que vendrán presto por mi y trayendo el empeño me llevaran a mi tierra que es Venejicez que aún no está una legua de aqui. El p. comenzó á animarla diciéndole que no temiese y que se fiase de Dios que si ella era cristiana, Dios seria su padre y Ntra. Sra. su madre que mirase que los moros todos se iban al infierno y los buenos cristianos al Cielo. Y diciendo esto saco el P. un rosario con una imagen de Ntra. Señora y se lo echó al cuello y ella se consoló mucho y besó la imagen y dijo que seria cristiana si la llevasen a donde nunca viese a sus padres.

El P. la dijo que la favorecería y que tomaba á cargo su negocio y desde luego la encomendó a una buena muger, que la enseñase la doctrina cristiana, la cual ella aprendió en muy pocos dias. El P. fue á tratar este negocio con el Alcaide de aquella fuerza que era Antonio de Tejeda, caballero de Salamanca, hombre gran capitan y de muy buenos respetos; el cual oido el caso, respondió deshaciendo el caso que no tenía remedio ni se podía por entonces tratar algo del caso y esto por dos razones: la primera porque el Rey Ntro. Señor D. Felipe 2º por su real cédula había mandado que á ningun rehen tomasen cristiano sin que primero sus padres viniesen y supiesen el caso, por cuanto no eran cautivos, sino prendas dejadas en empeño, y porque no se quejasen diciendo que no se les hacia buen trato tornandoles sus hijos cristianos para quedarse con ellos por valor de aquello que estaban empeñados; la segunda razón, porque sus padres estaban ocupados en la sementera, y los moros no solian venir hasta acabarla, y que entonces ya el Padre estaria del vuelta á España, y que por esto no se podia tratar de ello. El Padre oidas estas razones se fue á su posada triste de ver que no podia hacer algo. Encomendólo á Dios y pidió á su Magnitud que abriese puerta para que aquella ánima se salvase. Sucedió que aquel mismo dia, estando el Padre comiendo llegaron de parte del Alcaide, y dijeron que le hacian saber que el padre y parientes de aquella morica havian venido, que mirase lo que se habia de hacer en el caso. El Padre consolado envio á pedir al Alcaide que le hiciese merced de enviarle á su posada con un interprete que le queria hablar; y en el interim por otra parte envió por la muchacha á la casa donde estaba. Venida le dijo: hija estais todavia en vuestro propósito de querer ser cristiana? Ella dijo que si. El Padre le dijo: pues ahora hemos de ver como es de veras eso que habeis dicho. Sabed que vuestros padres han venido y os quieren llevar. Entonces ella, perdido el color, se desmayó y comenzó a

temblar, diciendo que por amor de Dios la escondiese, que no los quería ver; que esta era buena prenda de que queria ser cristiana, negar a sus padres. El Padre dijo que no podia ser cristiana si delante de ellos no lo decia; y que mirase que valia mas Dios que sus padres. Ella respondio que fuese enhorabuena con condicion que habia de estar junto al Padre. Estando en esto entró su padre con un tio suyo y un Morabito, que es como religioso letrado de ley á los cuales el P. abrazó y recibió con cortesía. Despues de sentados les dijo por el intérprete que Dios Ntro. Señor les queria hacer merced en que aquella su hija fuese cristiana. Ellos como lo oyeron, turbados y encendidos en cólera arremetieron con la muchacha y la trajeron para sí. Su padre la tomó entre sus brazos y empezó a acariciarla. La muchacha perdido el color y temblando, no le hablaba nada, antes daba muestras de quererse ir al P. José de Cuadros el cual se la quitó y puso en medio, de suerte que estaba tan apartada del Padre José de Cuadros como de su padre al cual dijo el P. José de Cuadros que no tocase á la muchacha, sino que con palabras la persuadiera lo que quisiese. Su padre comenzó á llamarla para si y sacando de un zurron que traia pan y fruta y otras cosas se las comenzó á dar y á pedir que las tomase; pero ella no solamente no las tomó pero ni aún quiso mirarlo al rostro.

El Padre Cuadros le dijo que dijese á su padre que queria ser; ella respondió que queria ser cristiana, que se fuesen, que no queria ir con ellos y diciendo esto se vino para el P. Cuadros y se asió de él. El padre de la muchacha con los demás moros se levantó dando gritos diciendo traicion y que el P. era hechicero que le habia hechizado su hija; y como era caballero moro dijo que se habia de quejar al Rey de España. Y asi se vino dando voces hasta la casa del Alcaide al cual se quejó diciendo que se le hacia traicion que le iciese justicia. El Alcaide envió luego un alguacil para que delante de él trajese la muchacha para entregarla á su padre y con buenas palabras reportó a los moros. El Padre Cuadros oido el mandato del Alcaide, no quiso dejar ir á la muchacha á solas, antes se fue con ella y así pareció en la presencia del Alcaide y de los moros que estaban con el y de otros Religiosos y toda la gente mas granada de la ciudad que habia venido á hallarse presentes al caso. El Alcalde se mostro muy severo; y como quien queria ayudar a los moros y hacerle justicia, comenzo á hablar con el Padre Cuadros la voz alta y como enojado: Padre mio yo no puedo dejar de dar esta muchacha á sus padres para que se la lleven y hagan lo que quisieren, porque de otra manera yo no daré buena cuenta de mi y me sera muy mal contado. Y diciendo esto y haciendo les entregó la muchacha.

El Padre Cuadros requirio al Alcaide que amparase aquella ánima que queria tornarse cristiana, pues á ello le obligadan las leyes divinas y humanas; cuando no que le protestaba que se lo habia de pedir delante del Juez

competente que de ello debia conocer, y quejarse á su Magestad de el; y que Dios le pediría aquel ánima si por no ampararla la llevasen á donde fuese mora toda la vida. El Alcaide respondió que el hacia justicia; y por el intérprete habló á sus padres diciendo que el Padre José de Cuadros era religioso y sacerdote que por mandato de su Magestad habia venido alli á predicarles y á confesarlos y á hacer las demás ceremonias de Ntra. Santa Religión e Iglesia Católica tocantes á su oficio, y volviendo á España y quejándose de mi al Rey me mandará cortar la cabeza; y que así él persuadiese assí á su hija que se fuese con ellos, y queriendo la llevasen enhorabuena, y si no quisiese ir, que entendiese que la habia de favorecer y amparar y entregarla al Padre para que bautizase. Los moros entonces comenzaron a alhagarla y el p. sacó el dinero en que estaba empeñada y le dijo: hija mia tu madre y tus hermanos te aguardan y yo vengo por ti para llevarte, y aqui está el dinero para pagar tu libertad; si quieres ir conmigo yo lo dare luego, y si no yo me lo llevaré y tu te quedarás cautiva, por toda tu vida, ni vendré más por ti, ni tu me veras jamas.

Ella dijo que queria ser cristiana, y por solo de muy buena gana seria cautiva toda su vida, y que si el la desamparase que Dios la ampararía á quien tomaba por Padre. Como su padre y el moravito la vieron tan firme en su proposito comenzaron á decir que aquella muchacha estaba echizada, y que el Padre Cuadros era echicero y encantador y que con encantamientos y echizos la tenia puesta de aquel modo. El Padre dijo que era engaño todo aquello, y que aquel negocio era de Dios y que dios queria que aquella fuera cristiana. Entonces dijo el morabito que si Dios queria que fuese cristiana q. hiciese el P. algun milagro alli delante en confirmacion de aquella verdad, y que haciendolo todos ellos creerian, y sino que ellos decian que Dios queria que fuese mora. El Padre Cuadros les respondio que todo el tiempo que fueron menester milagros en la Iglesia en confirmacion de esta verdad que en sola la Religion cristiana se salvaban los hombres, siempre los hicieron los ministros de Dios, y que así resucitaron muertos, dieron vista á ciegos; y que agora como no hay necesidad de ellos es tentar á Dios pedirlos en confirmación de una cosa que es tan averiguada y está tan provada; que bastante argumento es de ceguedad de ellos y de su mala secta el ver como viven sus Morabitos a quien ellos tienen por Religiosos pues quebrantan las leyes de la misma naturaleza lo cual es muy contrario á la vida de los malos cristianos. Y que con todo, para que ellos mas se satisfaciesen de que Dios queria que aqueña niña fuese cristiana, el se lo mostraria con razones mas que naturales. El Padre Cuadros habiendoselo encomendado alli a Dios y pidiéndole favor para demostrarselo dice que allí de repende se le ofreció este modo con que se lo declaró, y que por el interprete habló con el morabito y le dijo que se desapasionase y le respondiese á lo que le preguntase. Y lo que le pregunto fue que edad tiene la niña? preguntandoselo

el Morabito á su padre, respondió: doce años. Entonces el Padre Cuadros dijo: á esta segun la edad que tiene, que le pide su natural? pidele libertad amor á su padre, irse con su madre y aborrecer la esclavonia y cautiverio. Dijo el Morabito: eso es verdad. Entonces el Padre Cuadros dijo: pues apetecer todo lo contrario, esclavonia y cautiverio no es natural, luego es sobrenatural. Pues si es efecto sobrenatural la causa de donde procede ha de ser sobrenatural, y esa es Dios. El Morabito que tenia buen entendimiento se convencio y lenvantandose alzó los hojos y las manos al Cielo y dijo a voces: Alá viva, muchas veces, que quiere decir: Dios grande. Y vuelto al padre de la muchacha le dijo: Calla, no hables palabra que Dios quiere que tu hija sea cristiana. El no contradijo mas, ni habló palabra, por lo cual el Padre Cuadros pidió al Alcaide se la entregase para hacerla cristiana. El Alcaide se la entregó y mientras se catequizaba pasaron dos cosas dignas de consideracion.

La una fue que topando el Padre Cuadros al Morabito le dijo: pues has visto claro que Dios quiere que esta niña sea cristiana, tórnate tu tambien cristiano pues Dios quiere lo mismo. Dijo el Morabito: haz tu Padre que Dios haga conmigo lo que ha hecho con esa muchacha, que yo seré cristiano. dijole el Padre tienes razon porque esta ayuda de Dios ha sido superabundante. La otra cosa que viendo el Padre Cuadros la poca edad de la muchacha, su gran fortaleza y el ayuda de Dios Ntro. Señor tan particular, le preguntó que quien le habia dicho que fuese cristiana y que como había sido esto; y ella dijo que me lo diría, pero que no lo dijese á alguna persona; yo tengo por costumbre, dijo, de coger algunas flores y hacer de ellas una guirnaldilla y llevarsela á un niño que está á la puerta de la Ciudad, y cuando se la pongo me dice el niño que sea cristiana.

El Padre Cuadros dijo: que niño es ese? y entendiendo que era algún niño hijo de alguna cristiana ella dijo que se lo mostraria; y yéndose el Padre con ello le mostró un niño Jesús que estaba en un altar que tenia los soldados, y él mismo vió las guirnaldas de flores que le ponia la muchacha.

El Padre recibio particular consuelo de Dios Ntro. Sor. alli y le dió gracias por la providencia divina que tiene de sus criaturas y con cuidado comenzó á catequizarla y en menos de ocho dias quedo instruida en todo lo que toca á la fe. Al cabo de los cuales y víspera del bautismo, vino la madre de la muchacha y puesta de rodillas delante del Alcaide le pidio que por amor de Dios le mostrase á su hija y la dejase un poquito con ella. El Alcaide envió a decir al P. José de Cuadros lo que le pedia la mora y que le hiciese placer de que la muchacha viniese para que la viese. El Padre respondio que aquello era tentar á Dios, poniendo aquella ánima en batallas tan dificultosas, y que pues habia venido hasta alli, no era razón la pusiesemos en mas ocasiones. El Alcaide movido con las lagrimas de la mora envio un segundo recado que

siquiera verla no mas. Asi, como se la mostraron, con estar á tiro de escopeta se salio de entre los soldados que la detenian y como una leona desatada, arañándose la cara y los pechos se vino corriendo: hija mia de mi corazon yo soy tu madre y estos pechos te criaron; y por fuerza se los metio en la boca; y sacando una toca colorada labrada como a lo morisco, se la echó encima. Los soldados quitaron la muchacha á la madre, y la muchacha sosegada y sin derramar lágrimas se quitó la toca y se la arrojó á la madre diciendo: si quieres ser cristiana serás mi madre y yo seré tu hija, y si no, yo no te conozco. Con esto se fue su madre dando gritos y llorando. Otro dia Domingo por la tarde se ordenó una solemne procesion de la cual sacaron el Stmo. Sacramento, acompañándole todos los soldados con sus armas, y al cabo la niña bien bestida con otros cuatro catecúmenos que hiban para ser bautizados.

Soltóse toda la artilleria de la plaza, predicó el Padre Cuadros acerca de la materia presente y asi fue bautizada á honra y gloria de Dios Ntro. Señor. Fueron sus padrinos Dn. Juan de Tejeda[163] y una niña sobrina del Alcaide".

Apéndice documental 2: Carta anual de Málaga de 1630[164]

COLLEGIUM MALACENSE:

"Tandem malacitani templi incita magno splendore atque populi frequentia celebrata (cujus celebritas auctor extit, Malacitanica Praeses nobis benevolentissimus) et ingentem verbi laettitiam properare e nostris fractionibus laxitatem per appetentiam a quibus multi antea templi prioris, angustiis excludebantur. Est autem praefatus venustissima quippe in orbem fabricatum sese totum uni conspectui tradit atque contemplantibus, singulas ejus partes apparet concinnissimum siliceo claritatis munera nova quadam alacritate suscepta videntur.

Elementarii pueri egenti vinculis detenti, frequenter aditi atque suis premiis pio in primis sodalium exemplo excitati, suas quiquam partes optimas obiere. Inolevit in civitate ea consuetudo sacerdotem e nostris evocandi, ad eos juvandos qui morti proximi sunt, ut a nobis fuerint alienissimi, secus saluti suae non eis provissum, esse interpretantur.

Ad extremam igitur horam devenerat Eminentissimus Cardinalis Trexo, Malicitanus episcopus neque a domesticis ullus aut e capitulo de periculo certiorem eum facere ausus erat, adeoque inscius et proxime imparatus et sacramentorum ope destitutus, properabat ad mortem. Admonetur Collegii nostri Rector tum de presentissimo periculo vitae, tum etiam etiam [sic] de

[163] Debe referirse a Antonio de Tejada, alcalde de Melilla de 1571 a 1595, MIR BERLANGA, Francisco, *Melilla la desconocida. Historia de una ciudad española*, Melilla 1990, 229.

[164] ARSI, Baet.19 II, 277 v.-278v.

medicorum et familiarium sive incuria sive metu, cum tanto aeternae salutis discrimine.

Rector Cardinalem ideo mortis convenit, morbo vehementer oppresum ac multis indigentem, sed neque suspicantem quidem mortis vicinitatem. Atque ille qui paulo ante Supremi Castellae Consilii Praeses in Principum atque Optimatum coetu stipatus incedebat, dum animam ageret, nec famulum aut servum qui sibi opem administraret habebat. Admonitus instare mortem, sacramenta ut reciperet, in posteram lucem ne tumultus fuerit, quoniam intempesta nox esset, rejiciebat. Instar Rector oportere quantocyus posteram ei lucem incertam esse. Facile itaque annuit Cardinalis ubi in summa vitae hora versari se cognovit atque inserta hora, sacramentis munitus, e vita excessit.

Sic satis a nobis fructum videtur Principi IIII fortunae blanditiis magno naturae dotibus certe maximis, at in Societatem nostram optime animatus cujus opera libenter utebatur. In compitis et foris ubi frequentior erat populus, contiones a nostris habitae multos proferre vitae ad salutis curam evocarunt. In his homo fuit multis prestigiis a versuto humano generis impostore circunventus atque jam diu ludificatus et ad extremam infelicitatem detrusus, desperata animae salute, saepe ad suspendium provocatus, objecta etiam quam collo insereret restis interdum, ut Demonis exemplo in altissimum se puteum deturbaret; sic brevi ab omni anxietate animi liberum fore pollicebatur ut iterato tamque infelix homo prope erat ut monita capesseret, donec audita concione, medicinam a confessione petit, qua purgatus et ad sanitatem mentis restitutus, gestata ad collum Sancti Patris Ignatii icumcula et ab animi maerore et daemonis larvis, ereptus est.

Ab scholasticis nostris datus dramate, Sanctus Pater Ignatius recens a militari vita ad piam tra // ductus intendit magnopere ad religionem ejusdem animos piis monitis atque exemplis identidam injectis, tum etiam adolescentes ipsos ad litterarum et virtutis studium erexit. Malacitanae orae maritimae, oppida aliquot solitae cum fructu diversis temporibus circum cursarunt, nam de Africana missione mox dicam.

Familiaris res ut aucta non sit, diminuta non videtur nam praeterquam toto anno aedificandi opera cessatum non fuit, expedita praeterea sunt quater mille aureorum nomina. Aedes duas nostris non proximas sed penitissimas atque habitationi neque perutiles si in nostros usus adjungerentur; secus perincommodas tandem hoc anno a possessoribus annuo censu expressimus. Sacra vestis et multa et pretiosa comparata.

MISSIO AFRICANA: Mellita, vulgo Melilla, urbs est propter Athlanticum mare in Africano littore sita, Hispano imperio parens et hispano praesidio stativa totius Barbariae impetus sustinet retardatque. At mari hinc non

bene tuto inde hostibus circumquaque cincta ideoque perpetua obsidione, ut vel aqua in sanguine redimi necessarium sit multis obnoxia periculis, omnibus ceteris usibus destituta, hispano militi valde invisa statio est in quam non nisi per summam vim aut prope capitalem damnationem adiguntur.

Ad haec sacerdotum parcitas, Mahometanorum judeorumque commercium tum rerum pene desperatio ad summam christianae rei vastitatem, urbem ipsam militiamque compulerant. Rarissimus erat sacramentorum usus; prae olim consituetudines huc inductae, jam penitus obliterasque; multa praeterea maurorum judeorumque delitamenta in xptianos irrepserant, quo superstitionibus quibusdam venefitiis, magiis multisque ejusmodi praestigiis adhaeserant; frequentius nihil est quam ut christiani milites fame, aerumnisque inecti, ad mahumetanae sectae castra se recipiant. Jam hinc consiti pronum est quis in his partibus Religionis sensus quod christiani nominis vestigium extet. Quae ideo dixerim ut constet quanti ea missio momenti ad Christi obsequium atque animarum extreme egentium salutem censenda fuerit. Itaque ad eam duo e nostris se accingunt cujus potestatem Capitulum Malacitanum (vacabat enim Sedes) libentissime omne quod ad procurandam animarum salutem pertinet plene subrogati atque a Regio eorum praesidio rem Provisore, lembo armis ac frumento instructo, dimissi sunt.

E portu solventes, ubi ad Athlanticum fretum venere summa nocte, foeda eos tempestas corripuit, qua diu vexati ac ter jam fluctibus suppressi unam sibi omnes et nauticae turbae, confessionis tabulam esse reliquam saluti rati sunt. A qua tempestate divina ope simul erepti, caeloque sibi ac serenitati reddito, postero die Melitam appulsi sunt. Quanta vero animorum hilaritate, quanta gratulatione a Vicario atque al urbis Arcisque Praefecto, militibus ac caeteris e plebe excepti sint, dicendi copiam superat ut jam tum maximae messis spes afulgeret. Ad Vicarii domum divertere nam Praefectus in causa eclesiastica vinci se passus est, tametsi enixe contendant nostros in arce excipere) ibi dum tantisper capita tempestate pelagiosa statione circumacta componunt, laeto camporarum pulsu, evocati urbani omnes ac milites in templum confluere, quibus tota missionis atque agendarum rerum serie praestituta, confessionibus audiri coeptis, nocturnis verberationibus nullo non die usurparis contionibus, ad densissimum auditorem habitis, nova jam rerum facies atque christianae Religionis species apparuit, ac velut e tenebris emicuit. Quod cum Praefectus curiosius observasset, rei pene religione ductus, militiae ordinem juraque animorumque salutem praeponi caeteris, jubet ne cui confessionem et Eucharistiam atque alia pia officia obeundi copia desita, quod cum fructu mirum profecto frui Divinae Providentiae opus quodquod nihil a Mauris nocumenti acceptum sit, cum supra *vj* dies apud nos populabundi excursarint.

// Quando Divina Providentia mentio incidit, illud non praetermittendum est, quod dum Melittae commorati sumus, frequentius quam ante aliquando, frumentariae naves huc appulsae ab Hispania, gravissimam annonae dificultatem estuaverint; cujus difficultatis ea fuit ratio quod alcallajenses Mauri, qui Melitae finitimi sunt, quibus amice frumenti ergo Hispani cessi erant, scilicet, fide punica aditus omnes viasque in Melittam intercluserant silentio, ne qua eo victus, commeatus ire comportari posset aut rumor quispiam de suscepto ab ipsis consiliis de Hispanorum imperio ab Africa excutiendo penetraret.

Nostris cum jam quod erat, Maurorum perfidiam interpretarentur, fame abssumptis exitioneque circunventis, quid consilii caperent ignaris, sanum objecit Deus, conducto enim lucelli spe Maurorum uno, eorum conatus omnes cognoverunt ac facile vix dum intentos fefellerunt, sed deerant tamen cibaria: quorum illico opem tulere cuivizani (proximi item Mahumetani sunt hispanis hactenus et Alcalajensibus infestissimi) id commercii polliciti ac partis foedera postulantes.

Curatum in primis est ut inoletae jam pravae consuetudines funditus evellerentur vicissimque bonae substituerentur ac ne quid ex Maurorum judeorumque vicinia ad christianos mores corrumpendos ulterius serperet, pia quaedam amuleta praestita, enodati innumeri conscientiarum laquei nam fere nemo fuit quin nostros saepe de corrigendis moribus vitaque honeste instituenda consulerit, sancita frecuentia sacramentorum, pium quod jam vetustate corruerat, Rosarii sodalitium ab integro erectum, ut jam quasi Religionis Christianae tessera, rosarium circumferatur atque in templo quotidie evolvatur. Praeterea divino consilio inchoatum atque divina ope absolutum est, ut quoties milites campos lustratum atque pabulatum prodeunt, id est quotidie actu se contritionis pro foribus arcis praemuniant, quod ad praesentissimum mortis periculum se medium est necessarium, tum etiam ad acuendos animos ut pro Religione vitam prefundant aut hostem, nam regione tota iniqua ac sinuosa, insidiis creberrime a Maurorum copiis aut gregibus intercepti, manus conserere coguntur.

Denique confectum est ut Christiana se Religione imbutos omnes praeferant: quod vel ipsi esthoici admirabundi jactabant, nempe cives ac milites nunc demum esse christianos, at recederent morabiti (sic nostros sacerdotes compellabant) ad pristinos mores id est, esthoic os reddituros, quod ut avertat numen, exoranda constantia est certe, quoties a Melita quispiam Malacam remeat, aut negotiis quid acturus adit diligentius curat, nihil quam ut Collegium invisat quantaque conventione nostri a Melitenssis petatur, exponat."

TRADUCCIÓN[165]:

"Por fin la inauguración del nuevo templo de la Compañía de Jesús en Málaga, llevada a cabo con gran solemnidad y esplendor y con gran afluencia de fieles (acto al que no pudo asistir su principal promotor, el Prelado malacitano, nuestro insigne bienhechor y ayudador). Esta obra se llevó a cabo con bastante rapidez, habiendo sumado muchos espacios de nuestras casas para que resultase más amplio a fin de que sirviese en ocasiones como ésta, cosa que no permitía nuestro templo anterior a causa de su estrechez. Porque este nuevo templo ha resultado elegantísimo y por ser de planta circular, se contempla todo él de un solo golpe de vista y aparecen ante quien las contempla todas y cada una de sus partes llenas de armonía, pues el juego de la luz con la piedra, le proporciona una claridad que llena de gozo a cuantos lo contemplan.

Los muchachos presos en la cárcel a quienes atendemos procurándoles la formación más elemental, aspiran como si de un premio se tratase a acudir de vez en cuando a este templo lo que sirve de estímulo a todos los compañeros y les encanta acceder hasta las partes más reservadas.

Se había hecho costumbre en la ciudad de Málaga llamar a uno de nuestros sacerdotes jesuitas para que ayudasen a bien morir a los que se encontraban en trance tan decisivo, lo cual sucedía aunque no nos conocieran de nada y sin que jamás hubiéramos tratado con ellos, hasta el punto de que si sus familiares por cualquier causa no nos llamaban, quedaban con la intranquilidad de no haber proporcionado a sus deudos todos los medios para conseguir la eterna salvación.

Así las cosas, sucedió que el Eminentísimo Señor Cardenal Trejo, Obispo de Málaga, cayó enfermo de gravedad con peligro cierto de muerte inminente sin que se hubiesen atrevido a comunicárselo ni sus familiares, ni los miembros del Cabildo Eclesiástico ni nadie, de modo que el Prelado, sin sospechar siquiera que estaba a dos pasos de la muerte, se iba ya acercando a su agonía sin acordarse de recibir los Santos Sacramentos. Nadie ni él mismo se habían percatado de su gravedad.

Avisado por alguien el Rector de nuestro Colegio de la Compañía, tanto de la gravedad que aquejaba al obispo como de la pasividad y aun del temor a comunicárselo por parte de cuantos le rodeaban y aun de los propios médicos a pesar de la responsabilidad de la hora y del peligro de la salvación eterna, el Rector tuvo acceso al lecho del Cardenal. Este ya agonizaba, víctima de la enfermedad, necesitado con urgencia de muchas cosas sin sospechar la proximidad del juicio de Dios. De este modo, el que poco ha, gozaba de la

[165] Agradezco la traducción al Dr. Vidal González Sánchez

dignidad de Presidente del Consejo Supremo de Castilla y alternaba, respetado y admirado como el mayor en la asamblea de los Nobles, ahora, en el trance de su muerte, no tenía a su lado ni un simple criado que le atendiese en lo más imprescindible.

Avisado por fin el Prelado y amonestado de su gravedad y animado a que recibiese ya los Santos Sacramentos, él sin dar crédito a las recomendaciones, lo quería dilatar hasta el día siguiente con el pretexto de que ya eran altas horas de la noche y podía darse gran alboroto.
Entre tanto, el Rector la decía que cuanto antes recibiese los Sacramentos mucho mejor porque lo más probable era que no llegase su Eminencia para ver la luz del nuevo día. Ante esta admonición, el Cardenal asintió con gran docilidad pues por fin se dio perfecta cuenta de que su hora final había llegado. Confortado con los Sacramentos, abandonó la vida presente exhalando el último aliento en la paz y en la gracia de Dios.

De este modo convencido y ablandado por nuestra intervención y confortado con el aliento de la Compañía de Jesús a la que con sumo agrado se acogía durante su vida, se pudo obtener este nuevo fruto de apostolado.
Por las esquinas de las calles y en medio de las plazas de la ciudad, en las que había mayor concurrencia de personas, era frecuente que nuestros padres jesuitas pronunciasen pláticas para la reforma de la vida cristiana, lo que conllevaba que no pocos, cambiasen de conducta. Entre estos había un hombre por muchas artes cogido por el demonio y desde hacía mucho tiempo frustrado, depresivo y al borde de la desesperación. Convencido de su condenación eterna y tentado a menudo de ahorcarse, finalmente, desechada la cuerda que ya tenía al cuello, se disponía a arrojarse a un pozo muy profundo. Por efecto de las palabras que había escuchado de labios de un predicador, de repente se sintió libre de la obsesión diabólica que padecía y buscó el remedio de una contrita confesión. Limpia ya su conciencia y tornado a su sano juicio, pudimos ver que llevaba colgada a su cuello una medalla con la efigie de nuestro Padre San Ignacio. Por su intercesión se vio libre de tanta tristeza y de las asechanzas del demonio.

Nuestros gramáticos tuvieron la feliz ocurrencia de poner en escena la vida de nuestro Padre San Ignacio quien desde su condición de soldado de campaña, cambió su modo de vida para adoptar la de un piadoso religioso, lo que influyó en la edificación de numerosos jóvenes que se vieron alentados a escoger el camino del estudio y de la virtud. Representaron esta obra en diversas etapas, por la mayor parte de los pueblos de nuestra costa con mucho éxito, por no hablar de la misión de África de la que trataremos ahora.

Sobre la hacienda de nuestra casa diré que aunque no va muy boyante, sin embargo no podemos quejarnos porque se mantiene en un estado aceptable,

habida cuenta que durante todo el año no se ha dejado de hacer obras de mejora en lo que se han gastado más de cuatro mil ducados de oro. Se han impuesto dos censos anuales sobre dos casas que tenemos, muy distantes de la nuestra y situadas en un lugar poco accesible por lo que no eran aptas ni para nuestra habitación ni para su uso de otro modo. Digamos además, que se han adquirido muchos y ricos ornamentos sagrados.

LA MISIÓN AFRICANA. La ciudad de Melita, conocida más bien como Melilla, se encuentra no muy distante del Océano Atlántico sobre el litoral africano y es una primicia del Imperio Español y guarnición de un presidio español que aguanta y quebranta los furibundos ataques de los africanos que la acometen de continuo. Tampoco por el lado del mar está libre de peligro pues por allí pululan los enemigos por lo que esta ciudad vive siempre en perpetuo estado de sitio, de modo que sus aguas se tiñen frecuentemente de sangre española, derramada para contribuir a su redención, siempre expuesta a múltiples peligros, ciudad imposibilitada para otros usos, sirve de destino poco atractivo para los soldados españoles que van allá a la fuerza, como si fuesen condenados irremisiblemente a muerte de uno u otro modo.

A todo esto se añade la escasez de sacerdotes, el continuo tráfico de mahometanos y judíos que llegaban a asfixiar y hundir en la desesperación a cuanto llevase el nombre o señal de cristianismo, a la ciudad entera y aun a la propia guarnición militar española.

El uso y frecuencia de los Sacramentos era muy escaso; en lugar de las buenas costumbres introducidas aquí, ya casi olvidadas, arreciaban ahora las acometidas casi continuas de mahometanos y judíos contra los cristianos. Como consecuencia lógica pululaban por doquier las supersticiones, hechicerías, magia y trucos semejantes. Era cosa frecuente que soldados cristianos, rendidos por el hambre y machacados por toda clase de calamidades, desertasen para acogerse a las comodidades que les brindaban los campamentos enemigos aunque así cayesen dentro de las garras de la secta mahometana. Enredados de este modo, era cosa fácil para muchos en trance tan apurado, en medio de tierra tan inhóspita, que se preguntasen para qué les valía sentirse y apellidarse cristianos. Todo esto lo he dicho, porque quiero poner de relieve la importancia que esta misión africana había de tener tanto para gloria de Cristo como para provecho y salvación de tantas almas en peligro de perdición.

Así que dos de nuestros padres se prepararon convenientemente con poder y facultades otorgadas por el Cabildo Catedralicio malacitano ya que la Sede Episcopal se hallaba vacante por muerte del obispo, con suma complacencia para efectuar cuanto redundase en bien espiritual de las almas. De igual modo aconteció con la ayuda prestada y el beneplácito del Real Proveedor

de aquella plaza fuerte española en Africa. Los padres y el personal de la tripulación, hecho acopio de víveres y de elementos de defensa y seguridad, partieron desde el puerto de Málaga a bordo de un bergantín hacia la misión de África. Una vez abandonado el puerto, asomaron al Atlántico ya avanzada la noche, momento en que les sorprendió una fuerte tempestad que les zarandeó durante largo tiempo. Habiendo estado bajo las olas por tres veces consecutivas, pensaron todos, incluido el personal de a bordo, que la única tabla de salvación a la que podían agarrarse era de consistencia espiritual: la absolución sacramental de todos sus pecados que todos recibieron. Una vez a salvo como por milagro del cielo, de tan horrible trance y a la vista de las estrellas sobre un cielo ya sereno y calmado, al amanecer y estando arrastrados sin gobernarle, se vieron sorprendidos ante la costa de Melilla. No es para contar la alegría inesperada que tal visión les produjo y cuántos plácemes recibieron del Vicario Castrense y del Prefecto de la ciudad y Capitán General de las fortalezas, de todos los soldados de la guarnición y del estamento civil. No hay palabras para expresarlo, máxime cuando todo aquello era presagio de la ubérrima cosecha espiritual de una misión, lo cual ya se intuía.

Fuimos llevados a casa del Vicario pues aunque pugnaba el Prefecto por llevarnos y alojarnos en la suya, confesó que por ser ésta "causa eclesiástica" en ella se daba por vencido. Allí ya, repuestos del mareo y molestias causados por la tempestad oceánica, todos los ciudadanos animados por la entusiástica reacción de los oficiales y de todos los soldados, llenaron el templo hasta rebosar. Ante todos ellos se expuso el plan de la misión con los actos que iban a tener lugar y los misioneros comenzaron ya a oir confesiones y tras muchas noches de pláticas y sermones que se repetían con machacona insistencia ante un auditorio tan numeroso, comenzó a vislumbrarse una nueva etapa y una nueva cara de la práctica de la religión cristiana, como si de pronto hubiera emergido una nueva fe de entre las densas tinieblas que la atenazaban.

Toda esta reacción, observada con verdadera curiosidad y asombro por el Prefecto de la ciudad, embargado por un entusiasmo religioso, anteponiendo al régimen riguroso de la milicia y a las leyes y ordenanzas militares, la salud de sus almas, dispuso que ninguno se viese privado de la facilidad de recibir confesión y comunión aún a costa de interrumpir otros deberes castrenses para la defensa, encomendada a la Divina Providencia con evidente buen resultado, ya que ningún ataque ni daño se recibió del enemigo, siendo así que durante más de seis días anduvieron los moros con ganas de talar y destruir nuestros campos.

// Cuando aludimos a la Divina Providencia, no hay que olvidarlo nunca, mientras estuvimos en Melilla, con más frecuencia que nunca, los navíos de avituallamiento llegados aquí desde España, se esperaban con impaciencia

a causa de la gran carestía que se padecía de alimentos, lo que era causa de que los moros alcalayenses, que son limítrofes con Melilla, quienes por los víveres españoles que se les facilitaban se portaban amistosa y pacíficamente con los españoles, resultó que con mala fe y a traición, sin dar ruido, habían interceptado todas las vías de acceso a Melilla para que por ningún lado pudiese llegar el socorro pero ni la sospecha de que de este modo podían arrojar a los españoles de sus posesiones africanas. Aquí se palpó la acción de la Divina Providencia pues los nuestros, sospechando lo peor, -que resultó ser lo cierto- y los planes traicioneros de los moros, minados por el hambre y cortada la retirada, sin saber qué solución tomar, Dios les inspiró una solución consistente en que, encandilado uno de los sarracenos mediante promesa de una pequeña recompensa, se descubrieron todos los planes enemigos por lo que fácilmente quedaron deshechos, aunque seguía faltando el pan. Inmediatamente los cuivizanos se pusieron a trabajar (éstos eran unos mahometanos muy próximos a los españoles y enemigos acérrimos de los alcalayenses). Ellos iniciaron el comercio a favor de los españoles con tal de obtener por ello su parte prometida.

Lo verdaderamente importante fue que en primer lugar, se procuró que las malas costumbres, muy arraigadas, fuesen arrancadas de raiz y que en su lugar, poco a poco fuesen floreciendo nuevas costumbres y nuevos modos de vida cristiana. A efecto de que la proximidad y promiscuidad con moros y judíos no influyese en la depravación del modo de vivir y costumbres cristianas, se procuró abolir cuantos amuletos supersticiosos que muchos llevaban los cuales eran como trampas para sus conciencias cristianas, amuletos o cosa que ellos no daban mayor importancia.

Se aconsejó mucho la frecuencia en la recepción de los Santos Sacramentos y se restauró la Hermandad del Santo Rosario la cual, erigida tiempo atrás, había languidecido. Resultó que ahora muchos hasta colgaban de su cuello las cuentas del rosario como distintivo de su condición de cristianos y cada día iban al templo para rezarlo.

Además y como por inspiración divina consagrada por la costumbre, acontecía que cada día cuantas veces los soldados de la guarnición salían a patrullar o a sus trabajos en el campo, al salir por el arco de la puerta de la muralla, lo hacían recitando el acto de contrición como predisposición a una muerte inesperada que les podía venir por parte de sus enemigos en un campo tan sinuoso y lleno de emboscadas por lo que con demasiada frecuencia se llegaba a escaramuzas o porque las malas mañas de los mahometanos pretendían robarles sus rebaños y sus recuas.

Bendito sea Dios porque ahora todos se consideran cristianos de lo cual hasta los más indiferentes y estoicos se admiran aunque piensan que tanto los

ciudadanos como los soldados, ahora muy piadosos, tan pronto como se vayan los *morabitos,* (así llamaban a los padres misioneros), volverían a las andadas, esto es, a la indiferencia, -lo que no permita Dios-. Sucede felizmente que cuantas veces alguien de Melilla se desplaza hasta Málaga, bien a sus negocios o a otra cualquier cosa de la que tengan necesidad, lo primero que hacen es visitar el Colegio de la Compañía de Jesús y no dejan de rogar a los nuestros que no se olviden de Melilla."

Apéndice documental 3: Cláusulas de las obligaciones de los misionistas de la Iglesia de San Pedro de la ciudad de Málaga. Copia simple posterior a 1767, del traslado autentificado por el escribano público Nicolás de Alburquerque, en Cádiz, 20 de junio de 1719.[166]

Copia del poder conferido por el Illmo. Sr. Dn. Lorenzo Armengual á Dn. Lorenzo de la Peña Prevendado de la Sta. Igª Catd. de Málaga para que otorgase en su nombre Escritura de fundación de dos plazas de Misionistas en la Igª de San Pedro, y está inserto en la misma escritura celebrada en Málaga ante Dn. Diego de Zea Bermúdez, Escribº del numº, en 26 de julio de 1719 = Estando ceñidas todas sus obligaciones que se recogen en dha. Escritura a las clausulas deste poder; Cuya escritura no se remite por ser mui voluminosa.

Dn. Lorenzo Armengual de la Mora por la gracia de Dios y de la Santa Sede Appca. obispo de la ciudad de Cádiz y su obispado, del Consejo de S.M., su capellán Mayor y Vicario General de la Real Armada de la mar Océano, por el presente público instrumento decimos que teniendo presente el amor á nuestra patria y deseando la mayor onrra y gloria de Dios N. S. ejercitar la caridad con nuestros pobres patricios solicitamos medio y forma con que consigan la salvación de sus almas, hemos resuelto hacer y fundar una dotación perpetua con la cual se facilite y logre el fin de esta nuestra voluntad, y para que tenga efecto desde luego ordenamos y queremos se entreguen al R. P. Rector y Colegio de la Compañía de Jesús de la ciudad de Málaga donde fue nuestro nacimiento por dote y capital de la dicha fundación setenta y tres mil trescientos treinta y tres rr. y un tercio de vellón para que los impongan y carguen á satisfación suya en las fincas y posesiones seguras que les paresciere á censo redimible á razón de treinta y tres mil y un tercio el millar conforme a la última Rl. Pramatica de S. M. (q. D. g.) de trece de febrero del año pasado de 1705, para que sus réditos de tres por año que á este respecto importan en cada uno dos mil y doscientos rr. de la misma moneda, que hacen doscientos ducados vellón sean renta // fija de dicha dotación y sacan para el sustento y

[166] AHN, Jesuitas, Leg. 796, 19.

mantenimiento de sus Padres Misionistas que en dho. colegio han de vivir y recidir para que en todos los domingos de cada año por las tardes, y también en la cuaresma además de los domingos en los días de fiesta y viernes de ellos, perpetuamente para siempre sean obligados a ir al barrio del Perchel de dicha ciudad de Málaga y a la Ig[a] de Señor San Pedro ayuda de parroquia, a predicar y enseñar la doctrina cristiana, saliendo antes de dha. Iglesia y yendo por algunas calles y sitios donde se junta la gente, cantando la doctrina y conbocando a los fieles para que bolviendo á la misma Iglesia espliquen en ella cada vez un misterio o mandamiento de Nuestra Santa fe católica, y el modo de confesarse con lo demás que les declare su prudencia, de forma que se consiga aterrar la ignorancia en que comunmente esta aquella pobre gente que por asistir continuamente a su trabajo y por su pobreza y desnudez no concurren á oir la palabra divina á las iglesias donde se esplica cóncluyento cada tarde de las referidas con una plática de micion [sic] para estirpar los vicios á que estan espuestos con su ignorancia y al fin de ella encargarán á los oyentes rezen un avemaría para y en sufragio de las Benditas animas; Y siendo también nuestro deseo que todos los del dicho Barrio del Percher logren el Jubileo de la Doctrina que en la Dominica de Lazaro se gana en el colegio de los Padres y que por su distancia dejaran muchos de ir a conseguir este beneficio espiritual, queremos que el R. P. Rector que es y en adelante fuera de dho. Colegio obtenida la licencia del Illmo. Sr. obispo de dha. ciudad, asigne la dicha Yglesia del Sr. Sn. Pedro para que se pueda ganar y gane en ella que para facilitar el que todos oigan las tres pláticas de doctrina que deben preseder, sea la obligación de los Padres Misionistas ir todas las tardes de la semana antecedente y hacer cada unosu plática á la ora que tubieren por mas combeniente para // el concurso y en el día del Domingo por la mañana asistir en dicha Yglesia a oir confesiones, no dudando como no dudamos lograrán frutos muy copiosos de su doctrina, y por la tarde arán su proseción cantando las oraciones como se hace en la Ciudad, todo lo cual han de ejecutar los Padres literal puntual y perpetuamente para siempre según en la misma que aquí lo dejamos espresado, obligándose a ello por Escra. ppca., obtenidas las licencias que se requieren del Rmo. P. Provincial, y si fuere necesario también del Rmo. P. General que originales se incorporen en ella de forma que por ningún motivo, cualquiera que sea, se deje de ejecutar todo ó parte alguna de lo que va espresado ni para ello han de pedir ni obtener dispensación ni conmutación aunque Su Santidad motu propio la diere por que es ningún caso se ha de dejar de cumplir sobre la conciencia de los Padres y desde luego pedimos y suplicamos a los Rmos. Padres Generales y Provinciales y á los que en adelante fueren se sirvan dar y den las más estrechas ordenes para que siempre tenga puntual y cumplido efecto esta nuestra voluntad pues es tan conforme á su santo instituto, lo qual dejamos

á su conciencia confiando de su gran justificación y celo del bien de las almas, no permitirán haya el menor escaseamiento de obra tan necesaria para la salvación de la de los de aquel barrio, a quienes nuestra caridad les solicita este bien espiritual cuya obligación queremos se haga por dicho Rdo. P. Rector, y su Colegio con las circunstancias que ban prevenidas y en forma que acostumbran hacer las demás obligaciones perpetuas que admiten, y también con la de que por los Rmos. Padres sus provinciales se reconozca en las visitas el cumplimiento de la dicha fundación y dotación perpetua que aquí llebamos espresada, admitida y aceptada que sea por dicho Rdo. P. Rector y su colegio á fin de que permanesca y se cumpla // puntual y perpetuamente e imbiolablemente para siempre conforme a esta nuestra voluntad y para que tenga efecto damos nuestra especial facultad y poder amplio y bastante como por derecho se requiere, á Dn. Lorenzo de la Peña Prevendado de la Santa Iglesia Catedral de la ciudad de Málaga para que en nuestro nombre y por nuestra representación haga y otorgue de conformidad con dicho Rdo. P. Rector y su colegio de aquella ciudad, según lo estilan y practican, presididas las licencias [que] ban mencionadas [en] la Escriptura de la dicha fundación dotación perpetua y señida y arreglada á las circunstancias y prebenciones especificadas en este instrumento sin omitir alguna de ellas y con todas las demás clásulas, solemnidades y requisitos que de hecho y de derecho condujesen al intento de suerte que con la mayor firmeza se observe y cumpla perpetua é imbiolablemente y para que asi se haga y quede efectuada la dicha fundación, concedemos espresa facultad al dho. nuestro apoderado para que en nombre nuestro dé y entregue los referidos setenta y tres mil trescientos treinta y tres rr. y un tercio de vellón del principal y dote de la dicha fundación para que los recivan en presencia del Essno. y testigos ante quien se celebrase la Esscra, de ella y de su admición y aceptación al tiempo de su otorgamiento para que conste siempre el efectivo entrego del dicho capital y que por el recibo del para la imposición referida que de dicho colegio y sus R.P. Rectores y comunidad constituidos en la obligación presisa e indispensable de observar y cumplir entera y perpetuamente la dicha fundación y dotación pues el poder general para todo ello es necesario el mismo damos y otorgamos al dho. Prevendado Dn. Lorenzo de la Peña, con todas las ampliaciones requisitos y formali//dades combenientes y con la circunstancia de dar como damos desde luego para cuando haya hecho y otorgado la dicha Esscra. de fundación con el entrego del dicho capital y presedidas las licencias y demás solemnidades necesarias por ractificada y aprovada en todo y por todo en fuerza y por virtud de este poder que con sus incidencias y dependencias libre y general administración relebación y obligación en forma otorgamos ante el Essno. ppco. y testigos en la ciudad de Cádiz á 20 días del mes de junio del año de mil

setecientos diez y nueve. Y el Illmo. Sr. otorgante á quien yo el dcho. Essno. doy fe conozco, lo firmó en mi registro siendo testigos el Sr. Dn. Francisco Linero Lescano, su Provisor y vicario general de esta ciudad y su obispado, Dn. Manuel Camacho, mayordomo de S.S., y Dn Cayetano de Vara, su secretario de cámara, todos presbíteros vecinos de Cádiz. = Lorenzo Obispo de Cádiz = Ante mí Nicolás de Alburquerque, essno. ppco. Concuerda con su original en mi registro á que me remito y esta copia escrita en cinco ojas de papel de sello segundo y común entregué al dho. Sr. Illmo. y la signé y firmé en Cádiz día de su fha. Doy fe = En testimonio de verdad = hay un signo = Nicolás de Alburquerque, essno. ppco. =

Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 129-186.

El Orden Natural y los Gigantes: la *Gigantologia Spagnola Vendicata* (1760) de José Torrubia

Francisco Pelayo
Instituto de Historia de la Ciencia y Documentación
López Piñero C.S.I.C. Universidad de Valencia

NOTA PREVIA:

En el número anterior de *Archivo Teológico Granadino* se publicó un amplio trabajo sobre el franciscano granadino fray José Torrubia[1]. En el capítulo 10 de su *Aparato para la Historia Natural Española* (publicado en 1754) dedica un amplio excurso al tema de la existencia de los Gigantes. Este capítulo tuvo una amplia difusión por Europa.

Unos años más tarde vio la luz una extenso trabajo de Torrubia en el que volvía al mismo asunto y que fue ampliamente contestado. Este estudio, *Gigantologia Spagnola Vendicata*, fue publicado en 1760 en italiano. En profesor Francisco Pelayo, historiador de las ciencias y experto en Torrubia, publicó en 1999 la traducción del mismo, con una introducción, la carta anónima de NN y la respuesta de Torrubia a la misma[2]. Dadas las referencias teológicas de Torrubia nos ha parecido de interés para los lectores la reproducción de este texto casi desconocido de Torrubia, el escrito anónimo que intenta rebatirlo y la respuesta del mismo Torrubia.

*****

El problema fundamental planteado en el campo de la paleontología de vertebrados hasta su constitución como ciencia en el siglo XIX, fue el de identificar los enormes restos óseos que se encontraban al realizar alguna excavación o a causa de algún accidente geológico natural. Estos grandes huesos durante mucho tiempo fueron atribuidos, por lo general, a antiguos gigantes[3]. La creencia que en el pasado habían existido gigantes sobre la Tierra, fuertemente arraigada en Europa Occidental a lo largo de los siglos, se apoyaba en los numerosos pasajes de la Biblia y en las obras de diversos

---

[1] L. SEQUEIROS. El Aparato para la Historia Natural Española (1754) del franciscano granadino fray José Torrubia (1690-1761). Aportaciones postridentinas a la Teología de la Naturaleza. *ArchTeolGran*, 64(2001)59-128.

[2] Esta traducción fue publicada en 1999 en las Actas de las XV Jornadas de Paleontología (Sociedad Española de Paleontología) editadas por I. RÁBANO, *Temas Geológico-Mineros*, ITGE, Madrid, 26 (1999) 685-716. Agradecemos a la editora de las Actas la autorización para reproducir este trabajo.

[3] Acerca del tema de los gigantes puede consultarse: CEARD, J. (1978) "La querelle des géants el la jeunesse du monde" *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 8, págs. 37-76; SCHNAPPER, A. (1986) "Persistance des géans" *Annales ESC*, 40, nº 1, págs. 177-200.

autores clásicos, que mencionaban la anterior existencia de hombres de elevada estatura, contemporáneos de las comunidades de tamaño normal.

Dado el interés que suscitaba el tema, aún a mediados del siglo XVIII, el naturalista granadino José Torrubia (1698-1761) incluyó en el *Aparato para la Historia Natural española* (Madrid, 1754), un capítulo, el X, en el que discutía sobre los grandes restos óseos petrificados, que supuestamente pertenecían a antiguos gigantes[4]. Sus argumentos en favor de la existencia en el pasado de gigantes en los dominios coloniales americanos de España, se basaron principalmente en las relaciones de los escritores de Indias españoles, que comentaban los hallazgos de enormes huesos fósiles y describían a los supuestos gigantes patagones[5]. Torrubia citaba para apoyar la existencia de gigantes americanos a cronistas y naturalistas de los siglos XVI y XVII, como Pedro Cieza de León (1518-1560), Francisco Hernández (1517-1587), José de Acosta (1540-1600), Juan de Torquemada y Bartolomé Leonardo de Argensola (1562-1633), así como a su contemporáneo Lorenzo Boturini (1702-1751)[6].

En su obra, Torrubia adoptó una postura muy nacionalista a la hora de defender a los autores españoles que habían sostenido la antigua existencia de gigantes en el Nuevo Mundo. Refutó sobre todo a Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764), quien en diversos artículos se había mostrado contrario tanto a la posibilidad del gigantismo, como a la interpretación diluviana de los fósiles[7], explicación que defendía el naturalista granadino. Además, Feijoo había criticado anteriormente la traducción italiana que había realizado Torrubia de la obra *Centinela contra Franc-Masones* (1752), acusándolo de ser extremadamente fiel al texto y no comentar las contradicciones en que había caído el autor del trabajo.

La disertación sobre los gigantes de Torrubia tuvo gran repercusión allende las fronteras españolas. En Francia, Louis Jacourt (1704-1779) citaba en 1757 a Torrubia en la entrada *Géant* de la *Encyclopédie*[8] y comentaba la refutación que hacía del trabajo del médico irlandés Hans Sloane (1660-1753) sobre los enormes huesos fósiles, que éste atribuía a animales de gran tamaño[9]. Además, traducciones de la "gigantología" de Torrubia fueron

---

[4] Sobre J. Torrubia y su obra puede consultarse: PELAYO, F. (1994) "El *Aparato para la Historia Natural Española* de José Torrubia (1698-1761): Diluvismo, gigantes y la naturaleza de los fósiles, en el pensamiento español del siglo XVIII". En: Edición facsímil del *Aparato para la Historia Natural Española*, Madrid, Dpto. de Paleontología (U.C.M.)/Instituto de Geología Económica (C.S.I.C.), págs. 3-45.

[5] Sobre la polémica paleontológica acerca de los supuestos gigantes americanos véase PELAYO, F. (1994) "El mito de los gigantes americanos. Un debate de la paleontología de vertebrados española durante la época colonial". En: BÉNASSY, M.C. *et al.* (Coords.) *Nouveau Monde et Renoveau de l'Histoire Naturelle*, vol. III, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, págs. 161-181.

[6] TORRUBIA, J. (1754), *Aparato para la Historia Natural española*, Madrid, págs. 54-79.

[7] Véase PELAYO, F. (1996). *Del Diluvio al Megaterio. Los orígenes de la Paleontología en España*, Madrid, C.S.I.C., especialmente págs. 112-138.

[8] *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné...*, Paris, 1757, t. VII, págs. 536-538.

[9] SLOANE, H. (1726) "An Account of Elephant Teeht and Bones found under Ground", *Philosophical Transactions*, nº 403, p. 457ss. y nº 404, p. 497ss.

publicadas en francés en el *Journal Étranger* de enero y noviembre de 1760[10]; al alemán, en la edición traducida a este idioma del *Aparato...* realizada en 1773 por el polígrafo y erudito hispanista Christoph Gottlieb von Murr (1753-1811)[11], y al italiano. En este último idioma, la disertación de Torrubia sobre los gigantes se recogió, junto a su refutación de un autor italiano y la contestación del naturalista granadino, en un tomo titulado *La Gigantología spagnola vendicata* (Napoli, 1760).

En el prefacio de esta obra, dedicada al Consejero de Estado y Ministro Plenipotenciario de Carlos III en la corte de Nápoles Alfonso Clemente de Aróstegui, Torrubia justifica la edición porque los argumentos de Sloane y Feijoo en contra de la existencia de los gigantes, habían sido defendidos en una carta anónima que, aunque no había sido publicada, había corrido tanto de mano en mano y se habían realizado tantas copias que prácticamente era de dominio público.

La obra estaba formada por tres apartados: el primero era la traducción italiana del capítulo X del *Aparato...* que Torrubia dedicaba a los gigantes[12]; el segundo, una carta del anónimo crítico en la que se rebatían los argumentos que el naturalista español había utilizado en este capítulo en favor de la existencia de los gigantes[13]; el tercero, la respuesta de Torrubia a la anterior carta[14].

El primer interrogante planteado por el crítico era que si en el pasado habían vivido moles humanas, algunas hasta cien veces más grandes que los hombres normales, por qué entonces no lo hacían en el presente. En este sentido, decía, habría que explicar si al igual que el resto de los hombres, los gigantes provenían de Adán y Eva[15].

El autor que rebatió a Torrubia, manifestaba su incredulidad respecto a la existencia de los gigantes, a veces de forma irónica, como cuando señalaba las ganancias que podrían obtener holandeses e ingleses fabricando los paños para poder vestir a tales moles humanas, o cuando hacía referencia al poco tiempo que podía tardar el correo si se utilizasen a los gigantes como carteros[16].

También planteaba que realmente era un problema la interpretación correcta de los grandes huesos que se encontraban, ya que como los animales más complejos orgánicamente tenían una estructura morfológica y ósea

---

[10] "Lettre du P. Ioseph Torrubia, Garde des Archives & Chroniqueur Général do l'Ordre de S. François, au sujet de la Gigantologie Espagnole. inserée dans son Apparat de l' Histoire Naturelle des possessions d' Espagne, à M. Traduction de l' Original manuscrit, publiée pour la première fois", Journal Étranger, janvier 1760, págs. 144-178 y "Gigantologie Espagnole, ou Dissertation sur l'Existence des Géans de l'Amérique Méridionale" *Ibidem*, nov. 1760, págs. 51-79.

[11] *Vorbereitung zur Naturgefchichte von Spanien*, Halle, 1773. Sobre Murr puede verse: BERTRAND, J.J. (1928) "Ch. Gottlieb von Murr" *Bulletin Hispanique*, 30, págs. 256-275.

[12] TORRUBIA, J. (1760)*La Gigantologia spagnola vendicata*, Napoli. "Memorie per la storia della gigantologia spagnola", págs. 1-51.

[13] TORRUBIA J. (1760),*Op. cit.*, "Lettera Scritta da N.N. all'Autore del precedente Discorso de'Giganti intorno al contenuto in esso", págs. 53-78.

[14] *Ibidem*, "Risposta Dell'Autore delle presenti Memorie alla sudetta lettera", págs. 79-150.

[15] *Ibidem*, págs. 54-56.

[16] *Ibidem*, págs. 58-59.

similar, existía una analogía entre los esqueletos del hombre y los grandes vertebrados, que dificultaba su determinación. Además, decía, era que el número de especies era casi infinito y, particularmente, de los peces aún se conocía muy poco, ya que en el mar vivían especies desconocidas de gran tamaño, obligadas por su peso a vivir en el fondo, que no aparecían en la superficie ni aún después de muertas[17]. Era preciso, pues, emprender estudios de anatomía comparada para determinar tales huesos.

Según el autor de la carta crítica a Torrubia, no se podía negar *a priori* que tales huesos pertenecieran a animales de gran tamaño, sólo por el hecho de encontrarse en lugares alejados del mar, lo que en principio parecía excluir su pertenencia a grandes peces, y en las cimas de las montañas, donde no vivían ni elefantes ni rinocerontes, ni otros grandes animales. Se planteaba entonces el mismo problema que el ocasionado por el hallazgo de invertebrados marinos fósiles en esos mismos lugares, que algunos, como el propio Torrubia, explicaban recurriendo al diluvio. Él, sin embargo, aunque creía en el diluvio bíblico, no consideraba que este fenómeno pudiese ser la explicación que justificase el hallazgo de las petrificaciones orgánicas en tierra.

La contestación de Torrubia se basó prácticamente en las mismas premisas que había empleado en el *Aparato*.... Insistía en la reivindicación nacionalista de la obra de los naturalistas españoles en los dominios coloniales americanos. Torrubia decía sentirse muy dolido por el ataque que hacía el crítico italiano hacia los escritores españoles, de los que decía que apenas le merecían confianza. En este ejemplo de la omnipresente polémica sobre la ciencia española, Torrubia tomó partido en defensa de las contribuciones científicas españolas y ponía como ejemplo a Francisco Hernández, cuya obra sobre la naturaleza americana había sido editada por los miembros italianos de la *Accademia dei Lincei*[18].

Aseguraba el granadino que si las descripciones de los gigantes patagones realizadas por ingleses, holandeses, flamencos, genoveses, y los españoles Francisco López de Gomara (1510-1560) y Pedro Sarmiento de Gamboa (1532-1592) no eran confirmadas, se debía a que en el pasado, antes de conocer bien la ruta, los barcos anclaban en la bahía del estrecho y podían encontrar a los gigantes patagones, mientras que en el presente las corrientes del estrecho y los peligrosos vientos del poniente provocaban que los barcos no anclaran en las costas[19]. Torrubia remitía así a una cuestión, la existencia de los gigantes patagones, que, aunque se remontaba al siglo XVI, continuaba siendo de actualidad en el siglo XVIII[20].

Añadía Torrubia algunos nuevos argumentos a la polémica sobre los gigantes, como una relación de varias decenas de plantas y animales de

---

[17] *Ibidem*, pág. 61.
[18] *Ibidem*, págs. 92-93.
[19] *Ibidem*, págs. 109-110.
[20] Prueba del interés que existió en Europa en el XIII sobre los patagones fue el debate en el que intervinieron los franceses Buffon, Pierre Louis Moreau de Maupertis (1698-1759), Louis Antoine de Bougainville (1729-1811), Antoine Joseph Pernety (1716-1801), Gabriel François Coyer (1707-1782) y Jean Baptiste Suard (1734-1817), y los ingleses John Byron (1723-1786) y Matthew Maty (1718-1776), el holandés Cornelius de Pauw (1739-1799) y los españoles Casimiro Gómez Ortega (1740-1818) y Bernardo de Iriarte.

enorme tamaño que existían en la naturaleza, sin dejar por ello de pertenecer a la especie original. En este sentido, Torrubia comentaba que si a veces una glándula del cuerpo humano se volvía de un tamaño monstruoso, porqué entonces no aceptar que todo el cuerpo llegara a ser gigantesco y continuara siendo humano[21].

En cuanto a los anatomistas que habían estudiado en América los huesos de gigantes, Torrubia, no sin sorna, recordaba al italiano que "la plata tiene una lengua bien sonora, con la que llama a los hombres allí donde suena", y al sonido del dinero habían acudido a México los mejores especialistas en anatomía de toda Europa, que habían sido quienes determinaron los huesos gigantescos, comprobando que pertenecían a la especie humana[22].

Torrubia rechazaba que no se hubiera atrevido a impugnar a Sloane, ya que él no negaba que los huesos estudiados por el médico irlandés fuesen de animales. Lo que sostenía era que los huesos encontrados en los dominios coloniales españoles en América habían pertenecido sin duda alguna a humanos. No había que recurrir a bestias desconocidas que vivían en el fondo del mar, ni pararse a verificar cómo habían llegado sus huesos al Nuevo Mundo, ya que nunca habían existido en América grandes vertebrados, fueran mamíferos o peces, con los que se pudieran corroborar dicha posibilidad. De todas formas, decía que el que nunca hubieran existido grandes animales en América o en los mares cercanos, no era el principal argumento de su discurso, sino que cuando afirmaba que los huesos eran de gigantes se basaba en las pruebas físicas que probaban que tales restos eran humanos[23].

El que el crítico italiano considerara que los huesos de gigantes y los fósiles marinos como señales del diluvio fueran dos cuestiones dependientes de un mismo principio, las excavaciones en tierra, a Torrubia le parecía un razonamiento lamentable e ilógico. Si la existencia de los gigantes se deducía del hallazgo de grandes huesos, decía, la existencia del diluvio no se deducía precisamente del hallazgo de restos marinos en los montes. La prueba del diluvio universal, según Torrubia, se encontraba más bien en las tradiciones de muchos pueblos, algunos de los cuales recogían relatos de diluvios locales, posteriores al bíblico, que también habían podido depositar fósiles marinos en tierra. Por tanto, Torrubia admitía que cuando se encontraran petrificaciones marinas en lugares alejados del mar, no se podía asegurar que hubieran sido transportados a tales lugares por el diluvio universal, ya que también podían provenir de otras "mutaciones" ocurridas en la superficie terrestre, como inundaciones o terremotos, o por causa de los "fuegos subterráneos", que arrojaban a tierra los organismos marinos en estado de calcinación[24]. Insistía, por último, Torrubia en que los fósiles marinos que se hallaban en tierra no probaban el hecho de que se hubiera producido la catástrofe diluvial, puesto que tales restos marinos podían provenir de inundaciones locales o porque el mar hubiera cubierto en el pasado los continentes. Pero como no se tenía constancia escrita u oral de que en los últimos dos mil años hubiesen tenido

---

[21] *Ibidem*, pág. 130.
[22] *Ibidem*, págs. 131-132.
[23] *Ibidem*, págs. 134-135.
[24] *Ibidem*, págs. 143-144.

lugar inundaciones, terremotos, o "fuegos subterráneos", ni que hubieran cambiado el curso de ríos, ni que se hubiera retirado el mar de los lugares donde se encontraban los fósiles marinos, la única causa de analogía que explicaba la transmigración universal era, para él, el diluvio bíblico[25].

La traducción de *La Gigantologia spagnola vendicata* que se presenta a continuación mantiene la estructura de la obra original, conservándose en mayúsculas o en cursivas las palabras y frases que Torrubia, considerándolas importantes en su discurso, resaltó de esa forma en la edición del libro. En cuanto a las notas, aunque se ha respetado la forma en que aparecen citadas en el original, van acompañadas de una aclaración entre corchetes con la información más completa posible del autor y de la obra mencionada.

LA GIGANTOLOGIA SPAGNOLA VENDICATA DAL M.R.P.FR. GIUSEPPE TORRUBIA

PREFACIO

AL ERUDITO LECTOR

Con las Estampas de Madrid di a la luz en el año de 1754, en mi nativo idioma español, el primer Tomo del *Aparato para la Historia Natural*, con varias disertaciones físicas en él contenidas, especialmente sobre el diluvio. En el ? X de dicho *Aparato* traté de los huesos, y de los Cadáveres, que en Nueva España y en los tiempos pasados han sido descubiertos y se van descubriendo día a día, de una mole portentosa, y puse de relieve, si bien con indiferencia, la cuestión, tratada por los Filósofos, de la existencia que una vez tuvieron y tal vez tienen aún hoy en alguna parte del Mundo los Gigantes. Tuve buen conocimiento, Gentilísimo Lector, de que tal cuestión se ha convertido hoy en objeto de los ingenios humanos, patrocinando unos la existencia de dichos Gigantes y negándola otros absolutamente. Durante muchos siglos fue constante la opinión: existieron en el Mundo Hombres de tamaño desmesurado, cuyos huesos fueron descubiertos. Tal opinión fue suscrita por infinitos Escritores Sagrados, y profanos, de sumo renombre, sin dudar en lo más mínimo de su creencia, y entre los cientos y miles que hallaréis citados en esta Obrita mía, se puede enumerar al célebre Historiador Giuseppe Ebreo, citado por el Card. Bar. en sus Anales Eclesiásticos ad ann. 34. Num. 115. Edit. Rom. 1593, donde se lee: *Testatur Josephus adhuc temporibus suis mostrari solita ossa Gigantum, qui in Hebron sepulti erant adeo magna, qualia* (inquit) *vix credant, qui non viderunt*, lo cual da a entender claramente que la expresión de la Escritura num. 13. v. 34. *Ibi* (hoc est in Hebron) *vidimus monstra quaedam filiorum Enac de genere giganteo quibus comparati quasi locustae videbamur*, no es hiperbólica, ni dista del verdadero significado. Con todo, en estos últimos tiempos mudó fortuna la susodicha opinión, habiendo surgido feraces ingenios que, queriendo distinguirse de los demás, han pretendido mostrarla como uno de tantos

[25] *Ibidem*, pág. 147.

prejuicios de la antigüedad, y han tratado de abatir sus fundamentos, en los que se había apoyado hasta entonces. No osaron tachar de mentirosos a los Autores, que tantas cosas nos dejaron escritas en prueba de la existencia en el Mundo de Gigantes; tampoco les atribuyeron la malvada intención de intentar engañarnos. Más modestos, dijeron solamente que habían sido engañados. El fuerte argumento que se desprende de la inspección de los huesos, y de los esqueletos desmesurados, que se ven con los ojos y se tocan con las manos, creyeron deshacerlo gratuitamente atribuyendo tales reliquias a animales, bien marinos o terrestres, perecidos en el diluvio universal, transportados aquí y allá por las olas, y sepultados. El Caballero Hans Sloane fue uno de los primeros en afiliarse animosamente a este partido, y con igual intrepidez fue seguido después por mi Compatriota el Insigne P. Maestro Feijoo, quien adoptó enteramente el pensamiento del citado Sloane. A ellos se ha sumado recientemente un Italiano anónimo, que en forma de carta a mí dirigida ha pretendido seguir el mismo camino que los supradichos insignes Escritores modernos y, repitiendo las mismas cosas, ha tratado en lengua italiana de probar como ilusorios los argumentos a tal propósito aportados por los Antiguos, y como inconcluyentes las pruebas aducidas igualmente en mi Disertación. Aunque tal carta no haya sido publicada con las estampas, ha pasado sin embargo por tantas manos, y tantas son las copias que se han hecho, que ya se puede considerar pública, como si hubiera llegado con las estampas a conocimiento de la República Literaria. Pensarán fácilmente los lectores de la misma que es realmente fantástica la idea de los antiguos, expresada en sus volúmenes y por mí aducida en el dicho *Aparato,* sobre la existencia real de los Gigantes. Entenderán que todos sus defensores han sido difamados, y plenamente deshechos todos los argumentos que la sostienen. Tanto más fácilmente sucederá esto en cuanto que mi obra, impresa al otro lado de los montes, no podrá ser ampliamente comprendida, ya que expuesta en lenguaje Español. Examinadas las razones en contra de los Escritores modernos, y las más recientes del citado Anónimo, no puedo reconocerlas como tales que puedan inducir a ningún Hombre de justo discernimiento a renunciar al sistema adoptado por tantos insignes Escritores antiguos, y por mí propuesto, ni puedo concebir mayor fundamento a tales Escritores modernos para compadecer a los Antiguos en esto engañados que el que resulta de compadecer a los modernos por el engaño en que me parece reconocerles. A fin de que cada cual pueda aclarar si mi pensamiento subsiste, me he decidido a dar a la luz mi Disertación junto con la mencionada carta del Anónimo y la respuesta, que me parece satisfactoria para las dificultades propuestas, y todo en lengua italiana, remitiéndome a vos, gentilísimo Lector, para que juzguéis quién de nosotros está engañado. Vale.

MEMORIAS PARA LA HISTORIA DE LA GIGANTOLOGÍA ESPAÑOLA

1. Como quiera que cuando escribí el primer Tomo del Aparato para la Historia Natural Española era mi intención hacer varios ensayos de la misma historia, que pudieran servir de simiente para quien en un futuro quiera con toda aplicación escribirla profusamente, recogiendo diversas Memorias

necesarias para tal estudio, en el que había empleado gran parte de mis años y observaciones, así por medio del discurso encadenado, el descubrimiento que hice de una *Calavera petrificada* en el lugar de *Concud*, en las cercanías de *Teruel*, ciudad del Reino de *Aragón*, me llevó a formar un prolijo discurso de los *Gigantes* que han existido *en los Dominios de España*, ocupándome entero el ? X de aquella Obra, donde tras haber referido que aquella *Calavera humana* era del mismo tamaño que las *calaveras* comunes, aunque estuviese petrificada (sin que el jugo lapidífico le hubiese dado mayor grosor o tamaño, como habían creído algunos), proseguí diciendo que por su petrificación no se había convertido en reliquia, a diferencia de aquel *Gigantón*, de doscientos codos de alto, que según relata el *Padre Escarfo Monje Basilio, Academico Leopoldino Carolino de la Academia de los Curiosos de Alemania*, fue hallado incorrupto en *Trapani*, llevando en la mano un bastón como un mástil de navío (hasta tal punto puede llegar la falta de corrupción) y en cuyo *Cráneo* cabía perfectamente un buen montón de trigo[1]. Qué diremos a esto?

2. El Reverendísimo Padre, y Señor Maestro Feijoo[2] dice: *Otra tal, y tan buena, o mejor aún, que las pasadas, cuenta Sali-Gelil, Autor Arabe en sus Annales de Egipto: esto es haberse descubierto en aquel Reino un hueso del espinazo de un hombre, que con gran dificultad condujeron en un Carro cuatro escogidos Bueyes, no muy largo trecho. Pero dejemos estas cosas, para que las crea el Padre Martín del Río, como creyó todo lo que halló escrito de Gigantes Sicilianos. Ya no es nuevo engañar al pueblo, o engañarse el pueblo, creyendo ser huesos de Gigantes, los que en realidad lo son de algunos brutos de mayor estatura.* Hablando de los huesos petrificados de *Teruel*, su Reverendísima[3] nos remite a este lugar; por lo que no se debe extrañar, que yo me haya venido aquí por los mismos pasos. Protesto, que en este asunto solo quiero daros para prevenir el camino a el que se dedique a escribir en adelante la *Gigantología Española*.

3. Viendome, pues, ya en el caso de desenterrar muertos en los Dominios Españoles, referiré *otra tal, y tan buena*. No es de *Sali-Gelil*, ni venida de Egipto, sino traída de la América por un sujeto de solidísimo mérito de nuestra Nación. Este es el *Padre José de Acosta* de la Compañía de Jesús, cuyo nombre, y elogio no pueden separarse. Entre sus Obras es inestimable *por su carácter la Historia Natural de América* impresa en nuestra Lengua tantas veces desde el año de 1590, traducida en *Lengua Germánica* por los años de 1599 y de 1617. En *Italiana* por el *Gallucio*, y en *Latin* por *Theodoro de Bri*, según afirma *Antonio de León* en el Apendix de su *Bibliotheca Indiana*.

---

[1] Lo stesso dir si può della incorruptibilità dei Corpi trovati nei sudetti sepolchri; come di quel Gigante trovato in Trapani, cavandosi la terra, per fondar una casa. Si era questi lungo duecento gomiti; nel cranio capiva un moggio di grano, teneva in mano un bastione grosso, come una antenna di grossa nave. Scarfo, *lett. Fisicatti, lett. X, ex Edit. Venet. an. 1740, pga. 29. mihi.* [Giovanni Crisostomo Scarfò (1685-1740) *Lettera fisicali ...*, Venezia, 1740]

[2] Feijoo, *tom. I, disc. 12, num. 28. pag. 256 mihi.* [Senectud del Mundo, *Teatro crítico Universal*, T. I, 1726].

[3] Feijoo *tom. 7. disc. 2. num. 7. pag. 32 mihi* ["Peregrinaciones de la naturaleza" *Teatro*

4. Dije *por su carácter*, y ahora se verá por qué lo dije. *Inglaterra* y *Francia*, (dice el Reverendísimo Padre Maestro Feijoo[4] *ya por la aplicacion de sus Academias, ya por la curiosidad de sus Viajeros, han hecho de algún tiempo a esta parte no leves progresos en la Historia Natural; pero no nos mostrarán obra alguna, trabajo de un hombre solo, que sea comparable a la Historia Natural de la América, compuesta por el Padre Joseph Acosta, y celebrada por los Eruditos de todas las Naciones. He dicho TRABAJO DE UN HOMBRE SOLO, porque en esta materia hay alguna colecciones, que abultan mucho, y en que el que se llama Autor tuvo que hacer poco, o nada, salvo el acinar en un cuerpo materiales, que estaban divididos en varios Autores. El Padre Acosta es original en su género, y se le pudiera llamar con propiedad EL PLINIO DEL NUEVO MUNDO. En cierto modo más hizo que Plinio, pues este se valió de las especies de muchos Escritores que le precedieron, como el mismo confiesa. El Padre Acosta no halló de quien transcribir cosa alguna. AÑÁDESE A FAVOR DEL HISTORIADOR ESPAÑOL (mucho hace al caso de los Gigantes Americanos esta añadidura) EL TIENTO EN CREER, Y CIRCUNSPECCIÓN EN ESCRIBIR, QUE FALTÓ AL ROMANO.*

5. De este grande, y calificado concepto es hija la satisfacción del Reverendísimo Padre Maestro *al tom. 3 de sus Cartas Eruditas*, donde dice así[5]: *El Padre Acosta es a quien principalmente sigo en estas noticias de la América, por ser el Escritor más autorizado en ellas*. Y ?a dónde irá a dar este golpe? Va a dar sobre un Gigante, no hallado en *Trapani*, ni en *Sicilia*, sino en tierras de *España*, en la Heredad de *Jesús del Monte*, recreo de los Padres de la Compañía de Jesús, distante cuatro leguas de *México*. Allí se encontró, cavando cimientos para una casa, el año 1586. Quien lo asegura es el mismo *Padre Acosta*, que así lo escribe *con circunspección, y cree con tiento*.

6. *Al tiempo* (dice) *que todas estas Naciones poblaban, los* Chichimecas *antiguos pobladores no mostraron contradicción, ni hicieron resistencia, solamente se extrañaban, y como admirados se escondían en lo más oculto de las peñas. Pero los que habitaban de la otra parte de la* Sierra Nevada, *donde poblaron los* Tlascaltecas, *no consintieron lo que los demás* Chichimecas, *antes se pusieron a defenderles la tierra, y como eran Gigantes, según la Relación de sus Historias, quisieron echar por fuerza a los adversarios, más fue vencida su mucha fuerza con la maña de los* Tlascaltecas. *Los cuales los aseguraron, y fingiendo paz con ellos, les convidaron a una gran comida, y teniendo gente puesta en celada, cuando más metidos estaban en su borrachera, hurtaronles las armas con mucha disimulación, que eran unas grandes porras, y rodelas, y espadas de palo, y otros géneros. Hecho esto, dieron de improvisto en ellos: queriendo poner en defensa, y echando menos sus armas, acudieron a los árboles cercanos, y echando mano de sus ramas, así las desgajaban, como otros deshojaran lechugas. Pero al fin, como los* Tlascaltecas *venían armados, y en orden, desbarataron a los Gigantes, y hirieron en ellos, sin dejar hombre a vida.* NADIE SE MARAVILLE, NI TENGA POR FÁBULA LO DE ESTOS GIGANTES, PORQUE HOY DÍA

---

[4] Feijoo, *tom. 4. disc. 14. num. 29. pag. 384. mihi.* [*Teatro Crítico Universal*]
[5] Feijoo *tom. 3. de Cartas, art. 17. num 26. pag. 197. mihi.* [*Cartas Eruditas y Curiosas*]

SE HALLAN HUESOS DE HOMBRES DE INCREÍBLE GRANDEZA. ESTANDO YO EN MÉXICO AÑO DE OCHENTA Y SEIS, TOPARON UN GIGANTE DE ESTOS ENTERRADO EN UNA HEREDAD NUESTRA, QUE LLAMAMOS *JESÚS DEL MONTE*, Y NOS TRAJERON A MOSTRAR UNA MUELA, QUE SIN ENCARECIMIENTO SERIA BIEN TAN GRANDE COMO UN PUÑO DE UN HOMBRE, Y A ESTA PROPORCIÓN LO DEMÁS, LA CUAL YO VI, Y ME MARAVILLÉ DE SU DISFORME GRANDEZA[6].

7. Esto dice el *Padre Acosta*, y si añadimos a *favor de este Historiador Español el tiento en creer, y circunspección en escribir, que faltó al romano*, contestaremos abiertamente que hubo especie de *Gigantes* en la *América*. Si no merece en esto fe alguna el *Padre Acosta*, excusado fue autorizarlo para no creerlo, y *dejar estas cosas para que las crea el Padre Martín del Río, como creyó cuanto halló escrito de Gigantes Sicilianos*. En todo el Libro de las Brujas, que escribió *Tartaroti*, entretanto como dice nuestro *Flamenco Español del Río*, apenas se halla cláusula de tan profunda significación. El *Padre Calmet*, de quien dice con razón el Rmo. Feijoo, *que él sólo, sin que se le agregue otro, basta muy bien para gloria de la Religión Benedictina*, nos refiere varias historias y textos de esqueletos gigantescos con cabal individuación de los años y sitios en que se hallaron, y de los sujetos que en ello intervinieron. Para hacerlo dice en el Suplemento a su Diccionario Bíblico: *Damus hic nova quaedam argumenta pro Gigantibus afferendis, addenda caeteris in nostra Dissertatione de eodem argumento, etc., in Dictionario Biblico congestis*. Ya había puesto en su *Diccionario* entre varios hallazgos el de unos dientes molares enormes hallados en el *Delfinado* en un prado de *Utezia* por *Simonio*, párroco de aquel lugar, por el año de 1667, cuyo hecho trae comprobado con la atestación de tres sujetos dignos de toda fé, que la dieron el año de 1699, en que hace memoria, de que dos de las muelas halladas (que él vio) pesaban cada una a diez libras; y que otra, que se halló pegada a un pedazo de mandíbula, pesó diez y siete. Después produce en el Suplemento el hallazgo del Gigante de *Collubella*, seis leguas de *Tesalónica*, en *Macedonia*, por el mes de enero de 1701. Dicenos que tenía de alto noventa y seis pies, que en su *Cráneo* (que aun estaba y se halló entero) cabían quince *Boisseaux* de trigo (cada *Boisseaux* pesa veinte libras), que un solo diente pesó quince libras; que uno de sus huesos, que en el brazo corren del codo hasta la muñeca, tenía dos pies de largo; que por su hueco cabía un puño; que *Mr. Quianet*, cónsul francés en *Tesalónica*, hizo información de este caso, que la envió al rey de *Francia*; que lo mismo certificó el *Padre Gerónimo Rhetel*, capuchino, testigo también ocular; que éste así lo escribió al *Padre Monsicaux* de su misma religión, morador de *San Honorato de París*; y concluye que esta relación vino a la Corte de *Francia*, autorizada con las firmas del mismo cónsul *Mr. Quianet*, de *Pedro Rosti*, *Constantino Perroni*, *Loicheta*, *Flot Cirujano* y *Juan Attucchi*, todos testigos de vista. Estos sucesos así los refiere el *Padre Calmet*: no digo yo que los crea (aunque cuantos hayan leído su *Disertación* dirán que sí), pero noto que se maravilla

---

[6] Acosta *Historia de Indias, lib. 7. cap. 3. pag. 457. mihi.* [*Historia Natural y Moral de las Indias*, Sevilla, 1590]

de que habiendo tantos casos y convencimientos (como el mismo trae de esta especie), así en la Escritura, como en la Historia, haya quien se atreva el día de hoy a dudar, si ha habido o no ha habido Gigantes: *Posi haec aliaque plura, quae in rem adduci potuissent, quis in dubium Gigantes revocaverit?* He aquí que teniendo el *Padre Del Río* un tan insigne compañero en su creencia, y siendo la existencia de enormes *Gigantes* artículo de la fe de entrambos, cuando el *Reverendísimo Padre Maestro Feijoo*, por no implicarse con el vulgo y populacho, no quiere creer que los hubo, *deja estas cosas para que las crea el jesuita español*, sin acordarse que apoya y defiende las mismas su *benedictino francés*. Suplico a los juiciosos se dignen de contemporizar por su benignidad, con mi dolor. Es sensible sobremanera ver el oficioso conato con que se aplauden los inventos extraños, e inventos extranjeros, al paso que se desprecian monumentos constantes de nuestra nación, y los españoles, que con honor y verdad nos lo recuerdan.

8. Por uno y por otro, es oportuno el testimonio de nuestro *Fr. Juan de Torquemada*, hijo de mi religión. Se nos ha de oponer después *Sloane, el médico*, de quien la *Academia de París* no hizo gran aprecio en este punto, y quiero que con oportunidad se oiga antes a nuestros nacionales, en contraposición al *inglés*. Merece el *franciscano* por su virtud, literatura, verdad y perfecta inteligencia de la lengua, costumbres, usos y monumentos americanos, los elogios que a cada paso le da *Don Juan de Solórzano* en sus obras, que le contestan los literatos de nuestra patria. Es preciso prevenirse con estos resguardos, aun cuando se trate de nuestros incomparables héroes españoles, si por su desgracia dejaron escrito algo contra lo que en estos tiempos se nos figura por error común. Yo quiero prescindir por ahora de si lo sea, o no, el creer que hubo *Provincia de Gigantes*.

9. Dice, pues, el franciscano escritor[7] de esta manera: *Los que hasta ahora se sabe haber morado estas extendidas, y ampliadísimas tierras y regiones de la Nueva España, fueron unas gentes muy crecidas de cuerpo, que llamaron después otros* Quinametin *(que quiere decir Gigantes), porque sin duda los hubo en estas Provincias, cuyos cuerpos han aparecido en muchas partes de la tierra, cavando por diversos lugares de ella, y hemos visto sus huesos tan grandes, y desemejados, que pone espanto considerar su grandeza::: por cuya inteligencia digo, que he tenido en mi poder una Muela, que para estar entera le falta poco, y es dos veces tan grande como el puño, y tan pesada, que tiene de peso mas de dos libras, y enseñándola a* Pedro Morlet, *francés de nación, natural de París, hombre peritísimo en el Arte de la Escultura* (por esto tenía voto en la materia), *y diciéndole que le parecía de aquel tan monstruoso hueso?, me dijo que en el Convento de San Agustín de esta ciudad de México acababa de ver aquel día un hueso que parecía ser de muslo, y que según su amaño era todo el cuerpo de más de once, o doce codos::: La muela que en mi poder tuve, se sacó de una quijada, que ya, como tierra, se iba desmoronando haciendo ceniza, cuya cabeza, afirman muchos que la vieron (de los cuales son* Fr. Gerónimo de Zárate, *que era Predicador, y Ministro de los Indios del principal convento de* Tlascala, *y*

[7] Torquem. *Monarch. Indian. tom. I. lib. 1. cap. 13. pag. 34. mihi.*[*Primera parte de los veinte y un libros rituales y Monarquía Indiana*, T. I, 1613]

Diego Muñoz Camargo, *Gobernador de los mismos Indios en esta Provincia), que era tan grande como una muy gran tinaja, de las que sirven de vino en Castilla, la cual, aunque trabajaron mucho por sacarla entera, no pudieron porque se deshacía y quebraba toda. Esto vieron también algunos otros religiosos de San Francisco, mi Padre, y se descubrió cuatro leguas de dicha ciudad de* Tlascala, *en un pueblo que se llama* Atlancatepec, *que puede ser prueba esto de la verdad que afirmamos::: Otra muela vide yo en casa de un mercader, y todos los que quieren la ven ahora en la calle de Santo Domingo de México, tan grande como está dicha; pero la que yo tuve es mucho mayor::: y se sacó en el lugar arriba referido, y se la di al Visitador Landeras de Velasco, que hizo la visita de la Audiencia de esta Ciudad de México, los años de 1607 y otros adelante, y se la llevó consigo a* España, *para enseñarla por cosa maravillosa.*

10. *Aunque estos Autores y Monumentos son de especial crédito, y con ellos se puede convencer, que ha Historia que compruebe Provincia de Gigantes, no he de dejar sobre esta fe el asunto de ellos en este Aparato. Mas alto he de zanjar sus fundamentos y válgase de ellos el que gustare en adelante.* Los *Americanos* no tuvieron letras, pero suplieron su falta con gran habilidad, encomendando a la posteridad todas sus Historias y Cronologías con figuras, que en lo *Civil* y *Ritual* componen unos muy instruidos Anales. Pintaban un *Pedernal*, una *Casa*, un *Conejo* y una *Caña*. *Tecpatl, Calli, Tochtli, Acatl,* y debajo de estos cuatro jeroglíficos, con más primor que los *Egipcios* y *Caldeos*, con cuatro *Triadecateridas* formaban su *Ciclo Solar* de 52 años. Supuestos estos mismos cuatro principios, en que con sistema perpetuo se gobernaron, haciendo mayores y menores revoluciones, dividieron la duración del Mundo en cuatro *Períodos*. Estas cuatro *Épocas* las tomaron de las cosas más notables de los sucesos de su Imperio, y las señalaron así.

11. *Atonatiuh*. Época 1, desde la Creación hasta el tiempo que el Sol acabó con agua. Así explican el Diluvio.

Tlachtonatiu. Época 2, desde el Diluvio hasta la destrucción de los *Gigantes*, y temblores de Tierra.

Ecatonatiuh. Época 3, desde la destrucción de los *Gigantes* y temblores hasta el gran Huracán.

Tletonatiuh. Época 4, desde el gran Huracán hasta el fin del Mundo, que dicen se ha de acabar en fuego.

12. La *Época* del segundo al tercer *Período* del Mundo, que empezó con la *Destrucción de los Gigantes en la América*, la hallamos pintada en sus antiquísimos mapas, debajo del jeroglífico de *Ce Tecpatl* (esto es *un pedernal*), y por cierto que esta erudición antiquísima inocentemente conservada por los *Gentiles Americanos* para la instrucción civil de su imperio, es a favor de los que quieran en adelante establecer, que hubo *Historia que comprueba Provincia de Gigantes*, y no puede contrarrestarse con cuanto dicen las *Transacciones de Inglaterra*, ni las *Memorias de Trevoux*. Dice el Reverendísimo Padre Maestro Feijoo, *que ya no es nuevo engañar al pueblo, o engañarse el pueblo sobre cosas de Gigantes*. Yo he advertido que este engaño en el Americano tiene profundísimas y muy sólidas raíces, las que deseara mucho hubiese examinado el *Clarísimo Padre Maestro*

Sarmiento[8], antes de haber escrito su *Demostración*. En asuntos de *Gigantes* cualquiera estimará más deferir a la antiquísima sencillez de entonces, que a las críticas de ahora. Esto es una materia en que los Indios Gentiles ponen escuela y parece enseñan la doctrina de *S. Agustín*: después diré por qué.

13. Como tantos años he andado entre ellos, paseado sus tierras, aprendido sus lenguas, observado sus usos, y notado sus costumbres, todo esto me ha ayudado a formalizar algunos sistemas fijos sobre varios puntos de su observancia. Cónstanos por ineluctables monumentos, que los *Indios Mexicanos* (antes de ser conquistados) vivían regidos de un imperio político. Hemos visto su notable instrucción, así *Civil* como *Ritual*. Sabemos su cultura *Astronómica*, y *Mecánica*. Nos admira igualmente el bien ordenado sintaxis de su lengua, sus profundas significaciones, su graciosa facundia, sus agudas frases. Todo esto conspira (y aun menos bastaba) a establecer una verdad, y es ésta: *Que los Indios pusieron nombres propios en su vernácula lengua a todas aquellas cosas, que en su Gentilidad conocieron por su ser y existencia*. Las cosas que no conocieron, se quedaron sin esta imposición, y así (con alguna corta inflexión) las llaman con los nombres propios que las llamamos los Españoles, que se las dimos a conocer.

14. El *Padre Acosta* usa de esta reflexión en varios asuntos, y lo sigue el *Linceo Juan Fabro,* en las exposiciones que trae el *Reccho* sobre la historia de nuestro Español *Hernández*, de suerte que para probar que en *Nueva España* no hubo antes *Perros*, y que son nuevos en aquella región, no halla razón más vigorosa que el ver, que entre los Indios no tienen nombre propio, y que los llaman como los Españoles: *Probat autem* (Acosta) *haec nova omnia Americanis fuisse, quoniam nulla propia nomina, quibus jam enarratas bestias appellent, noverunt sed meris Hispanicis, et his corruptis admedum utantur*[9].

15. Los Indios en su antigüedad no tenían *Caballo*, le llaman ahora, que lo tienen y conocen, *Cahuayo*, como nosotros, que se lo dimos a conocer. No tenían *Yegua*, la llaman ahora *Cihua Cahuayo*, esto es, *mujer del Caballo*. No tenían *Caballerizas*, ahora las tienen y llaman *Cahuayo calco*. No tenían *Coles*, ahora las llaman *Colex*. No tenían *Ajos*, porque los llevaron los Españoles, llamanles ahora *Castilan ajox*. No tenían *platos* y tenían *barro*, a que llamaban *Zoqui*, y para decir *Platos de barro*, unen uno y otro y dicen *Zoqui Platos*. No tenían *Escudillas*, les llaman *Ixcohuila*. Tenían u usaban *Carbón*, le llaman *Tecolli*. Tenían *Codornices*, las llaman *Zulin*. Tenían *Palomas*, las llaman *Huilolt*. No tenían *Manzanas*, ahora que las tienen las llaman *Mantzanex*. Conocían el *Cielo*, le llaman *Ilhuicatl*. No conocían a nuestro *Dios*, ahora que por su misericordia oportuna lo conocen, le llaman *Dios*, como nosotros que se lo dimos a conocer: *Ma Dios motlan mocahua*. Quedad con Dios[10].

16. Ahora digo yo: si en el Nuevo Mundo jamás hubo *Gigantes*, ¿quién sería aquel diligentísimo imbuidor que se destacó para allá tan de antemano,

---

[8] Sarmient. *Demonstrac. disc. 12. ?. 3. 4. y 5.* [SARMIENTO, M."Gigantes" *Demostración crítico-apologética en el Theatro Crítico Universal...*, Madrid, 1732, Disc. XII, págs. 155-165]

[9] *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus, ex Ed. Romana, anni 1651. pag. mihi 477.*

[10] *Vocabul. Manual de Pedro Arenas, impresso en Mexico año de 1686.* [*Vocabulario o Manual de las lenguas castellana y mexicana*, México].

y desde la segunda época de su Imperio fue a engañar a los sencillos Indios, vendiéndoles la falsa especie de que había *Gigantes* en sus tierras? ¿Quién, o por qué, a aquella especie de hombres grandes, descomunales y disformes, que ni hubo, ni conocieron, ni jamás vieron, impondría el nombre propio de *Quinametin, que quiere decir Gigantes*? Cualquiera diría que los hubo, y que los conocieron los Gentiles, y que por eso ya los hallaron los Españoles con su nombre propio cuando conquistaron la Nueva España. Diréis acaso que estas son ficciones y mentiras los Indios semejantes a las de *Eneas*, y *Turno*. Mas se podrá responder que cuando ellos seriamente dividieron sus períodos, ni hacían *Eneidas*, ni componían *Iliadas*. Ello es, que ni mienten, ni fingen cuando sin nuestra enseñanza, señalaron la primera Época del Mundo desde la Creación al Diluvio; pues ¿por qué han de mentir, ni fingir, cuando ponen la segunda desde el Diluvio hasta la destrucción de los *Gigantes*? Siempre que se dé respuesta, se alegrará de oírla el que escriba la *Gigantología Española*.

17. El Águila de la Iglesia *San Agustín* parece que defiende que hubo *Gigantes*, y que dejó pruebas para convencer a los incrédulos de esta materia[11]. Si es así: esta doctrina de san Agustín ha más de mil años que la apoyaron los Indios del Nuevo Orbe en sus Libros existentes escritos en hojas de árboles de *Maguey*, o *Pita*. *San Agustín* (dice el Reverendísimo Padre Maestro Feijoo)[12] *SE INCLINA a que hubo en los tiempos antiguos cuerpos de tan enorme grandeza; pero es SOBRE LA FÉ DE VIRGILIO, cuyos versos cita en el duodécimo de la Eneida::: pero Virgilio en esto no merece el menor asenso POR LA LICENCIA POÉTICA QUE TENÍA PARA MENTIR.* Empeñado su Reverendísima contra los Gigantes afirma *que no los hubo*, solo sobre su palabra y la fe de un *Inglés*. Pues ¿por qué el Santo Doctor no se podrá *inclinar a que los hubo*, sobre la fe de un *Virgilio* y la palabra de *S. Agustín*? Yo no intento que se me responda, pues solo escribo por modo de *Aparato*; pero el que tratare esta materia en adelante podrá hacer crisis y preguntar: *Si ¿la falsedad de la especie de Gigantes se debe atribuir a la fe del Poeta o a la inclinación del Santo?* Uno y otro se podrá examinar en este método.

18. *LA FE DE VIRGILIO*. ¿Y no se nos dirá cual es esta fe? Ahora lo veremos. Su Reverendísima[13] dando reglas matemáticas para calificar al fondo la fe humana, dice así: *Aun nos falta examinar otro fundamento de la fe humana, que es la Fama pública, grande asilo (como vulgarmente se entiende) de crédulos obstinados, al verse combatidos de las más sólidas razones. VIRGILIO, CUYO JUICIO ESTÁ ALTAMENTE ACREDITADO, hizo tan poca estimación de la fama que la pinta como un monstruo horrendo, inconstante, ciego, charlatán, perfectamente indiferente a la verdad y a la mentira.*

Tam ficti, pravique tenax, quam nunta veri.

---

[11] S. August. *lib. 15. de la Ciudad de Dios, cap. 9.*

[12] Feijoo *tom. I. disc. 12. num. 28. pag. 256. mihi.* ["Senectud del Mundo" *Teatro Crítico Universal*, T. I, 1726].

[13] Feijoo *tom. 5. disc. 1. ?. 13. num. 35. pag. 18. mihi.* ["Regla matemática de la fe humana" *Teatro Crítico Universal*, T. V, 1733].

19. Este es un verso del Poeta, que para confirmación y apoyo de su sentir nos cita su Reverendísima. De suerte que *Virgilio, cuyo juicio está altamente acreditado*, es uno de los examinadores del Reverendísimo Padre Maestro en materia de la fe humana, cuando habla en sus versos contra la Fortuna, pero cuando habla (también en verso) a favor de los *Gigantes*, ya pierde *Virgilio* su alto crédito; *no merece el menor asenso*, y como que hace prevaricar *con la licencia poética que tenía para mentir* a un San Agustín, que habló sólo sobre su fe. Si San Agustín la pudo errar *sobre la fe del Poeta*, ¡quien podrá acertarla *sobre el juicio altamente acreditado de Virgilio*, cuando da reglas matemáticas de fe! El que posea felizmente hilito de oro sabrá dar pasos en estos laberintos.

20. *LA INCLINACIÓN DEL SANTO*[14]. San Agustín hablando de cuerpos descomunales en el mismo lugar y párrafo que el Rmo. Señor y Padre Maestro nos lo cita, dice que algunos no se persuaden a que antiguamente eran los hombres de excedente estatura: *Ita quippe non credunt etiam magnitudines corporum longe ampliores tunc fuisse, quam nunc sunt.* Aquí es donde el santo pone un primer convencimiento contra estos incrédulos los versos de *Virgilio* y la piedra que a *Eneas* tiró *Turno*. Prosigue después el santo, urgiendo con todo vigor la especie y inclinándose a que hubo *Gigantes*, dice así: (Oigamos a el Santo Doctor que, a mi parecer, habla persuadiendo la especie y convenciéndola con monumentos evidentes, no con historias fabulosas)[15] *Sed de corporum magnitudine plerumque incredulos nudata per vetustatem, sive pervim fluminum, variosque casus sepulchra convincunt: ubi apparuerunt, vel unde ceciderunt incredibilis magnitudinis ossa mortuorum. Vidi ipse non solus, sed aliquot mecum in Uticensi littore molarem hominis dentem tam ingentem, ut si nostrorum dentium modulos minutatim conciderentur, centum nobis videretur facere potuisse; sed illum gigantis alicuius fuisse crediderim. Nam praeter (N.B.) erant omnium multo majora, quam nostra tunc corpora; Gigantes longe caeteris anteibant.* He aquí que esto dice el santo, y esto no lo trae *Virgilio*. El gran doctor de la Iglesia, sobre la materia de *Gigantes*, resuelve así contra los que no creen que antiguamente los hubo: *Convencen a los incrédulos hasta los sepulcros, que habiendo descubierto por varios acasos, mostraron en sus senos huesos de muertos de increíble grandez. Yo mismo vi, y algunos había entonces conmigo en la playa de Útica, una muela de hombre tan grande que de ella se podían hacer ciento de las nuestras, y creí que fuese de algún Gigante; porque no obstante que los hombres eran entonces mayores que ahora, pero a todos excedían los Gigantes.* Este es el expreso sentir de San Agustín, a que el Reverendísimo Padre Maestro llama solo *Inclinación*.

21. Por todos los medios más oportunos intentó el Santo Doctor convencer la verdadera existencia de los *Gigantes postdiluvianos*, y por concluyentemente eficaz contra los que la negaban, recurrió aquel soberano ingenio a la verdad constantísima de los sepulcros antiguos, en cuyo descanso asegura San Agustín se han hallado huesos disformes y *esqueletos de*

---

[14] S. Aug. *de Civ. Dei. lib. 15. cap. 9.*

[15] Sarmiento *ubi suprà.* ["Gigantes" *Demostración critico-apologética en el Theatro Critico Universal...*, 1732].

grandeza increíble. Ni con esto se convence el Reverendísimo Padre Maestro, ni cesa de clamar que es error del vulgo y preocupación del pueblo, creer y tener por *huesos de Gigantes*, los que en realidad son *huesos de bestias*. Yo me persuado a que para las grandes bestias no se harían antiguamente grandes sepulcros. Por esto el Santo Doctor, que estaría persuadido a lo mismo, una vez que halló *en los entierros huesos de muertos de increíble grandeza*, teniéndolos por huesos de hombres creyó que eran de *Gigantes*. Ya he dicho que en el asunto yo no decido, expongo sí, y aclaro, lo que dijo San Agustín. Añado ahora lo que es público en *Francia*, sobre el cuerpo que el día 11 de Enero del año de 1613 se encontró en *Langon*, tierra del *Delfinado*. Abriose un sepulcro de treinta pies y se halló en él un esqueleto entero de hombre de veinte y cinco pies y medio de largo. Que el sepultado no era bestia, consta de la información que entonces se hizo, y de la carta que Luis XIII, Rey de Francia, escribió a *M. Langon*, instrumentos ambos auténticos, que contestan no sólo que era *Gigante* el sepultado, sino también que *Gigante* era, y cómo se llamaba. Esto es lo que decía San Agustín de aquellos sepulcros que cita, y es lo propio, que Autores de fe nos cuentan del de *Theutobochus*[16], sin hacer caso de la terquedad de *Mr. Falconet*.

22. *Pero hoy*, dice su Reverendísima[17], *podemos hablar con más seguridad contra este común engaño* (de los Gigantes) *después de haber visto la docta Disertación que sobre la materia de él dio a luz el erudito Caballero y famoso Médico Inglés Hans Sloane*. En este pasaje parece se respalda nuestro Padre Maestro con toda seguridad en lo que dijo el médico contra lo que ya queda apuntado de San Agustín. Ya hemos visto lo que dice el santo de *huesos de hombres*, oigamos lo que nos dice el *Inglés* de los *huesos de bestias*.

23. En las Memorias de la Real Academia[18] se halla la Disertación de *Sloane* que su Reverendísima cita. El título que tiene es este: *Memoria que trata de los huesos y dientes de Elefantes hallados en tierra. Por Mr. el Caballero Hans SLOANE*. Gran trabajo tuviera yo en exponer cuanto contiene esta Memoria, sino se hallara ya relacionada en la Historia de la misma Academia por su Secretario[19]. El extracto es brevísimo y me es muy oportuno hacerlo aquí presente, para que vea el que haya de tratar este asunto en

---

[16] *Mr. L. Abbé d'Artigny Nev. Memor. de Histor. y de Crit. Edit. de Paris año de 1749. tom. I. art. 12. pag. 139.* N'ayant reçû qu'un peu tard le VI. Vol. des *Jugemens sur quelques Ouvrages Nouveaux*, je n'ai pû faire usage d'un Mémoire tres curieux que le Journaliste y a inseré (p.217) au sujet du Génat Theutobochus, Roi des Theutons & des Cimbres, dont le tombeau fut découverte 11.janvier 1613. dans la Terre de Langon en Dauphiné; ce tombeau étoit long de 30. pieds & demi de longueur. Ce Mémoire est appuyé sur des pièces authentiques, telles que la Lettre de Louis XIII. à M. de Langon; le procès verbal derssé à l'occasion de cette découverte &. [ABBÉ GACHET D'ARTIGNY, A. (1749) "De l'existence de Géans. Sentiment de M. Mahudel" *Nouveaux Mémoires d'Histoire, de Critique et de Littérature*, t. I, art. XII, págs. 130-139].

[17] Feijoo *tom. 5. disc. 16. n. 41. pag. 160, mihi.* ["Tradiciones populares" *Teatro Crítico Universal*, T. V, 1733].

[18] *Memor. de la Academ. Real de las Ciencias año de 1727. à 10 de Diciembre pag. 305.* [SLOANE, H. (1727) "Mémoires sur les dents et autres ossemens de l'élphant trouvés dans terre" *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences de Paris*, págs. 305-334].

[19] *Histor. de la Real Academ. de las Ciencias año de 1727. pag. 3. mihi.* [*Histoire de l'Académie Royale des Sciences de Paris*, 1727].

adelante, que seguridad contra los *Gigantes* es la que nos da *Hans Sloane* con sus huesos de Elefante hallados en tierra, para contrarrestar a San Agustín, que a favor de ellos, y para convencer a *Sloane* y a otros incrédulos como él, cita huesos de increíble grandeza hallados en los sepulcros. Así dice: *Estas Osamentas de* Elefantes, *de* Ballenas, *y de otros grandes animales, han ocasionado en el sentir de* Sloane *entre algunos Sabios un error considerable, que es haber creído que sean de* Gigantes, *siendo por lo común cierto, que, según las proporciones de ellos, era excesiva y no creíble su estatura, pues algunos de ellos deberían tener sesenta codos o noventa pies. La erudición de* M. Sloane *produce una lista exacta de estos pretendidos* Gigantes. *Ello es, que con más facilidad se deben atribuir estos grandes huesos a animales grandes conocidos, que a hombres prodigiosos, de que no tenemos certeza. Fácilmente se puede advertir, que estos grandes huesos ni tienen las proporciones de dimensión, ni la figura propia de los huesos humanos, y esto se conseguirá con una Anatomía más sólida y comparación más exacta, que la que hasta ahora se ha practicado.* M. Sloane *trae por ejemplo algunos huesos de las vértebras de* Ballena, *hallados en tierra, que a juicio de todos parecían de un gran* Gigante*; pero asegura que a primera vista los Anatomistas conocerían ser diferentes de las vértebras de hombre.*

24. Después que el Secretario expone en el modo en que hemos visto todo cuanto dijo y acumuló *M. Sloane*, continua en estos términos: *Faltanos todavía averiguar ¿cómo los Elefantes fueron a sepultarse y a dejar sus huesos en un País donde no hay apariencia de que jamás hubiesen estado vivos?*[20] ¿Elefantes vivos en la *América!* (donde se han hallado descomunales huesos conocidamente de hombres) quien tal ha dicho, ni quien tal vio, ni oyó. En este escollo viene a estrellarse toda la Disertación del Médico Inglés, por lo que hace a nuestras tierras Españolas del Nuevo Mundo.

25. Pero concedamos libremente que no sean de *Gigantes* los huesos descomunales que se hallan cada día en medio de la *Nueva España*. Convengamos por ahora con el Caballero Inglés, que sean de Elefantes. Pregunto yo: ¿Cómo hallando todos los días en la *América* los huesos y los dientes de esta bestia (si acaso son de ella los que se hallan), jamás se han hallado sus colmillos? ?Acaso el tiempo consumió el marfil y conservó el hueso? ¿Y es esto lo que prueba contra nuestros huesos Españoles la Disertación del Inglés? Después lo averiguará el que se quiera tomar este trabajo, pero yo le aconsejo tenga presente que en la Historia Natural de *Morton*[21] se refieren hallazgos de dientes molares de Elefantes, y concluye aquel Autor que lo son ciertamente, porque donde se hallaron los dientes también se encontraron sus colmillos. El mismo *Sloane* en su Disertación nos da esta noticia y es muy razonable que se aproveche de ella el que haya de escribir nuestra *Gigantología*, y que según los principios del *Inglés*, niegue

---

[20] *Histor. de la Real Academ. ubi suprà.* Il reste une grande question: comment des Eléphants ont ils laissé leurs Os dans des pays, où il n'y à pas d'apparence qu'ils ayent jamais été vivants? [*Histoire de l'Académie Royale des Sciences de Paris*, 1727].

[21] Morton *citado en las Memorias de la Real Academ. del año de 1727. pag. 316. mihi.* [La obra de John Morton citada en el trabajo de Sloane de las *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences de Paris*, 1727, pág. 316, es *Natural History of Northamptonshire* (1712) c. 3, ?. 135, pág. 252].

que sean de Elefantes los muchísimos descomunales huesos que se hallan en nuestra *América Septentrional*, por el motivo poderoso de no haberse jamás hallado en *Nueva España* colmillo alguno de marfil. Pero ¿qué nos cansamos, ni habrá que cansarse en buscar razones contra el sentir de *Sloane*, cuando el Reverendísimo Padre Maestro, que nos lo cita por *seguro*, es el que más vigorosamente lo impugna y califica por *fingidor*? Dicenos su Reverendísima en otra parte[22] *que ni el Diluvio Universal, ni otra alguna inundación, finjase como se quisiere, pudo transportar los huesos de Elefantes de las partes Australes a las Regiones del Norte. ¿Qué verosimilitud tiene que las aguas, por más impetuosamente que se moviesen, pudiesen conducir a Países distantísimos de aquéllos donde se crían, huesos de tan enorme peso, como son los de los Elefantes?* Si el que haya de tratar esto dice lo mismo de los Huesos Americanos, ¿por dónde lo convencerá, ni su Reverendísima, ni el Caballero *Sloane*, que son Elefantinos? Jamás en la *América* hubo, ni se conocieron, Elefantes. Nunca se han hallado en aquellas partes sus colmillos. Entre los Indios no tienen nombre propio, que es su fuerte argumento, según lo dicho en el número 69. Agregase a esto lo que el Rmo. Señor y Padre Maestro asegura, esto es, que no los pudieron llevar a la *América*, ni el Diluvio, ni las inundaciones, finjalo como quisiere el Señor *Sloane*. Con todo esto, vemos allá huesos grandes enormes y descomunales. Pues ¿dónde está la seguridad enque el Reverendísimo se apoya para escribir contra *Gigantes* con lo que cita del *Médico Inglés*? Desde luego faltó a aquel Caballero la instrucción, que pudo conseguir girando el Nuevo Mundo, para haber concluido cabalmente su Disertación.

26. Fuera de que, Médico por Médico, Físico por Físico y Anatómico por Anatómico, Médicos, Anatómicos y Físicos tenemos en *España*, que escribieron de *Gigantes*; y es gran dolor que los Autores Españoles, cuando tratan de ellos, hayan de mendigar la erudición de los Extranjeros, abandonando los Autores nacionales que, con crítica y verdad, deponen de vista en este punto. Este es el poderoso fin que me mueve a escribir en este *Aparato* los documentos que veo por nuestros Autores tan abandonados. Yo de tal suerte me he entregado a las cosas de fuera del Reino, que jamás he olvidado las propias. Ha querido Dios librarme de la idea temeraria y vana en que abundan algunos de los nuestros, empeñados en elevar Sistemas Extranjeros con ruina de los de la Nación. ¡Oh, cuánto tengo yo notado en este punto! Gran Anatómico, gran Físico y gran Médico de *Felipe II* era nuestro Español *Francisco Hernández*. Por su insigne doctrina, que le contesta nuestro *Ambrosio de Morales*, su gran amigo, y que sobresale en cuanto escribió[23], lo envió a las Indias el Monarca para que escribiese una Historia Natural de aquel reciente Mundo, como lo ejecutó con exactitud en quince volúmenes, que se guardan en la Biblioteca de los Manuscritos del *Escorial*, de los que

---

[22] Feijoo *tom. 7. disc. 2. num. 47. pag. 51. mihi.* ["Peregrinaciones de la Naturaleza" *Teatro Crítico Universal*, T. VII, 1736].

[23] Morales *Antigued. de España, pag. 71. mihi.* [MORALES, A. (1575) *Las Antigüedades de las ciudades de España*, Alcalá de Henares].

da razón nuestro Don Nicolás Antonioa[24]. Debemos a *Jacobo Mascardo*[25], una notable expresión del carácter de esta Obra y de su Autor: *Franciscus Hernandus in Mexicana novi Orbis Regia Primarius Medicus Regis jussu, per quam sedula, et diligenti multorum annorum observatione, ata··e experimentis medicam ex toto illo Regno Physicam omnem materiam pluribus libris congessit, ac missit.* Estos Libros son los que compendió *Nardo Antonio Recho*, y los sacó en su nombre. Mejor lo dice nuestro *Don Nicolás*[26]: *Plane ex hac unius hominis Bibliotheca natum est Authore Nardo Antonio Recho Doctore Medico.* Salió el compendio de *Recho* ilustrado con notas de *Juan Terencio*, *Juan Fabro*, *Fabio Columna* y *Federico Coesio*, *Linceos* de superior nota, que florecían entonces, y se imprimió en Roma el año de 1651, edición que yo uso. Con todo este aparato se dio a luz un siglo ha la Historia Natural de nuestro Médico Español, de quien el *Padre Acosta* dice así en la suya[27]: *De esta materia de plantas de Indias, y de licores, y otras cosas medicinales, hizo una insigne obra el* Doctor Francisco Hernández *por especial comisión de Su Majestad, haciendo pintar al natural todas las plantas de Indias que, según dicen, pasan de mil y doscientas, y afirman haber costado esta Obra más de sesenta mil ducados, de la cual hizo uno como Extracto el* Doctor Nardo Antonio *Médico Italiano, con gran curiosidad.*

27. Si necesitan los Autores estar recomendados para ser creídos, ¿qué mayor recomendación de nuestro *Clarísimo Hernández* podré yo dar que haberlo enviado un Rey como *Felipe II* a Nueva España para que escribiese la *Historia Natural*? ¿Dónde hallaremos mayor calificación de sus escritos, que haber gastado un Rey Católico de España en ponerlos en limpio más de sesenta mil ducados? No gastó otro tanto *Colón* para descubrir el Nuevo Mundo. Pues en esta misma Obra escrita por aquel hombre con el estudio de tantos años de Indias, y producida al público con expensas tan costosas, dice así:[28] *Permulta Gigantum non vulgaris magnitudinis ossa per hosce dies inventa sunt, cum apud Tetzconanes, tum apud Tollucenses, quorum nonnulla in Hispanias delata sunt, alia vero miraculi gratia a Proregibus servantur, inter quae dentes maxillares esse scio quinque circiter uncias latos, ac decem longos, unde conjicere licet capitis amplitudinem, quod bini homines extensis brachiis vix possent amplecti. Haec autem notiora sunt, quam ut fides queat illis ab aliquo denegari; et tamen non me latet a multis judicari multa fieri non posse antequam facta fint; adeo verum est, atque indubitatum quod Plinius noster dixit,* Naturae *(nempe)* vim, ac majestatem omnibus momentis fide carere, *sive horidae magnitudinis homines aliunde in hanc regionem venerint (cum apud Promontorium bonae spei* Patagones *quosdam versari monstrisicae*

---

[24] *Bibliotheca Hispana verbo*, Franciscus Hernandez. [ANTONIO, N. *Bibliotheca Hispana*, Roma, 1696]

[25] MASCARDO *en el Prólogo de la Obra de nuestro Autor.* [De la tipografía de Jacobo Mascardo es la edición de la obra de Francisco Hernández *Rerum Medicarum Novae Hispania Thesaurus...*, Roma, 1628]

[26] Nicol. Anton. *ubi suprà.* [ANTONIO, N. *Bibliotheca Hispana*, Roma, 1696]

[27] Acost. *lib. 4. cap. 30, pag. 267. mihi.* [*Historia Natural y Moral de las Indias*, Sevlla, 1590].

[28] Claris. Hernandez *Histor. Animal. Nov. Hisp. Trat. 1 cap. 32. pag. 109. Mihi.* [HERNÁNDEZ, F. *Historia Animalium Novae Hispaniae*, Roma, 1651].

proceritatis narretur) sintque ab indigenis occisi, sive volente natura eos haec tulerit Tellus, auctumque numerum pertimescentes Indigenae vastaverint, ac funditus deleverint.

Hallanse, *dice nuestro Español*, en estos días, así en TETZCUCO, como en TOLUCA, muchísimos *huesos de* GIGANTES *de no común grandeza. Unos han ido ya a* ESPAÑA, *otros como prodigiosos conservan los Virreyes. Las muelas son de tal grandor, que indica sería la cabeza de que se sacaron tan cumplida, que no pudieran abrazarla dos hombres. Esto es tan cierto que no admite duda. No ignoro que algunos tienen muchas cosas por imposibles, sin advertir con Plinio, que es tanto el vigor y majestad de la Naturaleza que a cada paso nos avisa nuestro engaño. O viniesen finalmente a la Región Mexicana hombres de horrenda estatura, lo que no es difícil, cuando nos dicen que en el Cabo de Buena Esperanza* (de Magallanes) *están los* Patagones, *hombres de estatura monstruosa, o fuesen los tales naturales de esta tierra, ello es que los hubo, y que los naturales los destruyeron, y acabaron de una vez.* Esto es lo que dijo ahora cien años nuestro *Médico, Físico* y *Anatómico Español*, y no es esto lo que dice el de *Inglaterra*.

28. Creo que debo agregar aquí para instrucción de nuestro asunto los monumentos con que *Pedro de Zieza* prueba hubo *Gigantes* en las costas del Perú[29], y la Disertación que sobre los de Nueva España hace *Don Lorenzo Boturini Benaduci, Señor de la Torre y de Hono*, Cronista de las *Indias*, la que imprimió en esta Corte el año de 1746, con *la gran Idea de la Nueva Historia General de la América Septentrional*. Este Caballero convence que hubo especie de *Gigantes* en aquella tierra con textos ineluctables, con sólidos y antiquísimos monumentos; y lo que es más, con extrañas piezas Gigantescas, que ha adquirido de los Indios (cuya lengua sabe), en el gran giro que con muchos años hizo de aquellas Regiones, las cuales conserva, y yo he visto en su *Museo* tan exquisito y rico de memorias semejantes, que apenas podrá hallarse otro tesoro de Indias tan opulento en toda la Europa. Este Caballero concluye en estos términos su Disertación[30]: *Hallanse en frecuentes parajes de la Nueva España Huesos, Cascos, Dientes y Muelas de dichos Gigantes, particularmente en los Altos de Santa Fé y en los Territorios de la Puebla y Tlaxcalla, y tengo en mi Archivo varios fragmentos de dichos Huesos, dos Dientes y además traía conmigo una Muela que, comparada con las nuestras, podía hacer cien de ellas, igual a la que vio San Agustín.* Es también de especial nota la relación que *Don Pedro Sarmiento de Gamboa, Caballero de Galicia*, dio al Católico Monarca de la derrota que hizo para descubrir, desde el *Callao de Lima*, el *Estrecho de Magallanes*, a lo que fue destinado por el Virrey *Don Francisco de Toledo* con el comando de una Armada contra *Draque*. En ella da razón de los muchos *Gigantes*, que halló en aquellas partes, con los cuales peleó y, por cierto, que es menester notable valor para haber de contrarrestar una deposición, a que los nuestros han deferido en sus Historias por la fe que se debe a aquel Caballero General de la Armada

---

[29] Pedro de Zieza *Chronica del Perù, cap. 52. pag. 104. mihi.* [CIEZA DE LEÓN, P. *La Crónica del Perú*, Sevilla, 1553].

[30] Boturini *Idea, ? 18. pag. 134. mihi.* [BOTURINI, L. *Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional*, Madrid, 1746].

Española, que venció dos veces al *Draque*, y que fue el único a quien por su gran mérito y calidades se fió la empresa, tenida hasta entonces por imposible, de salir por el *Estrecho* desde el *Mar del Sur*, a el *Mar del Norte*, lo que consiguió con aplauso del Universo, logrando entre los Castellanos esta tan gloriosa primacía. El que haya de negar *Provincia de Gigantes* en adelante, es preciso que desmienta a rostro firme al *General Sarmiento Gallego calificado*, que dice que en el *Estrecho de Magallanes los descubrió en Escuadrones*, y que su gente peleó cuerpo a cuerpo con ellos, añadiendo que aprisionó a uno y lo tuvo a bordo de su Navío. Estas circunstancias hacen estimable el suceso de aquellos *Gigantes*, a quienes llamaron *Patagones*, en las que se puede instruir el que haya de escribir nuestra *Gigantología*, leyendo a el *Clarísimo Argensola* en la Conquista de las *Malucas*[31]. Huyense las Costas de los *Patagones* en nuestros tiempos, porque son peligrosísimas y así se nota en el Viaje novísimo de *Georg Anson*[32].

29. *Mr. Mahudel*, a quien después siguió *M. l'Abbé Banier* en su novísima Traducción de las *Metamorfosis de Ovidio*[33], escribió una Disertación que se halla en las Memorias de la *Academia de las Bellas Letras*[34], en que funda su opinión contra la existencia de los *Gigantes*, principalmente en la imposibilidad, que él se figura, tendrían aquellas enormes masas de carne para moverse, para inclinarse y para las demás funciones corporales. Agrega a esto la antipatía con que el género humano compuesto de hombres regularmente más chicos, miraría su estatura descomunal y disforme de la común. Vea el Crítico que razones estas para negar *Gigantes*, y si podrán admitirse sin réplica entre los juiciosos. Nada le convence a aquel Académico ya empeñado en negarlos. *Mr. l'Abbé d'Artigny* en sus Memorias Críticas[35] explica grandemente el carácter de su terquedad: *A Mahudel,* dice, *nada le da pena. Las testificaciones auténticas de los Autores antiguos y modernos, que hacen memoria de los descubrimientos, en unas partes de esqueletos prodigiosos todos enteros, y en otras de huesos monstruosos separados, no merecen su aprecio. Con decir que todos esos Autores, que lo aseguran, han sido o muy crédulos, o poco críticos, se desembaraza. ¿Pues qué, si recurre al efugio de que no hicieron con los huesos y esqueletos anatomía de comparación? Todos estos despojos de antiguos Gigantes no son, según él concibe, otra cosa que huesos de Becerros marinos, de Ballenas y de otros monstruos cetáceos, que el Diluvio u otros accidentes repartieron por toda la Tierra.* Así concluye este

---

[31] ARGENSOLA, L. *Conquista de las islas Molucas*, Madrid, 1609, lib. 3, pág. 124 y sig.

[32] ANSON, G. *Voyage autour du Monde*, Amsterdam, 1751, lib. 1, cap. 9, pág. 74: "Pero la Costa de los PATAGONES es tan terrible, tanto por las numerosas rocas y escollos, como por la violencia de los vientos del Oeste que soplan siempre sobre esta Costa, que en ningún modo es aconsejable aproximarse a ella...".

[33] Ovidio *tom. I. Edit. en 12. pag. 22. mihi.* [*Metamorfosis*]

[34] *Memor. de la Academ. tom. 5. pag. 262. mihi.* [MAHUDEL, N. "Examen de ce qu'il y a de plus probable sur la taille des Géants" *Histoire de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, t. II, 1724, págs. 262-269]

[35] Mr. l'Abbé d'Artigny en *sus Memorias Criticas, Edicion de Paris año de 1749. art. 12. pag. 133. mihi.* (N.T.) GACHET D'ARTIGNY. A. "De l'existence des Géans. Sentiment de M. Mahudel" *Nouveaux Mémoires de Histoire, de Critique et de Littérature*, t. I, 1749, art. XII, pág. 130-139.

Crítico novísimo[36]: *Si es justo y se permite en materia de Gigantes contrarrestar Autores contemporáneos, y reprochar los serios testimonios que han dado, y dan de ellos sujetos dignos de entera fe; ¿qué punto de Historia podrá proponerse, que con semejante método no pueda ser atacado por los parciales del Pyrrhonismo?*

30. Con las mismas armas que *Mr. Mahudel* combate contra tantos testimonios, documentos, atestaciones y Autores dignos de fe, con esas mismas se ha manejado nuestro *Reverendísimo Padre Maestro Feijoo* en este conflicto Gigantesco. *Por lo que mira,* dice su Reverendísima[37], *al hueso, o diente, que se muestran de San Cristóbal, decimos que ni son de San Cristóbal, ni de otro algún hombre, sino de algunas bestias muy corpulentas, o terrestres o marítimas. En el primer tomo, discurso 12, núm. 29, notamos, citando a Suetonio, que el Pueblo reputaba ser huesos de* Gigantes *algunos de enorme grandeza, que Augusto tenía en el* Palacio de Capri, *los cuales los inteligentes conocían ser de bestias grande magnitud. Este error del vulgo se ha extendido a otros muchos huesos del propio calibre, y de él han pendido las fábulas de tanto* Gigante *enorme.* Sujetome a lo que los Sabios respondan por *S. Agustín*, por *Calmet*, por *Hernández*, *Acosta*, *Torquemada*, *Boturini*, *Zieza*, *Sarmiento*, *Artigny*; y por tantos Varones Doctos, Críticos y Juiciosos, a quienes nuestro Reverendísimo Padre supone contagiados con el error del vulgo y populacho. Yo empero (sin que parezca decidir el asunto) para libertarme de esta nota, digo y expongo al público sobre el carácter de mi estado y obligaciones que he tenido dos de estos huesos prodigiosos. El primero lo halló en su hacienda del *Campo de Toluca el Licenciado Don Bartolomé de la Torre*, y me lo remitió por mano de *Don Juan Bautista Olazaran*, quien me lo entregó en su casa, que entonces tenía en la *Calle de Tiburcio* de la Capital de México. Avisabame el *Señor Torre*, que los Indios, que hallaron un descomunal esqueleto, lo descuartizaron y repartieron entre sí, porque saben por experiencias el uso que tienen los *Ceratites*, y en sus enfermedades hacen polvos aquellos huesos y sienten, tomándolos en agua tibia, el beneficio de los sudores, porque son notablemente diaforéticos. No obstante se sola la que pudo adquirir esta pieza, me la envió aquel Caballero Sacerdote muy satisfecho, porque sabía que era la que yo podía apetecer por decisiva de nuestra duda. Era un descomunal hueso *Ilion* del cuerpo Gigantesco, con el que se quedó satisfecha notablemente mi curiosidad, y puede el que quiera hacerlo, comprobar con esta pieza la existencia de *Gigantes* en la Nueva España, porque claramente tiene en un lado la juntura que hace el *Ilion* con el *Pubis*, y por el otro, que le corresponde, se ve el receptáculo del hueso *Fémur*, señales que la caracterizan por de individuo de nuestra especie y naturaleza, siendo evidente que el hueso de semejante uso en los demás vivientes es de otro mecanismo y organización. Con toda esta Anatomía Comparativa, que es

---

[36] Mr. d. Artigny *ubi suprà pag. 134. mihi.* Mais s'il est permis de s'incrire en faux contre le récit des Auteurs contemporaines, & contre les átestations de gens dignes de foi, il n'y aura presque rien dans l'Histoire, qui puisse se soutenir contre le Pyrrhonisme. [GACHET D'ARTIGNY *Op. cit.*, pág. 134].

[37] Feijoo *tom. 5. disc. 16. num. 40. pag. 336. mihi.* ["Tradiciones populares" *Teatro Crítico Universal*, T. V, 1733].

la que desea *M. Sloane*, por la que su Reverendísima clama, y a la que aún los más obstinados y tercos deberán ceder; con ánimo de investigar la verdad se examinó esta pieza en la misma Ciudad de México, en la Casa del señor Tesorero de su Santa Iglesia Catedral el *Doctor Don Bartolomé Felipe de Ita y Parra*, mi especialísimo Amigo, sujeto estimado y conocido entre los nuestros por su universal erudición, por el *Doctor Don Juan de Baeza* Catedrático de Medicina en aquella Universidad, y por *Fr. Francisco Vidal* de mi Religión, Anatómico de la Escuela de *Montpellier* Cirujano insigne, que pasó a aquel Reino en compañía del *Excelentísimo Señor Conde de Fonclara*, a cuyo acto asistieron otros muchos facultativos, que unánimes convinieron en que el *Ilion* que se presentó a examen, era de hombre y no de bestia. Este hueso lo dejé en *México* a mí Síndico y bienhechor *Don Manuel de Cozuela del Orden de Santiago*, quien sabe estimarlo por ser sujeto de conocida instrucción crítica, y muy amante de las bellas letras, en cuyo poder está para convencimiento de incrédulos.

31. Yo discurrí haberme hallado estos días en precisión de reiterar esta Anatomía sobre otros huesos, pero no llegó el caso por lo que voy a decir. A fines de Marzo de este año de 1753 casualmente descubrió un Cabrero en las empinadísimas Montañas de *Nuestra Señora de la Hoz* (milagrosa antigua imagen que veneran con gran piedad y culto los Pueblos del Ducado de *Medina-Coeli*, y del Señorío de *Molina*) la boca de una profunda Cueva, a la que entró y halló grandes porciones de grano, que se ve al presente bastante alterado por la diuturnidad de su custodia. Conocese, no obstante, más bien el *Centeno*, que el *Trigo*: sin duda aquella especie, o por su naturaleza, o por alguna circunstancia que pudo tener cuando se acopió, tuvo más vigor para haber resistido la corrupción. Dijose que en aquel depósito había reliquias de cuerpos de *Gigantes*, y con especialidad una cabeza entera, y algunas canillas.

32. Esta noticia hacia ya célebre la invención del depósito. Día de Pascua de Resurrección, 22 de Abril, llegué a visitar aquel Santuario, vacilante en la fe que debía darse a la proclamada especie. El *Santero*, que había ya entrado en la sima dos veces, aseguró con toda formalidad a muchos concurrentes (entre quienes estábamos *Don Domingo Cubel*, Presbítero y Notario Apostólico, *Don Fernando Valdés Tamón* del Orden de Calatrava, Señor de *Jaulin* en Aragón, *Don Juan Martínez de Hermosilla* y yo), que a un lado de los montones de *Centeno* y *Trigo* había visto, y allí estaban, ciertos notables despojos de monstruosos esqueletos. Con esta seguridad se determinaron algunas personas de valor a bajar a la oscura y profunda sima, lo que hicieron con la prevención recelosa de que los antecedentes que habían entrado, estuvieron perdidos en aquella Caverna cincuenta horas del *Triduo* de la inmediata Semana Santa. Entre ellos bajó mi Amanuense el *Hermano Pascual de Mendoza*, natural de *Filipinas* y sujeto de notable comprensión, con el destino de sacar todos los huesos, y en especial cierta canilla, que nos aseguró el *buen Santero* tendría como cinco palmos. ¿Oh, qué gran comprobación esperaba sacar el Donadito con este oportuno hallazgo en el centro de España para la Disertación de *Gigantes*! Sepultaronse al fin los exploradores y a las dos horas salieron con el notable desengaño de una *Canilla* muy regular; una *Mandíbula* con cuatro muelas menuditas, pero muy bancas; y un hueso *Ilion*, que probaba que su dueño apenas tuvo cinco pies de alto. Así se desfiguraron

los *Gigantes de la Hoz*. Estos son los que finge el vulgo y populacho. Se había ya adelantado tanto esta especie, que me temo salga por ahí algún Romanzón, con que quiera divertirse cualquier *Poetastro*, pintándonos esta Cueva encantada como a de los *Cíclopes de Vulcano*; para lo que puedan servirse de sufragio las inmediatísimas *Herrerías de Corduente*, en que tal vez podrá decir (como dijo lo de la Canilla descomunal) trabajaron los rayos para *Júpiter* los *Gigantones Ojancos*. En conclusión, no fueron los huesos de la *Hoz* como el de *Toluca*, ni las muelas eran tampoco como la que el Bachiller *Don Manuel Romo de Vera*, Presbítero descendiente de los Conquistadores de la Nueva España, hombre curioso, vecino de la misma Ciudad de México, me dio uno de estos descomunales cuerpos Americanos, tan grande como dos buenos puños, la que también dejé allá, en casa de *Don Bartolomé de la Torre*. Tampoco es aquella muela como la de bestias, que pone figuradas *Sloane* en las cinco figuras de dientes de Elefantes, que trae en su Disertación ya citada[38].

33. Si dijese el *Reverendísimo Padre Maestro Feijoo*, que ésta, como la de *San Agustín* y las de *Calmet*, son dientes del Pez que llaman *Cetus dentatus*, es fácil responder que el santo mismo, que la vio, dice que era de hombre: *Molarem homins dentem*; el que gustare podrá acomodarse al sentir de su Reverendísima, que no la vio, y creer que era pescado. Ya hemos visto el lugar y expresión con que el santo habla de esta pieza. Permito yo, no obstante, que por haberse hallado en las *Playas de Utica*, fuese aquélla de *Cetáceo*. La mía se halló mas de cien leguas distante del mar, y es menester que se nos diga cómo, cuándo o por qué aquellas bestias salieron de su centro y fueron a sembrar, no sus huesos, ni sus costillas, ni sus barbas, sino sólo sus dientes, y en tanta abundancia, a los *Campos de Toluca*, que por aquella parte están en el riñón de la *Nueva España*.

34. Hasta aquí hemos venido a parar desde el *Reino de Aragón* y lugar de *Concud*. Llamósenos allí la atención con aquellos *Ceratites*, o huesos petrificados para comprobar la especie contra el error común de los *Gigantes*. Yo, valga lo que valiere, he desenterrado otros huesos a favor de este especie. Los nuestros, ni son *Gigantes* de tierra de *Canaam*, ni de *Egipto*. En los Dominios están de nuestros Monarcas Católicos. Testigos Españoles hay de vista y verdad. Los monumentos existen reconocidos por los inteligentes. Con solo ir al Palacio que el *Excelentísimo Señor Duque de Alburquerque* tiene en la *Villa de Cuéllar*, se verán muchísimos huesos de *Gigantes* venidos de *México*, a que no se pueden poner las excepciones que a los del Palacio de *Capri*. Veremos lo que esto concluye en el juicio de nuestros Compatriotas.

CARTA *ESCRITA POR* N.N.*AL AUTOR DEL PRECEDENTE DISCURSO DE LOS* GIGANTES *ACERCA DE SU CONTENIDO*

1. Aunque me halle, carísimo amigo, inmerso en los asuntos de mi trabajo, como bien sabéis, no he podido por menos de disponerme en seguida a leer vuestra curiosa y elegantísima Obra, con la cual me habéis favorecido, y que junto con las Estampas de Madrid distéis a la luz el pasado año con este título: *Aparato para la Historia Natural Española*. Y ya que vos mismo me

[38] *Histor. de la Academ. Real de las Ciencias año de 1727. Disertacion de SLOANE de 10 de Diciembre, Lamina 12. pag. 334. mihi.* [SLOANE (1727) *Op. cit.*, lámina 12, pág. 334].

solicitáis que lea especialmente vuestro § X, que trata de la *Gigantología Española*, he leído éste en primer lugar, y sobre éste he resuelto escribiros la presente carta.

2. No me dedicaré a dirigiros esos elogios que suelen prodigarse entre sí los Escritores: sólo os digo con ánimo sincero que he leído con placer ese §, pues he hallado espíritu en la ejecución, fuerza en el raciocinio, y muchas cosas peregrinas dotadas de suficiente erudición. Pero para deciros la verdad, no me ha convencido vuestra opinión, que sostiene que *los Gigantes existieron un tiempo en la tierra* [39], a pesar de la multitud de datos que aportáis extraídos de ilustres Escritores, y dignos de crédito. Para creer ciertos hechos, que son combatidos por razones poderosísimas, no basta con que los atestigüen Hombres incapaces de engañar, sino que además hace falta probar que son incapaces de engañarse. Esta es una verdad que vos, lleno de sapiencia, no podréis negarme. Justo esto es lo que yo pretendo, a saber, que la existencia de los Gigantes está rebatida por razones poderosísimas, y los hechos que se aportan para probarla no están atestiguados por personas que no hayan podido engañarse en su relación.

3. Y a decir verdad, si consultamos a la razón sobre tal existencia, en seguida aquélla nos pregunta, ¿por qué ahora ya no nacen esas desmesuradas moles humanas, que al parecer han sido hasta *cien veces* más grandes que los Hombres de nuestro tiempo? Y ante una pregunta así, ¿cómo satisfacemos a la razón? Por mucho que pensemos, entre todas las razones naturales no se encontrará ninguna capaz de aquietar nuestra mente.

4. No me digáis que lo mismo podría aplicarse a la longevidad de los *Antediluvianos*, pues vos sabéis bien que los más sabios Teólogos la atribuyen no a razones naturales, sino a una especial providencia Divina, con el fin de que el Mundo estuviera pronto suficientemente poblado de Hombres. Así es que tal providencia Divina continúa también después del *Diluvio* hasta un cierto tiempo, a saber, hasta que, poblada lo bastante la Tierra, se dejó la edad de los Hombres en manos de causas naturales, como así ha sido hasta el presente. Pienso que esta providencia Divina particular no la haréis descender también sobre los *Gigantes*, sin poder después aducir razón alguna. Si es así, como está clarísimo, no puedo ver por qué en ciertos tiempos haya podido haber generaciones enteras de *Gigantes* y ahora no se ve ni uno sobre la Tierra, a no ser que entre los *Gigantes* queramos contar a ciertos Hombres de extraordinario tamaño que vemos, pero que no pueden llamarse *Gigantes*, que se corresponden con el tamaño de esos huesos que pasan por humanos.

5. Lo que me da más fuerza sin embargo es que no sabría decir dónde habría de situarse el origen de estos *Gigantes*. Debemos creer que todos los Hombres de la Tierra tienen su origen en *Adán* y *Eva*: pero no sé si los *Gigantes* podrían haber nacido de ellos, o de sus Hijos, a no ser que queramos aceptar la fábula del *Talmud*, que dice que la altura de *Adán* era igual al diámetro del Globo terráqueo. ¿Y cómo si no? Un Hombre *cien veces* más grande que otro ha tenido que ser también en su feto alrededor de *cien veces* más grande que un feto humano normal. La Naturaleza procede con admirable

---

[39] Ver el nº 14, donde el mismo N.N. dice: Es cierto que la existencia de los Gigantes ha sido opinión universal de todas las Naciones, no menos que la del Diluvio.

proporción en sus producciones similares. Pero ¿qué útero de mujer normal podría contener un feto *cien veces* más grande que otro común, es decir, de los nuestros? *Dos*, *tres*, y *cuatro veces* más grande puede ser, no lo niego, y también con sumo riesgo para la vida de la misma mujer, como vemos en aquéllas que han parido a la vez más de dos Hijos de tamaño ordinario; pero *ciento*, *noventa*, *ochenta*, etc., no podré nunca convencerme.

6. Me parece que el peso de esta dificultad lo han entendido vuestros mismos *Mexicanos*, pues entre sus cuatro Épocas sitúan una que comienza con la destrucción de los *Gigantes*. Al suponer destruidos a los *Gigantes*, deben en consecuencia suponer que éstos no podían nacer de ellos, de otro modo no podría esperarse la destrucción de aquéllos sin la suya propia. Por tanto han considerado a los *Gigantes* de otra especie, o de otro origen totalmente distinto del suyo: y así han debido hacerlos proceder de otro origen que el de *Adán* y *Eva*, si de éstos ha de proceder, como debemos creer, su origen.

7. Me diréis quizás que no creéis a vuestros *Gigantes* de tan desmesurado tamaño como para llegar a ser *cien veces* más grandes que los Hombres de nuestro tiempo. Pero recordad que *San Agustín*, por vos citado, lleva un diente de aquéllos *cien veces* más grande que los nuestros; lo mismo dice el por vos elogiado *Señor Boturini*; y vuestro célebre y acreditadísimo P. *Acosta* cuenta haber visto un diente de estos *Gigantes* tan grande como el *puño de un Hombre*, es decir, tan grande más o menos como el de *S. Agustín* y el del *Señor Botturini*, y nuestro insigne Padre *Juan Torquemada* habla de otro *dos veces más grande que un puño*; por no decir nada de los demás, todos citados por vos para confirmar vuestra suposición. Además, si del tamaño de tales dientes debemos juzgar en proporción el tamaño de las moles que se servían de ellos, como los citados y vos mismo decís acertadamente, no deberéis reprocharme si digo que vuestros *Gigantes* eran *cien veces* más grandes que los Hombres de nuestra época. Bonita cosa sería ver ahora también sus armas, *cien veces* más grandes que las nuestras, sus adornos, si los tenían, *cien veces* más grandes que los nuestros, y sus casas y palacios *cien veces* más grandes que los nuestros, de los que podía quedar algún vestigio, ya que se han conservado sus huesos, y en especial sus dientes. Para alimentar a tales Hombres haría falta algo más que el producto ordinario de nuestras tierras: pero si hubieran ido vestidos, ¿qué ganancias no harían hoy con ellos, de existir, los *Ingleses* y los *Holandeses* con sus paños? Pero sería necesario que en *Inglaterra* y en *Holanda* los Hombres no se ocupasen más que en hacer tales paños, para poder proveer a sus necesidades. De existir tales Hombres en nuestro tiempo, a mi juicio harían completamente inútiles las postas, y en un día podríamos tener cómodamente en *Roma* una carta de *Madrid*, y de *Lisboa*. ¿Y cómo no? Si uno de nuestros Hombres hace cómodamente treinta millas al día, un Hombre diez veces más grande hará 300, y uno *cien veces* más grande deberá hacer tres mil. Es una gran maravilla, por tanto, que Hombres de tanta velocidad, y de fuerza correspondiente, puestos en el caso de deber morir a manos de los *Tlascaltecas*, como dice el P. *Acosta*, no pudieran hacerse a un lado de dos saltos y caerles encima para aplastar a cuantos eran.

Baja, que alcanza a ver cuántas historias,
Cuántas fábulas contaban, y patrañas
Mientras hilaban ante el fuego las Viejecillas.

8. Pero dejemos de buen grado estas bromas y volvamos al punto de partida. De lo que hasta ahora se ha dicho, se deduce claramente que la existencia de los *Gigantes en la forma que algunos afirman a partir de la evidencia de los huesos que se encuentran bajo tierra* es rebatida por poderosas y serias razones. La prudencia, por tanto, o las reglas de la buena crítica no nos permiten creerla verdadera más que a partir de las afirmaciones de Hombres dignos de fe, es decir, incapaces de engañar o ser engañados. Guárdeme Dios de poner en duda la buena fe de los Escritores por vos citados: toda mi dificultad recae precisamente en esa su buena fe, por la que han llegado fácilmente a creer *Huesos humanos* lo que no son más que *Huesos de bestias*. Predispuestos a la opinión de que verdaderamente en un tiempo haya habido *Gigantes* en el Mundo, y por otra parte no sabiendo a quién atribuir huesos similares a los nuestros, aunque de tamaño extraordinario, han llegado *buenamente* a creerlos *Huesos humanos*. Ellos mismos, en los lugares citados, nos han hecho saber que estaban predispuestos a esta opinión; y que la predisposición quizás haga ver también lo que no es, sino que guarda sólo una cierta semejanza, a diario son innumerables los casos que nos lo confirman.

9. El mayor impulso a su engaño, sin embargo, ha nacido de no saber a quién se deben atribuir tales huesos. Bien sabéis vos que todos los animales tienen, poco más o menos, los mismos huesos que nosotros, pues todos tienen cabeza, vértebras, costillas y extremidades, si se exceptúan unos pocos que no tienen estas cosas a la vez. Pero esto no es todo: lo peor es que las especies de animales son casi infinitas, y especialmente de los Peces tenemos poquísimas noticias. No hay de qué congratularse: la *Historia Natural* de los Peces de la que disponemos es mucho más limitada de lo que pensamos y de lo que podría proporcionarnos la providencial y fecundísima Naturaleza. No creáis que quiero aportaros como confirmación los extraños, extrañísimos pensamientos del Autor del *Telliamed*, de poco juicio, quien considera que todos los animales terrestres, sin exceptuar al Hombre, han nacido de las aguas del mar, haciendo al mar Padre común de todos los seres vivos de la Tierra. Lo que digo es que el Mar tiene tantas y tan variadas especies de bestias de enorme mole que poco o nada sabemos de ellas. Se han descubierto algunas, que por su natural gravedad están obligadas a vivir siempre en el fondo del Mar, y por ello no pueden nunca aparecer a flor de agua, ni siquiera después de muertas.

10. Supuesto así, hablando francamente, que este diente, aunque de extraordinario tamaño, o esta vértebra, o esta Calavera es de un Hombre, conviene primero hacer la comparación exacta con los demás dientes de todos los Animales, con sus vértebras, y con sus Calaveras, pues de otro modo estaremos siempre en duda de si es así como lo representamos. Ahora bien, ¿quién de *vuestros Escritores* ha hecho nunca esta comparación tan exacta? Aún os diré más: ¿quién hay hoy que pueda hacerla, aunque sea lo bastante experto en *Historia Natural* y *Anatomía*? Y anotad que para hacer juicios de este tipo no hacen falta ni excelentes Oradores, ni buenos Teólogos, ni grandes Historiadores, sino personas versadas en el estudio de la *Historia Natural* o de la *Anatomía*. Y si *vuestros Escritores* no han hecho la antedicha comparación, ni han sido expertos, como era menester, no faltaré a la verdad si digo que *vuestros Escritores* han podido engañarse y que por tanto no deben gozar *entre*

nosotros de tanta confianza que hayamos de creer de ellos incluso hechos a los que se opone tan vigorosamente la misma razón.

11. También es cierto que de muchos huesos que se creían de *Gigantes* se ha hecho ya la comparación y han sido reconocidos como huesos de Bestias. El *Señor Sloane* lo muestra, y *vos no osáis tampoco contradecírselo*. Sólo os da fuerza que no se haya hecho lo mismo con otros huesos vistos por vos y que os parecen más humanos. Pero yo os digo que se podrá hacer, y tal vez haya quien lo haga con el tiempo: pero aunque no fuese así, no por ello quedáis libre de decir que son verdaderamente *Huesos humanos*, si al mismo tiempo no demostráis que no se asemejan perfectamente a los huesos de animal alguno, ya sea de Tierra o de Mar, lo que no podréis hacer nunca.

12. Ya me parece veros en retirada, y empujado por estas dificultades me preguntáis: ¿cómo es posible que tales huesos sean de bestias si se encuentran en Montañas altísimas y muy alejadas del Mar, de donde quedan excluidas las bestias marinas, o se encuentran en países donde ni en sueños se ven *Elefantes*, *Rinocerontes* u otras Bestias terrestres similares?

13. Carísimo Amigo, ésta es otra cuestión: ésta es una controversia completamente distinta de la primera, y si queréis que esos *Huesos* sean *humanos*, porque no sabéis cómo pueden haber sido trasladados a esos lugares, donde se encuentran Huesos de bestias tan extrañas, tenéis un mal fundamento, y ruinoso, para sostener vuestra opinión. Un buen Físico que se hallase en vuestro caso consideraría ingenuamente que es difícil hallar tales huesos en dichos lugares, e igualmente difícil que no puedan ser humanos, sino de bestias, o por lo menos que es dudoso que sean de Hombres, pero no es difícil cómo y de qué manera se encuentran enterrados en esos lugares. Así diría un sabio y preciso Filósofo, que no propone incertidumbres, sin inventar la especie de los *Gigantes*, que se tropieza con tantas y tan poderosas dificultades proporcionadas por la razón. Pero sin recurrir a esta respuesta, ¿no prometéis vos solucionar el *Gran problema de la transmigración de los cuerpos marinos en los Montes más altos de España*? Si tenéis en las manos la solución a este problema, también tendréis la manera de responder a la pregunta, que así he supuesto que me hayáis hecho, sin que os toméis la molestia de sostener la especie de los *Gigantes*.

14. *Ya me parece veros convencido*, pero no por eso pienso dejaros, pues aún creo poder deciros algo sobre la solución a dicho problema, que quizás ni siquiera estará de acuerdo con las demás opiniones vuestras, pero servirá para ilustrar la controversia de los *Gigantes*. En primer lugar permitidme que os diga que yo pienso que si se perdiesen todas las noticias, escritas o de la tradición, acerca del *Diluvio*, de todos modos los Hombres, con el tiempo, al excavar la Tierra extenderían de nuevo esta sentencia, que una vez hubo el *Diluvio*. Vos que estáis tan versado en *Historia Natural* habéis podido ver con facilidad, mejor dicho, sé que lo habéis visto, cuántos verdaderos monumentos se hallan en los montes más altos, o incluso en su interior, que demuestran claramente que esos montes han estado una vez inundados, y cubiertos, por el agua. Y si la razón del equilibrio, que se le ocurre incluso a las gentes más idiotas, pone necesariamente las aguas al mismo nivel, cualquiera argumentará en seguida que tales monumentos Marinos no han sido transportados allí más que por medio de un gran *Diluvio*. Así es que la noticia del *Diluvio* ha sido

siempre universal en todas las Naciones, y creo que muchas no le deben nada a *Moisés*, como tantos creen. Vos mismo confesáis que vuestros *Mexicanos* han tenido plena noticia del *Diluvio*; sin que esto pueda proceder de los Libros de *Moisés*. Yo lo acepto, pero no creo que una noticia así deba necesariamente proceder en ellos de la tradición, habiendo podido ellos mismos deducirla de las observaciones cotidianas en las excavaciones de la Tierra. Pienso además que estas mismas observaciones de las excavaciones de la Tierra han suministrado motivos para creer que los *Gigantes* existieron en otro tiempo en la Tierra. *Es cierto que la existencia de los Gigantes ha sido una opinión universal de todas las Naciones*, no menos que la del *Diluvio*. He aquí dos noticias en apariencia dispares, pero en el fondo relacionadas entre sí, hijas de un mismo Padre, es decir, nacidas de la misma fuente. El encontrarse la Tierra en casi todos los lugares mezclada con cuerpos marinos ha hecho creer en el *Diluvio*: el encontrar además huesos parecidos a los nuestros, pero de tamaño desmesurado, ha hecho creer que una vez hubo *Gigantes* sobre la Tierra. Éstas son dos consecuencias a mi modo de ver deducidas casi de las mismas premisas. Queda ahora por ver si toda la antigüedad, constante en admitirlas, ha filosofado bien, o si su Lógica ha sido tan exacta que no se la pueda acusar de haber sido causa de error.

15. Ya antes os he hecho ver que la segunda consecuencia, a saber, la de los *Gigantes*, está deducida con poca fortuna de la premisa de los huesos desmesurados que se encuentran dentro de la Tierra. Ahora bien, ¿qué me diréis si os confieso que juzgo del mismo calibre también la primera consecuencia, a saber, la del *Diluvio*, deducida de la premisa de los cuerpos marinos que se encuentran en los Montes más altos, o incluso en su interior? No os revolváis, os lo ruego, sino escuchadme con paciencia, que tal vez no os arrepentiréis de haberme escuchado con atención. Primeramente no quisiera que pensaseis nunca que yo, como considero una fábula la de los *Gigantes*, así también creo una fábula la del *Diluvio*. Guárdeme Dios de pensar tan estúpidamente. La verdad del *Diluvio* universal tiene el testimonio del *Espíritu Santo*, que nos lo ha revelado en las Sagradas Escrituras, y que vale mucho más que todos los argumentos más justos de la *Física*, y si queréis, de la *Metafísica*. Yo, por tanto, creo en el *Diluvio de Noé*, y creo en él como lo ha narrado *Moisés*; pero digo que si faltase esta autoridad, los cuerpos marinos hallados en los Montes más altos no suministrarían un argumento ineludible para creer en el *Diluvio* como nos ha sido descrito por *Moisés*. De hecho, sin la autoridad de *Moisés*, como ya dije, todas las Naciones han creído en el *Diluvio*, pero algunas claramente lo han admitido como *particular*, como los *Griegos*, y otras lo han admitido sin determinar su extensión. Así creo también que lo admitían vuestros *Mexicanos*, pero vos, que sois tan experto en sus antiguas tradiciones, podréis observarlo mejor que yo, y ver si por *Diluvio* ellos entendían una inundación general del globo terráqueo, como nos la representa *Moisés*, o bien una inundación solamente *particular*, o de calidad dudosa.. Digo, por tanto, que de los cuerpos Marinos de los Montes más altos no sólo no puede deducirse directamente el *Diluvio universal de Moisés*, sino tampoco se deduce directamente un *Diluvio particular*. Me explicaré mejor para hacerme entender mejor, y para evitar cualquier cuestión de palabras.

16. Por *Diluvio* entiendo una inundación repentina de la Tierra por las aguas de lluvia, o también por las aguas marinas. Ya veis que las aguas de lluvia por muchas que fuesen no podrían nunca decirse causa de los cuerpos Marinos en los Montes más altos, ya que las aguas de lluvia, por naturaleza dulces, no son un Mundo habitable por los cuerpos Marinos, hablando en general.

17. Si entonces la inundación fue causada por las aguas Marinas, lo que sería por alguna ruptura que hiciese en algún lugar el Mar, o por el continuo choque de sus flujos, o por algún terremoto, entonces sí que se podrían decir originados por el *Diluvio* en algún momento los cuerpos Marinos de los Montes. Pero no son éstas las únicas vías por las que los cuerpos Marinos pueden haber sido depositados en los Montes más altos. Vos no ignoráis que el Mar en algunos lugares se aleja poco a poco: hay unas 16 millas de campo así formadas en *Pisa* en pocos cientos de años. Hemos de decir que el Mar en otros lugares va también poco a poco entrando en la Tierra, sin causar una gran inundación repentina. Así dicen que sucede en *Ancona*. Estos pequeños ejemplos pueden servir para pensar de modo similar en todo el *Globo terráqueo*, debiendo suceder también en otros lugares lo que sucede aquí entre nosotros. Y en verdad, ¿cómo evitarlo? Ríos grandísimos entran continuamente en el Mar, y, unas veces más, otras menos, siempre portan consigo gran cantidad de tierra, o de limo, que al alcanzar el fondo del Mar debe necesariamente elevarlo, ocupando buena parte del espacio que antes ocupaban las aguas, que por eso van a buscarlo allá donde el nivel las lleva más fácilmente. Tales alteraciones del *Globo terráqueo*, que se pueden decir insensibles, no se califican nunca con el término de *Diluvio*, y sin embargo con el paso de cientos y miles de años son muy considerables. Ahora bien, quien encontrase cuerpos Marinos en estas tierras así abandonadas por el Mar, ¿de verdad diría que han de proceder del *Diluvio*? Ciertamente no.

18. Prosigamos. Me acuerdo de haber leído en nuestro *Vallisnieri* que en el año de 1707, si no me equivoco, tuvo lugar cerca de *Santorine en el Archipiélago* un horrible terremoto, que duró muchos meses, y produjo finalmente un escollo, o una Isla bastante grande en medio del Mar, que todavía subsiste y es objeto de curiosidad y maravilla para los Navegantes de la zona. Ahora bien, yo no me atrevería a decir que ésta fuese la única Isla, o el único Escollo, o el único Monte así nacido en el Mundo; porque la Naturaleza, habiendo sido siempre la misma, ha debido de actuar siempre de la misma forma, como vemos que hace en nuestros días. Supuesto esto, si al excavar en una Isla, o algo similar, se encontrasen cuerpos Marinos, como es natural que los haya, ¿podrían ser éstos con razón argumentos para el *Diluvio*? Pienso que no dudaréis en responderme francamente que *no*.

19. Más aún, habiéndome referido poco antes a los ríos, que llevan mucha tierra al Mar, no me dedicaré a repetiros lo que dice *Herodoto*, a saber, que el *Bajo Egipto* es un regalo del *Nilo*, porque está hecho poco a poco a partir del limo que aquél lleva al Mar; sin querer por ahora rebatir al *señor de Origny*, quien en 1752 en una disertación acerca de ese pasaje de *Herodoto* se ha afanado en demostrar lo contrario, si bien no sé con qué éxito. Os diré, sin embargo, que el *Po* en las playas marinas de *Ferrara* está continuamente produciendo varias terrazas, que finalmente, crecidas por encima del agua,

forman bellísimos campos, lindantes con la *Abadía de Pomposa*. Éste es un hecho cierto. Recuerdo luego haber leído en la *Historia Natural* del *señor Buffon*, también citado por vos, que muchos Ríos al entrar en el Mar se encuentran a favor de la corriente del mismo Mar; pero como sus aguas siempre resultan retenidas un poco por las aguas Marinas, van deponiendo en su largo curso en el mismo Mar la tierra que llevan consigo, la cual al hundirse debe ir formando poco a poco un Monte en el mismo seno del Mar. Supuesta esta verdad, a la que no tengo nada que rebatir, puesto que los Ríos no conducen siempre la misma cantidad de tierra, sino unas veces más, otras menos, especialmente según las distintas rutas que siguen antes de llegar al Mar, así se deberán ver estos Montes formados por varios estratos, a saber, estratos de mayor o menor diámetro, y también de distinta naturaleza según la diversidad de las rutas que siguen los Ríos, unas veces por tierras de creta, otras veces por tierras de grava, otras de arena, etc. Bien, como habréis observado, así precisamente son nuestros Montes, hasta el punto que si se quisiera decir que de tal guisa y no de otro modo se hubieran formado, no sabría qué apoyos podría recibir en contra de la razón.. Yo, sin embargo, por ahora no os diré que ése sea el origen de todos los Montes presentes, pero tampoco me atrevo a deciros que no haya ninguno así formado. Ahora bien, en estos Montes han de encontrarse necesariamente cuerpos Marinos, y sin embargo no pueden proceder de ningún *Diluvio*, sea universal o particular.

20. Me diréis que la altura de algunos Montes es tan grande respecto al Mar que el Hombre no podrá nunca persuadirse de que esas cimas hayan estado recubiertas por las aguas marinas sin el hecho de un gran *Diluvio*. Y yo os repondo que precisamente así nos lo representa nuestra fantasía, aunque no nos lo enseña así la razón. No deseo en la brevedad de esta Carta proporcionaros las demostraciones en contra, *sólo os enseñaré un camino para corregir el error de vuestra fantasía*. Sabéis bien que los Antiguos creían que el origen de todos los Ríos y las Fuentes de la Tierra no era otro que inmediatamente a partir del Mar. Sabéis también con cuánta fuerza han combatido esta opinión los Filósofos Modernos, haciendo ver primero que las aguas de lluvia eran más que suficientes para mantener el curso de todos los ríos y de todas las aguas dulces; demostrando en segundo lugar que el agua del Mar al filtrarse por cualquier tierra y por cualquier zona no pierde nunca su natural amargor, y finalmente aportando las Leyes del Nivel a las que están sometidas las aguas por la Naturaleza, deduciendo en consecuencia que las Fuentes que se encuentran en Montes altísimos no podían nacer del bajísimo Mar. Pero contra esta última razón el señor *Tomás Ceva*, si no me equivoco excelente Hidráulico del Emperador, ha publicado hace muchos años en *Mantua* una obra en cuarto con la que hace ver que el Mar está a nivel también con las más altas cimas de los Montes. Si vuestra dificultad propuesta os da fuerza, consultad esta Obra, y luego resolved.

21. De lo que os he dicho hasta ahora me parece haberos demostrado suficientemente que los cuerpos Marinos que se hallan en los Montes más altos no son argumento ineludible ni del *Diluvio de Noé* ni de otro *Diluvio particular*. Y en efecto el *señor Bourguet*, profesor de *Neuschatel*, tras larguísimas observaciones realizadas sobre dichos cuerpos, expresó libremente que eran tantas las copias de los mismos que se encontraban en los Montes, en

los Valles y en los Llanos, que no podían atribuirse en modo alguno solamente a la inundación de *Noé*. Además aquéllos que se hallan también en abundancia en las entrañas de los Montes más altos, cuando se excava para las Minas, han hecho decir al *señor Woodward* que en el *Diluvio de Noé* se licuaría toda la Tierra, y por ello se haría una gran mezcla de Cuerpos Terrestres y Marinos a la vez. Pero este sistema, además de las dificultades de la razón natural, se tropieza con la formación de los *Montes de Armenia*, sobre los cuales dice el Escritor Sagrado que se detuvo el *Arca* después del *Diluvio*.

22. Y he aquí abatidas dos opiniones que han gozado de la fe de casi toda la Antigüedad, atestiguadas aún por valientes e ilustres Escritores, que bien no se han querido tomar la molestia de examinarlas a fondo, o bien han preferido dejar intacto aquello que durante tanto tiempo ha gozado del consentimiento universal.

23. No os maraville, sin embargo, que yo haya tenido con vos este valor, pues además de contar aún de mi parte con un gran número de seguidores, al menos algunos que se han mostrado más dispuestos a juzgar sobre materias parecidas, como más expertos en *Historia Natural* y muy escrupulosos investigadores de la verdad, sé también que no soy el primero en combatir las *opiniones comunes del pueblo*. No podéis ignorar qué extendidas han estado las opiniones que admitían los *duendes*, los *influjos funestos de los cometas*, el *arte de hechizar a las personas*, y muchas otras que ahora en general son rechazadas por los Sabios como fábulas. Conviene tener siempre a la vista esas bellas máximas que nos dejó Séneca escritas en su libro *De Vita beata. Tristissima quaeque via, celeberrima*, dice, *maxime decipit. Nihil ergo magis praestandum est, quam ne pecorum ritu sequamur antecedentium gregem, pergentes, non quo eumdum est, sed quo itur. Atqui nulla res nos majoribus malis implicar, quam quod ad rumorem componimur: optima rati ea, quae magno assensu recepta sunt, quorumque exempla nobis multa sunt. Nec ad rationem, sed ad sinilitudinem vivimus. Inde ista tanta coacervatio allorum supra alios metium... Argumentum pessimi turba est.* Un buen Filósofo no debe admitir nunca como verdadera una Sentencia sólo porque esté respaldada por un gran número de Autores, sean del rango que sean. Sólo Dios puede forzar nuestro entendimiento a creer también aquello que no comprendemos claramente; pero aparte de esto cada cual debe hacer uso de las fuerzas de su propio entendimiento, aunque con esa moderación y sabiduría que requieren la materia, el tiempo, el lugar, la calidad de las personas y otras circunstancias similares: *Sapientiam sibi adimunt*, decía Lactancio en el lib.2 Divinar. Institut., *qui sine ullo judicio inventa Majorum probant, ab aliis pecudum more ducuntur. Sed hoc eos fallit, quod Majorum nomine posito, non putant fieri posse, ut aut ipsi plus sapiant, quia minores vocantur, sut illi desipuerint, quia Majores nominantur*. Así que yo también repetiré con Séneca en la epístola 33: *Quid ergo? Non ibo per priorum vestigia? Ego vero utar via veteri: sed si propiorem, planioremque invenero, hanc muniam. Qui ante nos ipsa moverunt, non Domini nostri, sed Duces sunt. Patet omnibus veritas, nondum est occupata, multum ex illa etiam futuris relictum*.Yo también he sido de vuestro parecer hasta tanto no he hallado otro mejor; pero una vez hallado, no he podido contenerme de hacéroslo saber. Mejor ocasión que ésta no he creído que se pudiera dar. Vos sois de mi mismo Instituto, sois mi buen Amigo, y

tenéis entre manos una gran Obra sobre estas mismas materias. Por tanto a vos había de dirigir estos pensamientos míos, cualesquiera que sean, pues vos mejor que nadie podéis penetrarlos; vos más que nadie podéis hacer uso de ellos, cuando os parezca oportuno; y vos más que nadie sabréis comprenderlos, si merecen comprensión. Finalmente os he escrito esta carta, como suele decirse, *currenti calamo*; es decir, sin ningún estudio previo, sin ánimo de contradeciros, sin esperanza alguna de gloria; sino sólo para manifestaros toscamente una multitud de ideas que rebullían en mi mente. No espero por tanto respuesta, ni me preocuparé en absoluto si no hacéis de ella ningún uso, con tal de que me creáis siempre con qué verdadera y completa estima os saludo y me confirmo.

RESPUESTA *del Autor de las presentes Memorias a la susodicha carta.*

CARÍSIMO AMIGO. 1. En cuanto leí vuestra carta me reconocí tanto más en deuda con vuestra bondad cuanto que en medio de tantos afanes como conlleva nuestro Oficio, os habíais dignado leer en mi Aparato el § 10, que trata de la *Gigantología Española*. Y aún más crecen mis deudas por las honorables expresiones con que me honra vuestra cordialidad; y aunque protestéis que son más bien limitadas, yo, que bien sé y conozco vuestro ingenio, y tengo toda la experiencia de vuestra erudición, considero una grandísimo honor los elogios que me hacéis. Pero permitidme que os diga que aunque me aseguráis que en ellos no habéis sido pródigo, yo no puedo creeros de ninguna manera, viéndome tan superabundantemente favorecido.

2. Habréis comprendido, Carísimo Amigo, cuál es mi opinión sobre los *Gigantes* de mis palabras, al afirmar en el Núm. 2 que sobre esta cuestión yo sólo preparo el material para quien habrá de escribir después de mí la *Gigantología* de mi Nación. Así me explicaba: *Señalo sin embargo que sobre este particular solamente pretendo, en este intento, preparar el camino a quien en el futuro desee dedicarse a escribir la Gigantología Española*.

3. En el Núm. 8 digo así: *En cuanto a mí, quiero prescindir por ahora, sea o no así, de creer que haya existido una PROVINCIA DE GIGANTES*. Después de haber citado a algunos Autores, que prueban con documentos que existió, pasando a tratar las *Épocas Americanas*, la segunda de las cuales es la de *Tlachitouatiuch*, a saber, el *Período desde el Diluvio hasta la destrucción de los Gigantes*, así escribo en el Núm. 10: *Aun cuando estos Autores y Monumentos merezcan especial crédito, y con ellos se pueda convencer de la verdad de la Historia que prueba la existencia de la* Provincia de los Gigantes, *no quiero sin embargo apoyarme en esta única creencia, que me he propuesto tratar en este Aparato. Pretendo echar unos cimientos mucho más profundos, y que se sirva también de ellos quien en el futuro se complazca en escribir*.

4. Después de haber probado concluyentemente que en los inocentes Monumentos de los Indios se encuentra la existencia verdadera en *Nueva España de una generación de Gigantes*, escribo en el Núm. 16: *Es cierto que ni mintieron ni fingieron cuando, sin nuestras enseñanzas, fijaron la primera Época del Mundo entre la Creación y el Diluvio. Entonces ¿por qué habían de mentir, o fingir, precisamente cuando marcan la segunda entre el Diluvio y la destrucción de los Gigantes?. Quien vaya a escribir la Gigantología*

Española tendrá mucho gusto en escuchar cualquier respuesta que se dé a estos argumentos.

5. Después de haber explicado el pasaje de *San Agustín* en el que hablando de los *Gigantes* dije que se habían encontrado algunos cuerpos suyos en ciertos Sepulcros antiguos, y tras haber concluido que para las grandes Bestias no se hacían antiguamente grandes Sepulcros, escribí así en el Núm. 21: *Yo, por mi parte, estoy convencido de que antiguamente no habían llegado a tal grado de locura como para hacer grandes Sepulcros para las Bestias grandes. Por ello precisamente el Santo Doctor, que quizás vivía con la misma convicción, al haber descubierto en los Sepulcros Huesos de muertos de increíble tamaño, al considerarlos huesos humanos, se inclina a creer que eran de Gigantes. Ya he dicho que sobre este argumentos yo no decido, sino que expongo y pongo en claro lo dicho por S. Agustín.*

6. Habiendo probado que *Sloane* ni habla, ni podía hablar, de los *Huesos* que se encuentran en *América*, y habiendo hecho ver que los que hemos observado no son como los que describe *Sloane*, pregunto en el Núm. 25: *¿Y esto es lo que prueba en contra de nuestros Huesos la Disertación del Inglés? Lo comprobará en el futuro quien quiera emprender esta tarea.*

7. Al comenzar a hablar de un Hueso grandísimo, reconocido claramente como de *Gigante*, por tener las conocidas características de la especie humana, según una Notomía bien detallada, advierto en el Núm. 30*: Pero yo, sin querer entrar a decidir, para librarme de esa traba* (a saber, de seguir los errores del vulgo), *digo y expongo al Público que he tenido en mi poder dos de esos Huesos prodigiosos.*

8. Por fin, después de otras advertencias, concluyo el § 10 diciendo en el Núm. 33: *Hasta aquí hemos discurrido por el Reino de Aragón y el lugar de Concud. Fui llevado tan lejos por esas Ceratites, o huesos petrificados, para probar contra el común error la especie de los Gigantes. Valga esto cuanto pueda valer. Yo he desenterrado otros huesos en favor de esta especie. Los nuestros no son Gigantes ni de la Tierra de Canaam ni de Egipto. Están en los dominios de nuestros Reyes Católicos. Los Españoles son testigos de vista fehacientes, existen los Monumentos reconocidos por los Hombres sabios; sólo con ir al Palacio del Señor* Duque de Albuquerque *en tierras de* Cuéllar, *se ven muchísimos huesos de Gigantes llegados de* México, *que no se pueden tomar como esas excepciones del Palacio de* Capri. *Veremos lo que concluye de todo esto el juicio de nuestros Compatriotas.*

9. A pesar de tantas y tan repetidas advertencias por mí hechas, vuestra singular perspicacia me quiere predispuesto a creer que haya habido en los Dominios de *España Generación de Gigantes*, y presumiendo que así lo creo yo, vos creéis aún más, que estoy obligado a defenderlo por lo que he escrito, aunque sea con tanta indiferencia. Me advertís con suma bondad en el Núm. 2: *Que para creer ciertos hechos que son combatidos por poderosísimas razones no basta con el testimonio de hombres incapaces de engañar, sino que además hace falta probar que son incapaces de engañarse.* Esta es una máxima fundamental de la buena crítica, y yo la tengo bien en cuenta, como habréis visto en mis escritos, especialmente allí donde digo que *para hablar de las obras de la Naturaleza, instruye más un viaje de mil leguas que la*

lectura de mil libros[1]. A cambio de tal principio que tan gentilmente me proponéis, y que no he olvidado nunca, quiero mencionaros otro que a vos, tan sumamente cargado de sentido común, os será muy familiar, y es que *no se deben buscar razones en contra de aquello que aseguran los ojos con certeza*[2]. Entre la razón y los ojos deben situarse ahora vuestro discurso y el mío.

10. Después del anterior aviso me decís que a la existencia de los *Gigantes* se oponen poderosísimas razones, y que los hechos aducidos para probarla son aportados por autores que pueden haber sido engañados. Puesto que (añadís vos en el Núm. 3) *si consultamos a la razón sobre la existencia de los Gigantes, en seguida nos pregunta ella: ¿Por qué ahora ya no nacen esas desmesuradas moles de hombres, que se supone han sido hasta cien veces más grandes que los Hombres de nuestro tiempo?*

11. Al hacerme esta pregunta, en verdad os olvidáis de la *Física* y de las *Escrituras*. Decidme, ¿no es verdad que la Naturaleza puede ahora producir lo que, con su fuerza innata, supo procrear hace tres o cuatro mil años? Es muy cierto, pues la Naturaleza *nunquam consenescere discenda est*, como decía mi Insigne Reyes[3]. Esto, sin error, es dogma Físico. Oíd otro ahora, que es de las Escrituras: *Ibi vidimus monstra quaedam filiorum Enac de genere Giganteo, quibis comparati, quasi locustae videbamur*[4]. Un hombre de nuestra estatura es *cien veces*, e *incluso más*, mayor que una *langosta*: si entonces la Naturaleza fue capaz de producir a los *hijos de Enac* de tal estatura que para ellos los Hombres de estatura ordinaria parecían *langostas*; entonces, ¿por qué razón se os ocurre dudar de que ahora pueda producir Hombres cien veces más grandes que nuestras Estaturas? Y para que no os equivoquéis, fijaros bien que no digo en absoluto que existan tales *Gigantes*; ni para asegurar que haya o que haya habido Generaciones de ellos hay que afirmar que nosotros somos *langostas*, ni mucho menos que ellos sean *cien veces* más grandes que nosotros. Lo que os digo, sin embargo, es que la razón que vos podréis aportar en contra de esa razón Física que he aducido, y en contra del Texto alegado, la podréis preparar cómodamente para responder a vuestro mismo Paisano *Lancellotti*, quien en su *Disinganno* 29 está completamente en contra vuestra sobre este punto.

12. Ya que vos no habréis imaginado nunca que yo os pudiera responder así, me advertís en vuestro Núm. 4 que no os vaya a dar por respuesta la larga edad de los *Hombres Antediluvianos*, ni siquiera su estatura. Debo hacer como me ordenáis, porque nunca he creído que la Naturaleza (aunque tenga su buena parte) fuera la única que hiciera entonces vivir a los Hombres mucho más de lo que vivimos Nosotros. Ni aunque así fuese diría yo que los Hombres podían ser más grandes porque podían tener una vida más larga, mientras que ahora vemos que los Hombres corpulentos suelen morir antes que los de tamaño mediano nacidos al mismo tiempo. Gran alegría sentirían algunos si pudieran medir con cierta proporción razonable los años de su vida con los

---

[1] *Ver el Prólogo de mi Aparato..*

[2] *Quaerere rationem, dimittere sensum est infirmitas intellectus..*

[3] Gaspar a Regibus *Campus Elysius, quest. 25. Per totam.* [Gaspar de los Reyes *Elysius jucumdarum quaestionem Campus...*, Bruselas, 1661].

[4] *Numer. cap. 13..*

palmos de su cuerpo; pero esto es una locura. Tampoco para probar la *Generación de los Gigantes* habría de recurrir, como sabiamente me advertís, a la existencia de Hombres de tamaño extremo, pues en verdad escribí el *Aparato* para poder probar la *Generación de los Gigantes*, y los hombres extraordinariamente grandes que vemos no llegan a ser esos gigantes de los que se me ha ocurrido hablar en mi *Aparato*.

13. Es verdad que vuestro agudísimo talento pretende cerrarme todos los caminos por los que podría satisfacer vuestras preguntas. Queréis cerrarme todas las puertas, y me reducís a los límites de vuestra interrogación. *¿Por qué* (volvéis a decirme) *en algún tiempo ha habido generaciones enteras de Gigantes y ahora no se ve ni uno en la Tierra?* Ya entiendo lo que queréis decirme, puesto que me he valido de un argumento parecido contra *Woodward*, cuando afirma que los *Testáceos* y los *Cuerpos Marinos* que encontramos petrificados en los Montes llovieron antiguamente sobre la Tierra lanzados por las *Trombas de Mar. Si entonces así ocurría de forma natural* (le pregunto a él) ¿por qué, siendo la Naturaleza invariable, no sucede así ahora?[5] Se funda vuestra pregunta, y la mía, en las leyes inviolables de la Naturaleza, que tengo siempre presentes, para examinar la dificultad de vuestro argumento. Ojalá pudiese *Woodward* encontrar la prueba de su Sistema como la encontré yo para satisfacer vuestra pregunta.

14. Para apremiarme más, os servís también, en vuestro Núm. 5, de otro argumento, que decís tiene más fuerza. Se basa éste en la dificultad para concebir cómo una Mujer de tamaño normal, descendiente de *Adán* y *Eva*, puede haber contenido en la cavidad del útero un feto tan extraordinariamente grande en contra de la admirable proporción que guarda la Naturaleza en sus producciones.

15. Yo no creo en absoluto (para dar mayor valor a vuestro argumento) que *Adán* fuese tan grande como lo representan los *Rabinos*, pues creo que ese Prototipo de los Hombres era de estatura regular, incluso menor que la de muchos de sus descendientes, y tengo también bases suficientes para creer que *Jesucristo* era de la misma estatura que *Adán*; ya que la opinión del *Talmud* de que la altura de *Adán* era igual que el diámetro del *Globo Terráqueo* es una locura parecida a la de *Elzain*, cuando dijo que el cuerpo de *Jesucristo* medía noventa millas. Ahora (preguntáis), ¿cómo de *Adán* y de *Eva*, de los cuales tienen origen regular y naturalmente todos los Hombres, pueden tener origen los *Gigantes* de mi *Aparato*? A fe mía, ¿qué bien venían aquí los *Hijos de Enac*, y todos los *Moabitas*! Pero dejemos esta respuesta para mejor ocasión[6].

16. A la dificultad que en vuestro Núm. 6 encontráis para creer que pueda haber ocurrido así, pretendéis darle su fundamento y prueba en la *Época de los Mexicanos* que yo refiero, y cuyo *segundo Período va desde el Diluvio a la destrucción de los Gigantes*. De esta suposición cierta se deduce (decís) que los mismos *Mexicanos* no podían ya generarlos, pues la supuesta destrucción del *Período de los Gigantes* no podía verificarse de otro modo que no fuera destruyendo también a los *Mexicanos*, los cuales podrían generar a otros en tiempos posteriores. De esto se deduce (concluís) que los *Indios de*

---

[5] *Ver mi Aparato, § 27. Num. 196. pag. 145..*
[6] *Ver el n. 35.*

México suponían que los *Gigantes* eran de otra especie, o de otro origen del todo distinto del suyo y en consecuencia debieron dar inicio a la *Generación de los Gigantes* de otros progenitores distintos a *Adán* y *Eva*.

17. Para que este argumento tuviese la fuerza necesaria para darle respuesta, era necesario convencerme de que cuando los *Indios de México* destruyeron a los *Gigantes* en *Tlascala*, que es un pequeño rincón de la *América Septentrional*, destruyesen también a todos los *Gigantes* que hubiera en los *Dominios de España* de la *América Austral*, distante de *Tlascala* miles de leguas.

18. A quien quisiera probarme con lo que sucedió en *Sicilia*, donde fueron destruidos los *Franceses*, la destrucción de todos los *Franceses* que hay en el Mundo, o quisiera decirme que los *Franceses* de hoy son de otra especie que los *Franceses* de tiempos pasados, daría yo una respuesta tan convincente como la que podría daros ahora. Os ruego que la escuchéis. Había en *Europa* muchos más *Franceses* que los destruidos en *Sicilia*, del mismo modo que había en *América* muchos más *Gigantes* que los que murieron en *Tlascala*; y he aquí, mi estimadísimo Amigo, que para que no podáis decir que me evado, estoy resuelto a responderos sobre este asunto, en defensa de mis Autores y de los documentos de mi Nación, que vos queréis así vencidos.

19. No puede llegaros de nuevas esta noticia, ya que habréis leído lo que nos dejó escrito el *Insigne Hernández*, de cuyas palabras di referencias en el Núm. 27 de la *Gigantología*, y son las siguientes: *Permulta Gigantum non vulgaris magnitudinis ossa per hosce dies inventa sunt, cum apud Tetzconanes, tum apud Tollucenses, quorum nonnulla in Hispanias delata sunt, alia vero miraculi gratia a Proregibus servantur, inter quae dentes maxilares esse scio quinque circiter uncias latos, ac decem longos,* unde conjicere licet Capitis amplitudinem, quod bini homines, extensis brachiis, vix possent complecti. *Haec autem notiora sunt, quam ut fides queat illis ab aliquo denegari; tamen non me latet a multis judicari, multa fieri non posse, antequam facta sint; adeo verum est, atque indubitatum, quod* Plinius *noster dixit,* Naturae, *nempe,* vim ac majestatem omnibus momentis fide carere, *sive horridae magnitudinis homines aliunde in hanc regionem venerint* (cum apud Promontorium bonae Spei, Patagones quosdam versari monstriferae proceritatis narretur) *sintque ab indigenis occisi, sive, volente natura, eos haec talerit tellus, austumque numerum pertimescentes Indigenae vastaverint, ac funditus deleverint.*

20. Ese Autor, que habla de los *Gigantes del Estrecho de Magallanes*, y de los destruidos en *Tlascala*, no sólo refiere la medida de los *dientes molares*, sino también la de los *Cráneos*, tan grandes que *dos hombres apenas podían abrazarlos*. Esta es la regla con la que se pueden medir los tamaños de los *Gigantes de los Dominios de España*, porque aquel Hombre que nos la dio fue un gran Médico de *Felipe Segundo*, que le envió a *América*, y *POR EL QUE GASTÓ MÁS DE LO QUE COSTÓ DESCUBRIRLA*. Fue también un gran Anatomista, gran Naturalista y gran Literato, como testimonian los insignes Hombres de la antigua *Academia de vuestros Lincei*, que comentaron sus Obras, con todo lo demás que ya dije de este mismo Hombre en la *Gigantología*, Núm. 26. Y sin embargo, sin dignaros prestar atención, aunque lo hayáis tenido ante los ojos, al leer esa Obra mía, a todo lo que de hecho nos atestiguan los testigos oculares Españoles, *Acosta* (considerado el *Plinio de las*

Indias) y *Hernández*, hombre cualificado por tantas autoridades, y muchos más por mí aducidos en ella; os dedicáis a preguntarme en vuestro Núm. 10: *Y bien, ¿quién de* vuestros escritores *hay que haya hecho nunca una comparación tan precisa? Aún os diré más, ¿quién hay hoy que pueda hacerlo, aunque sea lo bastante experto en Historia Natural y Anatomía? Y aquí advertid que para tales juicios no hacen falta ni excelentes Oradores, ni buenos Teólogos, ni grandes Historiadores, sino personas bien versadas en el estudio de la Historia Natural y la Anatomía. Y si* vuestros Escritores *no han hecho la citada comparación, ni han sido expertos, como requería el empeño, no faltaré a la verdad si digo que* vuestros Escritores *han podido engañarse, y que por tanto NO DEBERÍAN GOZAR ENTRE NOSOTROS DE TANTA CONFIANZA como para que hayamos de creer de ellos incluso hechos tan fuertemente opuestos a la misma razón*. Y aquí conviene que me aferre a la amistad que existe entre nosotros para no salirme de los límites de lo correcto, especialmente cuando llegáis a decir que *LOS ESCRITORES ESPAÑOLES NO MERECEN CONFIANZA ENTRE NOSOTROS*, pudiendo con toda razón preguntaros, *¿QUIÉNES SON ESTOS NOSOTROS?*, cuando yo no os voy a contar mentiras, ni cuentos ultramontanos, sino los *Testimonios, Encomios, Comentarios, Ilustraciones* sobre el texto de *Hernández* realizados y dados a la luz por *Nardo Antonio Recchi, Giovanni Terenzi, Gio: Fabri, Fabio Colonna* y *Federico Cesi*, los cuales eran tan *Italianos* como lo sois y podéis serlo vos: mejor, os ruego me hagáis el favor de buscar el libro, que no fue impreso en *España*, sino en *Roma*[7], es decir, en el centro de *Italia*, donde reinaba, especialmente en aquellos tiempos, la sabiduría Italiana. Sólo os digo que hace muchos años que entre los Españoles (a pesar de que los tengáis por *hombres de buena fe, por lo que se han inclinado fácilmente a creer Huesos humanos lo que no eran más que Huesos de bestias*) se hizo la comparación deseada por vos, por personas que podían, y sabían, hacerla tan bien como cualquiera, como pueden ser los *Anatomistas* y *Escultores*, según lo que reproduzco en la *Gigantología* Núms. 9 y 30.

21. Y conteniéndome cada vez más, no logro entender, por mucha consideración que os tenga, cómo viendo vos lo que dice *Hernández*, después de haber analizado anatómicamente los dientes de los que habla, es decir, *de donde se puede conjeturar que el tamaño de la cabeza era tal que apenas lo podrían abarcar dos Hombres con los brazos extendidos*; podáis inferir que los dientes fuesen *cien veces* más grandes que los nuestros, cuando la cabeza no sería *cien veces* más grande que la nuestra. *Los Gigantes, además, que en vuestro Núm. 7 os imagináis cien veces mayores que los Hombres de hoy en día*, los defenderá quien quiera empeñarse en defender la antigua estatura de los *Hijos de Enac*, y en mostrar que de los dientes a que se refieren *San Agustín* y el *Caballero Boturini*, se debe concluir que ese Hombre, al que pertenecían esos dientes, fuese *cien veces* más grande que los Hombres normales, por la única razón de que los molares eran *cien veces* más grandes que los nuestros. Que si os queréis entretener en poner objeciones a las medidas de *armas, adornos, casas, palacios, cantidad de comida y ropa*

---

[7] *Romae MDCLI, sumptibus Blasii Deversini, Zanobii Mosetti Bibliopolarum. Typis Vitalis Mascardi. Superiorum permissu.*

necesarias y la *inutilidad de las postas* para los Gigantes *cien veces* más grandes que nosotros; convendrá que vayáis a buscar a quien os quiera dar pie para ello y dedicarse a oponerse a vos sobre esa *medida centuplicada*, para condescender al ingenio de pasar el tiempo en esa invectiva vuestra, en la que tanto os extendéis en el Núm. 7 de vuestra carta. Si luego pretendéis escribir una *Gigantomaquia* en contra de mi *Gigantología*, podíais leer el jocoso Poema Francés de *Scarron*, que os proporcionaría mayor diversión. Pero nosotros, que decimos con toda certeza que esos dientes eran como un buen puño, ciertamente no podemos ser desmentidos a la vista de la cabeza que describe *Hernández*; y mucho menos si consideramos su constitución como la hemos visto, es decir, que esas grandes máquinas Humanas podían tener los dientes unidos, o pegados (es decir, sólo dos muelas en vez de cuatro o cinco), como muchas veces han observado los *Osteólogos* en hombres de naturaleza fuerte y vigorosa, a los que al quererles sacar una muela les han sacado más de la que querían, y muchas veces una parte de la Mandíbula con las muelas pegadas. Nosotros que esto decimos, podemos probarlo con la obra de la propia Naturaleza, que a los Animales más robustos y vigorosos a veces les da menos partes que a los más débiles de su especie. Los *Carneros* que nos llegan de *Orán* son más pequeños, y de carne menos sustanciosa que los de *España*; y sin embargo los de *Barbaria* tienen *cuatro cuernecillos* y los de nuestro País *sólo dos*.

22. Me replicaréis diciendo que aunque el *Insigne Hernández* diga que existen los *Gigantes Patagones del estrecho de Magallanes*, de tamaño monstruoso, ¿habría yo de decir que los he visto? Y yo con placer condesciendo a vuestro réplica, y antes de hablaros como *Historiador* de lo que pedís, deseo responderos como *Físico*. No os agitéis, os lo ruego, sino escuchadme con paciencia, que quizás no os arrepentiréis de haberme prestado atención. Me inclino a creer que habréis observado, y además entendido, que entre todas las especies de animales los que más se asemejan al *Hombre* son los *Simios*; y además habréis visto los *Simios* que nos traen a *Italia* y a *España* de *Barbaria*. Yo también los he visto, y no hay duda de que son pequeños; pero además puedo deciros que sin comparación más pequeños son los que nacen en algunos Países de *América*, habiendo algunos no más grandes que un puño, a los que ya mencionó *Diego Godoy*[8] en la Relación enviada por él al *Emperador Carlos V*. Ahora bien, con la misma seguridad se sabe que los Simios llamados *Barbudos de Tabasco*, otros llamados *Aranatas de Cumaná*, y finalmente los llamados *Bacúlaos de las Filipinas* (que son realmente los que *Juan Johnstono* llama *Cerkopitecos*) bajan de los árboles a luchar a mano con los Hombres; en los Desiertos fuerzan a las Mujeres incautas que pasan por allí; y si se les tiran piedras, o dardos, los cogen en el aire y con violencia los vuelven a arrojar contra quien los disparó. Estos *Simiazos* son tan grandes como los Hombres, veinte y más veces más grandes que los *Simios* pequeños. *Juan Laet* al hablar de tales *Cerkopitecos* que se encuentran en el *Río de la Plata* dice así: *Cercopitecorum infinitus hic numerus, prolixis barbis, longis caudis, MOLE PENE HUMANA, qui horrendum strident, ejulant, quum*

[8] *Godoy, cap. 27. [GODOY, D.* Relación de Hernando Cortés en que se trata del descubrimiento de diversas ciudades y provincias]

sagittis petuntur, icti sagittas evellunt, in obvios retorquent: alii autem minores imberbes[9]. Si entonces (digo yo) en la especie de los *Simios*, que en las extremidades, la perspicacia y la estructura de los sentidos es la más parecida al Hombre, vemos generaciones enteras de *Simios Gigantes* en distintas partes del Mundo, ¿con qué razón podréis vos negar que en el *Estrecho de Magallanes* haya esos Hombres *Gigantes* que se llaman *Patagones*? Ya no es mío este argumento; es de *Maupertuis*, y os lo advierto para no privar a su razón del peso que le concede su enorme autoridad. Y he aquí sus palabras: *No será visionario, ni curioso ridículo, quien diga que merecería examinarse esta Tierra de los Patagones, situada en la extremidad Austral de América. TANTAS RELACIONES DIGNAS DE FE nos hablan de estos Gigantes, que no se puede razonablemente dudar de que haya en dichos Países Hombres de estatura muy distinta de la nuestra. Las Memorias Filosóficas de la Real Sociedad de Londres hablan de un cráneo, que sería de unos Gigantes, cuya altura debía ser de diez o doce pies, según resultó de una comparación muy exacta de ese Hueso con los nuestros. Razonando filosóficamente sobre este tema podemos maravillarnos de no encontrar entre los Hombres que conocemos hasta ahora la misma variedad de tamaño que vemos en muchas otras especies. Para no alejarnos mucho de la nuestra, mayor diferencia se encuentra entre un SIMIO pequeño y uno GRANDE que entre el más PEQUEÑO LAPÓN y el mayor de los GIGANTES de los que hablan los viajeros*[10].

23. Pero ¿dónde se encuentran (seguiréis vos) estas *Relaciones dignas de fe* de las que hace mención *Maupertuis*? Ahora, gracias al Cielo, venís ya, amigo, precisamente a donde os requiero. Por fin abandonáis vuestros sofismas y os acercáis a mis verdades. Estas *Historias de los Patagones* son muy célebres, y se encuentran en los libros y documentos que entre nosotros se han hecho raros. Veo que la narración de estos *Gigantes* es demasiado larga para contenerla en una carta; así y todo, voy a daros alguna información, que por ser prueba ocular satisfará a la razón de vuestro singular talento.

24. Nos indican los *Holandeses* que en los viajes hechos por ellos en nuestro *Estrecho Magallánico* encontraron Huesos de muertos que medían diez u once pies; cuyos cuerpos, según pensaban, debían medir treinta pies, y para no dejar ninguna duda de si esos huesos eran o no *Huesos humanos*, y de *Gigantes*, añaden que encontraron en los mismos Sepulcros sus grandísimos

---

[9] Laet *descritt. Ind. Occid. lib. 14, cap. 1.* [LAET, J. DE *El Nuevo Mundo o Descripción de las Indias Occidentales*, Leiden, 1633].

[10] Ce n'est point donner dans les visions, ni dans une curiosité ridicule, que de dire que cette Terre des Patagons, située a l'extremité Australe de l'Amérique, meriteroit d'etre examiné. Tant de Relations dignes de foy nous parlent de ces *Geans*, qu'on ne sçauroit gueres raisonnallement douter qu'il n'ayait dans cette Region des hommes, dont la taille est fort differente de la nôtre. Les Transactions Philosophiques de la Societé Royale de Londres parlent d'un Cráne, qui devoit *avoir* appartenu à un de ces *Geans*, dont la taille, par une comparaison tres exacte de cet os avec les nôtres, devoit etre de dix, ou douze pieds. A examiner philosophiquement la chose, on peut s'etonner qu'on ne trouve pas entre tous les hommes que nous connoissons la meme varieté de grandeur qu'on observe dans plusieurs autres especes. Pour ne s'è carter que le moins qu'il est possible de la notre, d'un Sapajoú a un gros Singe, il y a plus de difference, que du plus petit *Lappon*, au plus grand de ces *Geans*, dont les voyageurs nous ont parlé. *Maupertuis*, lettre sur les progrés de Sciens, pag. 334. À Dresde Chez George Conrad Walther 1752. [MAUPERTUIS,

Cráneos, en cuyo interior metían con asombro la cabeza, como en un Yelmo o Casco. El General *Jorge Spilberg* asegura que mientras atravesaba el *Estrecho*, uno de ellos, que para ver pasar las Naves de la Armada se había subido a una peña, *Erat immanis admodum, horrendae longitudines*.

25. El Caballero Inglés *Tomás Candishii* confirma lo dicho, y asegura que los de sus Naves vieron a los *Patagones* lanzar a gran distancia piedras de cuatro o cinco libras. Lo que han dicho sobre ello los *Ingleses*, *Holandeses* y *Flamencos* que han pasado por ese mismo lugar prueba realmente que allí hay *Gigantes*, como se ve en sus viajes, con los cuales llenaron sus Obras *Juan y Teodoro de Bry*, que los copiaron de sus relaciones. Ved también a *Laet* en su *Magallanica*.

26. Tampoco son menos exactas las Relaciones de los *Españoles*, aunque vos os empeñéis, no sé comprender por qué razón, en ponerlas en ridículo. Las refirieron en sus libros, impresos hace más de doscientos años, los Escritores de las Crónicas de las Indias, *Gomara*, *Oviedo* y *Ziesa*, cuyos documentos originales se conservan, por orden de los Reyes Católicos, en el célebre *Archivo de Simancas*, como nos indica nuestro incomparable *León Pinello* en su *Biblioteca Oriental*, y *Occidental*, *Náutica* y *Geográfica*.

27. La primer relación es la de los *Gigantes* que descubrió *Magallanes* en una Bahía situada a los 49º, donde invernó algunos meses, y en ella refiere que hay Hombres de trece palmos, y que por el tamaño de sus pies los llamaron *Patagones*; dice que cogieron a uno en su Nave para llevarlo a *España*, el cual al verse preso entre rejas y encadenado, ya no quiso comer y se murió de rabia, y de ello habla extensamente el Cronista *Gomara*, y otros[11].

28. La segunda es la relación del viaje del Capitán General *Fr García Jofré de Loaysa*, el segundo en ir, por orden de *Carlos V*, al mismo *Estrecho* con seis Naves y un Galeón en el año de 1525. En ella se narra que a finales de Enero de 1526 llegaron al *Cabo de las Vírgenes*, 50º más allá de la línea del Equinoccio, y que en los días siguientes encontraron en esas playas Hombres de tal tamaño que el *Español* más corpulento no alcanzaba a tocar con la mano la mitad de sus muslos. Se narra también que comían de un bocado trozos de carne de dos libras, y se bebían de un trago tres odres de agua, y otras cosas en proporción a su naturaleza, que resultarían increíbles si no hubieran sido escritas tan detallada y minuciosamente por el *Cronista del Emperador*; y en el libro 20 de la segunda parte de la *Historia General de las Indias*, impresa en *Valladolid* en el año de 1550, entre otras cosas, se narra que no hay Caballo Español ni Bárbaro que pueda darles alcance a la carrera. Se dice también que cuando vieron a los nuestros les cogían en brazos, como si fueran niños, y con gran asombro, les observaban de lado a lado, admirándose de verles blancos, barbudos y tan pequeños. Este libro se imprimió cuando todavía vivían los mismos que habían estado en la Armada y los habían visto con sus propios ojos, sin que nadie hasta ahora haya tenido el valor de

---

[11] Oviedo *2. part. lib. 20. cap. 1. fol. 6. In Valladolid anno 1550, appresso Francesco Fernandez de Cordova, y cap. 5. fol. 23.* [FERNÁNDEZ DE OVIEDO, G. *Historia General y Natural de las Indias*, Valladolid, 1550].

contradecir, como vos osáis hacer con demasiada libertad, la verdadera historia de esos *Gigantes*, mucho más grandes que los que vio *Magallanes*[12].

29. Yo hablo de estos mismos *Gigantes*, que son los conocidos en todo el Mundo con el nombre de *Patagones*. Digo que el Capitán General *D. Pedro Sarmiento de Gamboa* (quien venció dos veces a Drake) los encontró en el mismo *Estrecho*, y sus gentes vieron a uno que, si los otros normalmente medían doce palmos Romanos, parecía un Gigante en medio de aquellos Gigantes, y le creyeron *Cíclope*; que fue hecho prisionero uno de ellos y llevado a bordo de la Nave, con muchas otras cosas dignas de ser leídas en su relación, cuyo original se conserva en la Casa de Contratación de la Ciudad de *Cádiz*, como afirma y asegura en su *Biblioteca* nuestro *Pinello*. Tratando de esto nuestro Gran Poeta *Martín del Barco* decía en su *Argentina Cant.* 24:

Al fin Sarmiento parte bien provisto
De Lima, de lo necesario,
Y de su saber fiado, y de las Estrellas,
Sin temor, o sospecha de Corsarios
De Magallanes el Estrecho entrando
Con coraje seguro, y temerario;
Tímido llegó luego al Mar, que se dice
Del Norte, teniéndose feliz.
Trató con los Gigantes de Pancaliente,
Que están sobre el Puerto de los Leones,
Y ahora recuerdo, que hablando Gibaldo,
Soldado Genovés de Nación,
Conmigo y con su Conciudadano Grimaldo,
Ambos dotado de sentido y de razón,
Me dijo muchas veces haberlos visto
Desde su Nave, que estaban en la playa.

30. Con ésta y otras noticias de vista confirman la existencia de los Gigantes nuestros Historiadores que escribieron de las Indias, *Inca Garcilaso*[13], *Gonzalo de Oviedo*[14], el P. *Ovalle*[15], *Pedro de Ziesa*[16], nuestro *Torquemada*[17], el *Cronista general Herrera*[18], el *P. José Acosta*[19], el Señor *Botturini*[20],

---

[12] Oviedo *Histor. de Ind. 2. part. lib. 20. cap. 6. Edit. Valisolet. An. Domini 1750.* [FERNÁNDEZ DE OVIEDO *Op. cit.*].

[13] Inca *Comment. Real. part. 1. lib. 9. cap. 9.* [GARCÍA LASO DE LA VEGA *Primera parte de los Comentarios Reales...*, Lisboa, 1609].

[14] Oviedo *cit.* [FERNÁNDEZ DE OVIEDO *Op. cit.*].

[15] Ovalle *Relaz. Del Chile lib. 3. cap. 6.* [OVALLE, A. *Histórica relación del Reino de Chile*, 1646].

[16] Zieza *Chron. del Perú part. 1. Cap. 52.* [CIEZA DE LEÓN, P. *La crónica del Perú*, Sevilla, 1553].

[17] Torquemada *cit.* [TORQUEMADA, J. *Primera parte de los veinte y un libros rituales y Monarquía indiana...*, 1613].

[18] Herrera *Dec. 5. pag. 50. Seq. E Dec. 3. lib. 3. cap. 1.* [HERRERA, A. *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y Tierra Firme del Mar Océano...*, 1601-1605].

[19] Acosta *cit.*.

[20] Botturini *cit.* [BOTURINI. L. *La Idea de la Nueva Historia General de la América Septentrional*. Madrid. 1746].

el P. *Dominicano García*[21], el *Señor Gomara*[22], el Señor *Agustín de Zárate Tesorero del Emperador en Perú*[23], y muchos otros. Se añada que D. Francisco Pizarro encontró unas *Estatuas de Gigantes* en *Puerto Viejo*, y luego encontró unos *Huesos* suyos, y *Cráneos* en *Truxillo*, y en otras partes distintas de ese vasto *Imperio del Perú*, y así lo testifican en sus escritos todos aquellos que han visto esas *Estatuas*, esos *Cráneos* y esos mismos *Huesos*. ¿Qué más? Algunos *Huesos* de los *Gigantes Mexicanos* fueron enviados al Rey Católico en 1522 por el célebre *Cortés*, llevados a *España* por los Procuradores de la Conquista *Alfonso de Ávila* y *Antonio Quiñones*[24].

31. Creer que se engañasen todos los *Ingleses*, *Holandeses*, *Genoveses*, *Flamencos* y *Españoles* que nos aseguran haber visto *Gigantes vivos*, así como los Huesos y Cráneos de *Gigantes muertos*, es creer demasiado. Yo no me atrevo a tanto, pues aborrezco las máximas del *Pirronismo*. Es necesario que los Hombres crean a los Hombres, pues de otro modo se volvería odiosa la sociedad humana, y al faltar el crédito a la palabra no se podría tratar con individuos de la misma especie. Nosotros no podemos verlo todo, y las cosas que no hemos podido ver las debemos creer cuando nos son referidas por quienes las han visto. Esta gran máxima, además de su fuerza natural, tiene la que le dio *Cicerón*: *Propterea quod quibus rebus ipsi interesse non possumus, in iis operae nostrae vicuria fides supponitur*. En algunas ocasiones se puede dudar de los Escritores; se puede sospechar que hayan tenido intención de engañarnos, o que puedan haber sido engañados ellos (y como vos habéis pretendido decir, así ha sucedido en este caso con los *Españoles*, y yo, engañado junto con ellos, lo he escrito), pero no cuando muchos Hombres serios y de honor aseguran haber estado presentes en algo que, sea lo que sea, no les aporta daño o utilidad alguna, y mucho más (nos advierte Nuestro gran Crítico *Melchor Cano*) cuando a esta fe común de los Autores se añade la circunstancia de que nos aseguran que lo han oído de personas dignas de crédito, o que lo han visto con sus ojos y se hallaban presentes, pues entonces es indudable lo que dicen, y la verdad es incontrastable. *Quae omnimo res locum habent, cum quae narrent Historici, ea vel ipsi se vidisse testantur, vel ab iis, qui viderunt, accepisse*. Nuestros Autores que refieren esas cosas eran todos, por sus obras, por su condición, por la dignidad y por su nacimiento, muy nobles, y ya *Tiraquello* nos enseñó qué crédito se les debe dar: *Quo quis nobilior est, magis illi creditur*. Además de que son muchas las personas tan dignas que así testimonian, y con este convincente argumento se defendió el Hebreo *José* ante el Egipcio *Apión*: *Multi et digni Conscriptores super hoc quoque testantur*.

32. Diréis, Queridísimo Amigo, todo esto es creíble, pero si los *Autores alegados dijeron ver antiguamente a los Gigantes Patagones en el Estrecho de Magallanes, ¿por qué en las navegaciones actuales ya no se ven?* Quiero

---

[21] García *Orig. dell'Ind. lib. 4. cap. 23.* [GARCÍA, G. *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Valencia, 1607].

[22] Gomara *Hist. dell'Ind. Cap. 92.* [LÓPEZ DE GOMARA, F. *Historia general de las Indias y el Nuevo Mundo*, Zaragoza, 1554].

[23] Zárate *Hist. del Perú. lib. 1. cap. 5.* [ZÁRATE, A. *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, Amberes, 1555].

[24] Inca *Comment. Real. part. 1. lib. 3. cap. 1.* Herrer. *dec. 3. lib. 3. an. 1522.*

satisfaceros. Cuando el *Estrecho* era poco conocido, los Navegantes iban con circunspección, fondeando en sus playas y anclando en sus Bahías. Entonces, como descendían a tierra Hombres de todas las Naciones, vieron a los *Gigantes*, y dieron al Mundo noticia de ellos: actualmente los Marinos entran y salen navegando según el rumbo ya conocido de los vientos sin detenerse. Hay que añadir que en ese lugar reinan los Vientos de Poniente, las Costas son muy peligrosas y por ello las rehuyen las Naves que cruzan el *Estrecho*, y ésta es la razón de que ahora no se vean *Gigantes* como los veían antes. *Juan Laet*, cuando en su libro 13 de la descripción de las Indias narra los primeros viajes a través del *Estrecho de Magallanes*, prueba muy bien todo lo que ahora digo; pero si se quiere mayor certeza, oídla en la Relación, bastante reciente, del *Pirata Jorge Anson*, quien en los últimos años pasó con su armada por el *Estrecho*, y dice así: *Pero la Costa de los Patagones es tan terrible, tanto por las Rocas y los Escollos de que está llena, como por la violencia de los Vientos de Poniente que la azotan siempre, que no se puede aconsejar a nadie que se le aproxime*[25].

33. Tampoco queráis creer que ya no hay *Gigantes* porque no se ven. Ahora vemos físicamente *Lapones*, que son Hombrecillos de no más de tres pies de alto; y precisamente los vemos porque las *Regiones más Septentrionales de Europa*, donde viven, nos son accesibles, y de la misma guisa veríamos ahora *Gigantes* si fuese fácil el acceso a las *Regiones más Australes de América* donde se encuentran los *Patagones*[26]. Ese gran Físico *Maupertuis* se inclina a creer que en las últimas zonas de las Regiones Meridionales hay *Gigantes*, basándose únicamente en la razón física de la constitución del Mundo. Los habitantes (dice) de las últimas *partes Septentrionales de Europa* son los Hombres más pequeños de estatura que se conocen en el Mundo: ¿por qué entonces, al contrario, en las *Regiones Australes* que están más próximas al otro Polo, y que vienen a ser las últimas de *América*, no podría la Naturaleza producir *Gigantes*? Os ruego que ponderéis esta razón: *Les Lappons du Côte du Nord, les Patagons du Côte du Midy paroisoint les termes de la race des hommes*. Quiso la Madre común encerrar a la especie humana entre dos extremos, es decir, entre los *Pigmeos* (llamémosles así) en uno de los dos Polos, y los *Gigantes* en el otro Polo. Todo el Mundo ha visto a los *Lapones Septentrionales* y asímismo todos los que han conseguido aproximarse a las *Tierras Meridionales* han visto a los *Patagones Australes*. Parece sin duda que así como en la constitución de este Mundo la Naturaleza colocó en un Polo a los *Lapones*, en el otro situó a los *Gigantes*.

34. Me parece haber probado ya que de la Época de la destrucción de los *Gigantes* en *Tlascala* no se puede concluir la destrucción de todos los *Gigantes* de los *Dominios de España*, por ser cierto que una y otra Costa del *Estrecho de Magallanes* está repleta de ellos, como observaron los Compañeros de *Loaysa* el Sábado 7 de Abril de 1526, y advirtió *Oviedo*, como dijo: *así que*

---

[25] Mais le Côte des Patagons est si terrible par les Rochers, et le recueils elle est pleine, aussy bien que par la violence des Vent d'Ouest, qui donnent toujours sur cette Côte, qu'il n'est nullement a conseiller de ser approcher etc.

[26] *Laet* en su Magallanica Cap 1 Pag mihi 501 *Vastae quidem amplissimae illae Regiones vel secundum oram utriusque Maris cognitae nullatenus autem habemus in mediterraneis lustratae.*

una y otra Costa del Estrecho de Magallanes están pobladas por estos Gigantes Patagones[27]. Y he aquí que conserva toda su fuerza el antiquísimo documento de los *Mexicanos*. En él se basa el poderoso argumento a favor de la existencia de los *Gigantes*, al referirnos que han existido en *México* y que fueron destruidos por los Indios *Tlascaltecas*. Añadid a todo ello que entre esos pueblos de *América Septentrional* los *Gigantes* tienen nombre propio, llamándose *Quinametin*, con lo que nos convencemos de que en los tiempos más antiguos los *Mexicanos* los conocieron y les dieron en su lengua materna el nombre del que carecen todas las cosas que no conocían y que no había entre ellos en tiempos del Gentilísimo.

35. Todo es cierto, me diréis, pero con esto mismo que se quiere cierto se da más fuerza a vuestra repetida Cantilena del Núm. 5 de vuestra Carta, que no puedo olvidar. ¿Cómo puede una Mujer de tamaño normal, hija de Adán y Eva, haber parido esas grandes moles, cuya cabeza apenas podían abrazar dos Hombres? Quiero dar toda la fuerza imaginable a la instancia, para que haya lugar a la pregunta que os haré. ¿Quién hasta ahora ha medido el tamaño radical y la calidad de las *semillas* o *huevos*, y de los úteros de las distintas especies de la Naturaleza? Sólo el Autor de ésta sabe hasta dónde puede extenderse su capacidad, y nos advierte de ello continuamente, y a nosotros nos lo dice la misma Naturaleza, y así lo enseñó también el Espíritu Santo: *Et intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quae siunt sub Sole, quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniet*.

36. Hay en las *Islas Filipinas* un Pájaro llamado *Tabon*, poco mayor que un *Tordo*, que pone huevos del tamaño de los de un *Gallináceo*. Todos lo vemos a diario, y lo admiramos, sin tener otra razón para explicarlo como no sea la que nos da *Plinio*: *Omnibus momentis fide caret natura*. ¿Cómo un Pájaro tan pequeño hace un huevo que no puede caber en su ovario? A nosotros que en todas las especies hemos visto cosas así al recorrer el Universo Mundo, no nos produce tanto asombro como a vos, que no las habéis visto, lo que observamos en la *Especie humana*.

37. Sin recurrir a los Hijos de *Enac*, ni a los demás *Gigantes* de las Escrituras, ni a su desmesurada altura, para no ir tan lejos a buscar ejemplo, encontramos en el Reino de Francia el Esqueleto de *Teutoboco* hallado en un Sepulcro del *Delfinado* el día 11 de Enero de 1613. El Autor de los *Juicios sobre algunas obras de la Naturaleza* da cuenta de ello en su Tomo 6 y nos asegura con documentos originales que ese *Gigante* medía *veinticinco pies y medio*, medida menor que la tenían los Esqueletos encontrados por los *Holandeses* en el *Estrecho*, según ellos relatan.

38. Como en *Europa* no ha habido *Generación de Gigantes*, hay que decir que una Mujer de tamaño normal, hija de *Adán* y *Eva*, llevaría el feto de *Teutoboco* (y lo mismo digo de los Gigantes *Goliat*, *Og rey de Basan* y muchos otros cuyo tamaño está asegurado por las Cartas sagradas y humanas[28]) en su útero, sin esa repugnancia que vos concebís sobre la capacidad de

---

[27] Oviedo *par. 2. Gener. Histor. de las Indias lib. 20. cap. 8. fol. 27.*

[28] *Vide Hieronymum Magium de Gigantibus ex edit. Rotterodami apud Slaart anno 1697.* [MAGII, H. *De Gigantibus*].

los úteros normales para contener en sí mismos a los *Gigantes*. Y he aquí la razón, basada en la misma Naturaleza, con la que se responde a vuestro sofisma.

39. No es la única nuestra *Especie humana* en la que la Naturaleza actúa de forma extraña. Cuando volví de las *Islas Filipinas* a mi Convento de *Granada* querían aquellos Padres que les contara algunas cosas de las que mi curiosidad había observado en las *Indias*. Yo tuve siempre miedo de hacerlo, pues tenía presente el consejo de un gran Poeta nuestro, que dijo:

Cosas extrañas y sorprendentes no tratéis de contar,
Que no son para todos los dientes.
De Prodigios y de Portentos no habléis, porque no son
Para el vulgo de las Gentes.

A pesar de todo, para satisfacer sus demandas, conté que en aquellas Islas había *Cañas desmesuradamente grandes* y que en una cañuela de esas cabía todo lo necesario para decir Misa, a saber, *Misal*, *Casulla*, *Estola*, *Guantelete*, *Camisa*, *Corporal*, *Bolsa*, *Cáliz*, *Patena*, *Campanilla*, etc. Les sorprendió esta noticia, y uno de los presentes, con aire de superioridad, me dijo que eran cuentos de viejas (éste es un proverbio vulgar en todo el Mundo) y prosiguió su disertación con muchos dichos agudos, exagerando la imposibilidad de lo que yo había contado. Llamé entonces al Terciario Filipino y le mandé traer ante nuestra presencia el Cañuelo, reconocido por todos y considerado *Caña*, como así era verdaderamente. De la misma clase se conservan dos en el *Instituto de Bolonia*, si bien menores, y algunas más grandes se pueden ver en *Roma* en el Palacio del *Señor Príncipe de Santobono*. Se abrió, y salió todo lo que yo había dicho que cabía en ella. Yo ciertamente había sufrido alguna alteración (no tanta, sin embargo, como la que me ha producido vuestra Carta) por la viveza de sus invectivas, pero él se quedó lleno de confusión al ver el *Cañuelo*, sin tener otra cosa que oponerme más que el *Misal* no era grande, sino pequeño, como lo usamos los *Misioneros*. En fin, las *Cañas* son tan deformes de tamaño, y de proporción tan alta, como ya os he dicho, no sólo en las *Islas Filipinas*, sino en las dos *Américas*, donde se fabrican con ellas las balsas para transportar por el agua pesos inmensos.

40. Del mismo modo el *Helecho*, que en *Italia*, y en *España*, es una planta pequeñísima, en la *Isla Española* es un Árbol tan grande como un *Pino*, y sus frondes son como las del *Helecho Italiano y Español*[29].

41. Los *Hinojos de Contignola*, en una carga entran sólo seis, y en *Roma* harían falta 600. Estando en *Bolonia* un Hombre Insigne muy conocido en esta República, fue obsequiado precisamente con una carga de estos *Hinojos*, y el número fue de seis.

42. Los *Espárragos de Roma* son menores que los *Espárragos de Madrid*, y en *Extremadura* los hay tan grandes y gruesos como bastones.

43. Las *Encinas* de la *Isla Española* son las mismas que las de *España*, incluso las ramas; pero allí son tan grandes que de una sola se obtienen vigas de setenta y ocho pies y de dieciséis palmos de grosor, y más; y se comprende

[29] Oviedo, *His. de Ind. lib. 9. cap. 14.*

que esta medida se toma una vez ajustadas para usarlas en los Molinos de Azúcar[30].

44. Encontraron nuestros Nacionales en *Tezcuco* en casa de *Cacamá* una *Viga* de *Cedro* de ciento veinte pies de largo, y de doce de grueso, de punta a punta, una vez recortada, de lo cual se puede deducir la altura de los *Cedros del Reino de México*[31].

45. Una *Coliflor de Toscanella* basta para dar de comer a todos nuestros Frailes de aquel Convento; y en *Roma* son pequeñísimas.

46. Las *Espigas de trigo* de la *Isla Española* miden un palmo de largo, y son tan gruesas como un brazo, y encierran dos mil granos[32].

47. En *Roma* he visto *Ajos Gigantes*, llamados *Ajos de San Juan*; y en las casas se conservan algunas cabezas que verdaderamente son monstruosas.

48. Los *Melones y Sandías de Vera en España* se pueden llamar con toda razón *Gigantes* respecto a aquéllos de otras partes de mi Nación; y en el *Perú* un Hombre apenas puede cargar con uno[33].

49. Las *Fresas de Chile* son tan grandes como *Peras*; y en la Ciudad de la *Concepción* son blancas; mientras que en *Italia*, *Francia* y *España* son pequeñitas y rojas[34].

50. Esas Raíces que en *España* se llaman *Batatas*, cuando son muy grandes apenas pesan cuatro libras; las de las *Islas Filipinas*, especialmente las de *Manguirin*, llegan a pesar 40.

51. He visto en *Acapulco* unas *Olivas* traídas del *Perú*, tales que no cabía una en la boca.

52. Los *Membrillos de Chile* crecen hasta hacerse tan grandes como la cabeza de un Hombre, y por estos lares son mucho menores[35].

53. Un *Racimo de Uvas de Chile* bastó para una Comunidad entera de Frailes[36]. En verdad no habrán sido tan grandes los famosos Racimos de la *Tierra Prometida*.

54. En el mismo *Chile* los *Higos*, y sus *Árboles*, son cuatro veces mayores que los Europeos[37].

55. La Planta de los *Mariñanos* de la *Isla Española* se hace más alta que un Hombre[38], y da su fruto durante todo el año[39].

56. Los *Nabos de Galicia*, tan célebres en todo el Mundo, ¿qué son sino *Gigantes* de su misma especie, incluso en relación con los *Nabos Italianos*, aun cuando aquí algunas tierras los producen también grandísimos?

57. En *Poza*, lugar de la *Diócesis de Burgos*, son gigantescas las *Cebollas* en comparación con las demás de *España*.

---

[30] Oviedo, *Histor. Gener. de Indias lib. 9. cap. 8.*
[31] Gomara *Crónica de Nueva España cap. 162.*
[32] Pietro Mart. de Angleria, *Ocean. decad. 3.*, lib. 7. pag. 383. [P. MÁRTIR DE ANGHIERA]
[33] Godoy, *cap. 82. de la relac. a Carlos V.* [GODOY, D., *Relación de Hernando de Cortés en que se trata del descubrimiento de diversas ciudades y provincias*].
[34] Ovalle, *cap. 3, pag. 2.*
[35] Ovalle *ubi sup. pag. 8.*
[36] Ovalle *ubi sup. pag. 9.*
[37] Ovalle *cap. 3.*
[38] Oviedo, *lib. II. Cap. 1*
[39] Godoy *cap. 82.*

58. Los *Rábanos* de la Ciudad de *Truxillo* en el *Perú* son tan grandes como un Hombre, y sus hojas ocupan dos pasos de compás, y son muy tiernos y macizos[40].

59. Todos sabemos qué tamaño tienen los *Dátiles de Barbería* y de *Valencia*; los producidos en las palmeras del *Marañón*, sin embargo, son tan grandes como membrillos[41].

60. Las *Peras* de las *Islas Canarias*, especialmente las de la *Palma*, suelen pesar 32 onzas; tamaño verdaderamente notable, ya que en otras partes las más grandes apenas pesan doce onzas[42].

61. Los *Murciélagos* de las *Filipinas* son como *polancas*, y se comen, y yo mismo los he comido más de una vez en casa de D. *José Pavón*, Auditor Real en esas Islas, y su carne es muy sabrosa.

62. Las *Zampane* de la Ciudad de *Lima* son de la misma hechura que las nuestras, pero mucho mayores[43].

63. Las *Golondrinas* son mayores en *América* que en *España*[44].

64. Los *Buitres* en *España* son mucho más pequeños que los del *Perú*, que son tan grandes que, con las Alas extendidas, de una punta a otra hay un espacio de doce a dieciocho palmos[45].

65. En algunas partes del *Perú* las *Perdices*, aun siendo de la misma especie que las Españolas, son sin embargo más grandes, como una Gallina grande; de modo que, por lo que dijo *Diego Godoy*[46], tienen una pechuga con tanta carne que hace falta ser un gran comilón para terminar con una Perdiz de una sentada.

66. Las Aves que los Españoles llaman *Cóndores*, en *España* sabemos lo grandes que son, y por ello nos maravilla lo que afirma el Padre Acosta[47], a saber, que *son de inmenso tamaño, y tan robustos, que no sólo parten por la mitad un Cordero y se lo comen, sino incluso un Ternero*. El *Inca Garcilaso*[48] afirma que nuestros *Españoles* mataron a muchos, y observaban que de una punta a otra de las Alas miden quince y dieciséis pies de largo; añadiendo que dos de estas Aves atacan a una Vaca, o a un Toro, lo matan y lo devoran.

67. De esos *Gusanos* que se llaman *Ciempiés* se ven en *América* de un palmo de largo y un dedo de gruesos[49].

68. Las *Arañas* de *Cumaná* son mucho más grandes que las nuestras, pintadas de bellos colores, y según lo que nos refiere *Godoy*[50] son tan grandes como una mano abierta; para romper las telas que tejen hay que usar la fuerza[51]

---

[40] Zárate *Hist. del Perú lib. I. cap. 8.*
[41] Gomara *Hist. de las Ind. cap. 87.*
[42] Gomara *Hist. de las Ind. cap. 223.*
[43] Inca *part. 2. lib. 2. cap. 17.*
[44] Oviedo *part. I. Hist. de las Ind. lib. 14. cap. 2.*
[45] Zárate *Hist. del Perú lib. I. cap. 8.* Gomara, *Hist. de las Ind. cap. 193.*
[46] Godoy, *en la relación enviada a Carlos V. cap. 42.*
[47] *Lib. 4. cap. 37.*
[48] *Lib. 2 de Commentari cap. 19.*
[49] Oviedo *part. I. Hist. de las Ind. lib. 15. cap. 2.*
[50] *En la relación enviada a Carlos V, cap. 61.*
[51] Gomara *Hist. de las Indias, cap. 80.* Fr. Pedro Simone, *Conquista de Ind. N. 4. cap. 27.*

69. De todos es conocido el tamaño de las *Hormigas*, y sin embargo en las zonas de *Cumaná* son tan grandes como *Abejas*, todas negras, y tan venenosas que de ellas componen los Indios el veneno con que infectan sus dardos[52].

70. En las montañas de *Antes* del *Perú* hay *Serpientes* de veinticinco y treinta pies de largo[53]. Y según la relación enviada por *Pedro de Osuna* al *Doctor Monardes*, fechada en Lima el 26 de Diciembre de 1658, son tan gruesas como un Hombre[54]. *Laet* refiere: *Serpentium heic* (a saber, en Antis) *ingens numerus, quorum quidam quatur orgyas longi sunt, et tam vastae molis, ut integros Cervos cum cornibus devorent*[55]. En *Coriana* hay *Serpientes*, que llaman *Culebras bobas*, de tan desmesurado tamaño que ocurrió que se sentaron encima de una inadvertidamente dieciocho soldados a almorzar (entre quienes estaba *Mateo Sánchez Rey*, que sería luego uno de los conquistadores del *Nuevo Reino de Granada*) creyendo que era el tronco de un árbol muy grande, oscuro y cubierto de hierba y ramas de árbol secas; hasta que, mientras comían, comenzó a moverse y se dieron cuenta de que era una de esas Serpientes[56].

71. En el *Lago de Agnano* entre *Pozzuolo* y *Nápoles*, las *Ranas* son de tamaño desmesurado, como bien saben todos, y los Renacuejos (que naturalmente suelen ser pequeños) de las de *Agnano* llegan a alcanzar las siete, u ocho, pulgadas, lo que es monstruoso, como ha observado el Señor Doctor *Limperani*, cuya erudición es famosísima en *Roma*.

72. Cuando estuve en *Nueva Orleans*, entrando por el *Río Mississipi*, adonde llegué de noche, creí que eran *Bueyes* mugiendo los enormes *Sapos* que se oían, diez veces más grandes que los nuestros; y *Godoy*[57] refiere que se encuentran en el *Perú Sapos mayores que nuestros Gatos*.

73. También sabemos por experiencia qué tamaño alcanzan las *Ostras*; y sin embargo *Valboa* las encontró en *Terarequi* tan grandes como Sombreros, y de sabor muy delicado[58]. En las *Filipinas* son tan grandes que en sus cavidades cabe un cántaro de agua, por lo cual se utilizan como pilas de agua bendita en las Iglesias, y se vio una sirviendo de abrevadero para los *Búfalos de Montaña*. De una Ostra, hallada por un P. *Jesuita* en la *Isla de los Pintados* mientras navegaba por allí con su gente, extrajeron tanta carne que se alimentaron todos y aún sobró para llenar hasta el borde una alcuza[59].

---

[52] Godoy *en cap. 53 de la relación a Carlos V.*

[53] Inca Garcilaso, *part. 2. lib. 3. cap. 16.*

[54] Monardes *en su Medicina part. 2. fol. 61. Edic. de Sevilla de 1580.* [MONARDES, N. *Primera y Segunda y Tercera partes de la Historia Medicinal: de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales...*, Sevilla, 1580].

[55] Laet. *descript. Ind. Orient. lib. 14. cap. 1.*

[56] Herrera *Hist.de Ind. dec. 4. lib. 6. cap. I. Hist. de las Conquistas de Tierra firme de nuestro Fr.Pedro Simone part. 1. Noticia 2. cap. 2. num. 2.*

[57] *En la relación enviada a Carlos V. cap. 62.*

[58] Gomara *Hist. de las Ind. cap. 63.*

[59] *Así se lee en las Crónicas de nuestra Provincia di* S.Gregorio de las Filipinas *part.I. l.1. cap. 13. num 14.*

74. Los *Cocodrilos* son tan descomunales en las *Playas del Panamá* que su longitud excede los cien pies, mientras que en otros lugares los más grandes apenas llegan a los 40[60].

75. Las *Anguilas* y los Palangres *de Cumaná* son tan grandes que conviene que quienes duerman de noche en las Barcas, así como en las Naves, estén bien atentos, pues suben a bordo y los devoran[61].

76. A 40º de longitud del Mar del *Sur*, llamado *Pacífico*, he observado lo pequeños que son los *Delfines*, con el vientre blanco: en el Océano son cuatro veces más grandes, y todos de color oscuro, y en el *Río de San Ildefonso*, que desemboca en el *Estrecho de Magallanes*, son todos blancos, como refiere *Oviedo*[62].

77. Las *Célebres Truchas del Lago Mayor*, que en todo son como las nuestras, llegan a pesar cincuenta y cinco libras de dieciocho onzas por libra, y las llevan a *Milán*, donde yo las he visto.

78. Las *Palamides* (que los Españoles llaman *Albácoras*) de nuestros Mares apenas pesan veinticinco o treinta libras, si son muy grandes; y en el viaje de *Don García Jofré de Loaysa* por el Estrecho de *Magallanes*, como ya hemos referido en dicha carta, se comprobó con certeza que pesaban doscientas libras en las playas del *Brasil*[63].

79. Las *Tortugas de Mar* de la *Isla de Cuba* son tan grandes que a veces no valen quince Hombres para sacar una del agua; cuando en Europa ya conocemos su tamaño[64].

80. Ya vemos lo poco largas que son las *Uñas de los Cerdos*, y en la *Isla de Cubagua* crecen hasta casi un palmo.

81. Los *Tigres* de *Guazaqualco* y de *Campeche* son pequeñísimos respecto a los de *Venezuela*, que son tres veces más grandes.

82. Los *Ciervos* de las *Provincias de la Florida* son como Toros bien grandes, como refiere el *Inca Garcilaso*[65].

83. Los *Asnos de Barbaria* son como terneros, y en nuestra *Mancha*, y en la Isla de *Mallorca*, donde se les llama *Gorans*, son como Caballos.

84. Los *Caballos Frisones* son *Gigantes* respecto a los nuestros, y mucho más respecto a los *schiavetti*, como bien se sabe en esta Ciudad.

85. Os diría mucho más si me lo permitiese una carta, pues tendría mucho que deciros si quisiera recordar todas las diferencias que he observado, en la vuelta que he dado al Mundo, acerca del grosor y tamaño de los Individuos de distintas especies. He aquí, Carísimo Amigo, la energía con que obra la Naturaleza en las *Plantas*, en los *Frutos*, en las *Aves*, en los *Cuadrúpedos* y en los *Peces*. Entonces ¿por qué cuando obra igual en los Hombres, en contra de toda la buena Física, tenéis vos que buscar razones para atacar en vuestro Núm. 8 a los *Escritores Españoles, Hombres de buena fe*, y más aún no teniendo principios seguros con los que poder medir y regular la fuerza de la

---

[60] Gomara *Hist.de Ind. cap. 196.*
[61] Gomara *Hist. de Ind. cap. 80.*
[62] Oviedo *en la Crónica de las Indias part. 2. lib. 20. cap. 8. fol. 27.*
[63] Oviedo *Histor. de las Indias part. 2. lib. 20. cap. 4. fol. 21.*
[64] Godoy *ibid. cap. 85.*
[65] *Part. I. lib. 2. de la Historia de la Florida. cap. 17.*

Naturaleza, y mucho menos para saber con certeza la manera en que en su Taller esa sabia maestra obra ocultamente en sus producciones? A la vista de tal variedad en la Naturaleza el Señor *Maupertuis*, al hablar de los *Gigantes Patagones* concluía con estas palabras: *Si se examina filosóficamente la cuestión se puede uno asombrar de que no se halle entre los Hombres que conocemos la misma variedad de tamaño que se encuentra en muchas otras especies*. Es un argumento a considerar el de este gran Francés. Si la Naturaleza en todas las especies produce *Gigantes*, ¿por qué no puede producirlos en la *Especie humana*?[66].

86. No me digáis que todas estas cosas *Gigantescas* pueden ser productos fortuitos, procedentes bien del arte bien de generaciones repetidas, de modo que puedan constituir otras especies diferentes. ¿Diréis entonces que las *Gigantescas Plantas*, *Árboles*, *Frutos*, *Aves*, *Serpientes*, *Peces* y *Bestias* cuyo tamaño hemos señalado antes, son de especie distinta que las demás comunes y usuales? Yo por mi parte lo niego tenazmente, pues vemos que en todas estas producciones *Gigantescas*, consideradas fortuitas por vos, se ve la misma *forma*, *configuración*, *organización*, *hojas*, *fibras*, *manchas*, *propiedades*, *olor*, *color* y *sabor*, sin ver otra diferencia que no sea el tamaño, el cual, según el Filósofo, no varía la especie. *Magis et minus etc.* Además, si según vos las producciones de tamaño extraordinario la variasen y las hiciesen esencialmente distintas de las producciones ordinarias, habría que afirmar que esos *Gigantes* mencionados, y otros conocidos por la Historia divina y humana (de cuya existencia no se puede dudar[67]) serían Hombres de distinta especie de la nuestra, y en consecuencia descendientes de otro Progenitor que el común *Padre Adán*. Y he aquí que chocaríamos contra un escollo, esquivado siempre no sólo por la Fe, sino también por la buena Física. Y aquí os ruego, Amigo mío, que reflexionéis a fondo que una Glándula, si os place la más pequeña que haya en nuestro Cuerpo, se vuelve a veces monstruosa, sin que por su crecimiento deje de ser la misma especie que era antes ¿Y por qué entonces no podría llegar a ser *Gigante* todo el Cuerpo, agrandándose por igual en todas sus partes con ese mismo incremento que puede recibir cualquier parte suya? Sólo con esto el Hombre más pequeño puede convertirse en *Gigante*, sin que en él resulte cambiada la *Especie humana*, e igualmente todos los demás productos de la Naturaleza pueden ser *Gigantescos* sin que por ello resulten en esencia distintos de los otros que no han crecido de tal guisa. He aquí explicada toda la fuerza del argumento de ese gran Físico *Maupertuis*; y me complacerá que reflexionéis sobre ello con atención.

87. En vista de todo lo expuesto no sé si será necesario decir más para haceros creer que los *Españoles* que aseguran haber visto *Gigantes vivos*, o los que lo supieron por los suyos, puedan creer que los *Huesos* que hoy encontramos en nuestros Países de *América* sean de *Gigantes muertos*. Tienen en sus manos (además de los solídisimos fundamentos Físicos que os he recordado) la razón de los Ojos para resolver la duda; y para ello sería una grandísima

---

[66] A examiner philosophiquement la chose, on peut s'etonner qu'on ne trouve pas entre tous les hommes que nous connoissons, la meme varieté de grandeur, qu'on observe dans plusieurs autres especies. *Maupertuis* lettre fur les progrés des Sciences. pag. 334.

[67] *Vide Magium sup. citat. de Gigantibus.*

imprudencia, y un gran pecado contra la buena Crítica y Física, dejar a un lado la evidencia que nos muestra que esos *Huesos* son de Hombres, y recurrir a vuestra conjetura, demasiado vana, de que podrían ser de *Bestias*. Además, quienes examinaron los *Huesos* fueron Hombres, como vos deseáis en los Núm. 9 y 10 de vuestra preciadísima, y como lo desea *Sloane*. Sabéis bien que la plata tiene una lengua bien sonora, con la que llama a los hombres allí donde suena. La oyeron en *México* los mejores *Anatómicos de Europa*, y allí fueron, y aún van muchos, y de tan diversas naciones desde el principio, que pudieron dar su parecer con *juicio de comparación* sobre los *Cráneos*, las *Vértebras* y los *Huesos* que allí se encuentran, como lo pudo dar *Sloane*. Aquel Hueso examinado en mi presencia por Anatómicos expertísimos, y del que he hablado en el Núm. 30, es ciertamente de Hombre, no de *Cuadrúpedo*, pues resulta evidente por la *Configuración del Pubis*. Para así juzgar bastó conocer en su figura todo lo que la buena Anatomía ha observado en los *Huesos innominados* de nuestra constitución regular, y en este caso, quien quisiera contradecir a nuestros *Españoles*, como hacéis vos en los Números 8, 9 y 10 de vuestra carta, es necesario que de un gran salto pase por encima de todos los principios de la Sociedad humana y vaya a retirarse a la región de la incredulidad.

88. Me decís en el Núm. 11 *No tener el valor de impugnar a Sloane*. Os ruego que releáis el Núm. 25 de mi *Gigantología*, y entonces veréis si tuve o no el valor de contradecir a *Sloane* cuando merecía ser impugnado. Además debo responderos que *Sloane* dice que eran *Huesos de Bestias* los que en verdad eran tales, mientras que viéndolos yo dibujados en su misma obra veo y conozco, descubrimos y conocemos que no son *Huesos Humanos*, según el justo examen de ese *Caballero Inglés*; por tanto, ¿que tengo yo que contradecirle, cuando *Sloane* en ese asunto no me contradice a mí? Yo hablo de esos *Huesos* que son de *Hombres*, conocidos como tales por medio de una exactísima Anatomía comparativa. *Sloane* habla de los *Huesos que son de Bestias,* reconocidos por medio de la misma Anatomía. En este caso, ¿en qué debo yo contradecir o impugnar a *Sloane*? Él reconoció sus *Huesos* y encontró que eran de *Bestias*. En mi Nación hemos reconocido los *nuestros*, y decimos como buenos y sólidos Filósofos que son de *Gigantes*, sin que por ello, como habéis visto, sea necesario fingir esta especie de Hombres, pues al ser cierto que ha habido generaciones enteras de ellos en nuestros Países, es muy natural decir con verdad y sin ficción que dejaron sus *Huesos* insepultos (como se han hallado y se hallan) en nuestros mismos Países, donde vivieron. Ahora bien, como en otras materias que no están investidas de tanta evidencia, basta al verdadero Filósofo buscar la verdad por vías sencillas y uniformes, comparando las formas en que quiere hacer la Naturaleza que se conozcan sus Obras; así con mayor razón en nuestro caso, en el que tenemos noticias y evidencias de que hubo *Gigantes en los Dominios de España*, deberíamos concluir que los grandes *Huesos* que en ellos encontramos ahora son de *Gigantes*, sin recurrir a los de *Bestias desconocidas* que vos me decís pueden vivir en el fondo del Mar, ni pararnos a verificar cómo llegaron hasta América sus huesos, lo que hasta ahora no se sabe, mejor dicho, se cree imposible, como habréis observado en el Núm. 25 de mi *Gigantología*.

89. Quizás sin advertir que ésta podía ser mi razón principal, os imagináis en el Núm. 12 que yo, forzado por vuestros argumentos y vuestros sofismas,

había de retirarme a ésa que llamáis retirada general, es decir, que *esos Huesos* eran seguramente de *Gigantes*, sin poder ser de *grandes Peces* ni de grandes *Cuadrúpedos*, porque éstos no existieron nunca en estas zonas y aquéllos al ser marinos no se sabe cómo pudo el Mar hacerlos llegar a esos lugares donde se encuentran. Dios me guarde de adoptar ese razonamiento como fundamento de mi conclusión, ni ¿cómo Hombre con un poco de sentido podría fundar de forma estable la razón de lo que físicamente sé en una razón que no sé, y en una conjetura de mi fantasía? En el caso en que estamos puedo decir que los *Huesos son de Hombre* porque tengo muchas pruebas reales y ciertas para asegurarlo, como habéis entendido, sin decir que *no sé cómo pudieron llegar los grandes Peces o grandes Bestias a esos lugares donde se encuentran los huesos*. A quien, menos instruido en las cosas físicas, me proponga como argumento que los grandes *Huesos* que yo con tanta evidencia y seguridad Anatómica digo y afirmo que son de *Gigantes* pueden ser de *grandes Bestias*, le preguntaré ¿cómo pudieron llegar esas Bestias a dejar sus huesos sepultados en un País donde nunca vivieron? Y creedme, Carísimo Amigo, mi pregunta no es tan despreciable como os parecerá, porque esta reflexión mía es la misma que hicieron los *Académicos de París* cuando dijeron a *Hans Sloane*: *que no sabían cómo podían ser huesos de Elefantes muertos los que decía haber hallado en Países donde nunca vivieron Elefantes. QUEDA UNA GRAN CUESTIÓN, CÓMO HAN DEJADO LOS ELEFANTES SUS HUESOS EN PAÍSES DONDE NO HAY APARIENCIA DE QUE HAYAN VIVIDO NUNCA*[68].

90. Una vez concluido vuestro razonamiento sobre la especie de los *Gigantes* decís en el Núm.14 que os *parece verme convencido* (si Diie placet) *acerca de la imposibilidad de su existencia*, y con las buenas luces de vuestro ingenio pasáis a hablarme de la solución del *Problema del Diluvio*, prometiéndome ilustrar al mismo tiempo el *Punto de la Gigantología* y hacer algunas reflexiones sobre mis opiniones. Por ello suponéis que aunque se perdiesen todas las noticias que tenemos del *Diluvio*, ya sea por *tradición* o por *escrito*, los Hombres podrían encontrarlas con el único medio de cavar la tierra, pues al hallarse (decís) los *cuerpos marinos* no sólo sobre la cima de los Montes, sino también en su interior, todo el que comprenda la razón del *nivel de las Aguas* debería deducir que esos cuerpos marinos no pudieron ser transportados a esos lugares donde los hallamos sin el impulso de un gran *Diluvio*. Yo esto no lo niego, como tampoco niego que independientemente de la *Historia de Moisés* tuvieron noticia los *Mexicanos* muy antiguamente del *Diluvio universal*, porque por la gracia de Dios he llegado a extraer de sus documentos, y de otros de *Tartaria*, *Japón* y *China* (para convencer a *Paracelso* e *Isaac de la Peyrere*) que *América* llegó a ser poblada por los *descendientes de Adán*, habitantes de ese tramo que hoy llamamos *Tartaria Rusa* o *Moscovita*, que en balsas cruzaron el *Estrecho que hay bajo el círculo Polar* entre los últimos confines de *Asia* y de *América Septentrional*, muy poco distantes, el cual *Estrecho* a veces llega a helarse, y he aquí que en eso coincidimos. Me decís además que no creéis que la *noticia del Diluvio* provenga específicamente de la *tradición*, pudiendo haberse conocido por medio de las *Excavaciones de la tierra*. Puede ser así,

---

[68] Il reste une grande question, comment des Elephans ont ils laysé leurs os dans des Pais, ou il n'y pas d'apparence qu'ils ayent jamais éte vivants?.

porque así sucede entre *Nosotros* y entre los *Mexicanos*, a pesar de que nosotros creemos en el *Diluvio* porque lo narra la *Sagrada Escritura* y ellos ya lo creían por la *tradición* recibida de sus Antepasados, en cuyo caso, acerca de estas *Excavaciones*, lo que se creía en *América* antes de que fuese conquistada por los *Españoles* era prueba de todo lo que referían sus antiquísimas *Figuras* y *Quipus*, de la misma forma que lo que nosotros creemos, por medio de las mismas *Excavaciones*, puede ser una gran cualificación del *Diluvio* narrado en el *Texto Sagrado*.

91. Después de todo lo que suponéis (sobre lo cual no tengo dificultad en responderos en los términos que habéis visto), concluís en el mismo Núm. 14 que la creencia de que han existido *Gigantes* es tan universal en el Mundo[69] como la de que ha habido *Diluvio*, y llamáis a estas dos aseveraciones noticias dispares en apariencia pero relacionadas entre sí, hijas ambas de un mismo Padre, y dependientes de un mismo principio, es decir, ambas producidas por las *Excavaciones de la tierra*.

92. Sobre esta máxima caprichosamente supuesta hacéis el siguiente razonamiento, lamentablemente fuera de toda regla. El hallar en casi todo el Mundo mezclados con la tierra los *Cuerpos marinos* nos induce a creer en el *Diluvio*; el encontrar además en ella *Huesos* similares a los nuestros, pero de tamaño desmesurado, ha hecho creer que son de *Gigantes*. Estas dos consecuencias (como decís) os parece que se obtienen casi de las mismas premisas, y así entráis a examinar si la Antigüedad, que creyó en ambas, filosofó con lógica exacta o bien procedió con lógica errónea.

93. Añadís en el Núm. 15 haberme hecho ya ver, en lo que respecta a los *Gigantes*, que la consecuencia deducida del hallazgo de huesos grandes en la tierra es una consecuencia desafortunada. A mí me basta con haberos hecho ver fundamentalmente que las premisas de las que yo infiero la existencia de los *Gigantes* son verdaderas y reales, y que para establecerlas con todo acierto voy por distinto camino que vuestros sofismas. Yo admito vuestros supuestos, no como razones formales y primarias, sino como confirmaciones externas de mis sólidos y primeros principios. Si mi afirmación de los *Gigantes* no tuviese otra prueba sino aquélla de que no han existido sobre la tierra antes de las *Excavaciones*, vuestro supuesto me induciría a esa desgracia que pretendéis, de la cual evidentemente estoy exento por la razón de los ojos, que los vieron vivos sobre la tierra, lo que ha de preferirse a la infeliz sutileza de vuestros argumentos.

94. Me decís que la prueba de la existencia del *Diluvio* no se deduce precisamente del hallazgo de *Cuerpos Marinos* en los Montes, y es bastante la erudición con que la apuntáis. Pero esto no es más que repetir lo que yo escribí e imprimí en mi *Aparato*. Suponéis el *Diluvio de Noé*, en el que todos creemos, como lo escribe *Moisés*, y establecéis que aunque faltase esta fe y creencia, los *Cuerpos Marinos* que se encuentran en los Montes no probarían el *Diluvio* como lo refiere *Moisés*. Estoy de acuerdo, sabiendo que muchas Naciones a las que no llegó la *Historia de Moisés* aún sin ella han creído en él; y sé también que algunas han sufrido diluvios particulares, en los cuales los *Cuerpos Marinos*

---

[69] *Ver el Num.2 donde el mismo N.N. dice lo contrario.*

podían haber sido llevados a los Montes, sin necesidad del *Diluvio Universal*, que es el primero; el segundo lugar se lo doy al *Diluvio de Egipto*, en tiempos de *Hércules* y de *Prometeo*; el tercero al de *Ática*, o país de *Atenas*, mil años antes de la fundación de *Roma*; el cuarto al de *Deucalión*, aunque éste no es el de *Noé*, como quieren algunos Autores de gran fama, entre ellos principalmente mi *Pellicer*; el quinto al *Faraónico*, en tiempos de *Tuoris Rey de Egipto*. Sé que en tiempos del *Emperador Mauricio* quedaron bajo las aguas *Roma*, *Génova* y *Venecia*, con gran parte de *Italia*; sé que en el año de 1556 se inundó en *China* la gran provincia de *Zan-zi*; sé que *Cádiz* en otros tiempos fue *Tierra firme* de *España*; *Sicilia* de *Italia*, *Negro Ponte* de *Grecia*, *Chipre* de *Siria*, *Rodas* de *Asia*, y sé que ha habido en el Mundo muchas inundaciones, como se puede ver en *Euroteles* y *Skok*, donde recuerdo haberlo leído. En todas estas ocasiones podían haber llegado a la tierra muchos *Cuerpos Marinos*; por tanto cuando se encuentran éstos no se puede asegurar que hayan sido transportados únicamente por el *Diluvio universal*.

95. Después de haber explicado con pompa vuestro parecer, que es el mío también, como podíais haber visto en las partes de mi *Aparato* que no os habéis dignado mirar, añadís en el Núm. 16 que los *Cuerpos Marinos* que se encuentran en los Montes no sólo no pueden probar el *Diluvio universal* sino tampoco un *Diluvio particular*. ¿Pero quién os lo niega? Para explicar vuestra proposición decís que por *Diluvio* no entendéis más que una inundación, de *aguas dulces* o de *aguas marinas*; afirmáis que las primeras, hablando en general, no sirven de habitat a los *Peces*, y así concluís que en el *Diluvio de agua dulce* no pudieron llegar los *Cuerpos Marinos* a los Montes, y me gustaría ver probada esta negación vuestra con sólidos argumentos. Un argumento así, que es de *Fracastoro*, ya lo objeté en el Núm. 257 y siguientes de mi *Aparato*, y así hice ver que vuéstro principio es falso y erróneo, pues *hablando en general* en todo el Mundo los Peces viven en unas y otras aguas, lo que pruebo con notables y particularísimas observaciones hechas por mí en lagos y ríos grandísimos del Mundo; y en verdad la sinceridad de que os preciáis no debería guardar silencio sobre todo esto.

96. Por lo que respecta a las Aguas marinas, veo que en el Núm. 17 las hacéis llegar a la tierra de la forma ordinaria en que suelen inundarla, pero aunque decís que entonces pudieron venir con ellas los *Cuerpos Marinos*, aseguráis que éstos podían también haber llegado *por otras causas que no fueran Diluvios*. A mí, que comprendo y sé por medio de grandes experiencias los *distintos modos* en que han llegado y han podido llegar los *Cuerpos Marinos* a la tierra, me causa gran placer el ver y leer las noticias que se unen a las que con este propósito he dado yo a la imprenta, al tratar de las *mutaciones ocurridas en la superficie del Globo Terráqueo*, por las cuales se pueden ver Testáceos en tierra sin que ésta haya sido inundada por el *Diluvio*. Todo esto dije en mi *Aparato* con la autoridad del *Ilustrísimo Buffon*: *Il n'est pas possible de douter aprés avoir vû les faits qui sont rapportés, qu'il ne soit arrivé une infinité de revolutions, de bouleversemens, de changemens particuliers, et d'alterations sur la surface de la terre, tant par le mouvement naturel des eaux de la Mer, que par l'action des pluies, des geleés, des eaux courantes, des vents. Des feux souterrains, des tremblemens de terre, des inondations etc. Et que par consequent la mer n'ait pu prendre successivement la place de la*

terre[70]. Si vos hubierais tenido presentes estas noticias, ciertamente os habríais ahorrado esa larga e inútil narración de los Núm. 17, 18 y 19 de vuestra carta.

97. En estos puntos, Carísimo Amigo, nosotros entendemos por qué no sólo por medio de *inundaciones*, sino también por medio de *fuegos subterráneos*, pueden haber subido a la tierra los *Cuerpos Marinos*, aunque calcinados por el fuego que los vomitó, cosa quizás contestada por los Naturalistas. Sé cómo se forman las *Islas Nuevas*, sé cómo se formó la de *Santorine* en el año de 1707, de la que hablo en mi *Aparato* en el Núm. 184, y digo además en el Núm. 137 cómo se formó la del *profundísimo Lago de Bongbong*, en cuyo centro vi arder el fuego durante más de 15 días. Contesto también en mi *Aparato* las *mutaciones* del *Globo* hechas por *inundaciones* y *terremotos*; refiero otras producidas por *distintas causas*, como las del *Po*, las de *Venecia*, las del *Rin* y las de *Bassanese*; de modo que podéis comprender que no me resultan nuevas las noticias leídas por vos, pero vistas por mí, habiendo yo, en mi gran vuelta al Mundo, observado en muchas partes de *Europa*, *Asia*, *África* y *América* toda la tierra llena de restos marinos, lo que atribuyo a los mismos principios que vos afirmáis. En vista de todo ello digo que los *Cuerpos Marinos* que se encuentran en la tierra no prueban precisamente el *Diluvio de Noé*, ni los demás *Diluvios particulares*, mientras que si habéis visto la resolución del *Problema* habréis notado que en el Núm. 206 de mi *Aparato* digo así: *Estos Cuerpos Marinos y los que se encuentran en lugares (NB) que no estuvieron antiguamente bajo el Mar, subieron a la tierra en tiempos del Diluvio. El efecto es universal y es necesario atribuirlo a una causa cierta de la Naturaleza; así se resuelve el Problema, sin violencia, sin ficciones, sin supersticiones, y sin milagros, que es lo que deseaba el Señor Vallisnieri.* Si al defender esto se ha equivocado mi fantasía, como vos pensáis, no lo puedo corregir con los principios que me exponéis en vuestros Núm. 17, 18, 19, 20 y 21, pues al seros éstos comunes por lo que habéis leído, y a mí por lo que he visto, es necesario que me corrija con vuestra misma indemnidad, o que tenga junto con vos la misma culpa.

98. No comprendo con qué fin me citáis en el Núm. 20 la opinión de *Ceva* sobre el nivel de la superficie del Agua con el de la tierra, pues yo sé muy bien que el *Globo Terráqueo* es un Cuerpo cuya superficie está nivelada por igual, y así lo digo cuando afirmo claramente[71] que las *aguas del Diluvio llegaron por igual al Mar y a la Tierra, y cubrieron al uno y a la otra, porque inundaron todo el Globo*, y en consecuencia afirmo que *el Mar es tan alto como el Monte más alto*, y esto sin la Hidráulica de *Ceva*. No creo sin embargo que por esta razón sea el mar el principio de todas las fuentes, ni aunque pudiese serlo creo que esto pueda servir para el esclarecimiento del *Problema*, por las imposibilidades que se encuentran en los *fingidos órganos de Cartesio* hasta ahora no probados por la experiencia[72], y por otras que se encuentran en el sistema del Señor *De la Hire*, quien creía que se podría resolver el *Problema* con las Aguas

---

[70] Mons. Buffon *Hist. Natural. Edition de Paris 1749. Tom.I. pag. 611.* [BUFFON, G. L. Leclerc de *Histoire naturelle généralle et particulière*, Paris, 1749].

[71] *Ver el Num. 255 de mi Aparato pag. 179.*

[72] *Ver el Num. 131 de mi Aparato pag. 106.*

marinas subterráneas[73]. Lamento que os hayáis esforzado inútilmente en ofrecerme ciertas enseñanzas que con toda comodidad podíais haber visto impresas en mi *Aparato*, con sólo haber echado un vistazo al índice.

99. Concluís con estas palabras el Núm. 21: *De lo dicho hasta ahora me parece haberos demostrado suficientemente que los Cuerpos marinos que se encuentran en los Montes más altos no son una prueba incontrastable ni del Diluvio de Noé ni de otros diluvios particulares*. Esto mismo digo yo, Carísimo Amigo, y así somos de la misma opinión. Pero si estos son *Cuerpos Marinos*, son del Mar, y al hallarse sobre la tierra, es necesario decir bien que los lugares donde se encuentran han estado cubiertos por el Mar en el *Diluvio Universal* o en alguna inundación particular, o bien que haya estado el Mar donde ahora hay tierra llena de *Cuerpos Marinos*. Sabemos no obstante que el Mar desde el *Diluvio* hasta ahora no ha inundado nunca toda la Tierra. Sabemos que desde hace más de veinte siglos no ha habido inundación cuya extensión no haya sido descrita. Sabemos también los lugares de donde, por haberse *retirado el Mar*, y por haber *mudado el curso de los Ríos*, o a causa de *terremotos*, o de *fuegos subterráneos*, pueden haber llegado a la tierra los *Cuerpos Marinos*; pero como vemos y sabemos que éstos se encuentran en todo el Universo, en muchas de cuyas partes no hubo Mar, ni hubo nunca inundaciones, ni mudaron nunca los Ríos su curso, ni se encuentran Volcanes, hay que encontrar una causa de analogía universal que resuelva la duda de esa transmigración universal; y he aquí el *Diluvio universal*.

100. He visto la opinión (pero no sé con qué fin me la citáis en el Núm. 21) del Señor *Woodward*, quien defiende que se suspendió la cohesión de los Cuerpos en el *Diluvio*, se deshicieron la *tierra*, los *mármoles*, los *metales*, *etc.*, y de ellos se formaron nuevas Tierras, nuevos Montes. Una gran razón en contra de *Woodward* es la formación de los *Montes de Armenia*; y no es menor la que aduzco en contra suya en el Núm. 147 de mi *Aparato*, de la conservación de los Cuerpos Marinos que encontramos petrificados sin que pueda decir por qué en el *Diluvio* se deshicieron los *Metales* y permanecieron enteros los *Testáceos*. A pesar de estas objeciones, *Woodward* dijo en su libro titulado *Piscium Querelae*, si recuerdo bien, que en el *Diluvio universal* los *Cuerpos Marinos* llenaron toda la Tierra. Y verdaderamente sois digno de compasión, por no haberlo leído en mi *Aparato*, siendo así que habríais podido ahorraros más de la mitad de vuestra carta.

101. Con lo dicho creo haber respondido a todas las razones de vuestra preciadísima, en lo que respecta a la transmigración de los *Cuerpos Marinos* en todas las partes del Mundo en que se encuentran. Por lo que concierne a la existencia de la *Generación de los Gigantes*, ya habéis visto que los principios físicos y reales por los que ésta se hace evidente son muy diferentes de aquéllos sobre los que se fundan los *duendes*, los *influjos funestos de los Cometas*, el *Arte de hechizar a las personas* y otras cosas de naturaleza parecida con las que queréis atacarme; mientras que con toda razón os podría repetir cuanto escribí en mi *Gigantología* contra la obstinación de *Mahudel*, que os ruego leáis en los núm. 29 y 30 para no repetirlo aquí. Tengo en cuenta el consejo de *Séneca*, y

---

[73] *Ver el Num. 123 de mi Aparato pag. 102.*

de *Lactancio*, que me ponéis delante para no seguir el camino de las ovejas; pero tampoco quiero ser (oponiéndome a la Naturaleza y a sus efectos conocidos) como los *Gigantes*, que hicieron la guerra contra el Cielo. Vuestra gran máxima, por lo que veo, es no ser crédulo siguiendo a muchos; y la mía es no ser temerario oponiéndome a muchos. Quizás os parecía, mientras escribíais vuestra carta, que mis *Compatriotas Españoles*, y yo al seguirles, mientras preparaba nuestra *Gigantología*, fuésemos un rebaño de ovejas que iban *non quo eundum, sed quo itur*, es decir, tras ese sonido que desde *Séneca* es tan aborrecido. Pero en verdad, al haber escuchado vos únicamente desde lejos nuestra opinión, os engañáis; ya que si en esta respuesta escucháis más de cerca ese sonido, que os parece ruido de aguas al caer precipitadamente y sin elección unas sobre las otras, oiréis que son voces bien concertadas, y unísonas con las buena Física y la Crítica sensata; y aún cuando los preceptos que observo no son de *Séneca* ni de *Lactancio*, son sin embargo de mejor criterio[74], teniendo en cuenta que mis *Escritores Españoles Antiguos* han estado más cerca de juzgar en materias similares, como más expertos en la *Historia Natural de América*, y escrupulosos indagadores de la verdad. Por lo demás somos Hermanos, y sois por vuestra bondad mi buen Amigo; y esto os compensará de la molestia de una respuesta tan larga. Deseo que estéis sano y que os conservéis muchos años útil al Público y en honor de la Orden, etc.

[74] Ut in disciplinis adipiscendis proficiat quis, interest, rei singularem quemdam pro elegantiori, et saniori Antiquitate sensum sovere; et nemini dubium erit, Veterum opera fontes purissimus esse, unde divitias, thesaurosque hauriamus, quibus politum judicium, et recta rerum aestimatio comparantur, quibusque utimur ad verum, et falsum internoscendum in *Naturae venustatibus*, ad quam adhaerescere debemus. *Bail. Judic. Sapiens. tom. I. par. 2. apud Honorat. a. S. Maria tom. I. animadvers. in regulas, et usum Critices art. 11. in notis.*

Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 187-276

[f.404]

DIEGO RUIZ DE MONTOYA, S.I.

Commentarii in materiam de peccatis (1ª 2ae)[1]

Ad q. 81, 82 et 83
TRACTATUS DE ORIGINALI PECCATO

Sectio 1ª
DE VERITATE ET ESSENTIA ORIGINALIS PECCATI

Dubitatur 18
Utrum originale peccatum sit aegritudinalis qualitas vel habitus realiter superadditus naturalibus potentiis

[f.460]

Membrum 1um eorum qui affirmant, sententiae variae.

1ª sententia, Henrici, Quodlibeto 2, q.11[2], in eo singularis est quoniam tam personalis culpae quam originalis rationem formalem constituit in qualitate et dispositione qua voluntas inclinatur ad consentiendum carni; haec autem dispositio, ex sententia Henrici, generatur in peccato personali ex actu praeterito, atque hoc modo illam contraxit Adamus, ex cuius dispositione animi sequuta est *quasi dyscrasia naturalis in carne, qua caro rebellare coepit contra spiritum,* et caro Adami similem qualitatem in carnem filiorum transmisit; et ex hac carnis corruptione resultat in anima quae illi unitur dispositio inclinans ad oboediendum carni. Huius sententiae rationem adducit nullam.

---

[1] Seguimos publicando el ms. 582 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, *Commentarium in materiam de peccatis,* a la 1ª 2ae de Santo Tomás. Ya publicados los comentarios a las qq.71, 72, 73, 74, 76, 88, 89, 75, 77, 78.

[2] HENRICUS GOERBALS A GANDAVO, *Quodlibeta,* Quodl.2, Quaest.11: Paris 1528 (Reprod. Lovaina 1961, fol.XXXVII K).

2ª sententia, Gregorii Ariminensis, 2, d.30 et 31, q.2, a.2[3], asserit originale peccatum esse concupiscentiam quae qualitas sit in anima existens causata ex vitio et morbida qualitate carnis quam ex libidinosa concupiscentia coeuntium parentum caro prolis contrahit dum concipitur.

Probat auctoritate Augustini et Magistri de quorum mente dicemus membro 2 et 3, sed ratione nulla probat esse qualitatem superadditam humanae naturae realiter diversam ab eius potentiis quamvis supposito quod detur haec qualitas quae sit peccatum, ut recte probat Gregorius, eam existere in anima quae sola est subiectum peccati et eandem causari ex carne, quoniam nec immediate a Deo nec ex alia reali causa provenire potest.

Eandem opinionem defendit Almain, 3 Moralium, c.19, § *Alia est opinio*[4]; et ab illa parum dissidet Corduba, 1° Quaestionum, q.45, puncto 1, opinio 3, nam quod ille addit ad eius explicationem, scilicet, in puris naturalibus futuram fuisse inclinationem ad delectabilia sensus sed adeo vehementem et immoderatam ut modo exsurgit, consentitur a Gregorio, d.31, q.2, a.2 ad 3[5]; quod tribuitur **[f.460v]** etiam Nazianceno in id ad Romanos [6,12], scilicet, *non regnet peccatum in vestro mortali corpore*. Sed Corduba in eo dissidet a Gregorio et subscribit Henricus, quod in corpore non constituit simplicem qualitatem superadditam sed tantum intemperiem humorum et complexionis a qua proveniat ut anima vehementius concupiscat ut contingit aegrotos aut melancholicos acrius ad quaedam vitia incitari.

Praeterea opinionem Gregorii et aliam vix dissimilem Occamii in quodlibet 3, q.10[6], ut probabiles defendit Gabriel in 2, d.30, a. ultimo, dubio 2 et sequentibus[7], et eandem opinionem Gregorii

---

[3] GREGORIUS ARIMINENSIS, OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 2, d.30-33, q.1, a.2: Berlin 1980, t.VI, p.183ss.

[4] *Aurea clarissimi et acutissimi Doctoris Theologi Iacobi Almain Senonensis.. opuscula moralia...* 3, c.19: ed.1517, fol.LXXIvb.

[5] GREGORIUS ARIMINENSIS, OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 2, d.30-33, q.1, a.2: Berlin 1980, t.VI, p.189.

[6] GUILLELMI DE OKHAM, *Quodlibeta septem*, Quodl.III, Q.10: St. Bonaventurae University, St. Bonaventure, N.Y. 1980, p.241.

[7] GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*, l.2, d.30, q.2, [a.3 Dubium 2ss] Editio Tubinga, t.II, 1984, p.573-576.

fuse proponit Driedo, libro 1 De gratia et libero arbitrio, tractatu 3, c.3, parte 4, consideratione 4, pag.240[8], sed tandem illam nec approbat nec reprobat.

Ex his doctoribus nullus est qui aliis argumentis utatur quam Gregorii, praeter Cordubam qui praeterea probat —[1°] quoniam nulla inclinatio naturalis potest esse fomes peccati, cum omnis naturalis inclinatio bona sit et quandoque feratur in bonum. —2° Quoniam omnis naturalis inclinatio est a Deo sed concupiscentia non est a Deo. —3° Quoniam inclinationem naturalem destitutam esse originali iustitia accidens est a quo non potest sortiri essentiam fomitis et concupiscentiae.

Horum et similium argumentorum solutio facile constat ex dictis in dubio 16[9]. Nunc breviter respondeo concupiscentiam esse quoddam ens per accidens, et ideo non esse inconveniens si includat rem ex se bonam et creatam a Deo, scilicet naturalem inclinationem, addito praeterea ordine ad solos actus malos ad quos prompta est propter privationem iustitiae originalis; qui ordo superadditus formaliter ens rationis est quamvis praesupponatur in potentiis realis ordo ad omnes actus sive bonos sive malos idemque rationis, quamvis sit accidens comparatione naturalis potentiae; nihilominus est de essentia concupiscentiae et fomitis et est essentialiter malus et non est a Deo auctore.

3ª sententia, Ricardi, 2, d.30, a.1, q.2, et in 3, d.3, a.1, q.4 ad 2[10], plures propositiones continet:

1ª: *Per originale peccatum natura humana ita mutata est in deterius ut vehementiores motus concupiscentiae et acriorem sitim famenque patiatur quam in puris naturalibus pateretur.*

Probat quoniam Sacra Scriptura et Patres affirmant naturam humanam ex originali peccato contraxisse propensionem ad peccandum. Sed huius explicatio constat ex dubio 16[11].

2ª propositio: *hic morbus humanae naturae contractus est ex*

---

[8] IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio*, lib.1, tract.3, cap.3, parte 4, consid.4: Lovaina, 1566, tom.3, p.130vs.

[9] *ATG 64 (2001)*, p.311.

[10] *Ricardus de Media Villa, O.M.C.*, SUPER QUATUOR LIBROS SENTENTIARUM, In 2um. (t.2,) d.30, a.1, q.2: Brixiae, MDXCI, p.373s. In 3um, (t.3,) d.3, q.4 ad 2: p.29

[11] *ATG 64 (2001)*, p.311.

ligno scientiae, ita ut si Adamus in primo peccato abstineret a ligno et aliud praeceptum violaret vel sola **[f.461]** *interiori volitione violaret praeceptum abstinentiae, nullam aut minorem corruptionem transmitteret ad humanam naturam.*

Probat ex Augustino, libro 1 Contra Iulianum, subiiciens haec verba quasi ex Augustino desumpta: *si anima utitur voluntate corrupta hanc appetentiam sui corporis effrenasset in ipso,* ut ait Ambrosius, *ex ortu extincta esset origo peccati*[12], sed quoniam non represso appetitu illiciti cibi ad peccati consummationem perventum est, non extincta est origo peccati sed etiam manavit ad posteros. Quorum verborum pars D. Ambrosii, c.58 in Lucam et referta a D. Augustino non in 1° sed in 2° Contra Iulianum, columna 7[13], cuius mens est originale peccatum existere non potuisse nisi in primis parentibus animus consensum praeberet tentationi atque inclinationi carnis, unde nihil pro sua sententia colligere potest Ricardus. De traductione autem originalis culpae etiam si Adamus abstineret a ligno scientiae si aliud peccatum committeret, dicetur sectione 3, dubio 3 et 4.

3°: Idem Ricardus ait cibum nocuisse naturae humanae non quoniam ex se venenosus esset ut existimavisset dicitur Adam Godam[14], sed quoniam improportionatum erat debilibus, quod probat ex Damasceno, 2 Fidei, c.11[15], dicente bonum erat profectis sed malum infirmioribus et adhuc ad concupiscentiam pronioribus quemadmodum solidus cibus adhuc debilibus et lacte indigentibus. Verum si antecedentia et consequentia feras, Damascenus non agit de nocumento alicuius corporeae qualitatis sed curiosae investigationis propriae naturae et nimiae cuiusdam providentiae in futurum quam ille cibus attulit, quae investigatio licet ex se bona fuisset primis tamen parentibus non expediebat.

4ª, Ricardus, 2, d.30, a.4, q.2[16], ait hanc concupiscentiam

---

[12] AUGUSTINUS, *Contra Julianum,* l.2, c.5, n.10: PL 44, 681.

[13] AUGUSTINUS, *Contra Iulianum,* l.2, col.7: Paris 1555, t.6, fol 209, c; PL 44, 680.

[14] Adam Wodehan = Enrique Tottingen de Oyta.

[15] IOANNES DAMASCENUS, *Expositio accurata fidei orthodoxae,* lib.2, c.11: PG 94 914.

[16] *Ricardus de Media Villa, O.M.C.,* IN SECUNDUM SENTENTIARUM, a.4, q.2: Brixiae 1591, p.374.

non esse habitum acquisitum ex actibus nec inclinantem ad determinatam speciem actuum sed esse habitum extenso vocabulo ad omnem qualitatem quae necessitatem affert cuiusque motus inordinati.

5°, in eo Ricardus a veritate recedit minus quam supra citati doctores, quia hanc concupiscentiam seu qualitatem existimat non esse rationem formalem sed materialem peccati originalis.

Membrum 2^um^ Quid in hac re Augustinus senserit

Augustinus in speciem valde favet sententiae Gregorii; verum ex aliis testimoniis eiusdem Augustini, et praesertim ratione, compellimur eum ita explicare ut nullam constituat qualitatem realiter diversam a potentiis appetitivis cum negatione iustitiae originalis. Igitur Augustinus, 1 De nuptiis et concupiscentia, c.25, dicit concupiscentiam esse affectionem malae qualitatis **[f.461v]** ut est *languor,* et c.31 *morbidum affectum* esse[17], quod, imputatum a Iuliano, defendit ex professo libro 6 Contra Iulianum, c.7[18], ubi concupiscentiam dicit esse *vitium ingenitum* quo anima ipsa vitiosa est, esse libidinem et tanquam malam valetudinem et langorem et esse affectionalem qualitatem quam dialectici habitum appellant cuiusmodi est palidum, ebriosum et iracundum esse, et libro 1 In Iulianum, c.3, dicit animam in corpore tanquam in *vase vitiato corrumpi*[19]; quare videtur ex mala qualitate corporis aliquam aliam qualitatem morbidam in animum redundare, et in libro 6 Contra Iulianum, c.8, concupiscentiam appellat vulnus[20].

Ad horum explicationem dico 1°: languor sive morbus quandoque qualitatem addit realiter distinctam a qualitatibus naturalibus hominis, sive inharentem et osibus sive alicui substantiae quae solet esse admixta corpori: huiusmodi est sanies et alia sive fluida sive solida corpora et de huiusmodi morbo nihil

---

[17] AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia,* l.1, c.25, c.31: PL 45, 429, 433.

[18] Augustinus, *Contra Julianum,* l.6, c.7: PL, 833.

[19] Augustinus, *Contra Iulianum,* l.5, c.3: Paris 1555, t.6, fol.231 K; PL 44, 794, 17.

[20] Augustinus, *Contra Iulianum,* l.6, c.8: Paris 1555, t.6, fol 243 K; PL 44, 857 58.

ad nos attinet dicere.

Dico 2°: si nulla superaddita qualitate realiter distincta ab illis quae homini naturales sunt defuisset homini aliqua qualitas necessaria ut reliquas ad temperiem reduceret et membra gubernaret, ut si defuisset virtus atractiva convenientis et expulsiva disconvenientis, ac denique si sola continuatio dorsi cum cerebro deficeret, non est dubium quin hoc sufficeret ut homo aegrotaret et usque ad mortem langueret. — Sed utrum hoc foret formaliter per relationem aut per ipsas qualitates positivas, et aliae quaestiones quas excitat Caietanus in q.82, a.1[21], nihil attinet ad praesens dummodo nulla qualitate superaddita morbus existat.

Dico 3°: concupiscentia quae est originale peccatum est languor, morbus, vulnus atque corruptio, ad similitudinem secundi morbi, quoniam licet nullam qualitatem includat praeter intellectum, voluntatem, sensus et appetitum sensitivum, quae omnes qualitates sunt naturae hominis debitae, verumtamen deficit iustitia originalis quam natura humana debuisset retinere ut praedictas potentias ad temperiem et armoniam reduceret illasque cum Deo coniungeret ut cum capite et omnium bonorum fonte; ex cuius unionis defectu potentiae moventur contra rationem et ordinem; hoc igitur sufficit ut originale peccatum vere sit morbus et langor nulla addita reali qualitate. Ita expresse D. Thomas, q.82, a.1[22], ut bene explicat Conradus ibi[23], et Capreolus citandus in membro 4.

Si dicas: ergo in puris naturalibus esset eadem corruptio et morbus. —Respondeo totam **[f.462]** entitatem realem potentiarum esse in puris naturalibus, sed quoniam tunc non fuisset debitum habendi superiorem qualitatem qua potentiae gubernarentur, ideo proprie non esset morbus.

Dico 4°: Augustinus ait concupiscentiam esse qualitatem non quoniam concupiscentia sit una tamtum qualitas sed quoniam com-

---

[21] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1ª 2ae, q.82, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.94s.

[22] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.82, a.1: ed. leon. 7, 94.

[23] CONRADUS KOELLIN, *Expositio commentaria Prima in Primam Secundae A.D. S. Thoomae Aquinatis*, q.82, a.1: Venetiis 1589, p.645.

plectitur omnes potentias; intendit autem Augustinus concupiscentiam non esse substantiam sed esse accidentalem inclinationem.

5°. Habitum seu affectionalem qualitatem Augustinus dicit esse non ut habitus ad actum inclinat, ex quo generat et est qualitas realiter diversa a potentia, sed ut habitus dicitur illud ratione cuius natura dicitur bene vel male se habere, quomodo palidum et tisicum esse habitus sunt, abstrahendo ab hoc quod qualitatem addant; de quo bene D. Thomas, q.82, a.1[24].

6°. Hinc explicatur quod Augustinus ait in 6° libro Contra Iulianum, c.7[25], morbum concupiscentiae non esse sensum hominis, quoniam sensus est quo sentitur concupiscentia, sicut dolor non est sensus sed quod per sensum cognoscitur esse disconveniens. — Hoc loco Augustinus intendit rebellionem appetitus et inferiorum virium contra rationem esse concupiscentiae actus qui sensu et mente percipitur et propterea potentias appetitivas a quibus illi actus proveniunt habere rationem concupiscentiae potius quam intellectus et sensus.

7°. Augustinus in tractatu De verbis Apostoli, apud Magistrum d.30, § *Nomine autem*[26], et libro 6 In Iulianum, c.5 et c.7[27] et alibi saepe ait concupiscentiam minui per baptismun et per bona opera magis ac magis extenuari sed numquam prorsus extingui. Quod non est ita accipiendum ut aliqua pars intrinseca et realis concupiscentiae addi possit aut substrahi cum potentiae praedictae non suscipiant magis et minus; sed concupiscentia extrinsece dicitur esse intensa quando adiunctam habet privationem gratiae et intensior quando incitatur habitibus vitiorum acquisitis quoniam tunc vehementius **reperitur** ad suos actus; dicitur autem concupiscentia esse remissa extrinsece quando per gratiam et habitus virtutum vel infusos vel acquisitos temperatur. Quo modo loquendi habitus vitiosi dici possunt minui sola additione gratiae quamvis nulla pars illorum destructa fuerit.

---

[24] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.82, a.1: ed. leon. 7, 94.

[25] AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, l.6, c.7: Paris 1555, t.6, fol.243; PL 44, 854ss.

[26] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.30, c.IX: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.464.

[27] AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, l.6, c.5; c.7: Paris 1555, t.6, c.7; c.8, fol.241 EF, 243; PL 44, 844; 855s.

Ita explicat D. Thomas, 2, d.32, q.1, a.1 corpore, fine et ad 3[28]; D. Bonaventura eadem d., a.1, q.1 c fine, et q.2 c, et a.2, q.2 c[29], et Ricardus a.1, q.1[30].

Dico 8°: Ex aliis testimoniis D. Augustini colligitur illum non admittere qualitatem diversam ab appetitu sensitivo quae sit concupiscentia. —Probatur 1° quoniam saepe ait concupiscentiam **[f.462v]** quae in pecoribus natura est, eandem in hominibus vitium esse, quoniam sunt rationis compotes. Ita libro 2 De peccato originali, c.4, et in Ps 103, concio 4[31], et 4 In Iulianum c.5 et 14[32]. —2° Probatur quoniam ubique dum explicat rationem quae primis parentibus verecundiam attulit nullam superadditam qualitatem commemorat sed nuditatem ab originali iustitia, qua sublata motus pudendus extitit. Ita loquitur 13 De civitate, c.13[33], et 11 De Genesi c.31[34], et 4 In Iulia-num, c. ultimo[35], et 1 De peccatorum meritis, c.16[36]. Vide alios Patres supra dubio 5 in probatione 2[37].

Aliorum Doctorum testimonia explicantur Membrum 3um

1°, D. Ambrosius, ad Romanos 7 apud Magistrum, 2, d.31, § Ideoque, ita loquitur: *Quomodo habitat peccatum in carne cum non sit substantia sed privatio boni? Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum ipsaque corruptio per conditionem*

---

[28] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum, d.31,* q.1, a.1 c et ad 3: ed. Vivès 1873, 8, 431s.

[29] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum,* 2, d.31, a.1, q.1 c, ad 1, ad 3: Quaracchi, t.2 (1885), p.761; q.2 c: p.763; a.2, q.2 c: p.766.

[30] *Ricardus de Media Villa, O.M.C.,* IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.30, a.1, q.1: Brixiae 1591, p.372.

[31] AUGUSTINUS, *In Ps.103, conc.4*: PL 37 1379.

[32] AUGUSTINUS, *Contra Julianum,* l.4, c.5; c.14: PL 44, 756; 776.

[33] AUGUSTINUS, *De Civitate Dei lbri XXII,* l.13, c.13: PL 41 386.

[34] AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram libri XII,* l.11, c.31: PL 34 445s.

[35] Augustinus, *Contra Iulianum,* l.4, c.16: Paris 1555, t.6, c.7; c.8, fol.241 EF, 243; PL 44, 844; 855s.

[36] AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione,* l.1, c.16: PL 44, 120.

[37] *ATG 63 (2000),* pg.263.

offensionis manet in corpore robur tenens divinae sententiae in Adam cuius consortio anima maculatur peccato[38] — Ex his Gregorius Ariminensis infert morbidam qualitatem in corpore a qua emanet alia qualitas in mentem. — Sed si melius verba perpenderet probabilius intulisset oppositum

—1°) quoniam quando Ambrosius proposuit dubitandi rationem suposuit peccatum esse privationem et non aliquid positivum, quod postea conatur verum ostendere.

—2°) quoniam corruptio quae manet in corpore est quam intulit divina sententia, sed divina sententia non aliam corruptionem intulit quam quae ex solis viribus naturae provenit illis verbis *pulvis es et in pulverem reverteris,* ut probatum est in dubio 5 probatione 7[39]; igitur sicut corruptio corporis est naturalium humorum compositio in quantum caret supernaturali qualitate qua in statu innocentiae praeservaretur a corruptione, ita corruptio in animo erit naturalium potentiarum aggregatio ut caret iustitia originali gubernante et impediente peccatum.

—3°) ex consortio corporis maculatur anima quoniam propter unionem cum corpore anima est hominis ex stirpe Adami progenitum, ut infra, sectione 2, dubitatione 4 et 5.

2° Hugo, De sacramentis Fidei, libro 1, p.7, cap.32 et 33[40] existimat cognitionem naturaliter et sine labore homini adfuturam fuisse si sensus non fuisset corruptus per carnem; ergo aliquid naturae hominis contrarium adest quod non esset in puris naturalibus. —Respondeo negando consequentiam quoniam Hugo de statu innocentiae agebat et vox *naturaliter* non significat **[f.463]** ibi ex solis naturae viribus, sed simul cum natura traducendam fuisse cognitionem, ut modo peccatum originale dicitur naturaliter traduci. Imo, idem doctor prius in capite 21[41] prope finem dixerat insitum esse naturae humanae affectum ad

---

[38] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.31, c.V: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.470.

[39] *ATG 2000,* p.269.

[40] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei,* l.1, p.7, c.32s: PL 176 302.

[41] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei,* l.1, p.7, c.21: PL 176 296.

commodum etiam si fuerit contra rationem ubi satis indicat quidquid est reale in concupiscentia proficisci ex natura hominis.

3° Plerique Patrum in parabola illius qui descendens ab Hierusalem in Iericho non solum spoliatus fuit sed etiam vulneribus affectus, intelligunt humanum genus per originale peccatum vulneratum fuisse.

Et Glossa, ad Rom 4, verbo *iniquitatis*[42] appellat originale peccatum concupiscentiam et langorem naturae, sed hi et alii similes modi loquendi explicandi sunt ut supra, membro 2, dicto 3.

4° Magistro tribuitur haec qualitas positiva non solum a Gregorio Ariminense sed etiam a Doctoribus scholasticis communiter, inter quos eos praesertim admiror quia Augustinum ab ea fictione liberant quam adscribunt Magistro, cum Magister nihil in hac re affirmet nisi Augustino auctore, ut constare potest conferenti loca Augustini citata in membro 2 cum testimoniis Magistri afferendis.

Quapropter quod Magister asserit d.30, § *Nunc superest*, et d.31, § *Est enim*[43], concupiscentiam esse *languorem naturae* et *morbidum affectum* explicandum est ut Augustinus in membro 2 dicto 3, et quod d.30, § *Nomine autem*[44], et d.32, initio, dicit per baptismum minui et debilitari concupiscentiam sed numquam finiri[45], explicandum est ut Augustinus membro 2, dicto 7.

Praeterea Magister d.31, § *Hic quaeri solet*[46], et [d.30] § *Est enim*, et d.32[47] asserit embrionis carnem ante unionem animae rationalis foedam esse et corruptam atque ex hac corruptione carnis aliam promanare in animam quando illi unitur, quae, et similia explicat ut Ambrosius et Augustinus explicati sunt.

---

[42] *Glossa ad Rom,* c.4: PL 114, 482.

[43] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.30, c.8: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.464; d.31, c.3: p.469.

[44] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.30, c.9: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.464.

[45] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.32, c.1: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.473s.

[46] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.31, c.6: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.471.

[47] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.31, c.5: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.470.

5° Altissiodorensis, tractatu 27, c.1, et tract.28, c.2, libro 2[48], dicit fomitem esse corruptionem naturae, et tract.27, c.3, ait[49] fomitem intensum esse originale peccatum sicut fides intensa et formata facit dignum vita aeterna. — Durius adhuc est quod in eodem capite, in solutione tertii argumenti[50] affirmare videtur, fomiti per se convenire intensionem et pugnam cum gratia ut fortitudini per se convenit victoriam obtinere. Urgent etiam exempla quae adducit in fine primi capitis, scilicet, pannum madidum, aquam calidam, testam odore imbutam, speculum flatu infectum, quae omnia licet valde faveant Gregorio, explicationem tamen admittunt non violentam supposito modo loquendi antiquorum qui constat apud D.Thoma, D.Bonaventura, et Ricardum, supra, membro 2, dicto 7, quo intensio et remissio dicitur per additionemm aut detractionem qualitatis iuvantis vel repugnantis idque in Altissiodorensi indicat exemplum **[f.463v]** fidei intensae, id est formatae per charitatem, et consonat tractatu 27, cap.3, fine[51]. Et quod ait, fomiti per se convenire intensionem et pugnam cum gratia forte propterea dixit quoniam per gratiam impeditur a sua naturali inclinatione, unde quod ex se est appetit esse sine gratia, quod est esse *intensum,* secundum modum loquendi antiquorum.

6° D. Bonaventurae tribuitur sententia Gregorii a Driedo, supra mem.1, forte quoniam Bonaventura 2, d.30, a.2, q.1 ad argumenta, *concupiscentiam intensam* dicit *esse originale peccatum*[52] et quoniam admittit et explicat ea quae Magister de concupiscentia tradit. — Verumtamen D. Bonaventura suam mentem aperte testatur d.32, a.1, q.1 et 2, c[53], dicens intensionem concupiscentiae non esse aliquid positivum sed privationem retinentis et gubernantis iustitiae.

---

[48] *Gulielmus Altissiodorensis,* AUREA SUMMA IN QUATUOR SENTENTIARUM, tract.27, c.1: fol.97; tract.28, c.2: fol.99. (Bibl.Apostol.Vaticana, Incun. III 439).

[49] *Id.,* IBID. c.6: fol.98.

[50] *Id.,* IBID., c.27: fol.98.

[51] *Id.* IBID. fol.98.

[52] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum,* 2, d.30, a.2, q.1 c: Quaracchi, t.2 (1885), p.722.

[53] ID., *Ibis.,* 2, d.32, a.2, q.2 c: Quaracchi, t.2 (1885), p.768.

Membrum 4
Nullam qualitatem positivam realiter diversam a potentiis hominis esse concupiscentiam

Conclusio certa: concupiscentia quae est originale peccatum nihil positivum et reale includit praeter voluntatem et appetitum sensitivum, intellectum et sensum, ex se proclives ad bona quaedam quae sunt contra rationem et carentes originali iustitia qua contineantur, et hic est morbus animi, sed morbus corporis praecise ut corpus est, affert humores naturales hominis et naturales qualitates totius corporis, ut inter se invicem naturaliter pugnantes et carentes supernaturali qualitate qua in statu innocentiae servarentur a corruptione. — Colligitur ex Augustino, Ambrosio, Hugo et Bonaventura explicatis in mem. 2 et 3, non contradicente Magistro et Altissiodorensi ibidem.

Conclusionem docet Anselmus, De conceptu virginali, c.5[54], ubi, ut ex communi ratione iniustitiae seu peccati deducat rationem originalis peccati, ait *iniustitia non est talis res qua inficiatur et corrumpatur anima ut corpus veneno,* et postea subdit iniustitiam esse prorsus nihil, et eo sensu iniustitiae adscribi opera mala quo negatio freni causa est ut equus evadat praeceps, et negatio gubernaculi causa est ut navis naufragium faciat; atque in 2 capite eiusdem libri quamvis dicat propter originale peccatum corruptum esse hominis corpus, verumtamen expresse ait nunc esse talia hominum qualia sunt brutorum corpora quod saepius repetit in libro De concordia gratiae et liberi arbitrii, capite Restat, col.8[55].

Praeterea conclusio colligitur ex Alexandro, 2 p., q.122, mem.2, a.3[56], ubi sub nomine *conversionis* negat quidquid realiter ad malum inclinat propter originale peccatum, et clarius

---

[54] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali iustitia,* c.5: Venecia 1549, p.80v. PL 158, 438s.

[55] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De concordia praescientiae et predestinationis necnon gratiae Dei cum libero arbitrio,* c.Restat: PL 158, 517; Edimburgo 1946, vol.2, p.274.

[56] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae,* p.2, q.105, a.3: Venecia 1575, fol.270v.

ex D. Thoma, 1ª 2ae, q.82, a.1 et 3[57], et De malo, q.4, a.1 ad 4[58] et 2, d.32, q.1, a.1 c et ad 3[59], atque ita Divum Thoma intelligunt communiter eius discipuli infra citandi; et Caietanus, quamvis dictam qualitatem videatur admittere, vere tamen illam negat[60]; **[f.464]** insuper qualitatem superadditam potentiis expresse impugnat Scotus 2, d.32, § *Quantum ad 1um*[61], et d.29[62], et 4, d.14, q.1, § *Dico ergo*[63]; Maior 2, d.30, q.2 ante conclusiones[64]; Marsilius, 2, q.19, a.3 usque ad conclusionem 5; Durandus, d.3, q.3, a.1[65]; Ruardus, a.2 contra Lutherum, prope finem, propositio 11 et 13 de originali peccato[66]; Ferrariensis, 4 Contra Gentes, cap. 52, § ultimo[67]. Tribuitur Angesto in Morali, cap.15.

Et sententia quae qualitatem morbidam realiter addit potentiis, ut prorsus improbabilis exploditur a theolo
gis communiter, ut a Capreolo, 2, d.30, a.3 ad 2, contra 2 conclusionem et ad postrema argumanta contra 3 conclusionem[68]; Soto, 1 De natura et gratia, c.8[69]; Medina,

---

[57] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.82, a.1, a.3: ed. leon. 7, 94, 97. a.1: ed. leon. 7, 94.

[58] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.4, a.2 ad 4: ed. leon. 23, 112.

[59] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum, d.31*, q.1, a.1 c et ad 3: ed. Vivès 1873, 8, 431s.

[60] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1ª 2ae, q.82, a.1, a.3: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.95, 97.

[61] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, lib.2, dist.30-32, art.2: Quaracchi 1914, 2, p.764.

[62] Ibid., p.740.

[63] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Quaestiones in IV librum Sententiarum*, d.14: Paris, Vives, 1894, tomo 18, p.66.

[64] *Editio secunda Ioannis Maioris, Doctoris Parisiensis: in Secundum librum Sententiarum* Anno MCCCCCXIX, fol.CXXIXv. (Bibliot.Apostol.Vatic. III 116)

[65] BARTHOLOMAEUS DURAND, OMRO, *Clypeus Scotica Theologiae contra novos eius impugnatores*, t.2, tract.2, disp.3, De statu naturae lapsae, q.3: Massiliae MDLXXXV, p.255.

[66] RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum... Facultatis Lovaniensis*, tom.1, Artic.2, propos.11, 13: Antverpiae, 1555, p.130.

[67] FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, OP, *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Summa catholicae fidei Contra Gentiles cum commentariis...,*: ed leon.oper. Sti.Thom. t.15, Roma 1930, p.170.

[68] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis*, Turín 1903, t.4, p.340, 342.

q.82, a.1, prope initium[70]; **Zumel**, q.82, a.1 et a.3 post disputationem 1 in dubio annexo opinioni 1[71]; Bellarmino, tomo 3 De amissione gratiae, libro 5, cap.15[72]; Valentia, tomo 2, disp.6, q.12, puncto 1, tt° de sententia Magistri[73]. Imo eandem opinionem rident haeretici ut Philipus apud Bellarminum citatum.

Rationibus probatur conclusio:

— **1°** quia nulla est causa efficiens particularis a qua produci quaeat *haec qualitas morbida* sive corporis sive animi, quia nulla causa efficiens illius fingi potest praeter Deum vel diabolum vel homines, aut pomum aut serpentem, et a nullo horum produci potuit. Et - 1um probo Deum non esse particularem causam illius qualitatis, quia secundum adversarios illa qualitas est peccatum originis, et Deus nullius peccati, sive personalis sive originalis auctor est: infra sec.5, dubio 2. — 2° Quia qualitas morbida quae animum afficit secundum hos doctores ex se determinata est ad malum, et affert necessitatem ad turpes motus voluntatis et appetitus, et nisi ex se inclinet ad malum frustra ponitur; Deus autem non potest esse auctor alicuius rei quae determinate inclinet ad malum, ut demonstratum est q.79, a.1, dubio[74]. Unde praeterea non poterit esse a Deo qualitas morbida quae constituitur in carne quia ab illa per se producitur qualitas morbida in anima, unde mediate Deus inclinaret ad malum.

Confirmatur 1° quia hac ratione saepius probatum est Deum non posse ut causam particularem imprimere alicui vitiosum habitum quia ille inclinat ad malum. — Confirmatur 2° quia Deus neminem tentat, unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua, Iacobi 1, si autem concupiscentia esset haec ipsa qualitas morbida et haec esset a Deo, sequeretur homines a Deo tentari ut a causa

---

[69] D. SOTO, OP, *De natura et gratia libri tres*, l.1, c.8 : Salamanca 1554, p.26.

[70] B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.82, a.1, concl.2: Venecia 1590, p.433.

[71] *Franciscus Cumel*, IN PRIMAM SECUNDAE STI. THOMAE COMMENTARII, q.82, a.1; a.3, dub. annex.: Salmanticae MDXCIIII, p.560 y 574.

[72] ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarum de amissione gratiae l.V*, c.15: Paris 1873, t.5, p.440.

[73] GREGORIO DE VALENCIA, SI, *Commentariorum Theologicorum*, t.2, disp.6, q.12, p.1, de sent.Mag.: Lyon 1603, col.653s.

[74] *ATG 62*, 1999, p.141.

principali, et a concupiscentia tanquam a causa immediata, unde Gregorius Ariminensis, ad 5[75], fatetur hanc qualitatem **[f.464v]** non esse a Deo; et Almain et alii doctores citati membro 1, praeter Holcot qui apud Almain dicit illam qualitatem a solo Deo produci[76]. — Confirmatur 3° a dissimili, quia concupiscentia quam nos asserimus in dubio 16[77], quantum ad totam entitatem realem non est determinata ad malum, sed potius, quod ex se est inclinata ad bonum sibi proprium, et per accidens fertur in malum et propterea potuit Deus auctor esse totius entitatis realis, sed aliter dicendum est de hac qualitate.

— 2[um] probo. Diabolum non esse causam efficientem illius qualitatis quia ille non habet potestatem producendi aliquid immediate in anima, ut docet D. Thomas, supra, q.9, a.5 et 6[78], et diximus in q.80, a.1; imo nec in corpus potest efficere aliquid demon nisi per motum localem applicando activa pasivis et quidquid praeter pomum dicatur esse applicatum a daemone fictum erit; pomum autem non fuisse qualitatis morbidae causa probabimus postea.

— 3[um] probo Adamum et alios parentes non esse efficientem causam illius qualitatis, — 1° quia Adamus ut quilibet alius peccans potuit suo actu generare habitum inclinantem ad actus eiusden speciei, sed impossibile est ex uno actu generari qualitatem quae inclinet ad omnes actus malos cuiusque speciei. — 2° quia licet hic habitus generaretur non transmitteretur ad posteros sicut nec alii habitus aliorum parentum vel Adami.

— 3° probatur quia vel potestas producendi hanc qualitatem in filiis collata est hominibus a Deo supernaturaliter, et tunc iam reducitur in Deum ut in causam particularem principalem, quod impugnatum est supra, vel parentes, ex eo praecise quod ea qualitate infecti erant, poterant similem generare in filiis, ut ex leproso parente filius leprosus evadit; verum si generatio huius

---

[75] GREGORIUS ARIMINENSIS, OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 2, d.30-33, q.1, a.2 ad 5: Berlin 1980, t.VI, p.190.

[76] *Aurea clarissimi et acutissimi Doctoris Theologi Iacobi Almain Senonensis.. opuscula moralia...* 3, c.19: ed.1517, fol.LXXIIa.

[77] *ATG 64* (2001) p.311.

[78] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.9, a.5s: ed. leon. 6, 80s.

qualitatis non potest a Deo ut a particulari causa iuvari sed tantum communi concursu, in aliquibus hominibus deficiet, quia accidentia quae non proveniunt ex natura specifica hominis, imo illi repugnant, quamvis plerumque transmittantur ad filios, sed non infallibiliter, quin potius aliquando peculiaribus causis impediuntur; constat enim lepram stultitiam vel colorem non semper ad filios transire.

— 4^{um} probo vetitum pomum non fuisse causam efficientem eiusdem qualitatis, quia pomum venenatum non erat, et quamvis fuisset, vitae nocuisset verum non attulisset inclinationem ad omne malum. — Confirmatur 1°, quia vim nocendi non solum corpori sed etiam animo inclinando ad malum arbori contulisse indignum est Deo, ut notat Augustinus, libro 4 **[f.465]** Contra Iulianum, c.13[79]. — Confirmatur 2°, quia illud lignum non erat prohibitum quia malum, sed malum quia prohibitum, ex eodem Augustino, 14 De civitate, c.12[80].

Praeterea, quod ait Ricardus, illum cibum fuisse improportionatum, improbabile est quoniam inter puros homines nullus robustior fuit ad quamcumque vitalem actionem quam Adamus in statu innocentiae, quapropter cibus qui Adamo nocivus erat omnibus hominibus esset nocivus. — Denique reiicitur quia corpus non potest agere in spiritum, ut in 2^{a} ratione. Quare, quod Basilius, apud Augustinum, 1 In Iulianum, col.17, ait *nos aegritudinem contraxisse peccato quia Eva noluit a ligno prohibito ieiunare*[81], intelligitur de aegritudine quae est peccatum ipsum originale per inoboedientiam contractum.

— 5^{um}, quod Gregorius in fine a.3, q.2, d.30[82], asserit libidinem in homine natam esse ex flatu serpentis, impugnatur:
- 1° quia sine fundamento dictum est: nam quamvis ita habeatur in libro 4 Hypognosticon prope initium et infra[83], verum ille

---

[79] Augustinus, *Contra Julianum*, l.4, c.13: Paris 1555, fol.226 L; PL 44 768.

[80] AUGUSTINUS, *De Civitate Dei libri XXII*, l.14, c.12: PL 41 420.

[81] AUGUSTINUS, *Contra Julianum pelagianum*, l.1, columna 17: Paris 1555, fol.206 H; PL 44, 663.

[82] GREGORIUS ARIMINENSIS, OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 2, d.30-33, q.1, a.2 ad 3: Berlin 1980, t.VI, p.191s.

[83] PL 45, 1639s.

liber ab omnibus existimatur indignus Augustino[84] et praeterea ita potest intelligi ut diabolicam persuasionem metaphysice flatum dixerit quia serpentes quidam flatu interimere dicuntur, qua phrasi originale peccatum appellatur *antiqua serpentis plaga*, ut loquitur Irenaeus apud Augustinum, libro 1 in Iulianum, col.2[85]. Et columna 4 Ambrosius ait totum humanum genus dente serpentis in calcaneo Adami vulneratum claudicare[86]. — 2° probatur quia serpentis flatus corporeus non ad Adamum sed ad Evam tantum pervenire potuit; ergo non potuit producere in Adamo qualitatem morbidam quae ad filios transmissa fuerit. — 3° quia inficere potuisset flatus etiamsi Adamus resisteret tentationi, nam quod sensus interior illorum nullam vim physicam agendi conferre potuit in serpentem nec physice disponere ad illius effectum.

— **2ª ratio** quae praecedentem discursum corroborat: quia nihil corporeum agere potest directe et immediate in animam nostram nisi ut obiectum aut quasi proponens obiectum, ut probat D. Thomas supra tota q.9, praesertim art. 5 et 6[87]; at vero in quacumque sententia concedendum est qualitatem corpoream quae recipitur in semine et illud corrumpit esse efficientem causam illius qualitatis spiritualis quae in anima recepta est originale peccatum. - Cui argumento Gregorius fatetur nullum esse aliud exemplum quo directe in spiritum corpus agat, sed in hoc singulari concedendum esse, inquit, propter auctoritatem cum non demonstretur oppositum. — Sed **[f.465v]** auctoritatem vidimus supra esse fere nullam. Almain vero, supra, respondet actione intentionali corpus agere posse in spiritum, quoniam obiectum causat partialiter notitiam sui in animam vel in angelum. — Sed hoc impugnare non est huius loci; certum tamen est aliquas actiones animi a corpore pendere et a dispositione corporis aliquo modo causari, de quo infra sec.2, dubio 5.

— **3ª et praecipua ratio** est, quoniam omnino superflua erit

---

[84] Cfr. Patrología III, BAC 422, 1981, p.480 (Obras no autéticas de S.Agustín).

[85] AUGUSTINUS, *Contra Julianum pelagianum*, l.1, columna 2: Paris 1555, fol.202v; PL 44, 643.

[86] AUGUSTINUS, *Contra Julianum pelagianum*, l.1, columna 4: Paris 1555, fol.203; PL 44, 646.

[87] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 2, q.9, a.5s: ed. leon. 6, 80s.

qualitas superaddita: etenim originale peccatum formaliter consistit in privatione iustitiae originalis, et ut partem materialem includit concupiscentiam inclinantem ad malum, ad quam nulla qualitate superaddita potentiis opus esse probatur, quoniam appetitus sensitivus hominis in eo cum belluis convenit ut honestum non attingat, sed tantum delectabile sensus, ut obiectum adaequatum, quod fusius probatum est in q.71, dubio 3[88]. Ergo appetitus sensitivus hominis, sicut appetitus brutorum naturaliter inclinatur ad bonum sensibile sive sit contra rationem sive non quandiu ille appetitus non cohibetur supernaturali dono iustitiae originalis. Deinde voluntas, cum sit appetitus totius hominis, naturaliter inclinatur ad consensum in delectationem sui inferioris appetitus. —Praeterea, quoniam proprium bonum rationis obscure et segniter intellectus cognoscit, bona vero sensibilia sese per sensus obtrudunt in intellectum et sui cognitionem evidentem et frequenter efficiunt potentius voluntatem alliciunt; ergo ex natura hominis seclusa omni qualitate superaddita datur inclinatio ad bonum rationis contrarium, quae inclinatio ut destituta originali iustitia erit concupiscentia et materialis pars originalis peccati. Gregorius, ad 2 respondet: si hoc argumentum ex belluarum inclinatione desumptum valeret, negandus esset in hominibus habitus iracundiae aut gullae, quoniam in belluis sine habitibus similes inclinationes cernuntur. Verumtamen debuisset animadvertere habitus constitui in hominibus ut novo aliquo impetu ferantur ad ea quae sine habitibus inclinantur, quare idem auctor ad 3 concedit sine qualitate superaddita homines in puris naturalibus inclinandos fuisse ad malum: sed inquit non ita universaliter[89]. — Contra quod arguitur quoniam quod natura praestat universalius est quam quod extrinseca qualitate advenit. Confirmatur quoniam sancti concupiscentiam appellant naturalem ut Basilius in libro De virginitate ultra medium naturalis inquit appetitus aut gullositatem aut scortationem titillat[90], quod docet copiosius in

[88] (Q.71, a.4, dub.3) *ATG 49 (1986),* p.283.

[89] GREGORIUS ARIMINENSIS, OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum,* 2, d.30-33, q.1, a.2 ad 2 ad 3: Berlin 1980, t.VI, p.189.

[90] *PG 30,* 759.

libro constitutionum monasticarum, cap.2[91]; Chrysostomus, tomo 19 ad populum antiochenum ait concupiscentiae radicem habere a natura principium[92]; Ambrosius, 1° De officiis, cap. 21 ait irasci esse naturae[93]. **[f.466]**

— **4ª ratio**. Quoniam ut non expedit propter originale peccatum puniri aliquem poena sensus sed tantum poena damni quoniam peccatum sola capitis voluntate contractum satis punitur privatione boni quod non erat debitum naturae, ita longe minus expediens erit propter originale peccatum puniri qualitate aliqua contraria naturae hominum quoniam in illa est poena sensus scilicet positivae tristitiae propter bella plusquam civilia quae nunquam non patimur et quod deterius est homines adigerentur ad graviora peccata personalia propter quae poena sensus punirentur in aeternum.

— **5ª ratio** est quoniam illa qualitas per baptismum non tollitur cum post baptismum maneat inclinatio ad malum cumque haec qualitas sit originale peccatum sequitur per baptismum non deleri originale peccatum.

In qua ratione observandum est hanc qualitatem si ita asseratur esse originale peccatum ut sit tantum pars materialis illius, esse contra philosophiam et theologiam, sed cum fide non ita directe pugnare ut illud quod asserit Gregorius in a.4 originale peccatum post baptismum manere quoad essentiam quamvis quoad reatum remittatur, quod aperte contradicit Tridentino damnanti errorem Lutheri de quo in dubio sequenti. — Illud etiam prorsus improbabile est quod Gregorius ait remitti originalis peccati esse hominem iam non esse reum damnationis aeternae[94], quasi ratio peccati originalis esset reatus poenae, quod satis impugnatum est dubio 13[95].

— **6°** Ut ad capita reducamus alia inconvenientia in quae occasione huius qualitatis devenit Gregorius — 1° rationem

---

[91] *Basilius Magnus,* Constitutiones asceticae, c.2: PG 31 1535s.

[92] *Ioannes Chrysostomus,* AD POPULUM ANTIOCHENUM HOMILIA XIX: PG 49, 95.

[93] *S. Ambrosius,* DE OFFICIIS MINISTRORUM, l.1, c.21: PL 16,51.

[94] GREGORIUS ARIMINENSIS, OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum,* 2, d.30-33, q.1, a.4: Berlin 1980, t.VI, p.194s.

[95] *ATG 64 (2001)* pg.288.

peccati originalis constituit formaliter in re positiva ut constat in eius articulo 1. — 2° omne vitium dehonestans naturam existimat esse culpam. — 3° existimat sufficere ad rationem culpae si res aliqua ex se inclinare possit ad malum. — 4° inde infert habitus ex pravis actibus acquisitos habere rationem culpae, quod breviter reiicitur a D. Thoma, q.82, a.1, arg.2[96], ubi communiter eius expositores, et in 2, d.32, q.1, a.1 fine[97]. Scoto, 4, d.14, q.1, § Dico ergo[98]; Capreolo, 2, d.30, q.unica, a.3 ad 2[99]; **[f.466v]** Ruardo et aliis supra citatis.

Et duabus praesertim rationibus impugnatur: 1° quoniam habitus vitiosus manere potest in homine iusto, unde fit ut post baptismum aut poenitentiam acrius incitentur ad mala qui antea fuere sceleribus dediti.

2° quoniam possunt hi habitus in homine peccatore destrui per naturales actus, ut olim in quibusdam philosophis, et tamen habitualia peccata manent. — Quantum autem differat habituale peccatum a reali habitu vitioso constat ex superis dubiis, nam habituale peccatum est privatio gratiae in ordine ad praesens actum qui adhuc imputatur et non est ens reale sed ens rationis; at vero habitus vitiosus est ens reale inclinans ad actus reales et realiter productus ex praecedentibus actibus.

Denique Gregorius in 2 a. ad 2 ait illam qualitatem non posse intendi aut remitti, cuius oppositum asserit postea in a.4 in quodam notabili[100], ubi cum concedat quoad suam essentiam remitti posse, inconsequenter negat posse totaliter destrui aliquando; accedat postrema ratio quoniam in has angustias se coniecit Gregorius nulla prorsus ratione compulsus sed sola auctoritate Augustini quem aliter intelligere debuisset, supra membro 2.

---

[96] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.82, a.1: ed. leon. 7, 94.

[97] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum, d.31*, q.1, a.1 c: ed. Vivès 1873, 8, 431.

[98] JOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in librum quartum Sententiarum*, d.14, q.1: ed. Vivès, t.18 (1894), p.14.

[99] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis*, Turín 1903, t.4, p.340, 342.

[100] GREGORIUS ARIMINENSIS, OESA, *Lectura super primum et secundum sententiarum*, 2, d.30-33, q.1, a.4: Berlin 1980, t.VI, p.194s.

Dices: si concupiscentia aut fomes peccati non est qualitas addita potentiis sed ipsae potentiae ad malum propensae, quomodo manentibus iisdem potentiis dicitur fomes peccati quandoque penitus extingui quandoque vero ligari et non extingui. — De hoc dicendum est ubi de puritate B. Virginis. — Nunc breviter respondeo ligatur fomes peccati quando per extrinsecam Dei providentiam impeditur ne prorrumpat in motus inordinatos sed tunc dicitur penitus extingui quando intrinseco et inhaerente habitu reali inclinatur ad omnimodam rectitudinem et conformitatem cum ratione recta ita ut nullus inordinatus motus possit exsurgere, de qua re copiose Albertus 2 p., q.117[101]; Alexander 2 p., q.122, mem.7, a.7[102]; et Durandus 3, d.30, q.3, a.1[103]. Colligitur aperte ex D. Thoma 3 p., q.27, a.3 c[104]. Vide expositionem ibi et Cordubam 1 quaest. q.45, puncto 2.

Dubitatur 19
Utrum concupiscentia per se et ex natura sua sit peccatum originale ac proinde etiam in baptizatis [f.467]

Affirmant haeretici huius temporis apud quos tota corruptio naturae, scilicet ignorantia, difficultas boni, propensio ad malum et rebellio appetitus sensitivi contra rationem qualis in baptizatis cernitur est peccatum originale integrum quoad essentiam sed tectum et non imputatum propter regenerationem baptismi; itaque cum catholicis convenire videntur dicentes originale peccatum esse privationem originalis iustitiae, verumtamen valde dissident in eo quod carentiam illius partis iustitiae quae inferiores vires perfecte subiiceret superioribus dicunt esse vere et proprie peccatum originale in iis qui per baptismum renati sunt et

---

[101] B. ALBERTI MAGNI, RATISBONENSIS EPISCOPI, O.P., *Summae Theologiae*, pars 2ª, tract.18, q.117: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.358.

[102] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.105, mem.7, a.7: Venecia 1575, fol.275s. Ed.Quarachi 1930, t.3, p.258.

[103] DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.31, q.3, n.4s: Amberes 1566, fol. 185.

[104] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 3 p., q.27, a.3 c: ed. leon. 5, 292s.

propterea in eisdem corruptionem naturae esse peccatum originale. Ita Lutherus, Melanchton, Petrus Martir et Chemnitius, quorum verba atque varias explicandi et defendendi rationes videre licet apud auctores controversiae citandos in probatione 7.

Praemitto 1°, illud quod adversus Iulianum toto ferc 2° libro probat Augustinus ex Ambrosio, Cypriano, Hilario et Gregorio Nacianceno, scilicet concupiscentiam quae effectus est originalis peccati manere in baptizatis toto vitae curriculo, in postrema regeneratione gloriae et non antea funditus extirpandam.

2° praemitto, duas esse cum haereticis controversias de concupiscentia renatorum: altera est utrum secluso omni consensu libero, imo etiam renitente ratione, sit peccatum actuale seu personale motus inordinatus concupiscentiae; altera utrum habitualis concupiscentia quae radix est motuum inordinatorum sit peccatum originale etiam in iis qui renati sunt per baptismum.

—De priori controversia dictum est satis in q.74, a.3, dubio 2 et 4[105], ex qua aliqua testimonia Sacrae Scripturae et Patrum adduci possunt ad sequentem conclusionem probandam, quoniam universaliter negant omnem rationem peccati in concupiscentia baptizatorum secluso voluntatis consensu, verumtamen ea quae magis propria sunt huius controversiae subiiciemus breviter.

Sit ergo conclusio de fide: *Concupiscentia hominis semel iustificati numquam est proprie et vere originale peccatum nec opus habet a Deo tegi et non imputari quoniam vera ratio peccati ablata est per gratiam.*

Probatur 1°, quoniam ita definitur expresse in Tridentino, sess.5ª, § *Si quis per Iesu Christi,* qui textus explicatus est q.74, a.3, dubio 2[106].

2° probatur ex Paulo qui cum ad Rom. 6 et 7 multa dixisset de concupiscentia **[f.467v]** et illius motibus quos inviti patimur, 8° capite infert *nihil ergo damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu qui non secundum carnem ambulant.* Ubi Paulus docet 1° concupiscentiae motus libere consentientibus et secundum carnem ambulantibus esse peccatum personale. 2°, concupiscentia non

[105] *ATG 59 (1996),* p.177; 186.
[106] *ATG 59 (1996),* p.196.

solum consentientibus sed etiam reluctantibus esse originale peccatum si non fuerint in Christo per baptismum. 3°, iis qui fuerint in Christo per baptismum, et concupiscentiis restiterint nec personale nec originale peccatum esse concupiscentiam. Vide D. Thoma infra, q.89, a.5 ad argumenta[107].

Respondent haeretici propter concupiscentiam nihil damnationis esse renatis quoniam Deus illius reatus remisit in baptismo quamvis adhuc maneat concupiscentia damnatione digna itaque si suas voces intelligunt existimant manere reatum culpae et propterea reatum eternae poenae quoad intrinsecam dignitatem peccati et per baptismum solummodo auferri extrinsecam ordinationem Dei ad poenam et decretum puniendi.

Hoc autem refutatur —1°, quia indignum est Deo relicto omni illo quod malum est in peccato illud tantum per baptismum tollere quod bonum est et quo peccati iniustitia reducitur ad debitum ordinem iustitiae, sed supposita vera ratione peccati manente et dignitate intrinseca poenae quae inde necessario resultat, decretum puniendi aeterna poena est optimum, quoniam reducit ad ordinem iustitiae inordinationem peccati. Ergo indignum est Deo relicta vera ratione culpae et dignitatis ad poenam, solum revocare decretum puniendi. — Confirmatur quoniam quidquid sit de potentia absoluta illud certum est de potentia ordinaria hunc honorem aequitatis et iustitiae conservari a Deo ut manente iniquitate puniat et illa remota ignoscat ut demonstrat Ezechiel 18 cap. et quae afferentur in probatione 5.

—Refutatur 2°, quoniam licet concederemus Deum aliquando remittere poenam manentis culpae hoc tamen non sufficeret ut vera esset illa vox illativa *ergo* qua Paulus ex superiori ratiocinatione circa motus concupiscentiae quorum nos auctores non sumus quando illis resistimus, concludit *nihil ergo damnationis est* **[f.468]** *iis qui sunt in Christo*. Itaque secundum Paulum damnatio abest a baptizatis non consentientibus et abest ex vi rationis ex eo quod in Christo fuerint per gratiam, et non propter extrinsecam non imputationem ad poenam.

—Refutatur 3, quoniam Paulus damnationis nomine non solum

---

[107] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, $1_a\ 2_{ae}$, q.89, a.5: ed. leon. 7, 145.

poenam sed etiam culpam intelligit, ut consta ad Rom 5 *sicut unius delicto in omnes homines in condemnationem,* quod postea explicat dicens *per unius inoboedientiam peccatores constituti sunt multi,* igitur quibus nihil est damnationis nihil est culpae.

—4°, quoniam post citata verba ad Rom 8 subiicit Paulus veram iustificationem quam lex suis viribus conferre non potuit, de qua in probatione 3.

Eisdem argumentis refutatur sollutio Illirici dicentis concupiscentiae damnationem esse in renatis per se loquendo, per accidens tamen non esse accedente continua petitione remissionis non solum actualium peccatorum sed etiam ipsius concupiscentiae. Nam 1°, Indignum est Deo propter orationes remittere poenam manentis culpae. 2°, Quoniam iam vox illativa non recte intulisset, debuisset enim Paulus praemittere orationes ut inferret nihil esse damnationis in renatis. 3°, In hoc sensu Illirici sententia Pauli absoluta et per se falsa erit et per accidens et secundum quid vera. 4°, Non minus absurdum Illirici delirium est originale peccatum quod sine actu personae contrahitur indigere personae orationibus quibus illius veniae impetretur cuius oppositum docet Augustinus, Contra duas epistolas pelagianorum, libro 1, c.13[108], et epistola 200 ad Asericum[109], et libro De perfectione iustitiae[110] et 2° De peccatorum meritis cap.4[111] et concione 3 in Ps 118[112].

3° probatur conclusio illis omnibus testimoniis Sacrae Scripturae quae affirmant per Christum collatam esse iustitiam propriam et inhaerentem hominibus, de quo dicendum est ubi de iustificatione; illa tamen proprius accedunt ad praesentem controversiam quae affirmant peccata tolli et homines ab illis liberari, quae testimonia vera non sunt si manent peccata quoad esse intrinsecum et solum aufertur decretum puniendi. Sic Ioannes 8 [36] *si vos Filius liberavit vere liberi eritis,* et Io 1 [29] *ecce qui tollit peccata mundi* sive ut in graeco, peccatum illud mundi,

---

[108] Augustinus, *Contra duas epistulas pelagiannorum,* l.1, c.13; PL 44 528s.
[109] AUGUSTINUS, *Epistola CC coepiscopo Asellico*: Basilea 1569, col.816.
[110] Augustinus, *De perfectione iustitiae hominis*: PL 44, 293s.
[111] Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione,* l.2, c.4: PL 44, 152s.
[112] AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps CXVIII sermo III*: PL 37 1507.

scilicet originale, ut exponit Cyprianus in epistula de duplici **[f.468v]** martyrio[113], et ex Beda Glossa ibi[114]. Vide supra dubio 1, concl.3, probatione 4[115]. Congruit illud 1 Io [3,5] in hoc *ille apparuit ut tolleret peccata nostra* sive ut alii legunt *peccatum nostrum* et iterum [1 Io 1,7] *sanguis eius emundat nos ab omni peccato.* — Confirmatur quoniam si concupiscentia in homine iustificato retinet essentiam peccati originalis sequitur diabolum fuisse in malum potentiorem quam Christus in bonum fuerit, cum diabolus veram et inhaerentem iniquitatem intulerit quam Christi gratia numquam potuerit eluere sed tantum extrinseca imputatione gratiae tegere et quare falsum erit quod Apostolus ad Romanos 5 [20] ait *ubi abundavit delictum superabundavit gratia.*

4° probatur testimoniis quae vim iustificandi et eluendi peccata baptismo et poenitentiae tribuunt, quae vide apud Doctores qui de baptismo et poenitentiae sacramento aut poenitentiae virtute disserunt. Sufficiat illud Ps 50 [9] *asperges me Domine hysopo et mundabor, lavabis me et super nivem dealbabor;* et Is.1 [18] *si fuerint peccata vestra ut coccinum quasi nix dealbabuntur;* quae aperte indicant non tegi sed vere lavari et auferri peccatorum maculas.

5° probatur, quoniam si concupiscentia in baptizatis esset peccatum nullum omnino Deus in hac vita diligeret ut filium et amicum amore supranaturali. Consequens autem est falsum, ergo et antecedens. Sequela probatur quoniam *odio est Deo impius et impietas eius* Sa 14 [9] et Ps 5 [7] *odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium, virum sanguinum et dolosum abominabitur Dominus;* ubi notandum est non solum iniquitatem sed etiam personam propter iniquitatem odio esse et abominabiles Deo; erit autem non laus sed ingens contumelia Christi Domini si Filium Dei haeredem constituat hominem adhuc vitiorum sordibus coopertum quod erit

---

[113] DE DUPLICI MARTYRIO, AD FORTUNATUM, *«auctore neoterico»*. Se encuentra en el tomo de las Obras de S. Cipriano, Paris 1603, p.578.

[114] *Glossa, Evang. sec. Ioannem,* c.1, *peccatum mundi*: PL 114, 360.

[115] *ATG 63 (2000),* p.215.

patrocinium suscipere non hominis sed peccati quoniam hominem non liberat a peccato sed copiam facit ut impune peccatis haereat. Falsitas autem consequentis constat Io 14 [23] *qui diligit me sermonem meum servabit et Pater meum diliget eum,* et alibi saepe testatur Deus suam erga homines iustos dilectionem ut erga sponsam et filios charissimos.

6° probatur, conclusio et simul explicatur quomodo baptismus deleat originale peccatum (sive reatum concupiscentiae, ut Augustinus loquitur). Quoniam originale peccatum est privatio iustitiae originalis cuius praecipua pars est Gratia iustificans, ut vidimus a dubio 4 usque ad **[f.469]** 8[116]; ergo collata gratia per baptismum non remanet privatio iustitiae originalis. Consequentia probatur: quoniam praecipua pars illius privationis qua formaliter consti-tuimur inimici et filii irae est privatio Gratiae et haec privatio restituta Gratia aboletur, et quamvis non restituatur illa pars originalis iustitiae qua inferiores vires subiiciebantur superioribus, tamen illius doni carentia in baptizatis non habet rationem privationis sed meram rationem negationis ut haberet in homine creato a Deo in puris naturalibus. Et ratio est quoniam ablatum est debitum habendi illam partem originalis iustitiae, deleta per gratiam inimicitia.

Confirmatur 1°, quoniam peccatum originale debet esse voluntarium voluntate capitis, supra, dubio 2[117]; sed concupiscentia et privatio doni cohibentis illam, iam post baptismum non habet rationem voluntarii in capite; ergo non est peccatum. Probatur minor quoniam iam actuale peccatum Adami non permanet ut moraliter imputabile illi qui baptizatus est, quoniam illius transgressio iam est dimissa.

Confirmatur 2°, quoniam ut Augustinus docet 3 In Iulianum, cap.12[118], *si aliquis non propagaretur ex Adamo, licet haberet concupiscentiam non esset reus culpae aut reprehendendus;* ergo concupiscentia non est essentialiter originale peccatum ut haeretici

---

[116] *ATG 63 (2000),* p.247-286; *ATG 64 (2001),* p.241-260.

[117] *ATG 63 (2000),* p.229.

[118] Contra Iulianum pelagianum, l.3, c.12: Quod autem tibi praeclaro acumine visus est invenisse ut diceres «Etiamsi diabolus crearet homines nulla culpa sua mali essent...» solemus et nos dicere. PL 44, 714 (n.24).

volunt.

Si autem petas quomodo deleatur originale peccatum per gratiam in eorum sententia qui dicunt iustitiam originalem existere posse sine gratia et simul dicunt peccatum originale esse privationem iustitiae originalis. —Respondet Scotus 2, d.32, fine[119], gratiam repugnare privationi iustitiae originalis in quantum haec privatio est culpa avertens a fine ultimo et propterea in quantum gratia est donum excellentius quam iustitia. —Verum hoc inter alia praestat nostra sententia quoniam congruentius ostendit rationem remittendi originale peccatum.

7º probatur ex Patribus qui dicunt post baptismum nullum superesse peccatum. Ita Concilium Carthaginense IV, cap.1[120]; Ambrosius De sacramento regenerationis, apud Augustinum 2 in Iulianum[121]; Gregorius Naziancenus fuse in oratione de baptismate quae est 50[122]; Hieronymus in epistola ad Oceanum; Gregorius Magnus, libro 9, epistola 39 ad Theotistam patriciam[123] ex professo refutat eos qui dicebant in baptismate peccata superficie tenus dimitti et probat radicitus extirpari; Cyprianus vel quicumque auctor in sermone **[f.469v]** de ablutione pedum[124] ait post ablutionem nec actualem nec originalem maculam ullam sui vestigia relinquere; Chrysostomus, homilia ad baptizandos, ante medium; Basilius, homilia 13 quae est exhortatio ad baptismum[125]; Metodius apud Epiphanium[126], similem aliam haeresim tribuit Proclo cuidam originistae;

---

[119] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum,* lib.2, dist.30-32, fine: Quaracchi 1914, 2, p.778.

[120] *Concilium Carthaginense, anno 254,* c.1: Harduin Conciliorum Collectio, t.1, col.154s.

[121] AUGUSTINUS, *Contra Julianum pelagianum,* l.2: Paris 1555, fol.210 F; PL 44, 683.

[122] GREGORIUS NAZIANCENUS, Oratio XL *In sanctum baptisma*: PG 36 359-426.

[123] *León Magno, Papa,* EPISTULA l.XI, n.XLV: PL 77, 1162.

[124] DE ABLUTIONE PEDUM. En las obras de S.Cipriano, Paris 1603, p.470.

[125] *PG 31,* 434.

[126] *S.Epiphanius, Constantiae sive Salaminis in Cypro episcopus,* ADVERSUS HAERESES, Adversus Origenem, Haeresis LXIIII: Opera omnia, t.1, Paris 1622, p.548. PG 41, 1110.

Theodoretus, in illud Ps 50 *asperges me Domine*[127]; Lactantius, libro 3, cap.26[128]; Prosper 1 De vocatione gentium, c.5.

Alii praeterea disertis verbis testantur culpam sive iniquitatem aut reatum concupiscentiae penitus auferri per baptismum, quamvis ipsa concupiscentia maneat in ratione malae cuiusdam inclinationis, et praesertim Augustinus cuius aliqua testimonia refert Magister 2, d.32[129], et plura Doctorum **neothe** statim citandi, verumtamen hoc ex professo defendit 6 In Iulianum, cap.5 et 6 et 7 et praesertim cap.5[130] asserit regeneratus omni peccato caret non omni malo, quod idem repetit cap.11, et libro 2 De peccatorum meritis cap.28[131], et 1 De nuptiis, c.25 et duobus sequentibus[132]. — Hoc autem, 14 De Trinitate, c.17[133], explicat exemplo febris aut vulneris quae cum abeunt sui vestigia relinquunt, langorem et cicatricem; sic enim sanato originali remanet concupiscentia. Idem libro 4 De continentia c.7[134] et tractatu 41 In Ioannem[135] et sermone 6 De verbis Apostoli[136] et libro 1 Contra duas epistolas pelagianorum, c.13[137] ait concupiscentiam in baptizatis appellari peccatum per metonymiam quoniam ad peccatum inclinat ut sacriptura vel pictura dicitur manus et loquutio dicitur lingua.

Denique concupiscentiam in baptizatis manere sublata omni ratione culpae originalis docet Anselmus, De concordia gratiae et

---

[127] *Theodoretus de Cyro,* INTERPRETATIO IN PSALMOS, In Ps 50, v.9: PG 80, 1246.

[128] *Lucii Caecilii Firmiani Lactantii,* LIBER TERTIUS. DE FALSA SAPIENTIA PHILOSOPHORUM, c.26: PL 6,432.

[129] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.32, c.1: ed. Quaracchi 1916, t.1, p.474s.

[130] AUGUSTINUS, *Contra Julianum pelagianum,* l.2: Paris 1555, fol.210 F; PL 44, 683.

[131] Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione,* l.2, c.28: Paris 1555, 153; PL 44, 178.

[132] AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia,* l.1, c.25ss: Paris, t.7, f.177 L- 178 C; PL 44 429ss.

[133] S. AUGUSTINUS, *De Trinitate libri quindecim,* l.14, c.17: PL 42 1054.

[134] *S. Augustinus,* DE CONTINENTIA, c.7: PL 40, 360.

[135] *S. Augustinus,* IN IOANNIS EVANGELIUM, tract.41, nn.9-12: PL 35 1697s.

[136] *Augustinus,* DE VERBIS APOSTOLI, R0 8, NULLA ERGO CONDEMNATIO...: PL 38 840ss.

[137] Augustinus, *Contra duas epistolas pelagianorum,* l.1, c.13: PL 44, 563.

liberi arbitrii, capite Restat, col.8[138]; Hugo, De sacramentis fidei, libro 1, p.7, cap.24[139]; Glossa ad Rom 4, verbo Iniquitates[140].

Communiter scholastici cum Magistro, 2, d.32[141], ubi D. Thomas[142], D. Bonaventura[143] et Scotus[144]. Ex professo Albertus, 2 p., tract.17, q.107, mem.4, a.3, particula 3[145]; Alexander, 2 p., q.122, mem.6, § 1[146]; Guillermus Parisiensis, tomo 1, tractatu De vitiis et peccatis, cap.5; Driedo, 1 De gratia et libero arbitrio, tract.3, cap.3, p.4, consideratio 6[147]; Roffensis, Contra Lutheri, a.2[148], et contra eundem Ruardus, tomo 1 a § *Et quia omnes fere scholae*[149], Iacobus Latomus, pro defensione determinationis lovaniensis contra Lutherum. Osius, t.2, Confessio **[f.470]** fidei, c.25; Lindanus, 4 Panopiae, a cap. 23; Sonius, in demonstratione, tract.9, c.2 et 3; Andrade, libro 3, axioma 3 et 4; Vega, 14 In Tridentinum, cap.4 initi[150]; Bellarminus, tomo 3, libro 5 De amissione Gratiae, a cap.5 usque

---

[138] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De concordia praescientiae et predestinationis necnon gratiae Dei cum libero arbitrio,* c.Restat: PL 158, 517; Edimburgo 1946, vol.2, p.274.

[139] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei,* l.1, p.7, c.24: PL 176 297.

[140] *Glossa ad Rom,* c.4: PL 114, 482.

[141] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.32: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.473.

[142] THOMAS AQ., *Summa Theologiae,* 3 p., q.27, a.3 c: ed. leon. 5, 293.

[143] *S. Bonaventura,* COMMENTARIA IN QUATUOR LIBROS SENTENTIARUM, l.2, dist.32, a.1, a.2: Quaracchi 1885, t.2, pp.759, 765.

[144] *Duns Scotus,* In Secundum Librum Sententiarum, dist.32, q.unica: Paris 1893, tom.13, p.305.

[145] B. ALBERTI MAGNI, RATISBONENSIS EPISCOPI, O.P., *Summa Theologiae,* pars 2ª, tract.17, q.107, mem.4, a.3, partic.3: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.301.

[146] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae,* p.2, q.105, mem.6: Venecia 1575, fol.273b. Ed.Quarachi 1930, t.3, p.257.

[147] IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio,* lib.1, tract.3, cap.3, parte 4, consid.6: Lovaina, 1566, tom.3, p.131v.

[148] *Joannes Roffensis, (Card. Juan Fisher,)* ASSERTIONIS LUTHERANAE CONFUTATIO, art.2: Opera omnia, Wircemburgi MDXCVII, 341ss.

[149] RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum... Facultatis Lovaniensis,* tom.1, Artic.2: Antverpiae, 1555, p.56.

[150] *Andreas Vega,* DE IUSTIFICATIONE DOCTRINA UNIVERSA, l.14, c.4: Colonia 1572, p.612.

ad 13[151]; Valentia, tomo 2 Theologiae, disp.6, q.12, puncto 1 a capite de errore aliorum sectariorum[152].

Hic solvenda fuissent plurima haereticorum argumenta nisi vel eadem vel similia soluta fuissent in q.74, a.3, dubio 2 et 4[153], et huius sectionis dubio 16[154], eademque ex hucusque dictis facile solvi possent. — Illud tamen observandum est haereticos in hac controversia multa imponere antiquis Patribus quae apud illos nusquam reperiuntur, alia vero Patrum testimonia corrumpere praesertim ex libris Augustini, ex quibus tria sunt praecipua haereticorum mendacia:

1[um] est peccatum originale dimitti in Baptismo, non ut non sit sed ut non imputetur, quod Augustino tribuunt in 1° De nuptiis et concupiscentia, cap. 25[155], cum tamen Augustinus ibi et ubique dicat manere concupiscentiam remisso peccato originali et numquam asserat manere peccatum originale licet non imputetur.

2[um] Lutheri mendacium est peccatum originale reatu transire et actu manere, cum tamen D. Augustinus in libro 6 Contra Iulianum, capite 8[156] refutaverit eandem calumniam Iuiani concedens impossibile esse manere actum peccati remisso reatu peccati. Itaque Augustinus ait concupiscentiae actum manere dimisso reatu, de quo supra dubio 15, in appendice[157].

3[um] est, apud Augustinum voce *reatus* intelligi tantum obligationem ad poenam, ita ut quando asserit deleri reatum originalis peccati intelligat remitti solam poenam; sed iam supra dubio 12[158] demonstravimus ex mente Augustini reatum esse culpam.

Reliqua haereticorum fundamenta vide apud citatos in probatione 7.

---

[151] ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarumde amissione gratiae l.V,* c.5-13: Paris 1873, t.5, p.401-436.

[152] GREGORIO DE VALENCIA,SI, *Commentariorum Theologicorum,* t.2, disp.6, q.12, p.1, error sectariorum aliorum...: Lyon 1603, col.637...

[153] *ATG 59 (1996),* p.195, p.210.

[154] *ATG 64 (2001),* p.311.

[155] AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia,* l.1, c.25: PL 44, 429s.

[156] AGUSTÍN, *Contra Iulianum libri sex,* l.6, c.8: Paris 1555, tomo 7, fol.243M.

[157] *ATG 64 (2001),* p.309.

[158] *ATG 64 (2001),* p.278.

Appendix
Utrum concupiscentia post baptismum sit gloriae impedimentum et proprie poena

Ex toto praecedenti dubio colligitur impugnatio Lutheri qui quamvis incertus ita asseruit in a.3 fomes peccati etsi nullum adsit actuale moratur a corpore animam ab ingressu coeli. Quem errorem, Augustinus 2 De peccatorum meritis cap. 28, fine, preocupaverat his verbis *cum fit in baptismo plena remissio peccatorum, si continuo sequatur ex hac vita migratio non erit omnino* **[f.470v]** *quod obnoxium hominem teneat solutis omnibus quae tenebat*[159].

Ad eundem errorem refutandum Tridentina Synodus, sess.5, can.5, definit *nihil prorsus esse quod ab ingressu coeli remoretur baptizatos quoniam efficiuntur innocentes, immaculati, puri, innoxii, Deo dilecti et haeredes Dei, cohaeredes autem Christi;* et sessione 6, cap.14, et sessione 14, cap.8, in eo constituit discrimen inter sacramenta poenitentiae et baptismi, quod *in baptismo semper tota temporalis poena remittitur sed in poenitentia non semper,* de qua re fusius Suarez, de Baptismo, disp.26, sec.1, concl.3[160]; Roffensis, Contra 3 Articulos Lutheri[161]; Ruardus, a.2 § Quod autem[162]; Valentia, disp.6, q.12, puncto 1, in 2ª ratione contra errorem initio adductum[163].

Illud notandum est hanc moram concedendae beatitudinis posse constitui ex triplici causa: -1ª, quoniam adhuc in baptizatis perseveret tota essentia culpae originalis et haec satis refutata est. -2ª causa, quoniam baptismus in re susceptus non remittat totam poenam personalium peccatorum, et de hoc iam diximus pauca.

---

[159] Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione,* l.2, c.28: PL 44, 179.

[160] FRANC. SUÁREZ, *De Baptismo,* disp.26, sec.1, concl.3: Opera omnia, Paris 1860, tomo 20, p.458.

[161] *Joannes Roffensis, (Card. Juan Fisher,)* ASSERTIONIS LUTHERANAE CONFUTATIO, art.1: Opera omnia, Wircemburgi MDXCVII, 314ss.

[162] RUARDUS TAPPER, *Explicationis articulorum... Facultatis Lovaniensis,* tom.1, Artic.2: Antverpiae, 1555, p.55.

[163] GREGORIO DE VALENCIA,SI, *Commentariorum Theologicorum,* t.2, disp.6, q.12, p.1, Secundo, quod asserit Illyricus...: Lyon 1603, col.633.

- 3ª causa est, si quis affirmaret poenam damni aeternam originali debitam commutari in absentiam temporalem a regno coelesti in his saltem qui per baptismum non in re sed in voto susceptum iustificantur per actus fidei, spei et charitatis, antequam committant ullum actuale peccatum nec mortale nec veniale, et hoc non solum in Ecclesia inauditum esset sed etiam haereticorum nullus asseruit, et oppositum supponunt omnes Doctores scholastici et antiqui Patres quoniam cum numerant ea quae hominem iustificatum ab ingressu caeli remorantur numquam memorant originale peccatum aut poenam ex eo relictam sed potius omnes poenas alterius vitae resultantes ex originali peccato supponunt per gratiam poenitus remitti.

Obiicies: in hac vita remanet poena originalis peccati, ut mors et concupiscentia; ergo manet etiam culpa originalis, vel certe si sublata culpa originali potest in hac vita manere poena, poterit etiam in alia vita manere. —Respondeo, negando consequentiam: oportuit enim huius vitae poenas et praesertim concupiscentiam non auferri multis rationibus:

1ª, ne subita baptizatorum commutatio ad immortalem vitam et tranquillum dominium suarum virium evidenter ostendens vim baptismi minueret fidei et aliarum virtutum meritum, quam rationem tangit Augustinus, 2 De peccatorum meritis, cap.3[164], et copiose persequitur Anselmus, De cocordia gratiae et liberi arbitrii, cap. Restat, col.9 et 10, et praeterea confirmat exemplo servi qui **[f.471]** propter propriam culpam flagellatus, propter alterius gratiam obtinet veniam manentibus tamen flagellorum vestigiis et vulneribus[165].

2ª, quoniam concupiscentia relicta est ad agonem ut pugna victoriam pariat et coronam. Ita Tridentinum, sess.5, can.5; Metodius, apud Epiphanium, Haeresi 64[166]; Augustinus et Anselmus nuper citati.

---

[164] Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione*, l.2, c.3: PL 44, 152.

[165] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De concordia gratiae et liberi arbitrii*, c.Restat: Venecia 1549, p.140s; Edimburgo 1946, vol.2, p.277s.

[166] *S.Epiphanius, Constantiae sive Salaminis in Cypro episcopus,* ADVERSUS HAERESES, Adversus Origenem, Haeresis LXIIII: Opera omnia, t.I, Paris 1622, p.588ss. PG 41, 1171-1175.

3ª ratio est ut agnoscamus naturae vires et gratiae et peccati fructum gustemus, de quibus vide D. Thoma, 3 p., q.69, a.3[167].

4°, Gulielmum Parisiensem, tomo 1, Tract. De vitiis et peccatis, c.5 versus finem explicat exemplo prudentissimi patris qui filio prius prodigo et postea ad meliorem frugem converso amissum patrimonium quamvis possit non restitui, ut libidini et prodigalitati materiam subtrahat donec cum aetate judicii maturitas crescat, ita, etc[168].

Quamvis propter has et alias rationes utile sit nobis concupiscentiam pati, nihilominus amanda non est, sed tantum toleranda concupiscentia, ut optime Augustinus, 10 Confessionum, cap. 28[169], et nos fusius in disputatione de morosa delectatione, dubio 18[170].

Ex his nascitur ultima difficultas utrum fomes seu concupiscentia post baptismum habeat propriam rationem poenae.

Affirmat enim Conradus, q.83, a.1 ad 1[171], et Zumel in discussione eiusdem articuli prope finem[172]. Probant 1° ex D. Thoma qui ubique concupiscentiam appellat poenam, ut q.83, a.1 ad 1[173], et 2 2, q.164, a.1[174], et 3 p., q.63, a.3[175], et 2, d.30, q.1, a.1 per totum[176]. —Ratione probant quoniam concupiscentia habet omnia quae requiruntur ad poenam, quoniam est malum voluntati contrarium et propter culpam inflictum. —Confirmatur quoniam ad rationem poenae medicinalis, huiusmodi est concupiscentia, non requiritur manere culpam cuius est poena.

Nihilominus dico 1°: aliqua poena proprie dicta remanet

---

[167] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 3 p., q.69, a.3: ed. leon. 12, 108.

[168] GUILIELMUS PARISIENSIS, *De vitiis et peccatis*, c.5: Ambiani 1674, t.1, p.270.

[169] AUGUSTINUS, *Confessionum*, 10, c. 28: PL 32, 796.

[170] *ATG 60 (1997)*, p.304.

[171] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae*, q.83, a.1 ad 1: Venetiis 1589, p.653.

[172] *Franciscus Zumel, B.M.V. de Mercede*, IN PRIMAM SECUNDAE, Q.83, A.1 FINE: Salamanca 1594, p.600.

[173] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1_a 2_{ae}, q.83, a.1 ad 1: ed. leon. 7, 101.

[174] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2^a 2^{ae} q.164, a.1: ed. leon. 9, 334s.

[175] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 3 p., q.63, a.3: ed. leon.12, 35.

[176] THOMAS AQ., *In 2^{um} Sententiarum, d.30*, q.1: ed. Vivès 1873, 8,299ss.

remissa culpa. Huiusmodi est illa quae solvitur in purgatorio pro peccatis, praesertim mortalibus quae habet proprie rationem punitionis et supponit verum debitum in persona quae punitur et sine illa poena vel sine aliquo aequivalenti non satisfit iustitiae. Igitur concupiscentia post baptismum non est poena ita proprie quoniam ut supra vidimus nullum debitum iustitiae restat in eo qui baptizatur; alioqui si statim post baptismum obiret deberet ante visionem Dei aliquid solvere quia nihil in hac vita post baptismum persolvitur; itaque concupiscentia non est poena quae sit punitio debita ex iustitia ut est illa quae fit in purgatorio remissa culpa.

Dico 2°: largius accepto nomine poenae pro malo involuntario quod propter culpam inflictum fuit et dimissa culpa relinquitur propter medicinam, ut sic, concupiscentia est **[f.471v]** poena post baptismum.

Dubitatur 20
Utrum originale peccatum sit substantia hominis

Affirmat Illiricus cuius figmentum ad 6 propositiones revocatur. —1ª propositio est, peccatum si generatim sumatur res est transcendens omnia praedicamenta, quoniam quaedam peccata substantiae sunt, alia qualitatis, quantitatis, relationes, et sic de aliis praedicamentis. —2ª propositio: peccatum originale substantia est. —3ª: homo ab initio conditus erat substantialiter imago Dei per formam substantialem qua constituitur homo theologicus, quae forma superadditur alteri formae qua homo physicus constituitur in esse animalis rationalis. —4ª propositio: haec forma substantialis imaginis Dei amissa est per originale peccatum, quoniam hoc peccatum est substantialis imago diaboli. —5ª propositio: haec forma substantialis est fons ex quo omnia crimina scaturiunt, ita ut homo per se nihil aliud possit quam odisse et contemnere Deum et illius praecepta. —6ª propositio: illa mutatio hominis non potest proprie dici generatio vel creatio sed transformatio, qualis est cum vinum vertitur in acetum verumtamen mutata substantiali forma.

Simile est quod Lutherus in assertione art. 3 apud Rofensem asserit: peccatum est res vivens et quotidie movens sicut et ipsa

anima in qua habitat nam et iustitia res est vivens et movens; et alibi asserit peccatum esse de essentia hominis. —Hunc errorem impugnarunt alii lutheranorum theologi, praesertim Gemmitius, Unihando, Shusius, et Merlinus; verum iidem alibi labuntur in errorem Illirici, de quibus vide Bellarmino, tomo 3, libro 5 de amissione gratiae, cap. 1 et 2, et 3[177]; Valentia, tomo 2, disp. 6, q.12, puncto 1, initio[178].

Huius erroris argumenta fusius refutanda relinquimus iis auctoribus quibus ex peculiari instituto cum haereticis decertandum est. Numerabimus tamen praecipua fidei fundamenta quae funditus evertit Illiricus.

1[um] est: solus Deus ex sua essentia et substantialiter bonus est, ut omnes intelligunt illud Mt 19 et Mc 10, *nemo bonus nisi solus Deus;* at vero apud Illiricum *imago Dei erat iustitia et sanctitas quae forma substantialis erat primis parentibus in statu innocentiae.*

2[um] fundamentum: gratia et virtutes infusae supra naturam hominis sunt praesertim vero visio beatifica quae nulli substantiae creatae debetur; sed apud Illiricum *omnia dona pertinentia ad statum innocentiae tam debita erant ut homini debetur illius essentia, et consequenter debita esset* **[f.472]** *visio beatifica.* Vide quae supra, dubio 5 attulimus ad probandum originalem iustitiam fuisse supernaturale donum.

3[um]: imago Dei, quae consistit in arbitrii libertate quae intellectu et voluntate constat, ea permanet in homine post peccatum, ut alibi demonstrat. Porro ea similitudo quae ex virtutibus et donis consurgit non est substantialis sed accidentalis homini, ut communiter docent Ecclesiae Patres quorum aliquot retulimus dubio 5, probatione 6[179], explicantes similitudinem Dei in qua homo fuit conditus esse dona atque virtutes a Deo infusas. Vide quos retulimus dubio 8, difficultate ultima[180].

---

[177] ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarum de amissione gratiae l.V,* c.1-3: Paris 1873, t.5, p.386-398.

[178] GREGORIO DE VALENCIA,SI, *Commentariorum Theologicorum,* t.2, disp.6, q.12, p.1: Lyon 1603, col.629.

[179] *ATG 63 (2000),* p.268.

[180] *ATG 64 (2001),* p.257.

4^{um} fundamentum est malum nihil esse in rerum natura sed tantum esse privationem boni; de cuius dogmatis intelligentia quamvis quando sit inter catholicos illud tamen apertissime testantur omnes Patres, malum seu peccatum non esse substantia, ut constabit legenti eos omnes quos supra, q.72, a.6, dubio 1[181], attulimus ad probandum essentiam peccati in privatione consistere.- Et in specie peccatum originale non esse substantiam nec libidinem aut concupiscentiam esse substantiam, docet ex professo Augustinus, 6 In Iulianum, cap.7 et 8[182], refutans calumniam Iuliani qui existimabat ab Augustino affirmari diabolum alicuius substantiae auctorem, quoniam eum dixerat auctorem originalis peccati et concupiscentiae.

5^{um} est peccati seu mali causa non esse aliquod primum malum quod sit per essentiam malum, quod contra manichaeos demonstratum est supra, q.75, a.1, dubio 3[183]. Illiricus autem vel daemonem dicit esse essentialiter malum ut auctorem sit originalis peccati substantialis, et tunc manifeste incidet in errorem Manichaei quem ille vitare contendit, vel dicit diabolum esse accidentaliter malum, propriae voluntatis operatione, et tunc eadem ratione homo poterit esse accidentaliter malum quamvis in eo non existat substantialis imago diaboli. — Confirmatur quia vel illa forma substantialis est imago diaboli quantum ad illius substantiam, et haec bona est cum a bono Deo crata sit, vel est imago diaboli quantum ad malitiam, et cum malitia diaboli accidentalis sit ex arbitrio libertatis, consequens est non esse de substantia hominis: nulla enim proprietas est magis essentialis et substantialis in eo qui participat quam in principio a quo participatur.

6^{um}: non sunt in homine duae animae alia bona alia mala quae semper ad malum inclinet, ut demonstratum est contra manichaeos in q.75, a.1, dubio 3[184]; sed Illiricus 3 formas substantiales constituit: 1^{am} qua homo constituitur animal rationale, quae

---

[181] *ATG 56 (1993)*, p.220.
[182] Augustinus, *Contra Julianum pelagianum*, l.6, c.7: PL 44, 635.
[183] *ATG 61 (1998)*, p.196.
[184] *ATG 61 (1998)*, p.197.

semper manet. 2am animam seu formam, **[f.172v]** iustitiae, cui 3a peccati forma succesit. Deinde nulla forma substantialis hominis est corruptibilis, at vero apud Illiricum duae illae formae iustitiae et iniustitiae corruptibiles sunt. — Denique contra Philosophiam constituuntur plures formae substantiales in uno composito, quod specialiter de homine probat D.Bonaventura, 2, d.31, a.1, q.1[185].

7um homo viribus naturae liber est et absolute potest a peccatis singulis abstinere ut demonstratur ubi de Gratia. Hanc libertatem negat Illiricus, quoniam forma illa quae est imago diaboli est determinata ad malum.

8um fundamentum est naturam humanam eiusdem speciei quae est in nobis, conditam fuisse a Deo in summa felicitate in statu innocentiae.

9um eandem assumptam fuisse a Cristo Domino.

10um eandem resurrecturam esse in iustis et collocandam in coelo.

11um eundem hominem qui peccat revocari ad gratiam et eundem hominem qui iustus erat postea in peccato esse; quae omnia falsa erunt si forma substantialis est originale peccatum, quoniam haec forma in statu innocentiae non fuit, in Christo Domino esse nequit, in beatis et hominibus iustis non erit.

12. Ex Illirici sententia colligitur formam hominis corruptibilem esse, quoniam apud illum suprema hominis forma substantialis qua constituitur iustus aut peccator corruptibilis est.

Sectio 2a
DE SUBIECTO ORIGINALIS PECCATI ET CORRUPTIONIS QUAE IDEM PECCATUM PRAECEDIT ET SEQUITUR

Ut circa essentiam originalis peccati, ita circa eius subiectum variae sunt catholicorum sententiae et varii haereticorum errores.

Lutherani affirmant originale peccatum in toto prorsus homine

---

[185] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.32, a.1, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.742.

esse ita ut a planta pedis usque ad verticem capitis non sit particula immunis a peccato originali.

Apud Illiricum *homo physicus* (ut ille appellat) subiectum erat formae substantialis qua constituebatur *homo theologicus,* quae forma erat originale peccatum in fine sectionis praecedentis.

Haec et similia portenta refutata sunt partim postremis dubiis superioris sectionis, partim ex infra dicendis refutabuntur.

Supponendum est non quaeri subiectum cui realiter inhaereat originale peccatum, cum ipsum non sit qualitas aut aliud reale accidens, ut ostendimus sectione 1ª, dubio 18; sed quaerimus subiectum cui secundum rationem inhaeret originale peccatum eo modo quo privatio inhaerere potest. Dicimus igitur de Adamo, prius de semine, postea ac de carne, deinde de substantia animae, postremo de illius potentiis, ut eum servemus ordinem quo a primo parente contagio serpit in posteros, infecto semine et carne a qua contaminatur **[f.473]** anima, et eius potentiae corrumpuntur.

Dubitatur 1º
Utrum originale peccatum fuerit in Adamo

Praemittenda est distinctio originalis peccati qua aliqui scholasticorum utuntur, praesertim Albertus, scilicet aliud est originale originans aliud vero originale originatum. Originale originans est illud quod fuit prima causa omnium nostrorum originalium peccatorum, et huius subiectum unicum fuit Adamus, quare quaestio non est nisi de originali originato.

Secundo, suppono originale originatum fuisse in Adamo eo saltem modo quo effectus sunt in causa eminenter quamvis non sint in causa formaliter, ut docet D. Thomas, q.83, a.1, corpore, et ad 2[186], unde in q.3 de potentia, a.9 ad 4[187] ait quod sicut in natura Adami erat natura omnium originaliter sic etiam peccatum originale quod est in nobis erat originaliter in peccato primi hominis.

---

[186] THOMAS AQ., *Summa Theologiae,* $1_a\ 2_{ae}$, q.83, a.1 c et ad 2: ed. leon. 7, 100s.

[187] THOMAS AQUINAS, *Quaestines Disputatae, De Potentia,* q.3, a.9 ad 4: ed. Vivês 1875, t.13, p.70.

Tertio, certum est originale originatum, secundum rationem a qua nomen impositum est non fuisse in Adamo ut in subiecto quoniam peccatum non accepit Adamus a parentibus; de qua ratione nominis, Anselmus, De conceptu virginali, cap.1[188].

Igitur quaestio est utrum praetermissa ratione nominis tota essentia et differentia specifica peccati originalis reperta fuerit in Adamo.

1ª sententia est affirmativa, quam tenet expresse Caietanus[189], Conradus[190], Medina[191] et Zumel, hac q.83, a.1[192]. — Probant quoniam in Adamo fuit privatio originalis iustitiae et concupiscentia; ergo fuit in eo ratio formalis et materialis peccati originalis. Addunt alia argumenta quae soluta sunt in sectione 1, dubio 11[193], unde petenda est praesentis quaestionis decisio.

Probant praeterea auctoritate D. Thomae in 3 p., q.8, a.5 ad 1[194], dicentis peccatum originale in Adam quod est peccatum naturae derivatum esse a peccato actuali ipsius quod est peccatum personae, quia in illo persona vitiavit naturam. Similia dicit in 2, d.31, q.1, a.1[195]. — Sed D.Thomae mens non est concedere in Adamo peccatum habituale eiusdem speciei nobiscum, sed illud peccatum appellavit originale ut haec vox comprehendit originale originans. Praeterea, non solum in actu Adami sed etiam in eius habituali reatu reperitur duplex formalitas, altera quatenus persona violabat praeceptum Dei sibi impositum sibique nocumentum

---

[188] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c.1: Venecia 1549, p.78s; PL 158,433.

[189] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1ª 2ae, q.83, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.100s.

[190] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae*, q.83, a.1 ad 2: Venetiis 1589, p.654.

[191] B. DE MEDINA, OP, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, q.83, a.1: Venecia 1590, p.437.

[192] *Franciscus Zumel, B.M.V. de Mercede*, IN PRIMAM SECUNDAE, Q.83, A.1: Salamanca 1594, p.595.

[193] *ATG 64 (2001)*, p.272.

[194] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 3 p., q.8, a.5 ad 1: ed. leon. 11, 132.

[195] THOMAS AQ., *Commentum in librum II Sententiarum*, d.31, q.1, a.1: ed.Vivés 8, 420s.

afferebat, altera quatenus tota humana natura in Adamo contenta ut in capite, vitiata erat et digna ut careret originali iustitia, et haec secunda formalitas manabat a prima, supposita dignitate capitis. Hoc igitur intendit D. Thomas et nihil curat utrum haec formalitas qua vitiata est natura in Adamo habeat eandem speciem peccati quam parvuli generatione contrahunt. — Eodem modo **[f.473v]** loquendi utuntur alii Doctores ut Albertus et Alexander, infra, dicentes in Adamo persona corrumpit naturam et in parvulis natura corrumpit personam. — Aliter explicat Caietanus, 3 parte citata, sed nihil opus est impugnatione.

2ª sententia est originale peccatum non fuisse in Adamo, cuius auctores non solum nomen sed etiam rem et essentiam originalis peccati negare videntur Adamo, quamvis non omnino exprimant. Ita Hugo Victorinus, tomo 3 De sacramentis fidei, libro 1, p.7, cap.26[196]; Albertus Magnus, 2 p., q.107, mem.4, a.3, particula 2[197]; Alexander, 2 p., q.122, mem.5[198]; Scotus 2, d.32, § *Circa istam materiam*[199]; Almain, 3 Moralium, cap.29[200]. Maior, 2, d.30, q.2 versus finem[201]; Suarez, 3 p., q.8, a.5, in commentario[202].

Colligitur efficaciter ex Ruardo, Capreolo, Conrado, Andrade, Valentia et Turrianus, qui supra, sectione 1, dubio 11[203], dicunt peccatum dici analogice de peccato actuali et originali. Eandem opinionem docere videntur D. Thomas hic, q.83, a.1 c, et ad 2[204], dum ait originale peccatum fuisse in Adamo tanquam in

---

[196] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.26: PL 176 298.

[197] B. ALBERTI MAGNI, *Summa Theologiae*, pars 2ª, tract.17, q.107, mem.4, a.3, partic.2: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.300.

[198] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.105, mem.5: Venecia 1575, fol.272v.

[199] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, lib.2, dist.30-32: Quaracchi 1914, 2, p.770.

[200] *Aurea clarissimi et acutissimi Doctoris Theologi Iacobi Almain Senonensis.. opuscula moralia...* 3, c.19: ed.1517, fol.LXXI.

[201] IOANNES MAIOR, *In secundum Sententiarum*, ed.1519, fol.CXXXv.

[202] FRANC. SUÁREZ, 3 p., q.8, a.5, in comm.: Opera omnia, Paris 1860, tomo 17, p.614.

[203] *ATG 64* (2001), p.274.

[204] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ªᶜ, q.83, a.1 c, et ad 2: ed. leon. 7, 100s.

causa et in eo fuisse secundum rationem actualis peccati, et, De malo, q.5, a.2 ad 4[205], dicit peccatum secundum quod omnes peccaverunt in Adamo fuisse actuale, et illi debitam fuisse poenam sensus.

Sit ergo conclusio: originalis peccati non solum nomen sed etiam res et differentia specifica non fuit in Adamo.

Probatur quoniam non solum actus Adami sed etiam reatus habitualis non habuit eam rationem turpitudinis et transgressionis divinae legis et imputabilitatis quam parvuli contrahunt sed habuit aliam specie diversam et ex specie perfectiorem in esse peccati, quod firmiter probatum est sectione 1, dubio 11[206], ubi adversariorum argumanta soluta sunt.

Dubitatur 2°
Utrum in semine, antequam informetur anima rationali, sit originale peccatum

Gemmitius ipsam masam embrionis, antequam informetur anima rationali existimat subesse originali peccato, ut refert Bellarmino, tomo 3, libro 5 De amissione Gratiae, cap.5, fine[207]; Valentia, tomo 2, disp.6, q.13[208]. — Ad hunc errorem probandum adduci possunt 4 argumenta:

—1^{um}, quoniam ab ipsa conceptione incipit originale peccatum, secundum illud Ps. 50 (7) *ecce in iniquitatibus conceptus sum.*

—2^{um} argumentum, quoniam semen immundum est et non alia immunditia nisi originalis peccati; ergo habet originale peccatum. Maior constat Iob 14 (4) *quis potest facere mundum de immundo conceptum semine.*

—3^{um}, quoniam peccatum originale a paren- **[f.474]** tibus transit ad filios, et non potest transire nisi per semen; ergo recipitur in semine.

---

[205] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo,* q.5, a.2 ad 4: ed. leon. 23, 134.

[206] *ATG 64 (2001),* p.276.

[207] ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarum de amissione gratiae l.V,* c.5: Paris 1873, t.5, p.402.

[208] GREGORIO DE VALENCIA,SI, *Commentariorum Theologicorum,* t.2, disp.6, q.13: Lyon 1603, col.667s.

Nihilominus sit conclusio prorsus certa: originale peccatum non est prorsus in semine antequam informetur anima rationali, sed tantum est in semine corruptio a qua postea redundat originale peccatum. — Posteriorem partem conclusionis tractabimus dubio sequenti. Priorem vero probat ex professo D. Anselmus, De conceptu virginali, cap.3 et 7, explicatque exemplo hominis qui mala voluntate expulit aut sanguinem suum emittit cuius non exterior sanguis vel sputum sed voluntas interior est formaliter ratione sui culpabilis[209]. Et Hugo de S. Victore, 1 De sacramentis fidei, p.7, cap.31, ait: *in eo quod seminatur nec culpam habet nec actum culpae sed causam*[210]. Eandem conclusionem docet Magister, 2, d.31, § *Quaeri solet* et § ultimo[211], ubi communiter scholastici. D. Thomas, hac q.83, a.1[212], et De malo, q.4, a.1 ad argumenta et a.3, corpore[213]; Albertus, 2 p., q.107, mem.3 prope finem, et mem. 4, a.3, particula 1 et 2[214]. Alexander, 2 p., q.122, mem.4[215]. D. Bonaventura, 2, d.31, a.2, q.1[216], ubi Ricardus eodem articulo et quaestione, ad 4[217]. Scotus, 2, d.32[218]. Driedo, De gratia et libero arbitrio, tract.3, cap.1, p.8[219]. Et declaratio cuiusdam auctoris quae

---

[209] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c.3, c.7: Venecia 1549, p.79,81; PL 158, 435, 441.

[210] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.31: PL 176 302.

[211] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.31, c.6: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.471,473.

[212] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.1: ed. leon. 7, 100.

[213] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.4, a.1 et a.3 c: ed. leon. 23, 107; 114.

[214] B. ALBERTI MAGNI, *Summa Theologiae*, pars 2ª, tract.17, q.107, mem.3; mem.4, a.3, partic.1,2: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.291; 297, 299.

[215] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.105, mem.4: Venecia 1575, fol.272.

[216] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.31, a.2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.748s.

[217] *Ricardus de Media Villa, O.M.C.*, IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.2, q.1 ad 4: Brixiae 1591, p.391.

[218] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, lib.2, dist.32: Quaracchi 1914, 2, p.766.

[219] IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio*, lib.1, tract.3, cap.1, parte 8: Lovaina, 1566,tom.3, p.117.

habetur in fine libri D. Anselmi, De conceptu virginali[220]. — Ac denique nullus catholicorum contradicit.

Demonstratur quoniam nihil est capax peccati nisi quod est rationis capax saltem ex natura sua, nam virtus et peccatum, honestum et turpe, meritum et demeritum, propria sunt personae intelligentis, ut ex q.74[221] facile constat, et quamvis haec ratio evidentius probet peccatum actuale non esse in semine informi, nihilominus paulo obscurius probat non esse peccatum originale, ut ostendemus in dubio 4, conclusione 1.

Confirmatur 1° quoniam alias, si embrio ante formationem animae rationalis interiret, aliqua illius anima damnaretur.

Confirmatur 2° quoniam eadem anima indigeret baptismo ut expiaretur ante mortem. Quae duo sunt satis absurda. — Hic discursus petitus est praecipue ex Anselmo, cap.6 et 7 De conceptu virginali[222].

Ad 1^{um} argumentum respondeo: -1°: conceptio in iniquitatibus referri potest ad instans quo materiae infunditur anima rationalis quoniam tunc homo incipit esse, et constat in eo instanti existere subiectum capax originalis peccati. -2°: si conceptio referatur ad tempus in quo semen nondum informatur anima rationali, responderi potest cum Anselmo in dicto capite 7, propterea hominem dici conceptum in originali peccato quoniam tunc iam adest virtus generandi hominem cum qua virtute coniuncta est necessitas transmittendi originale peccatum: sic enim Sacra Scriptura dicit aliqua tunc fieri quando eorum necessitas inducitur, ut Gn 2 [17] *in quacumque die comederis morte* **[f.474v]** *morieris,* id est, mortalis evades unde existat moriendi necessitas. Alia exempla vide apud Anselmum.

Ad 2^{um}, respondeo, semem immundum esse, non quia insit illi peccatum originale sed quoniam inest corruptio et vitium a quo provenit originale peccatum, ut in sequenti dubio.

Ad 3^{um}, respondeo: cum originale peccatum per semen tran-

---

[220] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Declaratio cuiusdam auctoris,* (al final de *De conceptu virginali*): Venecia 1549, p.87; PL 158, 463.

[221] *ATG 59 (1996),* p.171.

[222] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato,* c.6s: Venecia 1549, p.80s; PL 158, 440.

seat in prolem, opus non est formaliter esse in semine: satis est virtute contineri, quoniam non transit migrando de subiecto in subiectum sed producto in filium peccato originali diverso a peccato parentum, veluti ut potentia visiva transeat a parente in prolem opus non est in semine formaliter existere potentiam visivam sed satis est virtute contineri.

Dubitatur 3
Utrum in semine, antequam informetur anima rationali sit aliquod vitium, corruptio vel infectio, a qua redundet postea originale peccatum

Negat Scotus, 2, d.32, circa 2^{um} art., dubio 1 et 2 versus finem ad argumanta 3^{ae} quaestionis[223], et explicatio Anselmi quae habetur in fine libri De conceptu virginali[224]; et Zumel, hac q.83, a.1[225]. Scoti argumanta sunt:

1^{um}: semen nunquam fuit informatum anima rationali patris; ergo ab illa nullam accepit infectionem. Antecedens probatur quoniam semen est pars alimenti quae non est necessaria ad nutritionem individui; sed alimentum non informatur anima rationali, alias non converteretur postea in substantiam aliti; ergo semen non informatur anima rationali patris. Prima autem consequentia probatur quoniam peccatum originale et infectio non est nisi in anima rationali; ergo semen non potest infectionem originalem peccati accipere ab alio quam ab anima rationali. Confirmat exemplo Anselmi quod in praecedenti dubio rettulimus quoniam semen non magis infectum est originali peccato quam sputum illius qui mala voluntate spuit.

2^{um} argumentum: quoniam etiam si semen accepisset infectionem a patre cum in varias substantiales formas transmuttetur

---

[223] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, lib.2, dist.32, Ad arg.3^{ae} q.: Quaracchi 1914, 2, p.776.

[224] S.Anselmus Cantuariensis, *De conceptu virginali et originali peccato*, PL 158 463.

[225] *Franciscus Zumel, B.M.V. de Mercede*, IN PRIMAM SECUNDAE, Q.83, A.1: Salamanca 1594, p.595.

antequam informetur anima rationali amittet infectionem illam quam praecipue ratione formae habere videtur, quod si infectio praecedentis formae causa est ut infectio resultet etiam in sequenti, eadem ratione ab hominis cadavere transiret infectio originalis peccati in leonem qui hominis cadaver devorat et in suam substantiam convertit.

3^{um} argumentum: quoniam semen viri non habet maiorem infectionem quam femineum semen aut caro cuiusque hominis, sed haec nullam habent infectionem; ergo nec virile semen. Probatur minor, quoniam si de semine foeminae aut ex carne hominis miraculose formaretur homo, non contraheret originale peccatum: infra, sect.5, dub.6; ergo non habent infectionem et vitium quae sint causa originalis peccati.

Ex Anselmi explicatione duo tantum colligo ad rem praesentem: alterum est quo probat in semine non esse fomitem peccati quoniam in semine non est peccatum, et ubi **[f.475]** non est peccatum nihil est quod peccatum foveat... Alterum est quo probat in semine nihil corruptionis esse ultra naturalem corruptibilitatem propter quam homo nascitur corruptibilis: haec autem corruptibilitas non est causa originalis peccati, quoniam eadem fuit in Christo Domino.

Sit 1^{a} conclusio: in semine, ante infusionem animae rationalis, inest vitium, corruptio et pollutio quaedam, et hoc vitium carnis probatur ex effectu, quoniam cum anima infunditur, ex coniunctione cum carne maculatur sicut in vase ostenditur esse vitium cum vinum infusum ascesit.

Haec universa conclusio est Hugonis de Sto. Victore, loco citando in conclusione 3, fine; Magistri, Alberti, Alexandri, Ricardi et Driedonis, locis citatis in praecedenti dubio; D.Thomae, 2, d.30, q.1, a.2 in solutione 3 et 4[226], quem sequitur Capreolus, d.31, a.1, concl.3[227]; eandem conclusionem in re concedit Scotus cum aliis Doctoribus; imo nec voce

---

[226] THOMAS AQ., *In 2^{um} Sententiarum, d.30,* q.1, a.2 ad 3 et 4: ed. Vivès 1873, 8, 403.

[227] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis,* Turín 1903, t.4, p.349.

negavisset Zumel, nisi existimaret esse solius Alberti sententiam.

Conclusionem probat D.Thomas 4 Contra Gentes cap.50, n.4[228], ex Iob, c.14, [4] *quis poterit facere mundum de immundo conceptum semine,* quo, (inquit D.Thomas,) manifeste accipitur quod ex immunditia humani seminis aliqua immunditia ad hominem ex semine conceptum provenit, quod oportet intelligi de immunditia peccati per quam solum homo in iudicium deducitur praemittitur enim: *et dignum ducis super huiuscemodi aperire oculos tuos et adducere eum tecum in iudicium?* Eodem discursu utitur auctor libri Hypognosticon, lib.5, col.4[229], atque eodem spectat immunditia concupiscentiae quam hoc loco intelligit D. Gregorius 11 Moralis expositionis fine[230]. Similis expositio tribuitur Olimpiodoro et Philipo monacho in commentario Iob cap.14[231].

Probatur 2° ex Augustino, De nuptiis et concupiscentia, lib.2, cap.8[232], ubi ait in humano semine ultra naturam a Deo conditam inesse vitium et maledictionem a quo provenit originale peccatum, et probat ex illo Sapientiae 12, [11] *semen enim maledictum erat ab initio,* quod, licet de antiquis habitatoribus Palestinae dictum sit, Augustinus tamen accipit quasi dictum ratione universalis peccati a quo illi nondum erant expiati ut filii Israel. — Explicator Anselmus, supra citatus, contendit Augustinum hoc loco seminis nomine intelligere homines, ut Ioannes 8 [33] *semen Abrahae sumus,* et consonant verba adducta ex Sapientia 12, verumtamen contextus Augustini ostendit non solum homines sed etiam semen ante infusionem animae vitiatum constitui. — Ex hoc loco Augustini collegisse videtur similem sententiam auctor libri Hypognosticom, libro 2 prope initium[233], ubi illud Gn 3 [17] *maledicta terra in opere tuo,* refert ad maledictionem humani seminis quo etiam testimonio utitur

---

[228] THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles,* l.4, c.50: ed. leon. 15, 159.

[229] *PL 45,* 1436s.

[230] *Gregorius Magnus,* MORALIUM, l.11, c.ult.: PL 75, 986.

[231] *Olimpiodorus Alexandrinus,* COMMENTARIUM IN BEATUM JOB, 14, 4.5: PG 93, 166.

[232] Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia,* l.2, c.8: PL 44 447.

[233] *PL 45,* 1145.

Albertus citatus, sed hic intellectus *ut literalis* sit, videtur esse violentus, sed tolerari potest *ut mysticus*.

Colligitur praeterea conclusio ex Cyrillo, libro 12 in Leviticum, col.3[234], dicente omnem hominem pollutum esse in patre et in matre, quod non potest verificari nisi ratione seminis. Sic Ambrosius, **[f.475v]** De paradiso, cap.13[235], et Chrysostomus apud Augustinum, 2 In Iulianum, col.11 peccatum omnium hominum in lumbis et semine primi parentis contineri significatum fuisse in utile foliorum termine [tegmine?] quo lumbos atque verendi operuit[236], et Olimpius, apud Augustinum, eodem libro, col.3, ait vitium sparsum esse in germine ut peccatum cum homine nascatur.

Ratione probatur, quoniam ut vidimus in praecedenti dubio, peccatum originale non est in semine formaliter sed tantum ut in causa; ergo in semine aliquid est formaliter quod sit ratio causandi et quasi virtus causativa peccati originalis; haec igitur dicitur vitium et corruptio.

Sed examinare oportet quid sit corruptio sive infectio haec, nam realem qualitatem morbidam esse affirmabat Gregorius et alii citati in praecedenti dubio 18. — Capreolus vero, 2, d.31, a.1 ad 1, contra 3 conclusionem, et ad 4 argumentum[237], quamvis sub dubio concedit in semine esse qualitatem quandam intentionalem quam propterea dicit non esse realem quia non habet esse fixum et permanens, ut calor, quare videtur huius qualitatis esse intentionale constituere ad modum specierum quae ab obiectis recipiuntur in sensus. Favet D.Thomas, De malo, q.4, a.1 ad 9[238], sed explicabitur infra, conclusione 3.

Sit ergo 2ª conclusio: in semine nulla est qualitas ratione cuius originale peccatum traducatur praeter eas qualitates quae essent in semine humano in puris naturalibus, nulla inquam qualitas cuius esse detur ante opus intellectus, sive dicatur

---

[234] *Cyrilli Archiep. Alex.*, IN LEVITICUM, l.12, col.3s: Paris 1573, col.140s.

[235] *S. Ambrosius*, DE PARADISO, c.13: PL 14, 325, n.67.

[236] PL 44 685.

[237] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis*, Turín 1903, t.4, p.355.

[238] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.4, a.1: ed. leon. 23, 107.

intentionalis sive realis et fixa. Ita D.Thomas citandus in sequenti conclusione, Scotus et alii adducti pro 1ª sententia; Caietanus, q.81, a.1[239], ubi Conradus[240], et q.83, a.1, corpore[241]; Ferrariensis, 4 Contra Gentes, c.50, ratione 4[242]; Driedo, 1º De Gratia et libero arbitrio, tract.3, cap.1, p.8 sub finem[243].

Probatur 1º quoniam culpa originalis nihil reale est; ergo nulla opus habet virtute reali existente in semine per quam producatur.

Probatur 2º quoniam peccatum originale non efficitur proprie in generatione, sed communicatur peccatum iam factum; ergo non opus est concedere semini virtutem quae directe causet originale peccatum, sed satis est si peccatum resultet ex effectu causato in semine, ut explicabitur in sequenti conclusione et in sectione 5, dubio 4. Eandem conclusionem probant argumanta adducta pro 1ª sententia, et quae sectione 1, dubio 18 adduximus contra morbidam qualitatem realiter distinctam a natura hominis.

3ª conclusio: vitium, infectio et corruptio seminis dicit de materiali realem virtutem generativam hominis disponendo materiam ad recipiendam formam realem et concurrendo ad illius unionem. De formali autem dicit duo: alterum est denominatio extrinseca a concomitantia qua originale peccatum necessrio comitatur naturam humanam, supposito quod Adamus peccaverit et supposito quod natura humana communicetur naturali generatione ex virili semine, per quam generationem filius coniungitur **[f.476]** cum Adamo ut membrum cum capite, et secundum hunc modumm immunditia et corruptio seminis est virtus producendi hominem immundum et corruptum originali peccato; sed observandum est in semine non esse virtutem directe

---

[239] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae,* 1ª 2ae, q.81, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.89.

[240] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae,* q.81, a.1 ad 1: Venetiis 1589, p.645.

[241] ID. *Ibid.* q.83, a.1 c: ibid. p.652s.

[242] FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, OP, *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Summa catholicae fidei Contra Gentiles cum commentariis...,*: ed leon. oper. Sti.Thom. t.15, Roma 1930, p.161.

[243] IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio,* lib.1, tract.3, cap.1, parte 8: Lovaina, 1566, p.117.

productivam peccati, sed ut dixi, per concomitantiam. Dessumpta sunt haec ex D.Thoma, q.81, a.1 ad 2 et 4, sed praesertim ad 3^{um} argumentum[244]; et recte explicantur a Caietano[245], Ferrariensi, Driedo et aliis citatis, et Capreolus citatus in conclusione 1 sub distinctione haec etiam admittit, et hoc tantum voluit D.Thomas in q.4 De malo, a.1 ad 9[246], dicens intentionem peccati originalis esse in semine sicut est in aere intentio coloris et in semine intentio naturae humanae. Nam ibidem D.Thomas explicat intentionem esse virtutem causandi quam non est necessarium esse ens reale nisi quando effectus producendus est ens reale; quare intentio originalis peccati non debet esse ens reale.

Alterum quod de formali includitur in vitio seu corruptione seminis est privatio impassibilitatis et incorruptibilitatis et subiectionis perfectae ad animam, quas perfectiones haberet semen generantis cum originali iustitia et tunc esset instrumentum conveniens quo originalis iustitia per generationem transmitteretur ad filios, et quoniam his perfectionibus privatum est semen, redditur instrumentum aptum quo per generationem transmittatur originale peccatum. Sic Hugo Victorinus, 1 De sacramentis, p.7, cap.31[247], ait corruptibilitatem et mortalitatem seminis causam esse originalis peccati in prole; et haec doctrina colligitur ex D.Thoma, 2, d.30, q.1, a.2 in solutione 3 et 4[248], quem sequitur Capreolus, 2, d.31, a.1, conclusione 3 fine[249], et Ferrariensis citatus.

Ad huius explicationem notandum est 1°: opus non esse ut in statu innocentiae existeret in semine realis aliqua virtus directe causativam iustitiae originalis sed ad ea quae nuper diximus satis erat decretum Dei propagandi originalem iustitiam simul cum

---

[244] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.81, a.1 ad 2,3,4: ed. leon. 7, 88.

[245] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1ª 2ae, q.81, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.88s.

[246] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.4, a.1: ed. leon. 23, 107.

[247] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.31: PL 176 302.

[248] THOMAS AQ., *In 2^{um} Sententiarum, d.30*, q.1, a.2 ad 3 et 4: ed. Vivès 1873, 8, 403.

[249] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis*, Turín 1903, t.4, p.350.

naturali propagatione humanae naturae.

2°: perfectam subiectionem seminis ad animam deesse dicimus propter peccatum, quoniam parentes ad libidinem provocat etiam invitos, sed in statu innocentiae non provocaret, quod inditium est parentes et eorum semen esse causas aptas ad traductionem originalis peccati.

3°: quo sensu verum sit quod Augustinus et alii Doctores asserunt vitium et pollutionem seminis contrahi ex fervore coitus et concupiscentiae, explicabimus infra sectione 5, dubio 7; vide etiam quae dicemus dubio 5 praesentis sectionis.

4°: quaeri solet utrum vitium et corruptio sit tantum in semine paterno. — Nam etiam **[f.476v]** in materno semine existere docet, quamvis sub dubio, Capreolus 2, d.31, q.unica, a.3 ad 4 contra 3 conclusionem[250]. Et probari potest ex dictis in conclusione 3 nam quod in materno semine existat privatio incorruptibilitatis et perfectae subiectionis ad animum aperte constat; quod autem in eadem sit virtus generativa hominis corrupti probari potest tum quoniam secundum Galleni sententiam foemineum semen effective concurrit ad generationem, tum praesertim quoniam quamvis cum D.Thoma, 3 p., q.31, a.5, et q.32, a.4[251], existimet foemineum semen nihil efficere immediate ad generationem sed tantum remote preparando materiam immediatam generationis, adhuc causa est hominis naturaliter geniti ac proinde videtur esse causa originalis peccati quae hominem consequitur.

Nihilominus sit 4ª conclusio: vitium et corruptio de qua loquimur est in paterno semine et non in materno. Ita Ferrariensis, 4 Contra Gentes, cap.50, ratione 4[252], et videtur idem sentire Conradus, q.83, a.1, concl.2[253], et valde favet Caie-

---

[250] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis*, Turín 1903, t.4, p.355.

[251] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 3 p., q.31, a.5; q.32, a.4: ed. leon. 11, 327s; 337.

[252] FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, OP, *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Summa catholicae fidei Contra Gentiles cum commentariis...,*: ed leon. oper. Sti.Thom. t.15, Roma 1930, p.161.

[253] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae*, q.83, a.1, concl. 2: Venetiis 1589, p.653.

tanus, q.81, a.4, fine[254].

Ratio est quoniam paternum semen est unicum et adaequatum vehiculum originalis peccati ita ut peccatum transmittat ad omnem hominem qui paternum genus ab Adamo duxerit etiamsi mater illius creata fuisset a Deo in originali iustitia et in eadem iustitia concepisset; e contra vero liber erit ab originali peccato quicumque paterno genere ortus non esset ex Adamo quamvis ex filia Adami conceptus fuisset, ut ostendemus infra, sec.5, dubio 7. Itaque, quoniam virtus generativa quae est in materno semine et corruptibilitas et privatio perfectae subiectionis ad animam nec simpliciter requiruntur nec sufficiunt ut traducatur originale peccatum, ideo absolute numeranda non sunt inter vitia et corruptiones a quibus provenit originale peccatum, quamvis aliquo modo ad illud pertineant quoniam congruentius est filios infectos ex infecta quam ex perfecta et integra matre oriri.

Ad argumenta in principio proposita, respondeo ad 1^{um}, omisso antecedente negatur consequentia, et ad eius probationem respondeo: aliqua infectio et corruptio participatur ab anima rationali parentis quamvis semen non informetur ab illa, quatenus semen ab anima parentis accipit virtutem generandi filium cum originali peccato et accipit carentiam incorruptibilitatis et perfectae subiectionis quibus proportionatum redditur ut peccatum originale transmittat, supra conclusione 3. — Ad confirmationem respondeo: Anselmus intendit probare nullam realem qualitatem morbidam esse in semine et praeterea in illo non esse formaliter originale peccatum sed minime negat corruptionem quam explicuimus conclusione 3.

Ad 2^{um} negatur consequentia, quoniam ut semen per varias formas transmutatum non amittit vim producendi hominem spoliatum originali iustitia nec amittit corruptibilitatem et vim producendi libidinem, ita non amittit suam corruptionem et infectionem **[f.477]** nec inde sequitur in leone devorante cadaver hominis causari similem infectionem quoniam subiectum incapax est illius; imo quamvis homo devoret hominis cadaver non

---

[254] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1^{a} 2^{ae}, q.81, a.4: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.92.

participabit hanc infectionem quoniam haec infectio non communicatur nisi uniendo hominem cum Adamo ut filios ab illo naturali propagatione venientes. Denique cum haec infectio secundum formalem rationem non sit ens reale sed morale non participatur nisi per moralem activitatem in id quod morali coniunctione unitur.

Hinc constat solutio 3 argumenti: nam sive ex semine patris sive matris supernaturaliter formaretur homo, ille non contraheret originale, quia infectio seminis non agit nisi naturali generatione uniendo filium primo parenti. De his fusius Capreolus citatus. Vide etiam sectionem 5, dubium 6.

Ad 4 respondeo: modum illum loquendi quo in semine dicatur esse fomes peccati, apud Doctores probatos non reperio; potest tamen explicari ut comparatione parentum quod semen ad libidinem provocat dicatur esse fomes peccati sed non sublata hac comparatione.

Ad 5 respondeo: corruptibilitas eadem quae in Christo Domino fuit et fuisset in homine creato in puris naturalibus non est poena originalis peccati ab illo proveniens nec est privatio debitae incorruptibilitatis, verumtamen corruptibilitas in homine naturaliter genito in Adamo et in illius semine est carentia immortalitatis debitae et est coniuncta cum vi causativa hominis infecti originali peccato, et propterea est corruptio et infectio.

Dubitatur 4
Utrum originale peccatum sit in carne vel in anima
Membrum 1^{um}: proponuntur argumanta

Nomen carnis aliquando significat compositum ex forma et materia quibusdam peculiaribus dispositionibus affectata, sed in praesenti aliter accipitur a Doctoribus, ut caro sit sola materia ultimis dispositionibus affectata praecisa per intellectum anima rationali.

Calvinus, 2 Institutionum, cap.1, § 9[255], ita loquitur:

[255] JUAN CALVINO, *Instituzion de la Relijion cristiana,* compuesta en cuatro libros. L.2, cap.1, nº 9: 1597, 2ª edición, Madrid 1858, pág.150s.

crassam inscitiam detexit Petrus Lombardus qui sedem investigans dixit in carne esse peccatum originale. — Eiusdem inscitiae notare potuisset Ambrosium et Augustinum, a quibus suam sententiam deprompsit Lombardus; imo impudentem mentiendi libidinem Calvinus hic detexit, cum Magister Sententiarum originale peccatum dixerit formaliter non esse in carne sed tantum esse ut in causa, ut infra videbimus.

Quod peccatum originale non sit in anima sed tantum in carne probari potest: 1° quia peccatum originale contrahimus quatenus in primo parente fuimus omnes, ratione potentiae generandi sed generativa potentia non attingit rationalis animae productionem sed productionem carnis; ergo originale peccatum non potest **[f.477v]** transire ad animam sed ad solam carnem. — Confirmatur quoniam secundum carnem et non secundum animam sumus filii, membra et haeredes primi parentis; ergo secundum carnem et non secundum animam contrahimus eius culpam.

2^{um} argumentum: anima rationalis creata a Deo corpori infunditur; si igitur anima contraheret originale peccatum ex unione cum carne sequeretur Deum qui creat et infundit animam rationalem auctorem esse peccati originalis.

3^{um}: nullum sapiens pretiosum liquorem infecto vasi infunderet, a quo sciret inficiendum esse; sed anima rationalis pretiosior est omni liquore; si ergo anima rationalis ex corporis unione infici potest infectione originalis culpae, Deus qui est summa sapientia numquam animam corpori infunderet; sed infundit; ergo anima non contrahit originale peccatum sed illud manet in carne.

Arguitur 4: quoniam si anima ex carne culpam et poenam contraheret, alienum foret a perfectione divinae iustitiae animam nulla illius culpa praecedente in corpus ut in carcerem detrudere obstricta non solum reatu culpae sed etiam aeternae poenae. Quod probatur quia alienum esset a perfectione iustitiae hominem nulla praecedente culpa damnare aeterno supplicio: sed maius malum est culpa; ergo alienum est a divina iustitia nulla praecedente culpa animae illam unire corpori a quo culpam et aeternam poenam contrahat.

5. Quoniam si anima ante infusionem uteretur ratione et recusaret unionem corporis ne contraheret originalem culpam non

esset iustum eam corpori infundere; ergo non erit iustum eam infundere etiamsi non recuset quando non utitur ratione.

Praeterea peccatum originale esse in carne praecipue quamvis in anima sit minus principaliter probari potest:

1° quoniam effectus originalis peccati in carne sunt pricipalius quam in anima; ergo et ipsum originale peccatum. Antecedens probatur quomiam praecipuus effectus est concupiscentia, et tamen illa principalius est in carne, ad Rom 7, et ad Galatas...

2^{um} argumantum: quoniam unumquodque principalius est in causa quam in effectu; sed caro causat originale peccatum in anima; ergo peccatum originale in carne est principalius quam in anima.

3^{um} argumentum: quoniam poena respondet culpae; sed poena originalis peccati est mors quae non est solius animae sed coniuncti; ergo peccatum originale non est in sola anima sed in coniuncto.

Membrum 2: Quaestionis decissio

Conclusio: Originale peccatum formaliter non est in carne sed in anima rationali, ut aperte docet Anselmus, De conceptu virginali cap.3 et 4[256]; Hugo de Sancto Victore, 1 De Sacramentis, p.7, cap.35[257], **[f.478]** (quamvis cap.31 videatur sentire originale peccatum partim esse in carne partim in anima, quoniam in carne constituit concupiscentiam et ignorantiam in mente); Magister, 2, d.31, § *Ideoque ipsum peccatum*[258]; D.Thomas, q. 83, a.2[259], ubi Caietanus[260], Conradus[261], et omnes eius

---

[256] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c.3s: Venecia 1549, p.79s; PL 158, 436s.

[257] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.35: PL 176 303.

[258] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.31, c.5: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.470.

[259] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.2: ed. leon. 7, 101s.

[260] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1ª 2ae, q.83, a.2: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.102.

[261] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae*, q.83, a.2: Venetiis 1589, p.655.

discipuli, et De malo, q.4[262]; Parisiensis, tomo 1, tract. De vitiis et peccatis, cap.4[263], et Altissiodorensis, libro 2, tract.27, cap.1, p.2, et cap.4[264]; Albertus, 2 p., tract.17, q.107, mem.4, a.3, particula 1[265]; Alexander 2 p., q.122, mem.4[266]; D.Bonaventura 2, d.31, a.2, q.1[267]; Henricus, quodlib.1, q.21[268]; Gerson, 2 p., tract.8 De vitiis naturae et voluntatis, cap. de originali, alphabeto 18, litt.L; Scotus 2, d.32[269]; Ricardus, d.31, a.2, q.1[270], ubi Durandus, q.1 et 3[271]; Driedo, 1 De gratia et libero arbitrio, tract.3, cap.3, parte 4, consideratione 3[272].

Probat D.Thomas, quoniam idem est subiectum peccati atque virtutis; sed virtutis subiectum primario et per se non potest esse nisi rationalis anima; ergo sola anima rationalis et non caro est subiectum in quo formaliter residet originale peccatum. Maior evidens est, tum quoniam contraria debent esse circa idem, tum etiam quoniam peccati subiectum non potest esse nisi quod potest cognoscere honestum et turpe et unum amare repudiato alio, supra q.74, minor vero explicatur ex eiusdem quaestionis, a.3 et 4[273], et ex q.56, a.4, quoniam quamvis virtutes, vitia atque peccata sint

---

[262] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo,* q.4, a.3: ed. leon. 23, 114.

[263] Guilielmus Parisiensis, *De vitiis et peccatis,* c.4: Ambiani 1674, t.1, p.266.

[264] *Gulielmus Altissiodorensis,* AUREA SUMMA IN QUATUOR SENTENTIARUM, tract.27, c.1: fol.97; c.4: fol.98.

[265] B. ALBERTI MAGNI, *Summa Theologiae,* pars 2ª, tract.17, q.107, mem.4, a.3, partic.1: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.297.

[266] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae,* p.2, q.105, mem.4: Venecia 1575, fol.272.

[267] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum,* 2, d.31, a.2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.748s.

[268] HENRICUS GOERBALS A GANDAVO, *Quodlibeta,* Quodl.1, Quaest.21: Paris 1528 (Reprod. Lovaina 1961,) fol.XX D.

[269] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum,* lib.2, dist.32: Quaracchi 1914, 2, p.773.

[270] *Ricardus a Media Villa,* IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.2, q.1: Brixiae 1591, p.391.

[271] DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor,* 2, d.31, q.1, q.3: Amberes 1566, fol. 184s.

[272] IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio,* tract.3, cap.3, parte 4, consideratione 3: Lovaina, 1566, p.130.

[273] *ATG 59 (1996),* p.171-228.

in appetito sensitivo, verum in illo non sunt primario, sed ut obiecta et actus exteriores alicuius malae voluntatis a qua accipiunt denominationem peccati; itaque quamvis caro sit pars hominis ratione utentis non potest in se formaliter recipere originale peccatum.

Ac ne forte dicas carnem non esse capacem peccati personalis sed originalis peccati esse capacem, notandum est in culpa originali non solum esse rationem voluntariae et imputabilis transgressionis particitatae ab actu Adami, sed praeterea proprie esse reatum culpae, carentia gratiae, dignitatem odii, aversionem a Deo et similia, quae formaliter existere non possunt nisi in subiecto rationis capaci ex natura sua, alioqui non erit capax obligationis, gratiae Dei, amicitiae, amoris in Deum et conversionis ad illum; unde non erit capax oppositae privationis. —Confirmatur quoniam defectus qui sunt in carne ut mortalitas et passibilitas propterea non pertinent ad partem materialem originalis peccati proprie quoniam caro non est peccati capax, sect.1, dubio 17 sub finem[274].

Sed ut melius conclusionem et eius rationem teneamus recolendum est duas esse quasi partes originalis peccati. Alia enim est ratio formalis, scilicet carentia iustitiae originalis seu gratiae iustificantis et aversio a Deo, et de hac compertum est recipi in sola anima rationali immediate, quamvis ab illa totus homo denominetur peccator et inimicus Dei et odio dignus. Altera pars quasi **[f.478v]** materialis est concupiscentia et ignorantia, et de ignorantia constat esse formaliter in intellectu animae rationalis quamvis eius occasio et quasi causa sit cognitio sensuum a qua pendet cognitio intellectus. — In concupiscentia vero, supra sect.1, dubio 16[275], diximus praecipuam partem esse voluntatem hominis in quantum potest ex se appetere aliquid contra rationem vel consentire inordinatis motibus appetitus sensitivi connotando privationem iustitiae originalis, et hanc praecipuam partem concupiscentiae constat esse formaliter in anima rationali, partim secundum se praecise, partim vero ut potest et debet gubernare

[274] *ATG 64 (2001,* p.335.
[275] *ATG 64 (2001),* p.320.

appetitum sensitivum.

Restat igitur difficultas de sola ea parte concupiscentiae quae est appetitus sensitivus, quem, probabilior sententia constituit ut in subiecto in sola materia in qua reliqua accidentia corporea media quantitate recipiuntur, de quo non est nobis modo disputandum, cum pertineat ad 1 librum Physicorum, ubi de materia prima; caeterum appetitus sensitivus ita est in materia prima ut ab anima rationali praecipue dependeat, ut reliquae potentiae vitales corporeae; et hoc tantum intendunt Doctores theologi qui dicunt concupiscentiam non esse in carne sola sed in toto composito ac praecipue in anima. Ita Magister, 2, d.31, § 2 et 3[276], ubi communiter scholastici, praesertim qui citati sunt sect.1, dubio 16[277], et Albertus, 2 p., q.108, mem.1 et 2[278]; Alexander, 2 p., q.122, mem.7[279].

Membrum 3: Explicata origine animae solvitur argumentum primum

1[um] ex his quae membro 1 proposita sunt argumentum 1[um] semper Augustino difficillimum ac paene insolubile visum fuit, quapropter in quaestione *Utrum anima rationalis sit ex traduce,* id est utrum per generationem producatur a parentibus vel potius a solo Deo creetur, quamvis Augustinus facile dissolverit alia omnia argumenta in epistola 28 ad Hieronimum[280], verumtamen in eadem epistola atque in 127 ad Optatum[281], ingenue confitetur se nec legendo nec orando nec ratiocinando invenire potuisse quomodo cum animarum creatione peccati originalis traductio consentiat.

---

[276] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 2, d.31: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.469.

[277] *ATG 64 (2001),* p.311.

[278] B. ALBERTI MAGNI, *Summa Theologiae,* pars 2[a], tract.17, q.108, mem.1, 2: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.303.

[279] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae,* p.2, q.105, mem.7, a.3: Venecia 1575, fol.274.

[280] Augustinus, Epistularum clasis III, *De origine animae hominis,* liber seu epistula CLXVI (alias 28): PL 33, 720.

[281] Id. Ibid. PL 33,725. Epistula CXC (alias 157) Optato: PL 33,857.

2°, quoniam alterius negotii est de origine animae ex professo disputare, lectorem remitto ad Doctores. Praesertim videndi sunt Hugo de Sancto Victore, De sacramentis fidei, libro 1, p.7, cap.30[282]; Magister, 2, d.17 initio, et 18 fine , et 31 initio[283]; Gulielmus Parisiensis, tomo 1, tractatu De vitiis et peccatis, cap.8 a medio dum Platonis errorem impugnat[284]; Albertus, 2 p., q.72 et 73[285]; Alexander, 2 p., q.40[286]; D.Thomas, 1 p., q.118, a.2 et 3[287], et 2 Contra gentes, cap.86[288], et obiter, 1ª 2ae, q.81, a.1, arg.2, [289], et 4 Contra gentes, cap.51 et 52 ad 3[290]; D.Antoninus, 1 p., tit.8, cap.1 fine[291]; Scholastici communiter 2, d.17 et 18; D.Bonaventura, d.18, a.2, praesertim q.2 et 3 (qui postea in d.31, a.1, q.1, tractat utrum saltem anima sensitiva hominis diversa ab anima rationali sit ex traduce)[292]; Bellarmino, tomo 3, libro 4 De amissione gratiae, c. **[f.479]** 11[293]; Valentia, tomo 1, q.8, de origine animae puncto 2[294].

3°, Breviter tamen reiiciendus est error affirmantium animam rationalem esse ex traduce, scilicet a parentibus recipi non minus quam aimas brutorum animantium, ut sensit Tertullianus, Apolinaris et multi occidentalium, et tribuitur luciferianis; imo eundem

---

[282] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.30: PL 176 299.

[283] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 3, d.17, d.18, d.31: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.382, 392, 468.

[284] GUILIELMUS PARISIENSIS, *De vitiis et peccatis*, c.8: Ambiani 1674, t.1, c.8, p.280.

[285] B. ALBERTI MAGNI, *Summa Theologiae*, pars 2ª, tract.12, q.72, 73: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.33, 52.

[286] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.61, mem.2: Venecia 1575, fol.103v; ed. Quaracchi, t.2, p.400.

[287] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q.118, a.2 et 3: ed. leon. 5,566,569.

[288] THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.2, c.86: ed. leon. 13, 535s.

[289] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.81, a.1: ed. leon.7, 88.

[290] THOMAS AQ., *Summa contra Gentiles*, l.2, c.51s: ed. leon. 15, 162ss.

[291] *S.Antoninus*, 1ª PARS, TITULO VIII, c.1, Lyon 1529, p.96.

[292] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.18, a.2, q.2, q.3: Quaracchi, t.2 (1885), p.449,453. D.31, a.I, q.1: p.742.

[293] ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarum de amissione gratiae l.IV*, c.11: Paris 1873, t.5, p.359-368.

[294] GREGORIO DE VALENCIA,SI, *Commentariorum Theologicorum*, t.1, disp.6, q.8, p.2: Lyon 1603, col.1187.

errorem Nicetas Ladibrensis episcopus imponebat Gregorio Nazianceno, quem defendit Turrianus in epistola de originali peccato sub finem 1ae quaestionis. — E contrario vero animam rationalem non gigni a parentibus sed a solo Deo creari fuit constans Ecclesiae dogma traditurque ab Hilario, Ambrosio, Hieronymo, Crysostomo, Gregorio Nyseno, Teodoreto, Cirillo, Leone Papa, auctore libri De Ecclesiae dogmatibus subscribente universo scholasticorum coetu. Sanctorum testimonia exstant apud Bellarmino et Valentia citatos.

Praecipuum fundamentum: quoniam si anima rationalis produceretur per generationem educeretur de potentia materiae, in hoc enim consistit ratio actionis qua forma producitur per generationem; quod si anima rationalis educeretur de potentia materiae, non esset independens a materia in esse et conservari quoniam pendet in fieri; quare non esset immortalis, et praeterea non esset spiritualis sed corporea.

Iuvant aliquid ea testimonia Sacrae Scripturae quae affirmant spiritum hominis a Deo datum esse, ut Gn 2 [7]: *inspiravit in faciem eius spiraculum vitae;* Zach 12 [1]: *fingens spiritum hominis in eo;* sed per se sola non plane convincunt, ut notat Augustinus, epist.28[295].

5°. Alii errores circa animae originem, ut quod sit particula substantiae Dei ab illo mirabiliter inspirata aut quod productae fuerint omnes animae rationales simul cum angelis et propter peccata in corpora tanquam in carceres detrudantur, magis distant a nostro instituto. Videri possunt apud Doctores citatos n° 1.

6. Ut ergo veniamus ad 1um argumentum, eadem fere solutio traditur ab omnibus quos initio retulimus, quamvis non eodem modo ab omnibus explicetur. Videndus est praesertim D.Thomas, hac q.83, a.1 ad 3[296]. — Igitur concesa maiori et minori neganda est consequentia, quoniam quamvis anima rationalis non generetur a parentibus, verumtamen generatur homo, quoniam materia disponitur ad unionem cum forma, quare forma rationalis

---

[295] AUGUSTINUS, *Liber seu epistola CLXVI* (alias 28) De origine animae hominis: PL 33, 720.

[296] THOMAS AQ., *Summa Theologiae,* 1ª 2ae, q.83, a.1 ad 3: ed. leon. 7, 101.

non secundum suum esse praecisum sed secundum quod unienda est materiae et futura est pars hominis, ut sic, continebatur virtute in potentia generativa Adami et in eius semine, et hoc sufficit ut in ipsa substantia formae rationalis recipiatur peccatum originale, quoniam ex dicta coniunctione cum corpore unitur cum Adamo ut cum capite, et propterea participat eius culpam quam postea retinebit etiamsi separata fuerit a corpore, nam unio cum corpore fuit conditio requisita ut influxum reciperet a capite unito, sed non requiritur ut retineat **[f.479v]** influxum iam receptum. — Hinc rerspondeo ad confirmationem distinguendo antecedens, nam secundum animam unitam corpori sumus filii Adami et membra et haeredes illius quamvis non simus filii Adami secundum animam preacisam ab omni unione sive praesenti sive praeterita.

Membrum 4 reliquis argumentis satisfacit explicata ratione divinae sapientiae et iustitiae

Ad 2^{um} argumentum respondeo negando sequelam de qua dicemus sectione 5, dubio 2.

Circa 3^{um} argumentum Hugo de Sancto Victore, 1 De sacramentis fidei, p.7, cap.35 et 36[297], existimare videtur non posse rationem reddi ob quam Deus animam rationalem infundat corpori a quo scit contaminandam fore. — Nihilominus quatuor solutiones colligere possumus ex Doctoribus:

1^{a} distinguendo maiorem, nam sapiens cui incumberet solo bono particularis liquoris prospicere, ille non infunderet vasi infecto, verumtamen sapiens gubernator universi contemnit merito particulare detrimentum propter universale bonum; quapropter, quoniam ad perfectionem totius universi pertinet multiplicari praecipuam speciem mundi, scilicet, humanam, et non inverti naturalem ordinem generationis qui exigit ut corpori disposito per naturalem generationem uniatur anima, ideo Deus permittit malum originalis peccati quod ex animae infusione praeter Dei intentionem sequitur, quae solutio colligitur ex Ambrosio, De

[297] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.35s: PL 176 303s.

paradyso, cap.10, apud Augustinum, 2 Contra Iulianum col.12, cum reddit rationem ob quam bonum non fuerit *hominem esse solum* cum tamen *viro foemina fuerit auctor culpae* dicens: *si consideres quia Deo universitatis est cura invenies plus placere Deo debuisse id in quo esset causa universitatis quam condemnandum fuisse id in quo est causa peccati*[298] Et quae sequuntur.

Unde sumitur 2ª solutio: etiamsi gubernator sapiens solum respiciat bonum particulare liquoris praetiosi, illum infundet infecto vasi si aliter haberi non potest; at vero anima rationalis secundum leges naturae non incipit esse nisi in corpore, et non expedit leges naturae violari. — Quae solutio confirmatur quoniam melius est animae rationali existere quamvis cum originali peccato quam non existere; ut dicemus sectione 4, dubio 4.

3ª solutio: si liquoris praetiosi reparatio in melius speretur occasione infectionis, non erit contra providentiam illum infundere vasi a quo scit inficiendum fore; at vero per gratiam Cristi Domini reparari potest in melius anima rationalis.

4°, denique: quia Deus leges naturae a principio institutas violare non tenetur ut animas a peccato servet incolumes, et lex naturae postulat generationem et unionem animae cum corpore.

His solutionibus respondent Magister, 2, d.32, § *Si vero*[299]; Altissiodorensis, libro 2, tract.27, cap.4 c[300]; Parisiensis. tomo 1, tract. De vitiis et peccatis, cap.4 fine[301]; Albertus et Alexander supra citati; **[f.480]** D.Thomas, q.83, a.1 fine[302], et 2, d.32, q.2, a.2[303]; ubi copiusius quam reliqui D.Bonaventura, a.3, q.2[304]; Ricardus, d.32 fine in dubio circa litteram[305].

---

[298] AUGUSTINUS, *Contra Julianum*, l.2, c.7: PL 44, 688.

[299] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.32, c.2: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.476.

[300] *Gulielmus Altissiodorensis*, AUREA SUMMA IN QUATUOR SENTENTIARUM, tract.27, c.4, solutio: fol.28.

[301] Guilielmus Parisiensis, *De vitiis et peccatis*, c.8: Ambiani 1674, t.1, c.4, p.266.

[302] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.1: ed. leon. 7, 101.

[303] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum, d.32*, q.2, a.2: ed. Vivès 1873, 8,437.

[304] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.32, a.3, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.772s.

[305] *Ricardus a Media Villa*, IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.32, fine: Brixiae 1591,

Ad 4, solutio colligitur ex dictis: non deceret divinam iustitiam hominem nulla culpa praecedente damnare aeterno supplicio, quoniam nec haec poena postulatur ab illius meritis nec consequitur naturam et insitum appetitum hominis; at vero quamvis eam culpam et poenam quae sequitur ex unione animae cum corpore postulent merita praecedentia ante infusionem animae, nihilominus naturalis appetitus animae et eius perfectio postulat uniri corpori, ex qua unione, propter merita parentis resultat culpa et originalis poena. Ita respondet D.Bonaventura citatus.

Aliter D.Thomas in 2 Sententiarum citato, scilicet, si Deus hominem nulla praecedente culpa damnaret aeterna poena sensus, auferret aliquid naturaliter debitum; sed poena originalis peccati nihil naturaliter debitum animae adimit quod totum potuisset Deus sine ulla iniustitia auferre nullo prorsus peccato praecedente.

Ad 5, respondeo negando antecedens: nam anima si ante unionem corporis uteretur ratione, et libera voluntate recusaret unionem cum corpore imprudenter ageret, quoniam eligeret maius malum ad vitandum minus, et quoniam perturbaret naturae ordinem; ac proinde non esset contra iustitiam sed potius illi consonum hanc animae voluntatem frangere uniendo illi corpori. Secundo, respondet D.Bonaventura: si anima propria voluntate recusaret unionem, iam unio non fieret sine tristitia et poena sensus, quapropter rigidior esset unio quam de facto est, modo enim unionem nulla poena sensus sed tantum poena damni consequitur.

Ad alia argumenta quae probant originale peccatum principalius esse in carne, respondeo:

—ad 1^{um}, negando antecedens, et ad eius probationem dicendum est praecipuam concupiscentiae et ignorantiae partem esse in anima rationali, ut dictum est in probatione conclusionis et in sectione 1 et dubio 16 et 17[306].

—Ad 2^{um}, respondeo distinguendo maiorem: unumquodque principalius est in causa principali quam in effectu; verumtamen

---

p.406.

[306] *ATG 64 (2001),* p.311, 332.

in causa instrumentali aut in materia disponente non est necessarium principalius esse; alioqui potentia visiva principalius esset in semine aut in carne praecisa anima: sic igitur semen est causa instrumentalis peccati originalis, et caro est causa quasi materia disposita quae unitur formae, et ideo opus non est ut principalius habeant in se affectiones formae rationalis: ita D.Thomas, q.83 ad 2[307]. Respondeo 2°: tam semen quam caro non sunt causa originalis peccati directe sed applicantes passum agenti, scilicet, unientes animam rationalem ut membrum cum Adamo capite; at vero causa uniens passum agenti non **[f.480v]** praehabet in se formaliter effectum illius agentis.

—Ad 3 respondet D.Thomas, De malo, q.4, a.3 ad 4[308]: *mors in quantum est poena originalis peccati* provenit ex eo quod anima cum originali iustitia amiserit virtutem retinendi corpus a corruptione liberum, quare mors quae est poena originalis peccati principalius et immediatius est in anima propter carentiam praedictae virtutis quamvis solutio et destrctio in qua mors constituit non ad solam animam sed ad totum compositum pertineat.

Dubitatur 5
Utrum in carne sit infectio a qua redundat originale peccatum in anima

Negat Scotus, 2, d.32, § *Circa a.3 est dubium*, et postea ad argumenta 3[ae] quaestionis[309]; Durandus, 2, d.31, q.1[310]; Bellarmino, tomo 3, libro 4 De amissione gratiae, cap.12[311].

Quae sequuntur argumenta contendunt in carne nullam esse infectionem et corruptionem prius quam in anima:

—1[um] argumentum: quoniam caro in homine non est caro nisi

---

[307] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.1 ad 2: ed. leon. 7, 101.

[308] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.4, a.3 ad 4: ed. leon. 23, 115.

[309] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, lib.2, dist.32: Quaracchi 1914, 2, p.767, 776.

[310] DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.31, q.1: Amberes 1566, fol. 184.

[311] ROBERTUS BELLARMINO, *Controversiarum de amissione gratiae l.IV*, c.12: Paris 1873, t.5, p.368-370.

per animam rationalem; ergo non prius infecta est caro quam unita sit animae rationali. Probatur consequentia quia nihil potest infectum esse prius quam existat. Antecedens probatur quoniam esse carnis confertur per animam et in homine non est alia anima praeter rationalem.

—2° arguitur, quoniam illa foeditas carnis non est spiritualis, ut constat: alias non reciperetur in carne quae corporea est. Nec est corporalis foeditas quoniam foeditas corporalis est privatio alicuius convenientis secundum naturam, vel appositio disconvenientis, ut digitorum aut nasium privatio vel superflui additio; at vero naturae humanae per originale peccatum nihil eorum quae naturaliter debita erant detractum est: supra, sect.1, dubio 5.

—3: quoniam si Adamus potuit suam carnem et filiorum corrumpere et inficere, eadem ratione poterunt proximi parentes amplius corrumpere et inficere; quare, in filiis erit maior corruptio quam in parentibus. Consequens autem esse falsum probatur: 1°, quoniam aliqui parentes ad mala proniores sunt quam filii; 2°, quoniam peccatum originale non est maius in uno quam in alio.

Sequentia argumenta contendunt ex carne non posse provenire originale peccatum in anima:

—4 argumentum: quoniam omne agens praestantius est patiente: ex Augustino, 6 Musicae, et 12 In Genesim[312]; sed anima praestantior est carne; ergo caro non potest causare corruptionem originalis peccati in anima.

—5: quoniam ut inquit Aristo
teles, 1 De generatione, cap.10, textu 86[313], necessarium est agens et patiens in materia communicare, sed caro et anima rationalis non communicant in materia; ergo non potest materia causare peccatum originale in anima. Confirmatur, quoniam universaliter res corporea non potest agere in rem spiritualem. Confirmatur 2° quoniam materia non agit in formam. Confirmatur 3: **[f.481]** quoniam propterea inducitur intellectus agens, ne

---

[312] AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram libri XII,* l.12, c.10ss: PL 34 461.

[313] *Aristoteles,* DEGENERATIONE ET CORRUPTIONE, l.1, c.10: Scriptorum Grecorum Bibliotheca, Aristotelis Opera, vol.2, Paris 1850, pag.452.

intellectus possibilis patiatur immediate in phantasmate corporeo.

—6°: quoniam corruptio quae est in carne non est culpa, ut constat ex dubio praecedenti; ergo est poena tantum; sed poena non potest esse causa culpae; ergo corruptio carnis non potest esse causa peccati originalis in anima. Minor probatur, 1°, quoniam poena effectus est culpae; ergo non est causa illius; 2°, quoniam poena iusta et bona est, culpa est iniustitia et malitia; sed bonum et iustum non est causa mali et iniusti; ergo poena non est causa culpae.

—7: quoniam si anima ex carne contraheret originale peccatum, illud reciperetur in essentia animae quoniam haec unitur immediate carni; consequens autem est falsum quoniam peccatum est in voluntate.

—8: quia ut inquit D.Augustinus, 5 Contra Iulianum, cap.3 [c.4], in Adamo *ab animo coepit elatio et ad preceptum transgrediendum inde consensit*[314], tunc est caro facta peccati; ergo in filiis Adami servabitur idem ordo corruptionis ut ab anima veniat in carnem.

1 conclusio: per corruptionem carnis maculatur anima rationalis quae carni unitur et contrahit originale peccatum.

Ita Hugo, De sacramentis, libro 1, p.7, cap.35[315]; Magister, 2, d.31, § 2 et 3[316]; D.Thomas, 1ª2ae, q.83, a.1 ad 4 et 5, et a.4 ad 2[317], et 2, d.31, a.1 fine[318], et De malo, q.4, a.3[319]; Altissiodorensis, libro 2, tract.27, cap.1, p.2[320]; Parisiensis, tomo 1, tract. De vitiis et peccatis, cap.4[321]; Albertus, 2 p.,

---

[314] Augustinus, *Contra Julianum*, l.4, n.17: PL 44, 794.

[315] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.35: PL 176 303.

[316] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 3, d.31: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.469.

[317] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.1 ad 4 et 5; a.4 ad 2: ed.leon. 7, 101; 104.

[318] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum, d.31*, q.1, a.1: ed. Vivès 1873, 8,422.

[319] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.4, a.3: ed.leon. 23, 114.

[320] *Gulielmus Altissiodorensis*, AUREA SUMMA IN QUATUOR SENTENTIARUM, tract.27, c.1: fol.27.

[321] Guilielmus Parisiensis, *De vitiis et peccatis*, c.8: Ambiani 1674, t.1, c.4, p.266.

tract.17, q.107, mem.4, a.3, particula 1[322]; Alexander, 2 p., q.122, mem.4[323]; D.Bonaventura, 2, d.31, a.2, q.1[324]; Ricardus, d.31, a.2, q.1[325]; Driedo, 1 De gratia et libero arbitrio, tract.3, cap.3, parte 4, consideratione 3[326].

Probat Magister, 1° ex Ambrosio, De verbis Apostoli, dicente: *quomodo habitat peccatum in carne cum non sit substantia sed privatio boni? ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore robur tenens divinae sententiae datae in Adam cuius* (scilicet corporis) *consortio anima maculatur*[327]. Idem habetur in Glossa ad Romanos 7[328], verbo *sed quod habitat in me peccatum*, et docet D.Augustinus, De verbis Apostoli cuius verba refert Magister citatus; Cyrillus Alexandrinus, 12 In Leviticum, col.3[329] ait: solum Dominum Iesum Christum non esse pollutum in matre quoniam ingressus est corpus incoinquinatum, unde colligitur reliquos pollui quoniam eorum anima infunditur coinquinato corpore.

Ut conclusionem ratione probemus oportet prius investigare quae corruptio possit esse in carne et quomodo ab illa possit causari originale peccatum in anima.

—*1[us] modus dicendi* **[f.481v]** continetur tribus propositionibus:

1[a]: caro nihil agit nihilque efficiendo influit in animam ut resultet originale peccatum;

2[a] propositio: caro est aliquo modo causa originalis peccati

---

[322] B. ALBERTI MAGNI, O.P., *Summa Theologiae*, pars 2[a], tract.17, q.107, mem.4, a.3, partic.1: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.297.

[323] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.105, mem.4: Venecia 1575, fol.172.

[324] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.31, a.2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.748.

[325] *Ricardus a Media Villa*, IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.2, q.1: Brixiae 1591, p.391.

[326] IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio*, tract.3, cap.3, parte 4, consideratione 3: Lovaina, 1566, p.130.

[327] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.31, c.5: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.470.

[328] *Glossa ad Rom.* c.7: PL 114, 493.

[329] *Cyrilli Archiep. Alex.*, IN LEVITICUM, l.12, col.4: Paris 1573, col.141.

quatenus est impedimentum originalis iustitiae quae deberet esse in anima.

3ª propositio: caro ideo est impedimentum originalis iustitiae in anima recipiendae quoniam caro propagata est ex Adamo, unde provenit compositum ex carne et anima constitutum esse filium Adami, et in eo peccavisse, et propterea carere iustitia quam debuisset conservare, unde praeterea sequitur concupiscentia. Quae omnes consequutiones constant ex dictis tota sectione 1.

Ita sensisse videtur Anselmus, De conceptu virginali, cap.23 illis verbis: *persona spoliavit naturam dono [bono] iustitiae in Adam et natura egens facta omnes personas quas ipsa de se procreat eadem egestate pecatrices et iniustas facit et hoc modo transit peccatum personale Adae in omnes qui de illo personaliter [naturaliter] propagantur*[330]; idem videtur sensisse Magister 2, d.31, [c.V][331] his verbis: *peccati causa ex carne est non ex anima, quia caro ex origine est carnis peccati*; et Scotus, 2, d.32, ad argumenta 3ªe quaestionis dum ait peccatum provenire ex carne quatenus inde provenit relatio filii Adami et inde debitum habendi iustitiam originalem et privatio illius[332]; eodem spectat alter modus loquendi, Durandi, 2, d.31, q.1, nº.8[333], dicentis rationem traducendi originale peccatum esse quoniam natura humana destituta originali iustitia non agit ultra ut res naturae, et ideo procreat filios carentes originali iustitia et cum debito habendi illam; idem modus dicendi fuit antiquorum apud Bonaventuram, d.31, a.2, q.1[334].

Sed illum impugnat D.Bonaventura quoniam si anima crearetur a Deo separata a corpore sine iustitia et gratia et sine ullo supernaturali dono, nihilominus pura esset ab omni culpa

---

[330] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c.22: Venecia 1549, p.85; PL 158, 457.

[331] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.31, c.5, (tomado de S. Ambrosio): ed. Quaracchi 1916, t.2, p.470.

[332] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum*, lib.2, dist.32: Quaracchi 1914, 2, p.776.

[333] DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.31, q.1, n.8: Amberes 1566, fol. 184v.

[334] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.31, a.2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.748.

originali; ergo non ex eo praecise quod caro impediat iustitiam originalem animae sed aliquo alio modo causat originalem culpam in anima. — Cui respondere possumus ex corpore pendere unionem animae cum corpore, a qua provenit esse filium Adami unde ulterius fit ut quae esset mera negatio iustitiae nullo modo imputabilis animae quae separata crearetur, in anima unita sit privatio imputabilis ad culpam. — Sentio igitur hunc modum dicendi nisi sequentes excludat verum esse; attamen non exacta difficultatem explicare.

—*2us modus dicendi* continet partes duas: -1ª: corruptio carnis est passibilitas et carentia subiectionis sub rationis imperio proveniens ex culpa Adami. -2ª propositio: ex hac corruptione carnis provenit ut anima carni unita habeat concupiscentiam inclinantem ad malum. Ita expresse Hugo, 1 De Sacramentis fidei, p.7, cap.31[335], et magis explicat D.Thomas, 2, d.30, q.1, a.2 ad 5, his verbis: *anima non inficitur a corpore quasi corpore agente in animam sed per quandam collimitationem unius ad alterum quia forma recipitur in materia secundum conditionem ipsius materiae, cum omne quod est in alio sit in eo per modum recipientis et* **[f.482]** *ideo ex hoc ipso quod corpus illa virtute privatur qua perfecte erat subiicibile animae sequitur etiam quod anima illa virtute careat qua perfecte corpus subditum regat et talis defectus originalis iustitiae culpa est naturae ut consideratur consequens ex voluntate alicuius a quo natura traducitur.* Hactenus D.Thomas[336]. Idem docet Caietanus, hac q.81, a.4[337], atque eodem videtur spectare Magister 2, 31, § *Ad quod dici potest*[338], dicens cum originalis peccati esse pollutionem quam caro contrahit *ex fervore coitus parentum*; hinc autem nihil verisimilius contrahitur quam privatio subiectionis qualis est in fervore coitus.

---

[335] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei*, l.1, p.7, c.31: PL 176 301.

[336] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum*, d.30, q.1, a.2 ad 5: ed. Vivès 1873, 8, 403.

[337] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1ª 2ae, q.81, a.4: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.92.

[338] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, 2, d.31, c.6: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.471.

Eundem modum explicandi videtur sequi Alexander supra citatus et Altissiodorensis, libro 2, tract.27, cap.1, p.2 ad 4[339]; Ricardus, 2, d.31, a.2, q.1, praesertim ad 1 et ad ultimum[340], et colligi potest ex Gulielmo Parisiensi, in tomo 1 Tract. De vitiis et peccatis[341], si caput 4 cum 5 conferatur.

Eundem modum dicendi manifestius docet D.Bonaventura, 2, d.31, a.2, q.1, longam ratiocinationem claudens his verbis: *cum ergo dicimus carnem inficere animam, intelligimus propter colligantiam quam habet ad animam propter quam dum deorsum tendit caro animam secum trahit, ut enim dicit Gregorius, qui labenti nititur [innititur] necesse est ut cum labente labatur*[342]. Scio a D.Bonaventura ibidem impugnari opinionem Hugonis, verum non impugnatur id quod directe ad praesentem quaestionem pertinet sed quod asserit Hugo, ex mortalitate provenire concupiscentiam in carne, cui Bonaventura obiicit Christum Dominum cuius caro mortalis fuit et tamen ex mortalitate non redundabat concupiscentia. — Sed responderi potest concupiscentiam ut reperitur in iis omnibus qui ex Adamo propagati sunt naturali propagatione provenire ex mortalitate aut certe cum illa esse necessario coniunctam quoniam in poenam primae inoboedientiae omnis caro filiorum spoliatur omni supernaturali dono.

Ex utroque modo dicendi colligo sequentes conclusiones:

—**Sit 2ª conclusio:** infectio carnis a qua maculatur anima est duplex: prima et formalissima est esse naturaliter procreatam ex Adamo inoboediente, et haec corruptio quasi de materiali dicit fundamentum et relationem filiationis naturalis respectu Adami, et de formali dicit ordinem ad culpam Adami commissam nomine posteritatis. Secunda corruptio est mortalitas carnis et privatio illius doni quo perfecte subiicienda erat animae.

—**3ª conclusio:** utraque infectio carnis non producit in carne originale peccatum vera efficientia reali ut manifeste constat, imo

---

[339] *Gulielmus Altissiodorensis*, AUREA SUMMA IN QUATUOR SENTENTIARUM, fol.27v.

[340] *Ricardus a Media Villa*, IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.2, q.1: Brixiae 1591, p.391.

[341] *Gulielmus Parisiensis*, DE VITIIS ET PECCATIS, cc.4s, pag.264-272.

[342] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.31, a.2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.750.

nec secundum rationem agit per modum causae efficientis sed eius causalitas similior est secundariae causalitati materiae.

—**4ª conclusio:** prior infectio carnis causat originale peccatum in anima ut id a quo anima formaliter habet esse animam filii transgressoris, quare illa infectio agit per modum applicantis passum agenti, scilicet, unientis animam cum Adamo transgressore a quo per modum effi- **[f.482v]** cientis resultat culpa. —Atque hinc explicari potest quod asserit D.Thomas q.81, a.1 ad 4[343], ubi Conradus[344], et Capreolus, 2, d.31, a.1 conclusione 3[345], *magis inficitur anima per semen quam per carnem quia caro iam est determinata ad personam,* sed semen est instrumentum generationis ad naturam et speciem propagandam, hoc est a semine et generatione praecipue provenit ut qui nascitur sit filius Adami ac proinde ut contrahat originale peccatum quod a carne non provenit nisi ratione seminis et generationis a quibus filiationem accipit.

—**5ª conclusio:** posterior infectio carnis, scilicet mortalitas et privatio subiectionis, causat quasi dispositio materiae cui congruum est animam non infundi perfectam originali iustitia; si enim corpus causaret perfecta subiectione dignum est animam non infundi cum perfecta potestate imperandi carni.

Sed obiicies: existente sola relatione filiationis ex paterno genere Adami sine privatione subiectionis et mortalitate contrahitur originale peccatum et tamen non contrahitur sine relatione filiationis Adami etiamsi caro mortalis sit et careat dono subiiciente illam perfecte; ergo secunda corruptio per accidens se habet ut anima ex carne contrahat originale peccatum et prior corruptio requiritur sola. Antecedens probatur quoniam si Deus corpori infunderet immortalitatem et illud donum quo caro perfecte subiicitur rationi et tamen animae non infunderet gratiam iustificantem nec charitatem nec aliud donum suplens horum vices tunc anima unita corpori per naturalem generationem ex paterno

---

[343] THOMAS AQ., *Summa Theologiae,* 1ª 2ae, q.81, a.1 ad 4: ed. leon. 7, 101.

[344] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae,* q.81, a.1 ad 4: Venetiis 1589, p.638.

[345] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis,* Turín 1903, t.4, p.349.

genere Adami contraheret originale peccatum; e contra vero caro licet destituta esset perfecta subiectione et immortalitate, si tamen non fuisset propagata ex paterno genere Adami, anima illi unita non contraheret originale peccatum.

—Respondeo conceso antecedente negando consequentiam. Quoniam si alicui carni quae paterno genere propagata fuerit ex Adamo concederetur donum quo perfecte subiiceretur animae, haec esset ratio ut expediret formam quae illi carni unitur habere donum quo perfecte posit dominari carni et hoc donum non haberet sine iustitia originali et gratia iustificante de lege ordinaria et secundum congruentem rebus providentiam, quare ut in anima sequatur originale peccatum modo rebus congruenti debet in carne manere non solum mortalitas sed etiam privatio perfectae subiectionis. — Atque hinc explicari potest quod asserit D.Bonaventura, 2, d.31, a.2, q.1, dum impugnat opinionem Hugonis, scilicet, *si aliquod corpus a fomite perfecte purificaretur anima quae illi uniretur non contraheret originale peccatum*[346]. Intelligendum enim est si secundum dispositionem corporis anima infundiretur modo rebus congruenti nam infundenda esset anima praedita iustitia originali ut perfecte dominaretur carni; quod si animae deesset gratia et iustitia contraheret originale peccatum quamvis corpus mundaretur ea parte fomitis quae ad corpus pertinet.

—**6ª conclusio:** quod Albertus 2 p., q.107, mem.4, a.3, particula 1 ad 4 asserit his verbis: *haec caro minus fortis sit quam anima tamen ex vi maledictionis sententiae divinae accepit vir-* **[f.483]** *tutem ut possit in ipsam*[347] — Hoc inquam si ut sonat intelligatur improbabile est, quia Deus non potest directe causare aliquid quo per se et directe causetur peccatum aut aliquid intrinsece malum, ut probatum est in q.89, a.1. Potest tamen pie explicari ut reducatur ad ea quae supra diximus.

Colligitur ex superioribus conclusionibus quo sensu vera possit

---

[346] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.31, a.2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.748.

[347] B. ALBERTI MAGNI, O.P., *Summae Theologiae*, pars 2ª, tract.17, q.107, mem.4, a.3, part.1 ad 4: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.299.

esse explicatio Origenis, homilia 8 in leviticum, col.3[348], ubi immunditiam mulieris quae suscepto semine peperit intelligit proficisci ex originali peccato quod generatione contrahitur. — Quod non est ita accipiendum quasi ex originali peccato filii in matrem transeat aliqua macula quae vere sit culpa aut transeat aliqua realis immunditia sed tantum quaedam denominatio ratione cuius congruum fuit a sacris removeri donec illa quasi indecentia et irregularitas sacrficiis expiaretur. — Hanc rationem impugnat Abulensis, Leviticum 12 q.23[349], sed aliis defendendam relinquo.

Ad argumenta in principio proposita:

—Respondeo ad 1[um], caro potest dupliciter accipi, 1°, ut signet compositum ex materia et forma, sicque non prius existit caro quam forma uniatur materiae; 2° modo accipitur ut significat materiam ultimis dispositionibus affectatam, quo materia accipitur in praesenti, sicque in genere causae materialis prius existit caro quam illi uniatur anima rationalis et eodem genere prioritatis caro est infecta prius quan anima contrahat originale peccatum.

—Ad 2[um] respondeo: foeditas carnis formaliter accepta nec est spiritualis nec corporea quia non est aliquid reale sed tantum ens rationis: includit enim ordinem ad inoboedientiam primi parentis quatenus illa fuit totius posteritatis; verum de materiali foeditas carnis includit aliquid corporeum, scilicet, fundamentum filiationis naturalis respectu Adami et carentiam illius doni quo caro perfecte subiicienda erat animae, quod donum forte corporeum erat, de quo alibi.

—Ad 3[um] respondeo negando sequelam propter discrimen inter Adam et parentes proximos. Adamus enim caput erat et poterat immortalitatem et subiectionem carnis posterorum nomine prodere eorum nomine peccando, sed proximi parentes non ita sunt caput posterorum. Valeret autem illud argumentum si vis qua Adamus corrumpit posterorum carnem esset realis aliqua virtus agendi in suam et filiorum carnem et non penderet ex morali denominatione capitis. — Respondeo 2°, etiamsi proximi parentes constitue-

[348] PG 12, 496.

[349] [Alonso de Madrigal, el Tostado]

rentur a Deo capita filiorum quoad oboedientiam vel inoboedientiam, non possent amplius corrumpere carnem filiorum quam ad carentiam subiectionis et immortalitatis, cum totum illud donum iam fuerit amissum; utrum autem denominatione quadam plurium **[f.483v]** culparum originalium possint magis corrumpere dicetur infra.

Sed notandum est hanc quaestionem, utrum caro filiorum corrupta sit et immunda magis quam caro parentum, excitari a Magistro, 2, d.31, § *Ad quod dici potest,* et d.32, § *Solet autem hic*[350]; et quamvis affirmativam sententiam sequi videatur, nihilominus si atente inspiciatur non potest certo constare quid sentiat. — Negativam sententiam expresse docent D.Thomas, 2, d.32, q.1, a.3 ad 1[351]; Altissiodorensis, libro 2, tract.27, cap.3[352]; Bonaventura et alii. Quod si Magister affirmaret absolute magis corruptam esse filiorum carnem explicandus esset ut explicatur a D.Bonaventura 2, d.31, in expositione textus verbo *foeditas maior*[353] vel ut explicatur a Ricardo in fine d.32[354]. Vide quae dicemus sect.4, dubio 2.

—Ad 4 respondeo distinguendo maiorem, nam agens quod est efficiens principale debet esse praestantius patiente si non sit agens univocum; at vero agens quod non causat nisi ut materialis causa plerumque non est praestantius patiente, et hoc modo materia agit in animam rationalem ad productionem originalis peccati.

—Ad 5 respondeo: illa sententia Aristotelis non de quolibet agente intelligitur sed tantum de agentibus mutuis quae agunt et patiuntur ab invicem: mutua enim actio et reactio requirit materiae communionem, ut probat D.Thomas ibidem lectione 18[355]; at

---

[350] PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum,* 3, d.36, c.31; 32: ed. Quaracchi 1916, t.2, p.471; 477.

[351] THOMAS AQ., *In 2^um^ Sententiarum,* d.32, q.1, a.3 ad 1: ed. Vivès 1873, 8,434s.

[352] *Gulielmus Altissiodorensis,* AUREA SUMMA IN QUATUOR SENTENTIARUM, tract.27, c.3: fol.98.

[353] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum,* 2, d.31, Dubium II circa litteram Magistri: Quaracchi, t.2 (1885), p.755.

[354] *Ricardus a Media Villa,* IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.32 fine: Brixiae 1591, p.406.

[355] THOMAS AQ., *In Aristotelis Commentaria, De generatione et corruptione,* liber

vero materia et anima rationalis non agunt invicem ad productionem originalis peccati. — Respondeo 2° et evidentius Aristoteles loquitur de actione reali qua effectus realis producitur, non qua communicatur relatio filiationis a qua provenit culpa. — Respondeo 3°: loquitur Aristoteles de agente per modum causae efficientis, sed caro non agit in animam nisi per modum causae materialis.

Ex his constat solutio confirmationum. Sed praesertim ad ultimam dicitur inde potius sumi posse argumentum pro nobis, nam quamvis ad productionem specierum intelligibilium requiratur intellectus agens, adhuc pendet haec productio ex corporea phantasia; ergo licet Adamus fuerit causa efficiens originalis peccati potest eius actio pendere ex corporea corruptione carnis. — Confirmatur quoniam ex dispositione corporis contingit animam dolere et fatuam esse, quibus exemplis utitur D.Thomas in 2, d.30, q.1, a.2 ad 3[356]; et D.Bonaventura, 2, d.31, a.2, q.2[357]; Alexander, 2 p., q.122, mem 4 ad 5[358]. — Quam doctrinam Caietanus in q.81, a.1, § *In eodem*[359], existimat revocatam esse a D.Thoma ibi; verumtamen si melius perpendantur verba D.Thomae in utroque loco constabit mentem illius esse quae his propositionibus continetur: 1ª: stoliditas accepta a parentibus non explicat quo modo defectus originalis habeat propriam rationem culpae im- **[f.484]** putabilis. 2ª propositio: stoliditas accepta a parentibus aliquo modo explicat quomodo ex dispositione corporis causati a parentibus possit in animam redundare defectus.

Sed Durandus supra citatus occurrit dicens animam pendere a corpore quoad operationes, et propterea stolidam esse vel dolere propter pravam corporis dispositionem sed haec ratio non viget in

---

1, lect.18: ed. Vivès 187, 53, 23, 317.

[356] THOMAS AQ., *In 2^um Sententiarum*, d.30, q.1, a.2 ad 3: ed. Vivès 1873, 8,403.

[357] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.31, a2, q.1: Quaracchi, t.2 (1885), p.749.

[358] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae*, p.2, q.105, mem.4, ad 6: Venecia 1575, fol.172v.

[359] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1ª 2ae, q.81, a.1: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.89.

originali peccato. —Respondeo: quamvis non sit eadem prorsus ratio, saltem constat illud in communi verum esse quod anima aliquid accipiat a corpore, et sicut potest pendere quoad operationem realem pendebit etiam quoad infusionem congruentem realium habituum iustitiae originalis, qui ad operationem ordinantur, etenim non expediet ut habitus iustitiae originalis infundatur in anima quae propter defectum corporis non possit exercere actus iustitiae originalis et quae ex unione ad corpus redditur indigna his actibus et habitibus infusis.

—Ad 6 respondeo distinguendo minorem: poena enim non potest esse efficiens culpae, potest autem esse causa coniungens animam cum Adamo per relationem filiationis quae est in homine et sua corruptione limitans ne introducatur anima ornata originali iustitia sed nuda.

—Ad 7 respondeo consequens illius conditionalis verum esse quidquid sit de vi illationis, scilicet peccatum originale in essentia animae, de quo infra dubio 7.

—Ad 8, saepe D.Thomas docuit contrarium esse debere ordinem in culpa personali Adami et in culpa originali filiorum, quoniam non a voluntate personae sed a voluntate capitis procedit originalis culpa cui voluntati per carnem unitur anima rationalis.

Dubitatur 6
Utrum anima contrahat originale peccatum ex carne propter appetitum quo propendet in carnem

Antiquorum quorundam sententia fuit propterea contrahi originalem culpam ex carne, quoniam anima rationalis actuali volitione sive appetito elicito voluit uniri cum carne corrupta ex Adami progenie. Hanc sententiam Albertus, 2 p., q.107, mem 2 fine[360] tribuit Origini in libro 1 Periarchon, cap.7[361]. Sed Origenes non agit de ratione contrahendi originale peccatum sed tantum de origine animae et peccato commisso antequam in

[360] B. ALBERTI MAGNI, O.P., *Summae Theologiae*, pars 2ª, tract.17, q.107, mem.2: Opera omnia, Paris 1985, vol.33, p.289.

[361] PG 11, 173.

carcerem corporis coniiceretur, ut supra dubio 4, mem 3.

Antiqui probant suam sententiam —ex Augustino, libro 83 Quaestionum, q.3[362], dicente nullum posse fieri deteriorem nisi a se ipso et a sua voluntate; ergo anima rationalis non fit deterior per originale peccatum ex sola carne sed a se ipsa et propria voluntate, qua appetit unionem cum carne.

—2°, quoniam sola voluntas est causa efficiens et subiectum peccati et sine illa non potest esse **[f.484v** peccatum, supra q.74, a.1 et 2[363].

—3°, quoniam spiritus non patitur a corpore nisi sua voluntate dignum se praebeat ut subiiciatur corpori, quapropter licet angelus uniretur carni infectae nullam maculam inde contraheret, et licet anima innocens existeret in inferno minime pateretur ab igne; ergo nisi anima rationalis sua voluntate dignam se praebeat ut subiiciatur carni corruptae non contrahet ex illa originalem culpam.

De hac re fuse et acute Gulielmus Parisiensis, tom.1, tract. De vitiis et peccatis, cap.5 initio[364]; D.Bonaventura, 2, d.31, a.2, q.2[365], ubi Ricardus, a.2, q.3[366]. Et obiter Albertus, supra, et Alexander 2 p., q.122, mem 1 prope finem[367]. Ex his Doctoribus colligo sequentes conclusiones:

1ª conclusio: appetitus elicitus animae ad carnem non est ita necessarius ad contrahendum originale peccatum ut ab illo quasi a praecipua causa proveniat originale peccatum. Oppositum huius conclusionis est haereticus, ut constat ex iis quae diximus sectione 1, dubio 15, initio[368]; nam alioqui peccatum animae esset actuale sive personale et non esset peccatum originale.

2ª conclusio: appetitus elicitus animae ad carnem nullo modo

---

[362] AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus LXXXIII,* q.III: PL 40, 11.

[363] *ATG 59 (1996),* p.171-194.

[364] GUILIELMUS PARISIENSIS, *De vitiis et peccatis,* c.8: Ambiani 1674, t.1, c.4, p.266.

[365] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum,* 2, d.31, a2, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.753.

[366] *Ricardus a Media Villa,* IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.2, q.3: Brixiae 1591, p.383.

[367] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae,* p.2, q.105, mem.1: Venecia 1575, fol.269.

[368] *ATG 64 (2001),* p.302.

necessarius est ad contrahendum originale peccatum nec ut conditio sine qua non, et oppositum erit plus quam temerarium. —Probatur, quoniam animae quando infunduntur corpori contrahunt originale peccatum et tamen tunc nullum actum elicitum habere possunt propter indispositionem phantasiae, quod ex Sacra Scriptura et D.Augustino confirmavimus sectione 1, dubio 15 initio. —Probatur secundo quoniam ratio contrahendi originale peccatum ex carne sufficiens reddita est in praecedenti dubio independenter ab omni actu voluntatis.

3ª conclusio: appetitus insitus animae ad carnem requiritur ut anima ex carne contrahat originale peccatum. Probatur quoniam ut anima contrahat originale peccatum opus est constituere unum per se cum carne ex qua et ex anima resultet homo naturaliter filius Adami, sed ut anima uniatur carni requiritur appetitus insitus in materia respectu animae et in anima respectu materiae, ut ostenditur in 1° Physicorum; ergo ut anima ex corpore contrahat originale peccatum requiritur appetitus insitus animae ad carnem.

4ª conclusio: appetitus insitus animae ad carnem non requiritur quasi causa efficiens aut aliquo modo directe et per se causans originale peccatum. Probatur quoniam ille appetitus naturalis est et essentialiter bonus; requiritur auten ut conditio bona sine qua non existeret illud subiectum quod solum est capax originalis peccati.

—Ad 1um argumentum respondeo: Augustinus ibi agit de sola malitia personali, non de originali quae provenit ex voluntate capitis. Respondeo, si Augustinus agat de originali malitia significabit parvulos a se ipsis et a sua voluntate deteriores factos, quatenus voluntas Adami erat etiam voluntas omnium filiorum, et quatenus in Adamo omnes erant. **[f.485]**

—Ad 2um respondeo similiter: ex sectione 1ª dubio 2[369] constat ad originalem culpam sufficere eam rationem voluntarii quam a voluntate capitis omnia membra participant sine personali volun-tate cuiusque.

—Ad 3um respondeo antecedens absolute falsum esse, et ad

[369] *ATG 63 (2000),* p.226.

eius exempla, respondeo: si angelus uniretur carni infectae non contraheret originalem culpam, quoniam ex ea unione, licet fingatur esse per se non resultabit filius Adami. Quod si anima innocens constitueretur in inferno, nihil pateretur ab igne quia ille non agit in spiritum nisi ratione culpae personalis; sed anima rationalis eo ipso quod per unionem constituit hominem qui est filius Adami contrahit originale peccatum.

Dubitatur 7º
Utrum primarium subiectum originalis peccati sit animae substantia, an vero illius voluntas. Ubi an persona vel natura sit subiectum

In dubio 4 probatum est proprium subiectum originalis peccati esse animam rationalem. Inquirimus autem utrum ratione potentiarum vel ratione substantiae immediate recipiat originalem culpam.

1ª sententia asserit originale peccatum recipi immediate in voluntate et non recipi in substantia animae nisi mediante voluntate sicut omnes volitiones turpes. Ita sentit D.Bonaventura 2, d.31, a.1, q.2, ubi ait oppositum non videri intelligibile[370]; Durandus, 2, d.31, q.3[371]; Scotus 2, d.32, § *Contra omnes tres articulos* et ad argumanta 2ae quaestionis, ad 5[372]; Driedo, De gratia et libero arbitrio, libro 1, tract.3, cap.3, parte 4, consideratione 3[373]; Ricardus, 2, d.31, a.1, q.1[374], quamvis oppositam sententiam defendat etiam ut probabilem.

Colligitur ex his Doctoribus iustitiam originalem constituunt in voluntate immediate, inter quos est Pererius, tomo 1 in Gene-

---

[370] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum,* 2, d.31, a.1, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.744.

[371] DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor,* 2, d.31, q.3: Amberes 1566, fol. 185.

[372] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum,* lib.2, dist.32: Quaracchi 1914, 2, p.768,776.

[373] IOANNES DRIEDO A TURNHOUT, *De gratia et libero arbitrio,* tract.3, cap.3, parte 4, consideratione 3: Lovaina, 1566, p.130.

[374] *Ricardus a Media Villa,* IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.1, q.1: Brixiae 1591, p.387.

sim, disputatione de iustitia originali, q.2[375].

Probari potest 1° ex Anselmo, De conceptu virginali, cap.3, fine[376], ubi ex communi ratione iustitiae et iniustitiae concludit originale peccatum esse in voluntate. Quod argumentum, non solum auctoritate Anselmi sed etiam ratione constat.

Confirmatur 1° ex Scoto, quoniam peccatum non potest esse nisi in substantia capaci obligationis quae per peccatum violetur; sed obligatio non potest immediate pertinere nisi ad potentiam liberam; ego peccatum originale non est immediate nisi in voluntate. Confirmatur 2°, quia quod non potest moveri a voluntate non est capax peccati; sed essentia animae non potest moveri a voluntate; ergo non est capax peccati.

2[um] argumentum (D.Bonaventura et latius Durandus): quoniam habitus et privatio sunt in eodem subiecto, sed iustitia originalis est in voluntate et non est in essentia animae nisi mediante voluntate; ergo peccatum originale est etiam in voluntate et non in essentia animae immediate. Minor probatur quoniam iustitia originalis definitur esse rec- **[f.485v]** titudo voluntatis; rectitudo auten esse debet in ea potentia quae redditur recta. Confirmatur 1° quoniam nulla virtus est in essentia animae sed omnis est in aliqua potentia; at vero iustitia originalis est virtus. Confirmatur 2°, quoniam quamvis ad originalem iustitiam secundario pertineat rectitudo appetitus, illa tamen non habet rationem virtutis nisi denominatione a rectitudine voluntatis.

3[um] (Bonaventura, Durandus) quoniam originale peccatum est concupiscentia; concupiscere autem non convenit substantiae animae immediate sed ratione potentiarum. Confirmatur quoniam illud quod inclinat ad actum immediate respicit potentiam; sed originale peccatum ad actus inordinatos inclinat; ergo immediate respicit potentiam.

4° (D.Bonaventura): quoniam originale peccatum est deordinatio animae; deordinatio autem et ordinatio non est in

---

[375] BENEDICTUS PERERIUS VALENTINUS, *Commentariorum et disputationum in Genesim prior tomus*, l.V, Quaestio II, *Ubi tanquam in subiecto fuerit iustitia originalis*: Lyon 1599, p.576.

[376] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c.3: Venecia, 1549, p.79v; PL 158, 439.

anima nisi ratione voluntatis cuius est ordinare ad ultimum finem vel ab illo avertere, siquidem voluntas est quae finem respicit. Confirmatur, quoniam gratia non est in anima immediate sed ratione voluntatis; ergo nec peccatum.

5 (Driedo): quoniam peccatum originale est privatio debitae subiectionis voluntatis ad Deum et oboedientiae ut probatum est sectione 1, dubio 7; ergo est in voluntate immediate. Confirmatur quoniam voluntatem esse habitualiter aversam a Deo et pronam ad amorem sui est peccatum originale.

6 (Zumel): quoniam originale peccatum est eiusdem rationis cum primo peccato Adami; sed primum peccatum Adami fuit in eius voluntate ut subiectum; ergo etiam in parvulorum voluntate residet originale peccatum.

7°: quoniam eiusdem potentiae cui inest actus inest etiam habitus ex actu relictus; sed actus peccati Adami fuit in eius voluntate; ergo habitus relictus tam in Adamo quam in filiis debet esse in voluntate. Confirmatur, quoniam peccatum personale est in voluntate, ergo etiam peccatum habituale.

8°: saltem videtur concedendum originale peccatum formaliter esse in sola voluntate immediate, quamvis ad illam derivetur ab essentia animae. Quod probatur quoniam a carne in animam derivatur originale peccatum, supra, dubio 5, et tamen non est formaliter in carne sed tantum in anima, supra, dubio 4[377]; ergo quamvis originale peccatum non sit formaliter in essentia animae, poterit ab illa derivari in voluntatem.

Praemitto praesentem quaestionem ex tribus aliis pendere:
—1ª, utrum originale peccatum sit privatio originalis iustitiae.
—2ª, utrum originalis iustitia sit idem quod gratia iustificans, ac proinde peccatum originale sit privatio gratiae iustificantis. De his dictum est satis sectione 1 a dubio 5 usque ad 8[378].
—3ª quaestio est utrum gratia iustificans sit habi- **[f.486]** tus realiter diversus a charitate immediate inhaerens in essentia animae vel potius sit realiter idem actus charitatis, ac proinde voluntatem immediate afficiens, ut communior antiquorum senten-

[377] *ATG 63 (2000)*, p.247.
[378] *ATG 63 (2000)*, p.259-286. *ATG 64 (2001)*, p.241-260.

tia fuit. Et quamvis utriusque partis argumenta sint non admodum firma, congruentior tamen videtur esse sententia D.Thomae, infra, q.110, a.3 et 4[379], et alibi saepe, quae gratiae habitum in essentia animae constituit realiter diversum a charitate quae voluntatem afficit, quod ea congruentia persuadeo quoniam omnes virtutes naturales supponunt naturalem inclinationem ad bonum rationis et hanc inclinationem perficiunt; ergo omnes virtutes supernaturales supponunt aliquam ordinationem supernaturalem ratione cuius homo constituatur in esse supernaturali et particeps divinae naturae; haec autem inclinatio, si supponitur ab omnibus virtutibus non est virtus; quod si virtus non est non debet esse in potentiis sed in essentia hominis. — Alia pro sententia D.Thomae videri possunt apud expositores 1ae 2ae, q.110, a.3 et 4. — Et contra illam videri potest Bellarmino tomo 3, libro De gratia et libero arbitrio, cap. 6 et 7[380].

Sit ergo conclusio: anima secundum suam essentiam est primum subiectum originalis peccati. Ita D.Thomas hic, q.83, a.2 et 3[381], et De malo, q.4, a.3[382], et 2, d.31, q.2, a.1[383]; Capreolus, 2, d.31, q.unica, a.1, concl.2 et solutione ad argumenta contra illam[384]; Conradus[385], Caietanus[386] et reliqui expositores D.Thomae, 1a 2ae, q.83, a.2 et 3[387]; Valentia, tomo 2, disp.6, q.13[388]. — Idem videtur sentir Soto, 1 De natura et gratia, si caput 5 conferatur cum 9[389]; et Ferrariensis, 4 Contra

---

[379] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1a 2ae, q.110, a.3 et 4: ed. leon. 7, 313ss.

[380] ROBERTUS BELLARMINO, *De gratia et libero arbitrio l.III*, c.6s: Paris 1873, t.5, p.687-591.

[381] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1a 2ae, q.83, a.2 et 3: ed. leon. 7,101ss.

[382] THOMAS AQ., *Quaestiones disputatae de malo*, q.4, a.3: ed.leon. 23, 114.

[383] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum*, d.31, q.2, a.1: ed. Vivès 1873, 8,425.

[384] I. CAPREOLUS, OP, *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis*, Turín 1903, t.4, p.349.

[385] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae*, q.83, a.2, a.3: Venetiis 1589, p.655,657.

[386] THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, 1a 2ae, q.83, a.2: Opera Omnia Sti. Thomae cum commentariis Thomae de Vio Caietani, ed. leon. t.7, p.102, 97.

[387] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1a 2ae, q.83, a.2 et 3: ed. leon. 7,101ss.

[388] GREGORIO DE VALENCIA,SI, *Commentariorum Theologicorum*, t.2, disp.6, q.13: Lyon 1603, col.667s.

[389] D. SOTO, OP, *De natura et gratia libri tres*, l.1, c 5.9: Salamanca 1554,

gentes, cap.52, § *Considerandum,* et § *Sed occurrit*[390]; Andrade, Orthodoxarum explicationum, libro 3, axioma 2, q.2, folio 90.

—Ratione probatur, 1°, quoniam privatio et habitus in eodem subiecto immediato sunt; sed peccatum originale est privatio iustitiae originalis; ergo iustitia et peccatum originale sunt in eodem subiecto immediate; rursus, iustitia originalis idem est quod gratia iustificans, et gratia iustificans est immediate in essentia animae, et non in voluntate; ergo in essentia est originale peccatum. Singulae propositiones huius discursus quam probabilitatem habeant praenotavimus ante conclusionem.

Haec ratio desumi potest ex D.Thoma, q.83, a.2 ad 2[391]. Confirmatur similitudine peccati personalis, nam quamvis actus peccati personalis sit immediate in voluntate, nihilominus habituale peccatum ex illo remanens sive reatus culpae inhaeret immediate substantiae animae, ut constat ex his quae de reatu culpae diximus sectione 1, praesertim dubio 12 et 14[392]; ergo similiter originalis peccati reatus existit immediate in essentia animae quamvis actus a quo manavit fuerit in voluntate Adami; itaque, quod attinet ad subiectum differunt peccatum originale et personale quoniam personalis peccati actus est in voluntate eiusdem individui cuius essentia maculatur reatu; at vero actus peccati originalis non est in voluntate personali eiusdem individui **[f.486v]** sed fuit in voluntate unici tatum individui, scilicet Adami ut capitis, quamvis singulis hominibus insit peculiaris reatus. — Reliqua proportio actus ad voluntatem et reatus ad essentiam eadem servatur in personali et originali peccato.

—Atque hinc sumitur 2ª ratio conclusionis, quoniam originale peccatum immediate contrahitur ea realitate praecise ratione cuius inoboedientia Adami communicatur et imputatur animae; sed actualis inoboedientia Adami communicatur et imputatur animae

---

p.13...p.29...

[390] FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, OP, *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Summa catholicae fidei Contra Gentiles cum commentariis...,*: ed leon. oper. Sti.Thom. t.15, Roma 1930, p.167.

[391] THOMAS AQ., *Summa Theologiae,* 1ª 2ae, q.83, a.2 ad 2: ed. leon. 7, 102.

[392] *ATG 64 (2001),* p.278, p.297.

ratione essentiae praecisa potentia quacumque sive voluntate sive intellectu; ergo peccatum originale contrahitur immediate ratione essentiae. Minor probatur, quoniam essentia animae praecisa voluntate et quacumque alia potentia est forma carnis propagatae ex Adamo et alterum extremum unionis et propter physicam unionem cum carne propagata ex Adamo manet anima rationalis moraliter unita cum Adamo ut membrum illius capitis ac proinde inoboedientiam participat. — Confirmatur 1°, quia relatio qua hic homo constituitur filius Adami est quae unit formaliter hunc hominem cum Adamo, qua unione data statim sequitur imputari illi inobodientiam nomine totius speciei commissam. — 2°, favent verba Tridentini sess.6, can.4, dicentis iustificationem translationem ab eo statu in quo homo nascitur filius Adami in statum gratiae. Atque hoc modo intellecta, ratio D.Thomae in dicto a.2, c[393], solutiones adversariorum refutare et calumnias effugere potest.

—3° probatur: quoniam peccatum originale non est voluntarium voluntate individui cuiusque sed tantum voluntate capitis; ergo nihil opus est expectare ex voluntate huius individui ut haec essentia participet dignitatem odii. — Confirmatur 1°, quoniam essentia immediate capax est peccati habitualis sive reatus quamvis non sit capax actualis transgressionis. — Confirmatur 2°, quoniam si Deus in homine naturali generatione orto ex Adamo suspenderet concursum ne ex essentia animae emanaret intellectus et voluntas ita ut essentia animae rationalis maneret utraque potentia destituta ille homo vere esset filius Adami et peccavisset in capite et dignum esset odio et filius irae eadem ratione qua caeteri homines eiusdem originis; ergo in essentia est peccatum originale.

—4° probatur: quoniam ut dignitas personae ratione cuius a Deo amanda sit constituitur congruentius in substantia immediate, ita etiam dignitas odii aut indignitas amoris congruentius afficiunt substantiam immediate; atqui originale peccatum est dignitas odii et indignitas amoris, supra, sect. 1, dubio 12[394].

---

[393] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.2 c: ed. leon. 7, 102.
[394] *ATG 64 (2001)*, p.278.

—5°: ad has rationes reducitur illa qua utitur D.Thomas, q.83, a.2, in *Sed contra*[395], et in 2° Sententiarum citato, quoniam peccatum originale dicitur esse peccatum naturae eo quod ad naturam hominis praecipue pertineat; sed naturam hominis constituit anima rationalis essentia sua indepen- **[f.487]** denter a qualibet potentia; ergo essentiae inhaeret originale peccatum.

Haec ratio quaestionem excitat: utrum peccatum prius inhaereat naturae quam personae.

Nam Doctores sacri hoc peccatum dicunt esse naturae sive naturale, ut ex Paulo et Ecclesiae Patribus ostendimus sectione 1, dubio 2, argumento 4[396]; et praeterea constat ex modo loquendi, quo naturam dicunt in Adamo fuisse lapsam, ut loquitur Dionysius, De ecclesiastica hierarchia, cap.3[397]; Augustinus passim; Anselmus, De conceptu virginali, cap.10 et 22[398]; Hugo, tomo 3 De sacramentis fidei, libro 1, p.7, fine[399]; et scholastici communiter, quoniam ut vidimus dubio 1, sententia 1, probatione 1, ex Alberto, Alexandro et D.Thoma, peccatum originale prius corrupit naturam quam personam, quamvis Adami persona prius corrupta fuerit quam natura. Vide D.Thoma, q.83, a.2[400], et 2, d.31, q.1, a.1[401]. Consonat modus loquendi D.Bonaventurae, Durandi et Ricardi locis citatis in principio huius quaestionis. —Scotus vero, 2, d.32, columna 4, § *Ex istis dictis,* videtur distinctionem inter naturam et personam reiicere ut inutilem quaestioni praesenti[402].

Difficultas haec, quoniam praesertim ad modum loquandi

---

[395] THOMAS AQ., *Summa Theologiae,* 1ª 2ae, q.83, a.2: ed. leon. 7, 101.

[396] *ATG 63 (2000)* p.241 *Ad ultimum respondeo...*

[397] *Dionysii Areopagitae,* DE ECCLESIASTICA HIERARCHIA, c.3: Opera omnia, Venecia 1755, p.211; PG 3 467.

[398] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato,* c.10, 22: Venecia 1549, p. 81v, 84v; PL 158, 444,456.

[399] HUGO A STO. VICTORE, *De Sacramentis christianae fidei,* l.1, p.7, fine: PL 176 306.

[400] THOMAS AQ., *Summa Theologiae,* 1ª 2ae, q.83, a.2: ed. leon. 7, 101.

[401] THOMAS AQ., *In 2um Sententiarum,* d.31, q.1, a.1: ed. Vivès 1873, 8,420s.

[402] B.IOANNIS DUNS SCOTI, *Commentaria Oxoniensia ad IV libros Magistri Sententiarum,* lib.2, dist.32: Quaracchi 1914, 2, p.770.

pertinet, explicatur triplici acceptione naturae:

1° enim, natura accipitur ut praescinditur a substantia et supposita [...], et haec aceptio naturae nihil attinet ad praesens, quoniam nulla ratio est ob quam natura praecisa a substantia sit subiectum primarium originalis peccati potius quam cuiusque alterius privationis; quim potius suppositum est quod hanc denominationem ut alias recipit quasi *subiectum quod* quamvis natura sit *subiectum quo*.

2° modo accipitur natura pro specie, praecisa ab individuo, et hac ratione natura non est subiectum peccati originalis quoniam hoc peccatum generatione transmittitur ad filium Adami et generatio terminatur ad individuum quod solum est subiectum filiationis.

3° modo, natura accipitur pro collectione hominum qui ex Adamo nascuntur et simul etiam accipitur pro singulis hominibus praescindendo a quibuscumque attributis quae propter peculiares actiones singulis conveniunt et consideratis iis tantum praedicatis quae illis conveniunt quoniam sunt partes huius collectionis; et in hoc sensu dicitur peccato originali naturam prius corrumpi et inde corruptionem manare ad personam, quoniam peccatum originale propterea singulis hominibus convenit quoniam singuli partes sunt illius communitatis, et inde provenit singulorum actiones personales quandoque esse inordinatas. — Quo supposito facile erit primam rationem D.Thomae explicare et ad praecedentes reducere.

Ad argumenta in principio proposita, respondeo:

—ad 1^{um}: iniustitia, si sumatur pro actu, semper est in voluntate ut in subiecto, si autem sumatur pro reatu sive habituali peccato, non est in voluntate ut in subiecto sed ut in causa tribuente rationem voluntarii; sic ergo originale **[f.487v]** peccatum, cum sit reatus non est in voluntate ut in subiecto sed ut in causa fuit in sola voluntate Adami, a qua sola accipit rationem voluntarii in capite, et hoc tantum voluit Anselmus in 3° capite, ut colligitur ex sequenti capite 4. Nisi forte mens illius fuerit ostendere animam esse subiectum originalis peccati non secundum gradum vegetativum aut sensitivum sed ut rationalis est et radix intellectus et voluntatis. — Ad 1^{am} confirmationem

respondeo peccatum qui es actus non est nisi in subiecto quod immediate et formaliter capax est obligationis, scilicet in voluntate, sicque actus pecati originalis fuit in sola voluntate Adami; sed peccatum habituale est in eo subiecto quod a voluntate participat denominationem obligati et voluntarii, scilicet in essentia. — Ad 2am confirmationem responeo 1°: quod non potest moveri a voluntate non est capax eius peccati quod est actus imputabilis et tamen capax reatus qui sit imputabilis propter actum voluntatis Adami. Respondeo 2°, essentiam animae moveri a voluntate primi parentis non quidem ut ipsa immediate eliciat realem actum, sed in quantum essentia animae culpam originalem recipit a voluntate primi parentis quasi a causa efficiente. Ita D.Thomas hoc a.2 ad 1[403].

—Ad 2 respondeo negando minorem, et ad eius probationem: iustitia originalis non est formaliter rectitudo voluntatis sed radix rectitudinis voluntatis et aliarum potentiarum: sectione 1, dubio 7 et 8[404]. — Ad 1am confirmationem respondeo: originalis iustitia non est proprie virtus, quoniam non est habitus immediate inclinans ad bene operandum; est autem virtus minus proprie quoniam est supernaturale donum exornans animam et reddens gratam Deo, et quoniam vel physice vel moraliter radix est virtutum. — Ad 2am confirmationem respondeo: rectitudo appetitus quamvis rationem virtutis habeat a voluntate, verum ut a fonte manat ab habitu gratiae inhaerente in essentia animae, quapropter in eadem essentia erit praecipua ratio peccati habitualis.

—Ad 3 respondeo: concupiscentia non est ratio formalis originalis peccati sed pars materialis: sectio 1, dubio 16[405]; concedo autem materialem partem originalis peccati esse in voluntate et aliis potentiis ut dicetur dubio sequenti. — Ad confirmationem negatur minor, nam originale peccatum ad actus non inclinat nisi mediate, quatenus ablata gratia aufertur etiam charitas et aliae virtutes quibus potentiae ab inordinatis actibus

---

[403] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.2 ad 1: ed. leon. 7, 101.
[404] *ATG 64 (2001)*, p.241.
[405] *ATG 64 (2001)*, p.311.

fuerant cohibendae.

—Ad 4 distinguo minorem: deordinatio actualis est in voluntate ut in subiecto sed habitualis deordinatio est immediate in essentia animae quamvis a voluntate proficiscatur. Confirmationis antecedens negatur.

—Ad 5 respondeo eadem distinctione: originale peccatum non est privatio subiectionis actualis sed habitualis, quae licet a voluntate primi parentis proveniat, nihilominus immediate inhaeret essentiae animae. — Ad confirmationem respondeo negando antecedens, nam peccatum originale, licet **[f.488]** sit aversio a Deo, non est aversio voluntatis sed aversio hominis sive animae, remanens ex peccato primi parentis.

—Ad 6 respondeo 1°: peccatum Adami non est eiusdem rationis cum nostro, supra, sect.1, dubio 11[406], et ideo non valet argumentum a simili. Respondeo [2°] Adami peccatum habituale inhaerebat ut subiecto essentiae animae quamvis proceserit ab actu voluntatis eiusdem hominis, et in posteris Adami similiter inhaeret habitus in essentia animae, sed non procedit a voluntate eiusdem individui sed a voluntate capitis ut supra in ratione 1ª.

—Ad 7 respondeo: habitus qui est qualitas realiter producta per actus et realiter inclinans ad illos inhaeret illi potentiae a qua eliciuntur actus, sed peccatum habituale non est habitus eiusmodi sed est privatio gratiae propter praeedentem actum qui adhuc moraliter perseverat. Ad confirmationem respondeo falsum esse antecedens: constat ex prima probatione conclusionis.

—Ad 8 respondeo: peccatum originale ex carne derivatur ad animam, quamvis in carne non sit formaliter quoniam anima rationalis capax est peccati cuius incapax est caro; sed non est eadem proportio inter essentiam animae et eius potentias quoniam peccati habitualis capax est essentia et ab illa oritur potentiarum corruptio et tamen potentiae non sunt capaces peccati habitualis. - Aliter respondet D.Thomas hic ad 3[407].

---

[406] *ATG 64 (2001)*, p.272.

[407] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.2 ad 3: ed. leon. 7, 102.

Dubitatur 8 Utrum originale peccatum voluntatem prius et magis quam alias potentia afficiat

Ex dubio praecedenti constat formalem rationem originalis peccati non esse in voluntate ut in primario subiecto; dubitabit tamen aliquis utrum saltem sit in voluntate ut in subiecto partiali et minus principali. — Qui existimant originalem iustitiam esse collectionem gratiae, charitatis et aliarum virtutum supernaturalium ille rationem formalem peccati originalis constitueret in voluntate ut in partiali subiecto. — Verum cum probabilior sit sententia D.Thomae quam explicuimus sectione 1, dubio 7 et 8, iustitiam originalem esse unicum habitum gratiae quae virtualiter ut radix continet charitatem et alias virtutes, inde fit ut ratio formalis originalis peccati nec partialiter sit in voluntate et multo minus in aliis potentiis.

Restat ergo difficultas de sola ratione materiali originalis peccati, quae appellatur infectio sive corruptio, et est inclinatio potentiarum ad actus inordinatos, de qua quaeritur quo ordine procedat quasi effective aut per emanationem a peccato originali.

Sit 1ª conclusio: privatio charitatis et subiectionis in voluntate et inclinatio ad actus **[f.488v]** malos quae ex hac privatione sequitur prior et maior est in voluntate et prius nascitur ab originali peccato quam inclinatio ad malum quae est in appetito sensitivo ex defectu doni subiicientis illum rationi. Ita D.Thomas q.83, a.3[408], ubi Conradus[409] et alii. D.Bonaventura, d.31, a.1, q.2[410], ubi Ricardus eodem articulo et 9[411]; nec multum dissidet Durandus, d.31, q.3[412]. — Qui existimant originale peccatum esse formaliter in voluntate, a fortiori sentient defectum

---

[408] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.3: ed. leon. 7, 103.

[409] CONRADUS KOELLIN, *Expos. comm. in Primam Secundae*, q.83, a.3: Venetiis 1589, p.657.

[410] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum*, 2, d.31, a.1, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.744.

[411] *Ricardus a Media Villa*, IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.1, q.2: BRixiae 1591,p.388s.

[412] DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, 2, d.31, q.3, n.4s: Amberes 1566, fol. 185.

voluntatis priorem esse infectione cuiusque alterius potentiae.

Probatur quoniam voluntas est quae aliarum omnium potentiarum actionibus praebet rationem peccati et sola potest ex se habere peccatum; ergo inclinatio ad peccatum ex peccato originali veniens prior erit in voluntate ut in auctore peccatorum.
Confirmatur quoniam charitas et aliae virtutes voluntatis quae comitabantur originalem iustitiam in ratione virtutis imputabilis priores erant quam habitus intellectus et appetitus, quapropter Anselmus, De conceptu virginali, cap.3[413], definit iustitiam esse rectitudinem voluntatis, quoniam aliarum potentiarum rectitudo a voluntate participat rationem iustitiae.

2ª conclusio, qua praecedens confirmatur. Corruptio intellectus est aliquo modo prior et maior quam corruptio voluntatis quatenus cognitio et ignorantia iuvare possunt ad peccandum; verum absolute posterior est in ratione inclinationis ad peccandum quoniam nullus actus intellectus habet rationem peccati nisi denominatione ab actu voluntatis: supra, q.76, a.5.

3ª conclusio: infectio appetitus sensitivi et sensuum aliquo modo est prior et maior quam infectio voluntatis, tum quoniam actiones sensuum priores sunt actibus voluntatis et frequentius voluntatem ad peccandum impellunt, tum etiam quoniam sensus et appetitus sensitivus propinquiores sunt carni, a qua provenit originale peccatum, et quoniam hae potentiae a generatione dependent habent speciali modo rationem contrahendi corruptionem: ita D.Thomas, q.83, a.3 ad 2[414]. — Atque hac postrema ratione defectus vegetativae partis prior est quam sensitivae, ut notat Ricardus, 2, d.31, a.1, q.2[415]. — Quomodo autem infectio cuiusque potentiae dicatur esse pars materialis originalis peccati dictum est sectione 1, dubio 17[416].

4 conclusio: si nomen corruptionis et infectionis sub ea proprietate accipiatur qua significat malum ab uno in alium

---

[413] ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c.3: Venecia 1549, 79v; PL 158, 436.

[414] THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1ª 2ae, q.83, a.3 ad 2: ed. leon. 7, 103.

[415] *Ricardus a Media Villa*, IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.1, q.2: Brixiae 1591, p.389.

[416] *ATG 64 (2001)*, 332.

hominem contagione serpens huiusmodi est lepra, morbus indicus et similes: sic coruptio magis priusque residet in generativa virtute **[f.489]** quoniam illa per generationem posteros originali peccato corrumpit. Est et alia ratio eiusdem conclusionis: quoniam potentiae generativae magis per se et immediate famulantur sensus tactus et appetitus delectationis qui vehementius erumpunt in actus inordinatos et manifestioribus signis ostendunt inoboedientiam contra rationem: supra, sect.1, dubio 16, conclusione 5[417]. — De hoc fusius D.Thomas, q.83, a.4[418]; Guliemus Parisiensis, tomo 1, tract. De vitiis et peccatis, cap.6, col.5, (ubi ait iuste illatam fuisse hanc poenam quoniam Adamus mulieris amore peccavit)[419]; D.Bonaventura, 2, d.31, a.1, q.3[420], ubi Ricardus, eodem a. et q.[421]; Alexander, 2 p., q.122, mem. 7, a.3, § 3[422].

(sigue **Sectio 3: Quae peccata et quorum parentum ad posteros traduci potuerint**)

[417] *ATG 64 (2001),* p.322.

[418] THOMAS ÀQ., *Summa Theologiae,* 1ª 2ae, q.83, a.4: ed. leon. 7, 103s.

[419] GUILIELMUS PARISIENSIS, *De vitiis et peccatis,* c.6: Ambiani 1674, t.1, p.274.

[420] S. BONAVENTURA, *Commentaria in 4 libros Sententiarum,* 2, d.31, a.1, q.2: Quaracchi, t.2 (1885), p.746.

[421] *Ricardus a Media Villa,* IN SECUNDUM SENTENTIARUM, d.31, a.1, q.3: Brixiae, 1591, p.390.

[422] Cf. ALEXANDRI DE ALES, *Summa Theologiae,* p.2, q.105, mem. 7, a.3, § 3: Venecia 1575, fol.274.

BIBLIOTECA TEOLÓGICA GRANADINA[1]

La experiencia de Dios, Ed. JOSÉ LUIS SÁNCHEZ NOGALES, Biblioteca Teológica Granadina 35. Facultad de Teología. Granada 2001, 199 págs.

Se publican en este volumen las ponencias y comunicaciones del IV Curso de "Cristianos y Musulmanes", tenido en la Facultad de Teología de Granada en los días 5 a 9 de julio de 1999. En la apertura del Curso su director J.L. Sánchez Nogales, director del Centro de Investigación sobre Relaciones Interreligiosas (C.I.R.I.) De la Facultad de Teología de Granada, relató el origen anecdótico del título del Curso e introdujo en su contenido. El Sr. Arzobispo de Tánger, Antonio Peteiro, trató de la imágenes de Dios y el dialogo interreligioso: mostró que Dios trasciende todas las imágenes y representaciones que de Él podamos hacer, y propuso el diálogo islamo-cristiano como una exigencia de nuestra fe de cristianos y musulmanes en el único Dios. El rector de la Facultad de Teología de Granada, Antonio M. Navas, reflexionó sobre la encíclica *Tertio milenio adveniente*», el jubileo inminente entonces del año 2000, y las aportaciones de esa encíclica al diálogo interreligioso. Agustín Arreche, párroco en Khartum (Sudan), trató de la oración como acto religioso en el islam y en el cristianismo y se preguntó sobre cómo hacer de la oración un acto religioso auténtico, pues, concluyó, es «la falta de integración del amor de Dios y del prójimo lo que de verdad falta para que se convierta en un acto religioso auténtico». Alfonso Baldeón expuso la imagen de Dios en la mística cristiana española, especialmente el testimonio de San Juan de la Cruz. El director del Curso, José L. Sánchez Nogales, estudió el documento de la Comisión Teológica Internacional, *El Cristianismo y las Religiones*, (1996) en el marco de otros dos documentos que lo precedieron: la encíclica *Redemptoris Missio* (1990) y la Instrucción *Diálogo y anuncio* (1991); concluyó que no existe un documento de una instancia de carácter oficial de ninguna otra confesión religiosa que manifieste esta apertura para la donación y la escucha de la palabra del diálogo desde la autenticidad y la fidelidad al acto existencial y teologal de la fe y a su específico contenido. Una comunicación del catedrático emérito de Historia de la Iglesia, Manuel Sotomayor, presentó un breve recorrido por la historia verdadera de las relaciones del cristianismo y el islam en Al-Andalus, que al

---

[1] Se ha publicado recientemente el volumen 35 de esta colección; lo presentamos en estas páginas.

decir de Antonio Domínguez Ortiz fue «una coexistencia problemática, salpicada de incidentes y marcada por el sello de la desigualdad jurídica, la negación del *convivium* y la prohibición radical del *connubium*. No es posible hablar de verdadera convivencia cuando faltan sus dos signos esenciales». El islamólogo Miguel Ágel Ayuso afirmó en su ponencia que «coptos y musulmanes a través de la historia han sabido vivir en la tolerancia y la convivencia, a pesar de ciertos acontecimientos que hayan podido ofuscar dichas relaciones»; reconoció que «la coexistencia dinámica entre musulmanes y cristianos en el seno de la sociedad egipcia existe»; mostró el mosaico de confesiones cristianas que hay en Egipto, y la experiencia histórica de la convivencia islamo-cristiana en Egipto. Justo Lacuna propuso los retos a la convivencia y al entendimiento que presentan los cristianos y musulmanes. Tomás Jesús Pardo mostró la imagen del islam que se ofrece en los currículos de la enseñanza católica en España, y en los textos de diversas editoriales, tanto anteriores a la vigente reforma educativa como los actuales para la ESO. Inmaculada Estremera, profesora en la Casa de Estudios Árabes deTúnez, presentó y analizó «los más bellos nombres de Dios» que profesan los musulmanes y subrayó su importancia. Miguel Ángel Ayuso analizó las dos imágenes de Dios que ofrecen al Biblia y el Corán, indicando que «es desde este prisma desde el que se debería construir el diálogo interreligioso. Conscientes de las dos imágenes de Dios, con sus convergencias y divergencias, pero radicados en el monoteísmo de nuestro padre en la fe, Abraham, reconociendo que cristianos y musulmanes adoran al mismo Dios, aunque su camino hacía Él sea en parte diferente».

El volumen refleja el empeño del C.I.R.I. y de la Facultad de Teología de Granada en el estudio y fomento del diálogo interreligioso, especialemente con el islam, tan vinculado a la región, no solamente en su pasado sino también de modo creciente en nuestros días. Con estos Cursos y con la publicación de sus Actas -de las que se había publicado en el volumen 32 de la misma Biblioteca Teológica Granadina las Actas del Tercer Curso, *De la frontera al encuentro*, 1997, contribuye la Facutad y el C.I.R.I. según sus posibilidades a este gran misión actual de la Iglesia.

Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 279-307.

BIBLIOGRAFÍA

I. BOLETÍN DE HISTORIA DE LA TEOLOGÍA EN EL PERÍODO 1500-1800

Autores

Acosta, José de

ALVAREZ DE TOLEDO, I., *Culturas indígenas y evangelización en José de Acosta*. Pontificia Universitas Sanctae Crucis. Romae 2000. 289 págs.

«El objetivo del presente estudio es presentar una valoración de la religión y de la cultura de los indios en las obras americanistas de José de Acosta»; pero el autor antepone dos capítulos que presentan la biografía y las obras de Acosta. En la biografía destaca su intervención, como provincial, en la congregación de aquella provincia de la Compañía de Jesús en 1576 y su actividad en el tercer concilio de Lima, 1581-1586); su influencia en ambas reuniones eclesiales se refleja en la semejanza de los acuerdos tomados en ellas con las ideas de Acosta en su obra *De procuranda indorum salute*. En el capítulo segundo presenta el autor esa primera obra de Acosta y su posterior *Historia moral y natural de las Indias*; de ambas obras describe las ediciones y los estudios preliminares que incluyen; enumera también sus otros escritos americanistas. En el capítulo tercero aborda el tema principal de la investigación: la valoración de la religión y cultura de los indios: expone los rasgos principales de las costumbres religiosas y la valoración que de ellas hace Acosta; expone luego y valora las costumbres indígenas; en un primer apartado ha expuesto la visión antropológica de Acosta. En toda esta obra ha procurado el autor mostrar con claridad el pensamiento de Acosta y distinguir su doctrina, la interpretación de algunos autores y la lectura particular que ofrece esta investigación en algunos puntos. Cierra el volumen una amplia bibliografía.

Ágreda, María Jesús de

La Madre Ágreda. Una Mujer del siglo XXI. Monografías universitarias. Universidad Internacional Alfonso VIII. Soria 2000. 279 págs. ISBN 84-95099-19-5.

En el año 2002 se celebra el 4º centenario del nacimiento de la Madre Ágreda; como preparación se celebraron en 1999 unas jornadas de estudio en Ágreda sobre los aspectos históricos, mariológico y místico literario de la autora de la *Mística Ciudad de Dios*. Su intercambio espistolar con Felipe IV lo estudian Carlos Seco, *La Madre Ágreda y la política de Felipe IV*, y Consolación Baranda, *La correspondencia de la M. Ágreda y su estilo literario*. Pedro Borges expone *La controvertida presencia de la M. Ágreda en Texas (1627-1630)*: sería un caso de bilocación!. Las dificultades que experimentó con la Inquisición Romana las expone Isaac Vázquez, *La Mística Ciudad de Dios de la Madre Ágreda de censura en censura*. Sobre su mariología escriben, A. Artola, *La venerable Madre Ágreda y la hermenéutica "in spiritu" de su Mística Ciudad de Dios*, E. Llamas, *La Mística Ciudad de Dios, una mariología en clave de historia de salvación*, G. Calvo, *La mariología de la M. Ágreda y María, primera discípula de Cristo, madre y maestra de la Iglesia*, y el Card. A. Suquía, *La Madre Ágreda, hija de la Iglesia*. Sobre el aspecto

místico-literario escriben Isabel Barbeito, *María de Ágreda fue también arcaduz*, J. Fonseca, *Nada para fuera, todo para los adentros*, A. Castillo, *La pluma de Dios, María de Ágreda y la escritura autorizada*, I. Bengoechea, *De la Leyenda Dorada a la Mística ciudad de Dios*. Son estudios que responden a la figura que exaltan.

Alfonso de Orozco, Beato

TEJERINA, G., *Revelación creacional y estética religiosa en la doctrina de Alonso de Orozco*: Salmanticensis 48 (2001) 521-552.

El Bto. Alonso de Orozco, agustino, que será canonizado próximamente, es autor de numerosos tratados espirituales, vertebrados en torno a tres grandes donaciones divinas, que forman toda la economía de la gracia: creación, redención y glorificación. El autor estudia la doctrina de Orozco sobre el beneficio universal de la creación en tres secciones: El mundo, obra del amor divino; La percepción de la belleza del mundo; El culto del hombre a Dios en nombre de las criaturas.

Anchieta, José S.I., Beato

Anchieta em Coimbra. Actas do Congresso Internacional. 1548-1998. Universidade de Coimbra. Fundação Eng. António de Almeida. Porto 2000. 3 vols. 1.366 págs. ISBN 972-8386-38-9.

Esta elegante y cuidada edición de las Actas del Congreso Internacional, que se tuvo en Coimbra en la commemoración de los 450 años de la llegada de José de Anchieta al Colegio de la Compañía de Jesús en Coimbra, nos ofrece noventa y dos comunicaciones que se presentaron en el Congreso, en el que se habían inscrito unos 600 participantes. Son, por tanto, noventa y dos estudios que tratan multitud de aspectos, muy interesantes todos, de la biografía, de su actividad misional en toda su amplitud, de su producción literaria, etc. Por destacar algunos, señalamos los que se refieren a la actividad lingüística y literaria de Anchieta, los que se fijan en los grandes valores de sus grandes poemas, *De gestis Mendi Sa* y *De Beata Virgine Dei Matre Maria*. Nos causa especial satisfacción ver reconocidos en la comunicación de Fremiot Hernández González, *Los estudios sobre Anchieta en las Islas Canarias*, pág. 588, los méritos del profesor canario José Mª Fornell Lombardo, entusiasta de la «figura de Anchieta, que no ha regateado esfuerzos para difundir con sus publicaciones la vida y obra de nuestro beato»; en nota indica los más notables de esos escritos entre los que destacamos sus libros, *José de Anchieta, Poema a la Virgen María*, Obispado de Tenerife, 1987, *José de Anchieta, El primer poema épico de América, De gestis Mendi de Saa*, Granada 1992, *José de Anchieta. Primer mariólogo jesuita*. Biblioteca Teológica Granadina 31, Facultad de Teología, Granada 1997. Estos tres libros y los tres volúmenes, de los que solamente podemos dar cuenta de su existencia, ponderando sus valiosas colaboraciones, contribuyen a una estima, cada vez mayor, de la gran figura de Anchieta.

Aragón, Pedro

Véase, **Luis de León**

Arias Montano, Benito

LAZCANO, R., *Benito Arias Montano. Ensayo bibliográfico*. Guía bibliográfica 4. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 96 págs. ISBN 84-95725-02-X.

Después de una presentación biográfica de Arias Montano, el autor de esta bibliografía ofrece los títulos de 533 obras y los nombres de sus autores, agrupados en dos partes –Obras y Estudios–, que completan dieciséis secciones: Biblia, obras exegéticas y doctrinales, líricas, epistolario, etc.; y también, fuentes bibliográficas, estudios biográficos y sobre sus obras, estudios bíblicos de filosofía, teología espiritualidad, relaciones con autores, biblioteca esculiarense, seis estudios sobre su relación con los libros del Sacromonte de Granada, iconografía, etc.- Agradecemos al autor esta aportación al mayor y mejor conocimiento de esta gran figura del humanismo español.

Baker, Agustín O.S.B.

That mysterious man. Essays on Augustine Baker OSB. 1575-1641. edited by MICHAEL WOORWARD. Three Peaks Press. Monmouthshire. Wales. U.K. 2001. 272 págs. +18 ilustr. ISBN 1-902093-03-8.

En mayo del pasado año se tuvo en Abergavenny una conferencia sobre Agustín Baker, que alentó la publicación de este volumen reivindicativo de su memoria. En él se recogen diecisiete estudios sobre diversos aspectos de la figura de este benedictino, sus escritos y espiritualidad. Los dos primeros trabajos, introductorios, muestran algunos factores que influyeron en la formación de Baker, y la supervivencia de la espiritualidad medieval entre los benedictino ingleses exiliados. Cinco estudios se ocupan del medio histórico de entonces: su contexto benedictino, su figura de galés y solitario, las circunstancias de su actividad de escritor, su influencia en las monjas benedictinas, y sus retratos. La tercera parte se ocupa del legado de Baker: fuentes de su «Secretum», su doctrina de la unión de la nada con la nada, su biografía de Gertrudis More, y su influjo en Evelyn Inderhill. En la cuarta parte se presenta a Baker como guía espiritual: su ideal contemplativo, sus encuentros con la «Sabiduría divina», la relación entre la psicología moderna y el «Secretum» de Baker, y la relación de éste con la tradición medieval. Se añaden una nota sobre los editores de las obras de Baker, y la bibliografía suya: 32 ediciones de sus obras, 65 libros y otros 65 artículos sobre Baker.

Báñez, Domingo

JERICÓ IGN., *Domingo Báñez. Teología de la infidelidad en paganos y herejes (1584)*. Pensamiento 5. Revista Agustiniana. Madrid 2000. 486 págs. ISBN 84-86898-78-1.

El autor, reconocido especialista en la Escuela de Salamanca, ofrece este amplio estudio sobre la doctrina de Domingo Báñez acerca de la infidelidad en paganos y herejes en su comentario a la Summa de Sto. Tomás, Secunda secundae, 1584. Antes en la presentación de su trabajo expone los datos biográficos de Domingo Báñez y una breve y oportuna descripción de las características e historia de la Escuela de Salamanca. Como es costumbre suya ofrece al lector en una primera parte la doctrina de Báñez tal como él la expone en su comentario; las citas del texto latino al pie de página comprueban la fidelidad de la exposición del pensamiento bañeciano. En la segunda parte ordena esa exposición doctrinal de Báñez en dos capítulos: Paganismo, en el que distingue la excusa –la fe y las obras–, la obligación –de los súbditos y de los libres–, y herejía –el concepto

y el castigo espiritual y temporal–. En unas amplias conclusiones insiste en el tratamiento de la culpa de la infidelidad del pagano y del católico y de la pena reservada al gentil o al bautizado.- Como indica el autor «la exposición de Báñez es [...] la culminación de un desarrollo que comenzó Francisco de Vitoria en 1526»; había que afrontar los nuevos problemas que presentaron entonces el descubrimiento de nuevos infieles en América y la irrupción de nuevos herejes en Europa.

MANZANEDO M. F., *La inmortalidad del alma según Domingo Báñez*: Studium 41 (2001) 51-84.

El autor basa su estudio especialmente en la exposición que Báñez hace de la cuestión 75 de la 1ª parte de la Summa de Santo Tomás. Preceden unas notas biográficas sobre Báñez y la indicación de sus principales escritos. Expone luego la doctrina de Báñez sobre la naturaleza del alma en general, la espiritualidad del alma humana, las principales opiniones sobre este tema, los principales argumentos filosóficos en su favor. Explica las conclusiones de Báñez y su argumentación sobre el alma humana, de la que afirma que es una forma subsistente, incorruptible o inmortal, y otras características de ella. Cierra su estudio con una conclusión valorativa, que se puede resumir en esta frase: «Fue Báñez un gran teólogo, un buen filósofo y una ardiente defensor de la doctrina tomasiana».

Cano, Melchor

JERICÓ, IGN., *La autoridad del concilio general. La enseñanza manuscrita de M. Cano, D. de Chaves y D. Cuevas (1544-1552)*: Studium 41 (2001) 437-471.

Esas enseñanzas de estos tres teólogos salmantinos se encuentran en el ms. Vat. lat. 4647 de la Biblioteca Vaticana y en el Ms. B de la Biblioteca Borja de San Cugat del Vallés (Barcelona) las de Cano, en el Ott. lat. 1015 de la Biblioteca Vaticana las de Diego de Chaves, y las de Domingo de Cuevas en el Ms. 20 de la Biblioteca del Patriarca de Valencia. Advierte el autor que los mss. de Cano anticipan sus enseñanzas de sus «De locis theologicis», y sospecha que Chaves «disponía de un cuaderno de Cano y leía descaradamente del mismo a sus alumnos»; Cuevas sustituyó a Cano durante la ausencia de éste en Trento; se advierte pronto el origen común de estas lecciones. Los tres admiten que el Papa puede incurrir en herejía; en tal caso lo depondría la autoridad divina en el concilio, no el concilio con autoridad divina.

JERICÓ, IGN., *La suprema autoridad del Papa en el marco de la justicia. La explicación de Melchor Cano*: Compostelanum 46 (2001) 219-232.

Durante su regencia en la universidad de Alcalá entre marzo de 1544 y marzo de 1546 explicó Melchor Cano toda la *Secunda Secundae*; sus lecciones constan en los códices vaticanos 4647 y 4648; en este segundo, Vat.Lat. 4648, se encuentra una enseñanza muy escueta de Cano sobre la suprema autoridad del Papa. Discute cómo en el concilio de Constanza fueron retirados tres que decían ser el Papa, siendo uno de ellos el verdadero, y se eligió un nuevo Papa; además, en este asunto intervino el emperador del Sacro Imperio. Se pregunta, pues, Cano cómo pudo el concilio sin el Papa deponer a quien era verdadero Papa, o si el verdadero Papa renunció, o si tiene éste potestad para transferir su poder supremo a otro, y si fue correcta la intervención del príncipe cristiano en asuntos de naturaleza espiritual. El autor expone primero el texto de Cano, y luego sintetiza esa doctrina.

Carranza, Bartolomé

JERICÓ, IGN., *Bartolomé Carranza. Texto y contexto de sus prólogos romanos al Catechismo Christiano (s. XVI)*: Toletana 4 (2001) 49-93.

El autor transcribe en columnas paralelas los textos de los prólogos del Catecismo de Carranza que se encuentran en los ms. K 42 y K 43 de la Biblioteca Vallicelliana de Roma. En una introducción expone el autor los diversos textos del Catecismo de Carranza y rehace la historia de su composición. En un tercer apartado, «Contexto», ofrece un estudio del contenido teológico de esos prólogos.

JERICÓ IGN., *Fides ab Ecclesia tradita et definita. La exposición impresa de Bartolomé Carranza en 1546*: Ciencia Tomista 128 (2001)485-517.

Aunque los profesores salmantinos no solían imprimir sus lecciones, de Bartolomé Carranza se imprimieron en 1549 en Venecia sus cuatro controversias «de auctoritate Ecclesiae, Scripturae, Pontificis et Conciliorum explicatio»; este artículo estudia la primera y la cuarta de esas controversias. En una parte primera expone la doctrina de Carranza en esta materia, y en la segunda parte ordena esa exposición indicando el desarrollo lógico e histórico de ese problema teológico.

De Cleyn, Francisco, S.I.

WUILLAUME, L., S.J., *Le «De controversia janseniana historia» du P. François De Cleyn S.J. (1645). Les premières années du Jansenisme belge*. Bibliotheca Instituti Historici S.I., vol. LIII. Roma 2001. 587 págs. ISBN 88-7041-353-5.

Se publica el texto latino y la traducción francesa de esta historia del jansenismo a partir de los dos ms. que se conservan en la Biblioteca Real de Bruxelles y en el Museo Belarmino del arzobispado de Malinas, con las variantes del texto abreviado, «Disquisitio historica», y otras variantes. En la introducción el autor informa de los manuscritos y otras fuentes de este estudio, del autor y del momento histórico de la composición de este tratado, de los teólogos no jansenistas que intervinieron en este momento de la controversia, y una visión general del tratado de De Cleyn.

De Nobili, Roberto, S.I.

DE NOBILI, R., *Preaching wisdom to the wise. Three treatise by Roberto De Nobili,S.J.* The Institute of jesuits sources. St. Louis. 2000. 345 págs. ISBN 1-880810-37-9.

Se publica la traducción al inglés de tres tratados de Roberto De Nobili. El primero es la «Informatio de quibusdam moribus nationis indicae», escrita en 1613 y enviada al P. General, Claudio Aquaviva en 1615; en este informe defiende sus métodos de evangelización, refuta los argumentos de sus adversarios y aporta muchos datos sobre la religión y cultura de la India. Los otros dos tratados los escribió en la lengua tamil; el tratado «Diálogo sobre la vida eterna» parece que lo escribió hacia 1610; en él dialogan un guru y un discípulo; quizás sea una versión idealizada de sus conversaciones con bramanes, que serían útiles a otros misioneros. El tratado «Investigación sobre el significado de 'Dios'», escrito en los mismo años, procura ganar la atención de los lectores hindúes y llevarlos a una más explícita instrucción.- En la introducción «Understanding De Nobili» encontramos una presentación de la figura del clarividente

misionero, que inició la inculturación del catolicismo en la cultura de la India, una descripción del ambiente en que desarrolló su difícil empeño, y una valoración desde las perspectivas de dos jesuitas actuales, indio y norteamericano.

Erasmo de Rotterdam

TORZINI R., *I labirinti del libero arbitrio. La discussione tra Erasmo e Lutero*. Pansophia 4. Leo Olschki. Firenze 2000. 270 págs. ISBN 88-222-4905-4.

El autor analiza la controversia que mantuvieron Erasmo y Lutero en los años 1524 a 1527 con la publicación de sus obras, «De libero arbitrio» de Erasmo, «De servo arbitrio» de Lutero, y las respuestas de Erasmo «Hyperaspistes» I y II. Subraya el autor que esta discusión tocó muchos temas filosóficos sobre la naturaleza humana, aunque tanto en el contenido como en el método es una discusión exegética de la Sagrada Escritura con orientación teológica; no se tocan otros temas doctrinales e institucionales que separaban a Lutero de la Iglesia Romana. El estudio de Torzini se desarrolla en cuatro amplios capítulos, de los cuales tres son completados con amplias notas. Estos son los argumentos de los capítulos y notas: La «moderatio» y sus límites, –y en la adjunta nota, la definición del libre arbitrio, la «Confutatio» de Fischer y el inventario de la gracia–, Una interrogación lícita, Estrategia para una lectura –en la nota, unas consideraciones sobre Rom 7, 18–; Antes y después del «De libero arbitrio» –en la nota, la «necesidad» en Lutero–.

Foreiro, Fray Francisco

GALLEGO, JUAN JOSÉ, *Fray Francisco Foreiro, Dominico, Redactor del catecismo del Concilio de Trento, del Índice de libros prohibidos y del Breviario Romano*: Communio 34 (2001) 671-688.

El autor presenta los rasgos más destacados de este dominico portugués, al que califica de «figura de primerísimo orden no sólo en la Iglesia de Portugal sino en la Iglesia universal». En sendos párrafos expone su actividad como reformador tridentino y redactor principal del «Index librorum prohibitorum», redactor del Catecismo Romano, remodelador y reformador del Breviario y misal tridentinos y reformador también de su Orden dominicana en Portugal.

Ignacio de Loyola, San

GARCÍA DE CASTRO, J., *Semántica y mística: el Diario espiritual de Ignacio de Loyola*: Miscelánea Comillas 59 (2001) 211-254.

El autor hace en primer lugar una presentación minuciosa del manuscrito del «Diario espiritual» de San Ignacio, al que pretende acercarse semánticamente. Estudia la naturaleza mística de este escrito, en el que «Ignacio no aparece ni como el místico artista, ni como el autor clásico esteticista. A su manera trabaja y explora el lenguaje buscando siempre su mayor rendimiento». Presenta luego el autor rasgos entresacados de entre los recursos expresivos, que tipifican este «Diario» como texto místico. Concluye que este escrito «es una pequeña pero original y novedosa aportación de Ignacio de Loyola a la tradición cultural y mística de Occidente».

IVENS, M., *Understanding the spiritual exercises*. Inigo Texts Series 4. Gracewing. Herefordshire HR6 0QF. 272 págs. ISBN 0-85244-484-2.

Este comentario a los ejercicios espirituales de San Ignacio pretende ayudar a quienes desean familiarizarse con este libro y adquirir un conocimiento suficiente de sus comentadores de aquella época y recientes, especialmente los asequibles en idioma inglés. El autor reproduce en su totalidad el texto de los ejercicios, traducido fielmente al inglés, en el que destaca en cursiva las palabras o frases que luego explica y comenta; en notas al pie de página aduce las citas y explicaciones de ellas. Con éxito ha logrado ser lo que indica el subtítulo, «Un manual para directores de retiros», ignacianos.

JAER, A. DE, *Together for mission. A spiritual reading of the Constitutions of the Society of Jesus*. The Institute of Jesuit Sources. St. Louis 2001. 197 págs. ISBN 1-880810-41-7.

El autor ofrece esta lectura «sapiencial» de las Constituciones de la Compañía de Jesús con el fin de ayudar a quienes desean profundizar en el conocimiento del camino espiritual que siguieron Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros, y que dejaron descrito en estas Constituciones. Estructura este estudio según las diez partes de las Constituciones y el Examen de candidatos que las precede. Pedagógicamente divide la materia en párrafos muy determinados, en los que, según los casos, expone la historia del texto y su estructura, analiza su contenido, y reflexiona sobre los problemas actuales, como son los de la diversidad de grados y exclusividad del voto de obediencia al Papa «circa missiones» para solos los profesos de cuatro votos –el Vaticano II excluía en los religiosos cualquier diversidad que no proviniese del sacerdocio–, o los de la actualización de la pobreza religiosa. Ofrece también esquemas de la materia propuesta en cada capítulo. Apoya sus reflexiones en una amplia y actual bibliografía.

LIEVENS, TH., *Se laisser choisir pour choisir. Exercices spirituels de Saint Ignace et Théologie morale*: Nouvelle Revue Théologique 124 (2002) 79-93.

La ética y los Ejercicios espirituales de S. Ignacio tienen de común su pretensión de servir a una decisión humana, plenamente humana. Esta comunidad de perspectiva permite buscar en los Ejercicios sus posibles contribuciones a la filosofía y a la teología. El autor destaca tres ejes principales: la trasformación de la generosidad, el papel de la afectividad en la trasformación de la persona, y la «elección» y su relación con otras elecciones, a las que da un sentido. Piensa el autor que, habiendo empleado un lenguaje accesible a todos los que reflexionen sobre las elecciones humanas, ha esbozado un diálogo entre la visión ignaciana y el discurso ético de E. Levinas, J. Ladrière, y P. Ricoeur.

SCHIAVONE, P., *La Santisima Trinità negli Esercizi Spirituali*. Edizioni ADP. Roma 2000. 335 págs. ISBN 88-7357-228-6.

Con motivo del trienio de preparación al jubileo del año 2000, en el que por indicación del Papa cada uno de sus años se dedicó a Jesús, al Espíritu, al Padre, el autor publicó en la revista «Tempi dello Spirito» una serie de artículos que, revisados y ampliados, se ofrecen el este volumen cuarto de la colección «Esercizi Spirituali - Studi»; la referencia a esas tres Personas divinas dan origen a las tres partes del libro. El autor de este volumen recurre con frecuencia al mundo y a los escritos de San Ignacio, y a sus compañeros y amigos. Las continuas referencias bíblicas muestran la consonancia de los

Ejercicios con la divina revelación; las citas del Vaticano II y de las enseñanzas de Juan Pablo II los enmarcan en un contexto actual.

Inchofer, Melchor

BERETTA F., *«Omnibus Christianae Catholicaeque Philosophiae amantibus. D.D.». Le «Tractatus syllepticus de Melchior Inchofer, censeur de Galilée*: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie: 48 (2001)301-327.

El valor teológico de la abjuración de su doctrina heliocentrista impuesta a Galileo fue objeto inmediato de discusión; ¿se deducía de ella que el heliocentrismo era una herejía? ¿había dado la Iglesia antes una declaración doctrinal en ese sentido? ¿era esa condena un acto de magisterio eclesial? El autor expone las circunstancias de la publicación y condena del libro de Galileo, y algunos datos biográficos de Melchor Inchofer que explican se le encargara la justificación de la condena de Galileo. Esta fue la ocasión del libro de Inchofer «Tractatus syllepticus», que presenta y enjuicia el autor de este artículo.

Juan de Ávila, San

ESQUERDA BIFET, J., *La doctrina mariológica del Maestro san Juan de Ávila*: Marianum 63 (2001) 91-114.

Hace cuantenta años el autor publicó una síntesis mariológica de los escritos de Juan de Ávila en la revista Ephemerides Mariológicae 11 (9161) 169-191. Ahora ofrece una síntesis de lo publicado desde entonces. Siete son los temas que estudia: Características de la mariología avilista, dimensión cristológica de la maternidad divina, María siempre virgen, Madre nuestra y medianera, toda santa e inmaculada, asu sunción y la devoción y espiritualidad mariana. Su intención es «revalorizar esta figura mariana del pasado para avanzar en las nuevas perspectivas que se abren continuamente a la mariología».

LLIN CHÁFER, A., *San Juan de Ávila y los arzobispos Santo Tomás de Villanueva y San Juan de Ribera*: Anales Valentinos 27 (2001) 157-179.

El autor expone la amistad de S. Juan de Ávila con los dos santos arzobispos de Valencia; los datos biográficos de éstos muestran las ocasiones en que se forjó esa amistad. En la biblioteca de S. Juan de Ribera se encontraban las obras de S. Juan de Ávila, entre las que destaca un ms. de 82 sermones..S. Juan de Ávila cooperó en gran medida en la creación del nuevo tipo de obispo-pastor que surge gracias a los aires renovadores de su tiempo.

Juan de la Cruz, San

BORD, A., *René Descartes et saint Jean de la Croix*: Sapientia 56 (2001) 397-434.

Algunos autores han estudiado comparativamente algunos aspectos del pensamiento de Descartes y de S. Juan de la Cruz; André Bord en este artículo procura extraer el mensaje propio de cada uno de estos dos pensadores y los contrastes entre ellos: detectan la debilidad humana, se dirigen a gentes escogidas, trasmiten experiencias, interpelan a la razón, son idealistas, ejercitan la meditación, son intuitivos, buscan la verdad, no quieren ser teólogos especulativos, etc.; por lo demás, difieren en no pocos aspectos. El

autor expone luego el estudio comparativo que hizo Lavelle entre estos mismos dos autores. Se detiene especialmente en los conceptos de *claro y distinto* que se repiten continuamente en la obra de Descartes y que se encuentra también con frecuencia en las obras de San Juan de la Cruz. No consta que Descartes haya leído las obras del santo español, pero «si lo ha leído, ha retenido solamente algunas expresiones, no su mensaje esencial: la unión de amor con la Trinidad que trastorna toda la vida».

FERRARO, G., *Lo Spirito Santo nelle opere di S. Giovanni della Croce*: Teresianum 53 (2002) 35-107.

Una primera parte de este estudio se publicó en esta misma revista, Teresianum 49 (1998) 461-516. Ahora se completa la publicación de la primera parte, que trata de la espiración» del Espíritu Santo, y del Espíritu Santo y la Escritura. Se publica también la segunda parte del estudio que trata del Espíritu Santo en otras citas en los escritos de San Juan de la Cruz: enseñanza y mociones del Espíritu Santo en la unión con Dios, imágenes del Espíritu Santo, las tres personas divinas. En la tercera parte se indican algunas observaciones sobre la exégesis y la doctrina expuesta.

HERRÁIZ, M., *Juan de la Cruz: formador de un yo relacional*: Monte Carmelo 109 (2001) 267-302.

El autor propugna que el magisterio clarividente de S. Juan de la Cruz tiene un objetivo: crear un yo relacional, cimentado en la verdad y abierto de par en par al amor. Para ello habla primero de la «condición» y pedagogía de Dios; afronta después la vocación teologal de la persona, mostrando que, dada nuestra situación histórica, el camino espiritual cristiano es una recreación del ser relacional de la persona con Dios, con el prójimo y lo creado; se «asoma» luego al hombre que nace de la conjunción de la gracia de Dios y del empeño de la persona según el planteamiento sanjuanista. En un apéndice ofrece brevemente la relación con el prójimo.

LIPPI, A., *Teologia della croce in San Giovanni della Croce*: La Sapienza della Croce 16 (2001) 245-262.

El autor estudia la experiencia de la cruz en la vida de San Juan de la Cruz, las fuentes de su pensamiento en relación con la mística de la cruz, y añade unas reflexiones doctrinales sobre una metafísica de la mística, el emblema de la cruz y la imagen de la noche oscura, la felicidad de la salida de la noche y la claridad nocturna, la dialéctica de la renuncia a la autonomía para abrirse a Dios, y el sufrimiento que se deriva del deseo de Dios. Como conclusión pondera la iluminación que Juan de la Cruz aporta a la dimensión mística de la cruz.

LÓPEZ-BARALT,L.,*La Filomena de San Juan de la Cruz: ¿Ruiseñor de Virgilio o de los Persas?:* Revista de Espiritualidad 61 (2002) 105-129.

La orinitología sanjuanística siempre ha dejado perplejo al lector por su carencia casi total de antecedentes occidentales; la conclusión de este estudio -que ya se publicó en 1997 en la Rvista de Estudios Hispánicos, de Puerto Rico-, es que el canto del ruiseñor juancruciano se asemeja más a la melodía exaltada del *bobol* de los persas que a la triste catinela de la filomena de las *Geórgicas* de Virgilio.

OFILADA, M., *«Según su condición y propiedades», o la gracia presupone la naturaleza. El hombre, experiencia de Dios en San Juan de la Cruz*: Carmelus 47 (2000) 73-90.

Pretende el autor de este artículo «explicitar la base experiencial encarnada por el hombre, quien, conforme a la visión sanjuanista, tiene la vocación sublime de unirse con Dios». San Juan de la Cruz expresó dichas bases en dos palabras clave: experimentar y sentir. Según ellas el autor expone algunos fundamentos teóricos de la base hermenéutica de la experiencia, y los fundamentos práctico procesuales de la experiencia.

SESÉ, B., *Juan de la Cruz y la cuestión de lo femenino*: Revista de Espiritualidad 60 (2001) 245-258.

«Por su existencia y su relación con las mujeres, tanto como por su obra, San Juan de la Cruz permite plantear y aclarar de modo singular la cuestión de lo femenino», «que podríamos definir así: aptitud o disposición propia del ser humano que consiste en la capacidad de recibir una plena satisfacción de su deseo». Con este enfoque lacaniano el autor expone brevemente la relación del santo y las mujeres, los modelos femeninos de la experiencia mística, las imágenes, lugares o efectos de lo femenino.

Kircher, Atanasio

GRAMATOWSKI W., REBERNIK M., *Epistolae Kircherianae*. Subsidia ad Historiam S.I. 11. Institutum Historicum S.I. Roma 2001. 163 págs. ISBN 88-7041-411-6.

En el Archivo de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma se conserva un Fondo de cartas escritas por Atanasio Kircher o dirigidas a él; consta de 14 volúmenes (nn. 555-568), que contienen 2.587 documentos y 36 copias, redactados en 20 lenguas diversas, provenientes de 336 ciudades de 42 países actuales. Los autores nos ofrecen tres índices, que facilitan el trabajo investigador: un índice alfabético de 112 cartas o documentos escritos por Kircher; otro índice de documentos enviados a Kircher, ordenados por orden alfabético de nombres de sus autores, y un índice geográfico de unas 430 ciudades, origen o destino de las cartas. Los autores de este buen trabajo han añadido notas biográficas de las personas, la fecha del documento, su signatura en el Archivo, y la lengua en que está escrito. Como nota curiosa señalamos que tres cartas provinieron de Granada, de Tomás de León, años 1645, 1647 y 1669, jesuita irlandés, destacado profesor del colegio, eminente en matemática, astrología, geometría y medicina.- Subrayamos el valor de este instrumento de trabajo entre tantas otras iniciativas que se han interesado en estos años por la figura de Kircher.

SEQUEIROS L., *El Geocosmos de Athanasius Kircher: un encuentro con la filosofía y con la teología desde las ciencias de la naturaleza en el siglo XVII*. Discurso inaugural del Curso 2001-2002. Facultad de Teología. Granada. 115 págs.

El 2 de mayo de 2001 se han cumplido cuatro siglos del nacimiento del jesuita alemán Atanasio Kircher. En este trabajo el autor presenta unos apuntes biográficos de Kircher, su contexto científico –el de las ciencias de la naturaleza en la Europa del siglo XVII– y especialmente la elaboración científica, filosófica y teológica del paradigna diluvista en esa época, su obra *Mundus subterraneus* y su geocosmos, su filosofía oculta, y la teología implícita en el Geocosmos de Kircher. Añade un capítulo sobre la resonancia de las ideas de Kircher en España.

Las Casas, Bartolomé de

PÉREZ FERNÁNDEZ, I., *El primer conato de Constitución Americana (Ponente: Fray Bartolomé de las Casas ante Carlos V)*: Ciencia Tomista 128 (2001) 383-393.

El derecho hispano-indiano se comenzó a configurar con las «Leyes de Burgos», sancionadas por Fernando el Católico en 1512; su gestación duró hasta 1542 en que Carlos V sancionó las «Leyes nuevas de Indias». Pues bien, en el «Octavo remedio», que Fr. Bartolomé de Las Casas proponía al emperador en abril de 1542, en su «Memorial de 34 (o 36) remedios», le pedía que otorgase unas leyes que se observasen perpetuamente, y que él mismo jurase que no las revocaría; pedía, pues, al emperador que autolimitase su propia autoridad legislativa en favor de sus nuevos vasallos americanos. Aunque no consiguió tal inviolabilidad, sí obtuvo la promulgación del primer conato de Constitución para el continente americano.

Luis de Granada

HUERGA, A., *Fray Luis de Granada, lector de Erasmo*: Communio 34 (2001) 357-371.

En estas breves páginas prueba el autor lo que hay de realidad en la relación entre Erasmo y Fray Luis de Granada. «De haber hojeado la *Collectanea*, Bataillon se hubiese ahorrado el desliz de aseverar que fray Luis en sus escritos no cita a Erasmo. Y a vista de cuanto Dámaso Alonso y Vicente León han verificado, tampoco hay motivo para echar campanas al vuelo, tocando el *erasmismo* de fray Luis. Ni por temperamento ni por deudas fray Luis podía ser erasmista. Lo único que puede decirse, eso sí, es que fue *lector* de Erasmo, y que aprovechó algunas páginas del *Enchiridion*, y de los *Adagia* y de los *Apothegmata* y algunos versos del poema *Expostulatio Iesu cum homine suapte culpa pereunte* y, sobre todo, las traducciones erasmistas de san Juan Crisóstomo y su edición de *Opera sancti Cypriani*. En cuanto a no citarlo expresamente en las obras en romance, en los pasajes que extracta, o escamoteando su nombre en la vaga referencia de un «doctor», se debe a que Erasmo no gozaba de buena fama en el ambiente doméstico en que fray Luis vivía y escribía».

Luis de León

FRAY LUIS DE LEÓN, *Epistolario. Cartas, licencias, poderes, dictámenes*. Edición y estudio de José Barrientos. Historia viva 23. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 404 págs. ISBN 84-95745-07-0.

El presente volumen recoge no solo cartas de Fray Luis de León, sino también otras piezas breves, como son poderes y escrituras notariales, licencias, dictámenes, censuras y aprobaciones de libros, requerimientos, interrogatorios, declaraciones, informes, etc. En total son 115 piezas, fechadas desde el 27 de octubre de 1559 hasta el 5 de julio de 1591. No incluye el autor ninguna pieza del proceso inquisitorial, 1572-1576, que ya publicó en su otra colección de escritos de Fr. Luis, *Escritos desde la cárcel*, pero sí incluye dos confesiones del «mal llamado segundo proceso inquisitorial», de 1582 ,–documentos 57 y 58– que publicó el autor también en un apéndice de la misma obra. Los documentos, ordenados cronológicamente, van encabezados por una indicación de sus características, y el lugar y la fecha. Todos llevan notas en las que el autor encuadra los documentos en su contexto, identifica fuentes, personajes y acontecimientos.

JERICÓ, IGN., *Infamia y pena capital como pena de herejes. Exposiciones de fray Luis de León y Pedro de Aragón, (s. XVI)*: La Ciudad de Dios 214 (2001) 657-703.

Fray Luis de León y fray Pedro de Aragón fueron seguidores de la doctrina común de santo Tomás. A su vez, Aragón no tiene inconveniente en manifestar su aprecio por la doctrina de fray Luis; pero además la completó con originalidad y profundidad e introdujo interesantes matizaciones; esto se advierte en la doctrina sobre la condenación a esas dos penas a los herejes en su tiempo. El autor, tras una presentación biográfica de estos dos teólogos agustinos, expone el pensamiento doctrinal de ellos y su desarrollo teológico. Concluye el autor que «la pena capital contra los herejes se introdujo tarde en la vida de la Iglesia. La pena capital supone la existencia de una ley reconocida al mismo tiempo por la Iglesia y por la sociedad civil. La sentencia definitiva de que uno es hereje corresponde al tribunal eclesiástico; la ejecución material de la sentencia compete a la autoridad secular. Hay casos, como en el de los herejes arrepentidos en que la Iglesia pide a la autoridad civil que no se ejecute al reo.

JERICÓ, IGN., *Sobre la existencia de seguridad en quien cree desde la fe divina. Fe infusa y fe católica según Fr. Luis de León (1568)*: Estudio Agustiniano 37 (2002)75-99.

Santo Tomás enseñó de modo expreso que el fiel se halla cierto de poseer la fe divina y sobrenatural. Pero Durando de San Porciano niega la existencia de tal seguridad. Fray Luis entiende que esta sentebncia de Durando se opone a la doctrina de la Iglesia, pero acepta que al comenzar la Edae Moderna se dividen los autores en esas dos opiniones opuestas. El autor expone el pensamiento de Fray Luis que hallamos en el tomo V de la edición de los mss. de Madrid, publicada en Salamanca en 1893.

Lutero, Martín

BELL, THEO, *Das Magnificat. Verdeutscht und ausgelegt durch M. Luther: Vorrede und Eingang*: Luther 72 (2001) 124-136.

El autor trata de la exposición que hizo Lutero del Magnificat, y que desde su tiempo ha obtenido una notable popularidad y se considera uno de sus escritosmás bellos. De hecho desarrolla un compendio de la teología de Lutero; y es una introducción valiosa a su pensamiento. Se aprecian en este escrito las líneas fundamentales de las diferencias entre el pensamiento luterano sobre María y la mariología romana.

Du bist eine Kapelle Christi. Eine Pfingstpredigt Martin Luthers: Luther 72 (2001) 2-3.

El 17 de mayo de 1529 predicó Lutero un sermón sobre el Espíritu Santo, tomando como base el texto de Jn 14, 23. Se publica aquí el pasaje del principio de ese sermón, en el que expone que el Espíritu Santo hace del cristiano una capilla, un lugar, en el que él está presente. ¡Tanto aprecia Dios al hombre!.

Ein Sermon vom Ablass und von der Gnade durch den würdigen Dr. Martin Luther, agustiner zu Wittenberg (Auszug): Luther 73 (2002) 4-9.

Se reproduce un resumen del sermón publicado por Lutero en marzo de 1518, y que alcanzó una gran difusión. El Dr. Reinhard Brandt lo encuadra históricamente y lo analiza; muestra que la doctrina de Lutero sobre las indulgencias no es en él un tema marginal.

ENDERMANN H.,, *Martin Luther in Erfurt*: Luther 72 (2001) 83-95.

Hace 500 años, en abril de 1501, comenzó Martín Lutero sus estudios en Erfurt; el autor de este artículo nos ofrece datos muy interesante sobre esta etapa de estudiante, monje agustino y erudito.

Lutherjahrbuch 68 (2001).

En este volumen del órgano de la investigación internacional sobre Lutero se publican los artículos de Wichmann von Meding, *Luthers Katechismustheologie*, de Reinhard Schwarz, *Luthers Schrift «Von der Freiheit eines Christenmenschen» im Spiegel der ersten Kritiken*; Hans-Peter Hasse edita *Ein unbekannter Brief Martin Luthers an Ulrich Grempler in Sangerhausen am 19 Oktober 1539 zur Ehesache der Walburg Wentzel*; Heinz Scheible escribe sobre *Melanchton und Frau Luther*; Scott H. Hendrix se ocupa de *Martin Luther und die lutherische Bekenntnisschriften in der englischsprachigen Forschung seit 1983*; Helmar Junghaus trata de *Martin Luther und die Welt der Reformation.* Cierra el volumen *Lutherbibliographie 2001.*

Martin Luther für heute entdeckt: Luther 72 (2001) 62s.

Se publica una carta de Lutero a un noble, que le había pedido consejo sobre su intención de participar en la guerra defensiva contra los turcos. Las reflexiones que hace Lutero ni lo animan ni rechazan su participación; se pueden resumir en esta frase de la carta: «No me siento motivado ni alentado a pedir por una victoria sobre los turcos».

POSSET, FR., *Lehrer der Seelsorger*: Luther 72 (2001) 3-17.

Lutero en sus últimos años escribió las dos terceras partes de sus obras; aun en esos años se percibe el influjo de S. Bernardo y de la tradición monástica. El autor muestra la preocupación de Lutero por la pastoral a lo largo de toda su vida, y los textos correspondientes de S. Bernardo sobre el tema «apacentar», Jn 21, como fuentes para Lutero.

STOLT BIRGIT, *Das lichte Gott-Vater-Bild des alten Luthers*: Luther 72 (2001) 17-23.

La autora estudia la imagen de Dios Padre en el Lutero «anciano», es decir, después de 1530. Los rasgos de sus padres, muy severos, influyeron en su imagen primera de Dios Padre; pero esta connotación cambia a partir de 1531.

Véase: **Erasmo**, Torzini; **Melanchton**, Lexutt, Pena; **Staupitz**, Burggraf.

Mariana, Juan de

GARCÍA DEL PASO, JOSÉ I., *La economía monetaria del Padre Juan de Mariana*: Moneda y Crédito nº 209, 1999, 13-44.

Juan de Mariana tradujo en 1609 del latín al castellano un tratado que tituló «Tratado y discurso sobre la moneda de vellón que al presente se labra en Castilla y de algunos desórdenes y abusos»; de él circularon clandestinamente copias manuscritas hasta mediados del siglo XIX, en que se imprimió. El autor presenta los antecedentes históricos, el modelo teórico que estudia Mariana, las conclusiones que de ese modelo se derivan, algunos hechos históricos posteriores y su relación con las predicciones de Mariana, y

concluye con una evaluación de las aportaciones de Mariana a la teoría monetaria; aunque algunas de sus principales ideas no fueron totalmente originales suyas, la mayoría de ellas sí lo son, y muestran la elevada categoría de Juan de Mariana como economista monetario.

Mastri, Bartolomé

BLUM, P.-R., *La metaphysique comme théologie naturelle: Bartolomeo Mastri*: Les Études Philosophiques 2002, 31-47.

Después de exponer unas reflexiones generales sobre la metafísica se propone el autor verificar ese programa a partir del tratado de metafísica de Bartolomé Mastri, uno de los tratados de metafísica más completos de la época moderna con el fin de comprobar si es posible una metafísica y cuales son los problemas que comporta. Tanto su física como su metafísica conducen al problema de la existencia de Dios.

OSSANNA, F., *I motivi dell'unione ipostatica in Bartolomeo Mastri OFMConv (1602-1673)*: Miscellanea Francescana 101 (2001) 196-224.

«Per secoli, fin dal famoso *O felix culpa* di agostiniana memoria, si era pensato all'incarnazione di Cristo come conseguenza del peccato dell'uomo. Il Mastri non sclude lo scopo redentivo, ma lo vede secondario: Cristo è stato predestinato fin dall'inizio per dare a Dio la gloria massima che un essere creato averbbe mai potuto dare al suo Creatore. Cristo sarebbe venuto anche senza il peccato di Adamo». El autor expone el pensamiento de Mastri sobre la predestinación, el motivo primario de la encarnación, la actualización de los motivos de la unión hispostática, y la realización del fin primario de la encarnación en la realeza de Cristo.

Véase: **Suárez**, Forlivesi.

Melanchton, Felipe

LEXUTT, ATHINA, *War Melanchton ein ökumeniker?*: Luther 72 (2001) 23-43.

Se puede preguntar si Melanchton, contrariamente a Lutero, fue un ecumenista. La autora, analizando las conversaciones de Hagenau, Worms y Regensburg, afirma con seguridad que no hay ninguna razón para contraponer estos dos autores en la actitud ecuménica.

PENA BÚA, PILAR, *Felipe Melanchthon y Martín Lutero: la justificación del pecador*: Estudios Mindonienses 17 (2001) 507-523.

Afirma la autora que Melanchthon unió la concepción tomista y agustiniana con la luterana respecto a la justificación del pecador, procurando evitar una comprensión deficitaria del evangelio, pero al mismo tiempo presenta una fuerte acentuación de la tensión entre ambas concepciones, que se inclina del lado de Lutero. En su exposición analiza la doctrina de Melanchthon sobre el hombre en estado de inocencia, después de la caída, y su posibilidad de alcanzar la justicia divina; compara luego esta doctrina con la de Lutero.

PENNA, G., *Recenti studi e mostra itinerante su Melantone*: Studia Patavina 48 (2001) 467-473.

Con motivo de la exposición sobre Melanchton, que se tiene en Milán y en otras ciudades de Italia durante este año, el autor presenta en su artículo tres estudios sobre Melanchton: S. CAPONETTO, *Melantone e l'Italia*, Claudiana Torino 2000, 102 págs; H. SCHEIBLE, *Philipp Melanchton. Leben und Werk in Bildern*, Landesbildstelle Baden, Karlsruhe 1998, 106 págs.; H. SCHEIBLE, *Filippo Melantone*, Claudina, Torino 2001, 312 págs.

Nadal, Jerónimo

The Illustrtated Spiritual Exercises. Edited by JEROME NADAL. University of Scranton Press. IX-153 págs. ISBN 1-58966-006-4.

En 1593, en Amberes, años después de la muerte de su autor se publicó este volumen con el título de *Evangelicae historiae imagines: ex ordine Euangeliorum quae toto anno in Missae sacrificio recitantur, in ordinem temporis Christi digestae*. La presente edición reproduce exactamente esa primera edición de Plantin. En cada imagen se añaden una cabecera en la que se indica el día litúrgico en que propone la escena reproducida, y al pie una notas referidas a los personajes y otros aspectos de la escena. Dada la estrecha vinculación espiritual entre Nadal y San Ignacio es clara la finalidad de esta obra: ayudar a las composiciones de lugar de las contemplaciones que se proponen en los ejercicios espirituales ignacianos.

Roberto Belarmino, San

GODMAN, P., *The Saint as censor. Robert Bellarmine between Inquisition and Index*. Studies in medieval and reformation thought 80. Brill. Leiden, Boston, Köln. 2000. 503 págs. ISBN 90-04-11570-6.

La apertura oficial en enero de 1998 de los archivos de la Inquisición romana y de la Congregación para el Índice de libros prohibidos ha posibilitado el estudio de las relaciones de los intelectuales de la época de la contrarreforma con las autoridades de la Iglesia católica. El libro que presentamos trata de asuntos estudiados en ambos dicasterios romanos durante los primeros años de sus actuaciones. Apoya los hechos en abundante documentación de la Congregación del Índice, del Santo Oficio, del Archivo Vaticano, etc. Treinta y un documentos son de Belarmino, en gran parte autógrafos y firmados por él; otros noventa documentos están extraídos de las mismas fuentes; en ellos se apoya la narración que hace el autor de la actividad de Belarmino, de sus colegas y oponentes en esos dos dicasterios romanos. Encontramos numerosas referencias y nuevos datos sobre los procesos abiertos a Erasmo, al «Examen de ingenios» de Huarte, a B. Sacchi, a Arias Montano, a Vitoria y al mismo Belarmino. Divide su exposición en cinco capítulos con sugestivos títulos: Las dialécticas de la censura; Los roles del censor; El censor censurado; Un rey proscrito; La mentalidad del censor. Abundantes notas, ilustraciones y buenos índices subrayan los valores de esta obra, escrita en estilo ameno y con un cierto desenfado.

SORRENTINO, D., *Sulla testimonianza del santo negli scritti spirituali di Roberto Bellarmino*: Asprenas 47 (2000) 129 - 142.

Al final de su vida San Roberto Belarmino compuso una serie de obras espirituales en las que con frecuencia aporta los testimonios de los santos como ejemplos de vida y también como autoridades teológicas. El autor refiere dos testimonios, terroríficos, de dos santos sobre el purgatorio, aducidos por Belarmino; no está garantizada la envoltura cultural en que están expresados. Las experiencias de los santos sobre las verdades fundamentales de nuestra fe pueden aportar mucho a la teología; como dice el autor, se abre camino una visión de la teología «agiotípica», que promueve una actitud teológica que indaga el misterio en función de la santidad eclesial.

Sa, Manuel de

GUENZI, P.D., *Emanuele Sa (1529-1596) e gli aphorismi confessariorum: Un episodio di storia della teologia morle in etè moderna*: Archivio Teologico Torinese 8 (2002) 144-182.

En una primera parte este artículo presenta con detalle la biografía de Manuel de Sa, su actividad docente en el Colegio Romano y en Milán ,y su colaboración en la revisión de los textos de la Sagrada Escritura. Expone luego el autor la evolución del género literario de la manualística de la confesión sacramental, al que contribuyeron notablemente los teólogos jesuitas; entre esos manuales destacan los *Aphorismi* de Manuel de Sa, de los que se publicaron veintisite ediciones italianas entre 1595 y 1629. En un próximo artículo se analizarán más a fondo esos *Aforismos*.

Salón, Miguel B.

VILLEGAS, M., *Miguel Bartolomé Salón (1539-1621), insigne agustino valenciano.* Perfiles 20. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 94 págs. ISBN 84-86898-94-3.

Salón es autor de un tratado «De iustitia et Iure», del que se publicaron dos tomos –se perdió el tercero(?)–, en diversas ediciones, y es autor también de trece tratados teológicos manuscritos que se conservan en la Biblioteca Angélica de Roma, y otras obras ascéticas y de diverso contenido; de ellas informa el autor. Expone también su biografía en la vida religiosa, y como catedrático, escritor y maestro.

Staupitz, Juan de

BURGGRAF, JUTTA, *Juan de Staupitz. El maestro de Martín Lutero*. «Ecclesia una». Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis 25. Salamanca 2000. Págs. 367-377.

La inclusión en el *Índice de libros prohibidos*, en 1559, de las obras de Juan de Staupitz ha sido, quizás, la causa de la poca atención dedicada a este autor. En el último decenio dos libros, de M. Wriedt y de A. Zumkeller, exponen con rigor científico la obra de este autor y recogen sus datos biográficos y de su relación con Lutero: los resume la autora de este artículo. Concluye que los escritos de Staupitz son católicos, aunque abiertos a las ideas reformadoras; permaneció siempre abierto a dialogar con su antiguo discípulo, y lo consoló en sus aflicciones y le animó a seguir su camino, que nadie sabía dónde iba a terminar..

Suárez, Francisco

FORLIVESI, M., *La distinction entre concept formel et concept objectif: Suárez, Pasqualigo, Mastri*: Les Études Philosophiques, 2002, 3-30.

Afirma el autor que la distinción entre «conceptus formalis» y «conceptus obiectivus» tiene en la historia de la filosofía un papel decisivo y constituye el nudo de la transición y de la continuidad entre la escolástica y la filosofía moderna. Estudia en primer lugar el origen de esta distinción a partir de Santo Tomás y Escoto y el desarrollo de ella hasta el siglo XVI; analiza luego el pensamiento que sobre esta distinción tienen Suárez, Zacarías Pasqualigo, Bartolomé Mastri y Buenaventura Belluto, teniendo en cuenta los estudios que les han dedicado otros investigadores.

KURI CAMACHO, R., *Suárez y la convivencia humana*. En: *La Compañía de Jesús, imágenes e ideas*. Págs. 171-184. Universidad Autónoma de Puebla. 1996. ISBN 968-863-179-5.

El autor analiza algunos capítulos de la «Defensio fidei», con la que Suárez intervino en la polémica contra Jacobo I de Inglaterra, pero libre de parcialidad y apasionamiento; defendió que «la potestad política es otorgada por Dios al pueblo, y por el pueblo a los gobernantes»; de hecho propugnó los derechos humanos, la libertad y la igualdad. Estudia también el influjo que ejerció su doctrina en la Nueva España.

MONTAG, J., *Revelation. The false legacy of Suárez*. En: *Radical ortodoxy. A new theology*., Routledge. London and New York. 2001. ISBN 0-415-19698-1.

En las páginas 38-63 de este volumen encontramos este artículo en el que el autor compara y analiza el concepto de revelación en Santo Tomás y su evolución en la edad moderna y en Suárez; subraya las características del tratado suareciano sobre la fe y la revelación; Suárez define la revelación no en términos de facultad del juicio y percepción, como es la tendencia de Santo Tomás, sino más bien en términos del objeto al cual asiente la fe.

MURPHY, P.V., *«God porters»: The jesuit vocation according to Francisco Suárez*: Archivum Historicum Societatis Iesu 70 (2001) 3-28.

A instancias reiteradas del P. General, Claudio Aquaviva, y en el ambiente de las controversias surgidas durante su generalato, escribió Francisco Suárez en los últimos 27 años de su vida su amplio tratado sobre la vida religiosa, del que su última parte trata, «De religione Societatis Iesu». En él sigue el orden de las Constituciones de la Compañía de Jesús. En el libro sexto expone el cuarto voto de obediencia al Papa, que se refiere «ad solam materiam missionum»; el principal ministerio de ese envío pontificio es la predicación; la administración de los sacramentos de la penitencia y eucaristía es consecuencia de esa predicación; no lo es el oficio estable de la cura de almas. También son una manera de esa predicación los ejercicios espirituales, la conversación familiar y el cuidado de los moribundos. Concluye diciendo que para Suárez los jesuitas «act as God's porters».

Teresa de Jesús, Santa

ÁLVAREZ, T., *De poema a poema. Sta. Teresa ante el poema bíblico de «Los cantares»*: Monte Carmelo 109 (2001) 249-266.

«Promediado el siglo XVI, en torno a la década de los años 70, Teresa de Jesús escribe unas modestas páginas que glosan versos selectos del *Cantar de los Cantares*. Es sorprendente que una mujer del siglo XVI español ose comentar fragmentos del *Cantar* bíblico en lengua romance». El autor presenta a Teresa como mujer entusiasta del poema bíblico, expone la coyuntura histórica y la malaventura de este escrito teresiano –lo entregó a las llamas por indicación de su confesor–, y pondera el impacto del poema bíblico en Teresa de Jesús.

MATÍAS DEL NIÑO JESÚS, *Santa Teresa en los pinceles de Murillo*: Revista de Espiritualidad 60 (2001) 301-305.

Además del retrato de Fr. Juan de la Miseria ante el que la Santa exclamó: «Dios te lo pague Fr. Juan, que al fin me has sacado fea», se conservan no pocos retratos de Santa Teresa, entre los que el autor destaca el que se conserva en Malagón, por su probada antigüedad, y los que pintó Murillo.

TERESA DE JESÚS, SANTA, *El libro de la vida*. Edición, introducción y notas de SALVADOR ROS GARCÍA. BAC. Clásicos Espiritualidad 16. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 339 págs. ISBN 84-7914-598-6.

Esta nueva edición del «Libro de la vida» de Santa Teresa reproduce el texto de la edición facsimil del autógrafo, conservado en El Escorial, publicada en 1999 por Tomás Álvarez; otras ediciones anteriores se hicieron sobre una copia que contenía errores de transcripción. En la introducción se pondera el mérito de esta obra que creó en las letras castellanas un nuevo género: «el de la autobiografía del espíritu», o según otros, «autorretrato», ya que pretende primordialmente ofrecer una experiencia vital más que una narración de su vida. En la introducción Salvador Ros pondera la viveza de la narración –es un «libro vivo»–, su contenido experiencial, la interesante composición e historia del manuscrito, y ofrece una guía para su lectura, explicando el contenido de sus cinco secciones. Gran acierto es también la inclusión en apéndices de los juicios aprobatorios del libro, que escribieron San Juan de Ávila, 1568, Domingo Báñez, 1575, y Luis de León, 1587, y la carta prólogo de éste a la edición príncipe «la mejor presentación que haya tenido jamás» este «Libro de vida» de Santa Teresa de Jesús.

Valverde, Fernando

MARTÍNEZ GR., *Fernando de Valverde. Un clásico peruano olvidado*. Perfiles 17. Revista Agustiniana. Madrid 2000. 93 págs. ISBN 84-86898-83-8.

Fernando de Valverde compuso un tratado «De Trinitate», que se dio por perdido ya en vida del autor, y que se encuentra en Lovaina; escribió también un poema a la Virgen de Copacabana en Perú, del que el autor reproduce amplios pasajes, y una Vida de Jesucristo que sufrió diversos avatares ante la Inquisición; de él da abundantes datos también el autor. Compuso Valverde también una Laudatio y un breve sermón fúnebre. Los datos biográficos y la bibliografía completan esta presentación del escritor peruano olvidado.

Vitoria, Francisco de

VITORIA, FRANCISCO DE, *La Justicia*. Estudio preliminar y traducción de LUIS FRAYLE. Clásicos del Pensamiento 147. Tecnos. 105 págs. ISBN 84-309-3638-6.

Se publica en este volumen la traducción castellana del Commentarium in Secundam Secundae, qq. 57-61, que explicó Francisco de Vitoria en su cátedra por segunda vez a partir de octubre de 1535. El estudio preliminar nos informa sobre los manuscritos en que se conserva esta enseñanza de Vitoria, sobre su contenido, y sobre esta edición del códice 43 de la Universidad de Salamanca, firmado por el bachiller Francisco Trigo y que «según la opinión de Beltrán de Heredia está redactado con esmero y parece reproducir bastante fielmente las mismas palabras del Maestro».

Zúñiga, Fr. Diego

BOLADO G., *Fray Diego de Zúñiga (1536 - ca. 1598). Una aproximación biográfica.* Perfiles 18. Revista Agustiniana. Madrid 2000. 94 págs. ISBN 84-86898-81-1.

Fr. Diego de Zúñiga es autor de dos opúsculos «De optimo genere», en los que propone una reforma de los estudios de filosofía y de Sagrada Escritura, y de cuatro obras mayores, «De Vera Religione», «In Zacchariam Prophetam Commentaria», «In Job commentaria», «Philosophiae prima pars». El autor expone los datos sobre su familia, carácter y formación agustiniana y universitaria, sus proyectos e intentos de reforma general del saber ante Pío V, Gregorio XIII, Felipe II y Clemente VIII. También refiere su actuación acusatoria ante la Inquisición de Toledo contra sus hermanos agustinos, Alonso Gudiel y Luis de León, y las sucesivas inclusiones de su libro sobre Job en el Índice de libros prohibidos.

Historia de la Teología

Concilio de Trento

GALINDO, A., *La justificación por la fe. Los votos de los segovianos en Trento, 455 años después*. «Ecclesia una». Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis 25. Salamanca 2000. Págs. 379-398.

En este artículo recoge el autor gran parte de sus reflexiones expuestas en el libro «Los teólogos segovianos en Trento». Aporta datos sobre la vida en Trento de esos teólogos, Domingo Soto, Andrés de Vega, Antonio Solís y Martín Pérez de Ayala, y la doctrina de justificación en sus votos conciliares.

TELLECHEA, J.I., *El obispo de Salamanca D. Pedro González de Mendoza. Sus cartas desde Trento y otros documentos*: Salmanticensis 48 (2001) 293-309.

Publica el autor en este artículo nueve documentos que se conservan en el Archivo capitular de la catedral de Salamanca: son tres cartas de D. Pedro al cabildo salmantino, una carta de su consultor en Trento Francisco Sancho al mismo cabildo, otra de D. Pedro al Legado cardenal Morone, otra de D. Gaspar Bedoya al mismo Legado, y una de Pío IV y dos de Pío V a D. Pedro González de Mendoza. Preceden unas notas históricas sobre la actuación de este obispo durante el concilio de Trento y Salamanca a su vuelta del concilio.

Controversias teológicas

JERICÓ, IGN., *El artículo de fe y su problemática en el Catecismo de San Pío V (1566)*: Auriensia 4 (2001) 19-67.

Confiesa el autor que «de la problemática compleja del artículo de fe sólo aparecen en el catecismo de San Pío V algunos vestigios. De todas formas [...] cabe decir sin temor a error cómo es la problemática de la Iglesia a la que conduce necesariamente en el siglo XVI el tratamiento de los artículos de fe». Divide su estudio en dos partes. «En la primera se procurará exponer aquello que se considera de verdadero interés entre lo escrito en el Catecismo de San Pío V. Se seguirá el orden mismo de la exposición pontificia. En la segunda parte se tratará de insertar estos vestigios expuestos por la obra catequética del siglo XVI sobre el artículo de fe en su problemática teológica». Expone, pues, lo que indica ese Catecismo sobre la fe y sobre la Iglesia, y recapitula luego lo indicado sobre los artículos de fe y especialmente sobre el artículo de la Iglesia.

VADILLO, E., *La controversia de la sustancia sobrenatural en los teólogos dominicos españoles del siglo XVII; una reflexión fundamental sobre la gracia creada.* Estudio Teológico San Ildefonso. Toledo 2001. 300 págs. ISBN 84-920769-9-2.

En un primer capítulo presenta el autor brevemente el marco histórico y doctrinal en que se desarrolla la controversia de la sustancia sobrenatural y los temas teológicos implicados. El capítulo segundo estudia el tratado *De visione Dei* en el que se sitúa la controversia; analiza la visión de Santo Tomás y la de sus seguidores. El capítulo tercero presenta la hipótesis de Juan Martínez de Ripalda en el contexto de todo su sistema teológico, disputa 23ª del *De ente supernaturali,* y en el *Adversus Baium.* El cuarto capítulo se centra en los razonamientos de los dominicos contra la sustancia sobrenatural; la exposición se realiza por argumentos y no por autores –estudia las aportaciones de dieciséis: Juan Vicente Asturicense y Pedro de Ledesma, Baltasar Navarrete, Diego Álvarez, Gregorio Martínez, Juan González Albelda, Francisno de Araújo y Juan de Santo Tomás, Ildefonso de Miguel, Mauricio de Lezana, Pedro de Godoy, Francisco de Reluz, Vicente Ferré, Juan de Bolívar, Francisco Carrasco y Juan de Montalbán–, aunque para profundizar en los grandes argumentos recurre a los autores que más lejos han llevado el argumento considerado; procura mostrar las razones que llevan a esos autores dominicos a una noción de sobrenatural incompatible con la hipótesis de Ripalda; en este sentido aborda sumariamente las discusiones en torno a la libertad y la gracia; añade como argumentaciones distintas de la tomista las de Francisco Suárez, A. González de Rosende y Felipe Aranda. En el último capítulo presenta una síntesis de los valores teológicos estudiados, apunta las limitaciones de la teología barroca, y compara las aportaciones de estos teólogos con las de K. Rahner y H. De Lubac.

Jansenismo

CHANTIN, J.P., *Le jansénisme convulsionnaire à la fin du XVIII siècle*: Cristianesimo nella storia 22 (2001) 153-166.

El jansenismo convulsionario no se extinguió en Francia en 1760; diversos indicios permiten descubrir la persistencia de ese movimiento hasta más allá del siglo XVIII. Algunos grupos siguen reuniéndose en París y en su inmediata periferia, en torno a «hermanas» visionarias. Las crucifixiones son el medio de representar figurativamente los males que golpean a la Iglesia en ese tiempo, y que juzgan precede a la crisis apocalíptica.

Bajo el impulso del oratoriano M. Pinel el movimiento de extiende a las provincias, y persiste hasta el siglo XIX, superando la ruptura revolucionaria, que percibían como etapa decisiva hacia la parusía. La falta de una dirección unitaria ocasionó diversas actitudes políticas, que oscilaban entre un irreducible conservadurismo y una jacobinismo extremo que indujo a algunos a abandonar la Iglesia.

Protestantismo

KRUSE, J-M., *Universitätstheologie und Kirchenreform*: Luher 73 (2002) 10-31.

El autor subraya la importancia de la teología de la universidad de Wittenberg en el comienzo de la reforma; tuvo gran importancia el grupo de teólogos reformistas de esa universidad; ésta fue el lugar en el que encontró su "Sitz und Leben" el discurso reformador de Wittenberg y donde fueron fundados y discutidos los fundamentos exegético-sistemáticos de la nueva teología.

Romanos Pontífices

FATTORI, M.T., *Clemente VIII e il suo tempo negli studi storici (1592-1605):* Cristianesimo nella storia 22 (2001) 23-64.

Esta reseña sobre el pontificado de Clemente VIII se concentra en la literatura histórico-crítica de los últimos cuarenta años, salvo pocas excepciones, y analiza sistemáticamente los más variados aspectos de ese pontificado: centralización del gobierno eclesiástico y funcionamiento de la curia romana –práctica de poder e instrumentos de la curia romana, el colegio cardenalicio, estructura económica del papado–, teología y cultura de la época –teología e historia al servicio de las instituciones: Belarmino y Baronio, tratados políticos antimaquiavélicos, otros exponentes de la hegemonía doctrinal católica, Indice e Inquisición–, aspectos de la reforma tridentina romana –centro romano y obispos, la visita pastoral de Clemente VIII–, uniones religiosas y actividad misional promovidas por la Santa Sede, política exterior.

TELLECHEA, J.IGN, *El cónclave de Paulo IV (1555). Cartas del Cardenal Pedro Pacheco*: Cuadernos de Investigación Histórica 18 (2001) 379-405.

Publica el autor ocho cartas del cardenal Pedro Pacheco en los días anteriores y posteriores al cónclave que eligió a Paulo IV. Son cartas, entre mayo y octubre de 1555, cinco dirigidas a Carlos V, una al príncipe Felipe y respuesta de éste, y otra a la princesa gobernadora Doña Juana. En ellas comunica noticias sobre el cónclave y primeras actuaciones de Paulo IV, y de su entorno. Preceden unas notas históricas sobre Pedro Pacheco y sus actuaciones en esos meses.

TELLECHEA, J. IGN., *La frustrada embajada romana de don Juan de Figueroa (1558-1559)*: Scriptorium Victoriense 48 (2001) 153-220.

Publica el autor veinte documentos, enviados por Felipe II o enviados a él, en los dos años finales del pontificado de Paulo IV; entre ellos destaca la amplia instrucción enviada a D. Juan de Figueroa sobre la actividad que debía desarrollar no solamente ante el papa y los cardenales, sino también en los dominios españoles en Italia y con los distintos príncipes italianos y estirpes famosas; aunque se frustró la embajada de Figueroa, este documento, por su fecha de 25 setiembre 1558, cuando Felipe II contaba treinta y un años

y no había iniciado su reinado en España, es muy revelador de su política con sus súbditos, con sus «aficionados» más o menos fieles, y con Paulo IV, irascible y difícil, a quien procuraba aquietar y mostrarle su devoción y obediencia.

Salmanticenses

BORDE M.-B., *Le désir naturel de voir Dieu, chez les Salmanticenses*: Ciencia Tomista 102 (2001) 265-284.

El autor expone la enseñanza sobre el deseo natural de ver a Dios en dos teólogos carmelitas descalzos del convento San Elías de Salamanca, Fr. Antonio de la Madre de Dios, OCD, iniciador del célebre «Cursus theologicus Salmanticensis», y Domingo de Santa Teresa. Dos son los temas que se consideran en este artículo: el deseo natural de ver a Dios y el dinamismo ontológico del espíritu, y la relación entre ese deseo natural y el querer deliberado. El autor explica la tesis del deseo natural como apetito innato, sus fundamentos y la crítica de los dos carmelitas salmantinos; y sobre el apetito elícito de ver a Dios presenta el autor las tesis de Suárez, Vázquez y Silvestre de Ferrara y la posición contraria de los carmelitas citados, que juzgan que ese deseo elícito de ver a Dios no es necesario en cuanto a su especificación.

Sínodos

SANZ, M., *Los sínodos de la Abadía de Alcalá la Real de 1542 y 1623*: Giennium 4 (2001) 273-347.

Los sínodos abaciales objeto de este estudio tienen la particularidad de pertenecer a una abadía *nullius*; el sínodo de 1542 representa el culmen de la reforma que la Iglesia española había realizado hasta el Concilio de Trento y que tuvo su origen en el Concilio IV de Letrán; el de 1623 se enmarca en la reforma eclesial que promovió el Concilio de Trento. La fuentes de este sínodo de 1623, además de la tradición sinodal de la Abadía, son el Concilio provincial de Granada de 1565, y los sínodos de Granada de 1575 y de Almería de 1607; muchas de las prescripciones del sínodo de Alcalá coinciden con las del Concilio y Sínodos citados. El artículo expone los participantes en esos dos sínodos abaciales y su estructura, y ampliamente el contenido normativo de esos sínodos; las 460 notas son una muestra de la calidad del estudio realizado.

Órdenes religiosas

Agustinos

CLAVER FERRER, A., *Noticias historiales del conbento de nuestro Padre San Agustín de Çaragoza y de los demás del reyno de Aragón*. Edición de JOSÉ LUIS SANTIAGO. Historia viva 17. Revista Agustiniana. Madrid 2000. 350 págs. ISBN 84-86898-90-0.

El presente volumen reproduce el manuscrito, conservado en el Archivo Provincial de la Provincia Agustiniana de Castilla, en Madrid, escrito de puño y letra por Antonio Claver, y que sirvió a Jaime Jordán para redactar su «Historia de la Provincia de la Corona de Aragón de [...] Ermitaños de nuestro Padre San Agustín», Valencia 1704-1712, 3 vols. Claver acumula noticias del convento de Zaragoza, especialmente de sus Priores, cuyo catálogo, desde que entró el convento en la observancia, reconstruye; añade noticias de personas ilustres en letras y santidad que profesaron en esos años. Escribe también sobre

las fundaciones de otros conventos aragoneses, y el Catálogo de profesos del convento de Zaragoza desde 1542 a 1695.

FERRE J.-V., *Miguel Maiques (ca. 1490-1577). Un controvertido agustino del Renacimiento*. Perfiles 19. Rev. Agustiniana. Madrid 2000. 95 pgs. ISBN 84-86898-88-9.

El autor recoge y discute los datos existentes sobre la vida de este agustino, que fue profesor de filosofía y teología en los Estudios Generales de Valencia y Lleida, obispo titular que ejerció como auxiliar en diversas diócesis, obispo palaciego de los duques de Segorbe, y finalmente obispo, al menos designado, en la isla de Cerdeña. Discute también el autor la conjeturable edición de sus escritos, y alude a los elogios hagiográficos. Añade los datos que aportan las fuentes biográficas, y una bibliografía.

VALLEJO J.J., *Fray Martín de León y Cárdenas, OSA. Obispo de Pozzuoli y arzobispo de Palermo (1584-1655)*. Historia viva 19. Revista Agustiniana. Madrid 2001. ISBN 84-86898-97-8.

«Al terminar la biografía de Fray Martín de León y Cárdenas lo hago con el convencimiento de haber investigado y estudiado la vida de un personaje extraordinario»: tiene razón el autor. Añade: «Su figura que hasta ahora ha permanecido prácticamente escondida, aparece revestida de una gran dignidad»: así es, en efecto, ahora gracias a este trabajo de Juan José Vallejo Penedo. Ha realizado una profunda investigación en los archivos, ha estructurado acertadamente las etapas de la vida y actividades de Fray Martín en ellas, ha expuesto los datos biográficos con claridad y agilidad. Nos informa del nacimiento, familia y vida religiosa de este ilustre malagueño, nacido en Archidona, sus nombramientos episcopales de Trivento, Pozzuoli y Palermo, su actividad pastoral y política en esas etapas de su vida, sus relaciones amistosas y dificultosas con los Barberini, los virreyes y los nuncios. Resalta sus grandes virtudes, que reconocieron públicamente sus súbditos con motivo de sus promociones episcopales y de su muerte, y no oculta sus defectos, sus deseos insistentes de un patriarcado, algunas corruptelas en la observancia de la pobreza religiosa. Esta biografía reproduce al vivo la situación de la Iglesia en aquel siglo, tan involucrada en asuntos políticos, tan dominada por intrigas en los dicasterios vaticanos. «Martín de León era español y agustino y se expresabam sentía, pensaba y actuaba como tal». Es un acierto también la edición de 74 documentos, a los que ha hecho principal referencia a lo largo de la biografía.

Compañía de Jesús

ANAGNOSTOU, SABINE, *Jesuiten in Spanisch-Amerika als Übermittler von heilkundlichem Wissen*. Quellen und Studien zur Geschichte der Pharmazie Band 78. Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft. Stuttgart 2000. 478 págs. ISBN 3-8047-1812-4.

Los misioneros jesuitas en Hispano-América se interesaron no solamente por la evangelización de los pueblos indígenas sino también por su bienestar corporal; para curar las enfermedades carecían de los remedios que se empleaban en Europa, medicinas provenientes muchas de ellas de países asiáticos; aprovecharon los conocimientos medicinales de los pueblos indígenas entre los que habitaban. Algunos jesuitas escribieron libros en los que dan cuenta de esos remedios medicinales. La autora, después de una introducción en la que traza algunos rasgos de la labor misionera de los jesuitas en el Nuevo Mundo, presenta a los jesuitas como trasmisores de los conocimientos medicinales al servicio de los enfermos. Expone luego los escritos de cinco jesuitas –José de Acosta,

Historia natural y moral de las Indias, Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo,* Ignacio Pfefferkorn, *Beschreibung der Landschaft Sonora*, Pedro Montenegro, *Materia médica misionera*, y Segismundo Arperger, *Tratado breve de medicina de las enfermedades*–, y la variedad de remedios medicinales, minerales, vegetales, animales, que describen con detalle, y el uso que hacían de ellos. Además de una abundante bibliografía nos ofrece la autora un índice de las páginas donde se describen esas drogas, más de seiscientas, y su nombre y equivalencia actual. El volumen es una notable enciclopedia de las medicinas de las regiones hispanoamericanas.

AUDENAERT W., *Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua (PIBA). A biographical Dictionary of the Jesuits in the Low Countries. 1542-1773.* Introduction by HERMAN MORLION. 4 vols. Leuven-Heverlee 2000. 475+466+470+349 págs. ISBN 90-9013-748-3.

Monumental obra biográfica es esta Prosopografía de los jesuitas de la antigua Bélgica. En los dos primeros volúmenes encontramos las notas biográficas de 2.406 jesuitas oriundos de los Países Bajos o que trabajaron en ellos: encontramos los nombres y sus variantes, los datos biográficos (justificados los dudosos en notas), las fuentes diversas y estudios sobre ese jesuita. El tercer volumen nos ofrece veinte apéndices: Jesuitas de regiones de Cleve, Jülich y Geldern, los de otros países que trabajaron, murieron o fueron dimitidos en esas regiones o en los Países Bajos, casos dudosos, lista cronológica y alfabética de esos 2.406 jesuitas, necrologías que se hallan en la Biblioteca Real o en Archivo de Estado, los que formaron parte de las Misiones holandesa, castrense y naval, de los jesuitas ingleses incluidos en esta PIBA, los que fueron misioneros fuera de Europa, una visión cronológica de la evolución de las provincias y asistencias de la Compañía de Jesús, y de las fundaciones en los Países Bajos, los superiores en esas casas, los participantes en congregaciones generales o de procuradores en Roma, indice alfabético de las fundaciones jesuíticas en los Países Bajos, jesuitas de esta región mencionados en mss. CPRI de Colonia, lista de aspirantes o candidatos, de los que vivieron fuera de las casas después de la supresión de la Compañía en Francia en 1765, y textos tomados de los archivos de la provincia Flandro-belga. El volumen IV es un detallado índice onomástico en el que se incluyen las variantes de nombres de los jesuitas recensionados. En la introducción, volumen I, encontramos una detallada exposición del trabajo realizado y sus criterios, una amplísima bibliografía de las fuentes manuscritas e impresas y de estudios accesorios.- Herman Morlion S.I. ha recogido en estos cuatro tomos el fruto de los trabajos de W. Audenaert que falleció el 8 de octubre de 1999: «la recompensa que ya ha recibido del Señor es más rica que la que podríamos ofrecerle nosotros»; a ambos les testimoniamos nuestra admiración y gratitud por tan magnífica contribución a un mejor conocimiento de la historia de la Compañía de Jesús y de quienes la forjaron.

BALDINI, U., *Saggi sulla cultura della Compagnia di Gesù (secoli XVI-XVIII).* CLEUP. Padova 2000. 367 págs. ISBN 88-7178-744-7.

Reúne el autor nueve estudios, muy interesantes, sobre la cultura que en el campo científico cultivó la Compañía de Jesús en los siglos indicados; seis son inéditos, tres se publicaron en misceláneas. En torno a la figura y tiempos de Clavio agrupa los cinco primeros estudios; el primero, «Cristoforo Clavio insegnante e teorico di astronomia (1563-1593)» analiza la astronomía en las obras de Clavio, su teoría sobre el movimiento del sol y de la luna, y los motivos científicos y religiosos de su rechazo del heliocentrismo; el segundo «L'accademia di matematica del Collegio Romano (1553-1612)» estudia la orientación de esa «academia», su organización y programas, su vida científica en esos

años y presenta las obras de Clavio compuestas para la Academia y los profesores de la misma; el tercer trabajo trata de la formación de los arquitectos jesuitas y las dos etapas que se pueden distinguir en la evolución de esa arquitectura; el cuarto trabajo estudia la colaboración de «Esperti gesuiti nelle visite alle acque del ferrarese dopo la devoluzione (1599-1611)»; el quinto estudio presenta «L'insegnamento della matematica nel collegio di S. Antão a Lisbona (1590-1640)», que incluye la lista de sus profesores en Lisboa y Coimbra, los manuscritos de sus lecciones en San Antonio, 1590-1640, los temas científicos que se trataban y sus contenidos. Otros cuatro estudios tratan de «I Gesuiti nelle corte padane (1600-1650)», que aporta la lista de confesores, consultores, preceptores y científicos en esas cortes, «Testi e corsi secenteschi del Collegio Romano della Compagnia di Gesù in codici dell'Oliveriana», que muestra la evolución doctrinal en esa institución y ofrece la lista de los manuscritos que se conservan en ese archivo, «L'evoluzione della fisica dei gesuiti in Italia, 1550-1700: Un approccio strutturale», y «Teoria boschoviana, newtonismo, eliocentrismo: dibattiti nel Collegio Romano e nella Congregazione dell'Indice a metà del Settecento», en el que se analizan los casos de los jesuitas científicos Carlo Benvenutti y de Pietro Lazzari –que incluye un documento de éste en el que reflexiona sobre el heliocentrismo–, y unos documentos del archivo de la Inquisición romana y del Archivo secreto vaticano.

BAPTISTA, J., *Los jesuitas en Cochabamba: su llegada y su salida en el siglo XVIII*: Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica 6 (2000) 173-182.

El autor toma los datos del legajo 381, sección «Audiencia de Charcas» del Archivo General de Indias, de Sevilla. Expone los intentos de fundación de un colegio en Cochabamba y su realización en 1716, datos biográficos de tres jesuitas cochabambinos, y la salida de los jesuitas expulsados por orden de Carlos III.

CARLSMITH, CHR., *The jesuits in Bergamo, 1569-1729*: Archivum Historicum Societatis Iesu 70 (2001) 71-93.

A pesar de múltiples peticiones y ofertas no pudo la Compañía de Jesús establecerse establemente en la ciudad de Bérgamo en los siglos XVI y XVII; sorprende este hecho teniendo en cuenta la pobreza de Bérgamo, su devoción a la Iglesia y su interés por la educación. El presente artículo, en base a documentos de Bérgamo, Venecia, Génova y Roma, investiga los diversos motivos del rechazo de Bérgamo a los jesuitas; parece que la política regional y local e intereses económicos contibuyeron a este insólito rechazo.

El Colegio de la Compañía de Jesús en Salamanca. Arqueología e Historia. Universidad Pontificia. Salamanca 2000. 398 págs. ISBN 84-7299-465-1.

Esta obra, de excelente presentación y tipografía, consta de una primera parte, que expone las dos excavaciones arqueológicas, 1996 y 1998, realizadas en el «patio de la comunidad», bajo la dirección de Joaquín González Echegaray y Pedro M. Sarabia –un detallado estudio del proceso de las excavaciones, de la secuencia estratigráfica y de los materiales encontrados, bibliografía y relación de las unidades estratigráficas–, y de una parte segunda, titulada «Aportaciones a la historia y el arte del Real Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús en Salamanca», en la que Enrique Llamas expone las vicisitudes de la construcción del Real Colegio, vencidas por la voluntad de Felipe III y su esposa y la tenacidad de los jesuitas; Isaac Vázquez presenta algunas figuras del Colegio –Juan de Montemayor, Luis de la Puente y sus escrúpulos ante la grandiosidad de la construcción, y el arquitecto constructor Hº Pedro Mato–, la Biblioteca y localización de

sus mss, el esplendor intelectual del Colegio y su participación en las controversias de la época, «De auxiliis», contra el jansenismo y en defensa de la Inmaculada; y Miguel Arámburu describe la arquitectura y arte en el Colegio, principalmente la iglesia, el claustro de los estudios, la escalera principal y el aula magna, con abundantes reproducciones en color de sus elementos artísticos.

GENOTTE, J.-FR., *Mission Tepehuanica 1609: Pedro Flores et les tepehuanes*: Archivum Historicum Societatis Iesu 70 (2001) 29-67.

El autor publica y comenta una de las «Litterae Annue», inédita, que aporta muchas noticias, geográficas y etnográficas, sobre la misión entre los tepehuanes de Durango, Méjico. En una primera sección expone el contexto histórico de esa misión; en una segunda sección traza la vida del P. Pedro Flores, autor de este documento; en la tercera sección, después de una introducción al documento y a su género, cartas anuales, presenta la versión original latina del documento.

GONÇALVES DA SILVA, N., *Baltasar Teles, Cronista da Companhia de Jesus*: Quando os Frades faziam história. Biblioteca Via Spiritus V. Centro Universitario de História da Espiritualidade. Porto. págs. 95-100.

El artículo presenta al autor y obra «Chronica da Companhia de Jesu na Provincia de Portugal» en dos tomos, publicados en Lisboa, en 1645 y 1647. Aunque Teles se fija el límite temporal de la muerte de S. Ignacio, 1556, tanto el primer tomo, que tiene por límite 1552, como el segundo se extienden a hechos posteriores en conexión con el origen de ellos en esos años. Tiene el mérito de ser el principal trabajo de conjunto sobre el comienzo y primeras décadas de la acción de la Compañía de Jesús en Portugal y Ultramar.

LOZANO NAVARRO, J.J., *El expediente de incautación de temporalidades del colegio de San Luis Gonzaga de Motril: los libros de los jesuitas de un colegio del reino de Granada en 1767*: Chronica Nova, nº 27, 2000, págs. 285-304.

El colegio de Motril tuvo una existencia inferior a los treinta años; aunque su renta de 26.872 reales podía mantener a nueve jesuitas, en el momento de la expulsión, decretada por Carlos III en 1767, trabajaban en él solamente cinco padres. El autor publica un ms. conservado en el Archivo histórico de la provincia de Toledo de la Compañía de Jesús en el que se detallan los «Libros impresos y papeles manuscritos que pertenecen al uso de los Padres que estaban en este colegio de la Compañía de Jesús de Motril según se encontraban en sus atados con la cédula de los nombres de cada uno». Son un total de 298 libros impresos y de 57 manuscritos; su contenido es muy poco variado; abundan los sermones, libros y gramáticas latinas; son libros de escasa antigüedad; no parece que existiera una biblioteca en el colegio.

MATTHEI M. OSB, MORENO R., *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica*. Quinta parte (1751-1778). Selección, traducción, introducción y notas: Anales de la Facultad de Teología (Santiago, Chile) 52 (2001) 7-363 [711-1059].

Se publican en esta última parte de esta colección de escritos de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica 37 cartas o informes, en traducción española, con excelentes explicaciones que aportan sus abundantes notas. Estos documentos fueron

escritos a partir de 1751, en el último y brillante período de la evangelización de los jesuitas en aquellas tierras, y culminan con un diario de su expulsión, 1767-1776, y otros dos informes, uno sobre el mismo tema, extractos de escritos de misioneros desterrados ya en Austria. Completa esta interesante publicación una extensa bibliografía jesuítica hispanoamericana, antiguos mapas de aquellas regiones, y unos índices onomástico, toponímico y etnográfico de los cinco tomos de esta serie.

MENACHO, A., *Vida y muerte de los jesuitas de Mojos (1682-1767)*: Anuario de la Academia Bolivina de Historia Eclesiástica 6 (2000) 159-172.

Basándose en una colección de 35 cartas edificantes que se conservan en el Archivo de la provincia de Chile de la Compañía de Jesús, el autor informa sobre los misioneros jesuitas que murieron en la región de los Mojos; aporta datos de sus vidas, de los oficios que desempeñaron, de sus muertes, y datos biográficos de siete misioneros ilustres.

MÜLLER M., *Die Entwicklung des höheren Bildungswesens der frazösischen Jesuiten im 18, Jahrhundert bis zur Aufhebung 1762-1764*. Mainzer Studien zur Neueren Geschichte 4. Peter Lang. Frankfurt 2000. 526 págs. ISBN 3-631-36088-6.

Aunque en el subtítulo el autor indica que trata principalmente de los colegios de París y de Moulins, es ingente el cúmulo de noticias que sobre los jesuitas de Francia en el siglo XVIII aporta en esta su investigación; hay que añadir las casi mil quinientas notas, muchas de ellas de referencias bibliográficas, y las 134 págs. del apéndice científico, sobre archivos, bibliografía, personal jesuítico de esos colegios, etc. Toda esta aportación de incalculable valor científico gira en torno a la actividad docente de esos dos colegios de jesuitas en Francia, de los que describe sus planes de estudios, sus maestros, sus alumnos, su disciplina, sus finanzas, su formación religiosa y actividad formativa por medio del teatro; previamente aporta numerosas informaciones sobre la organización interna de los jesuitas en Francia. Agradecemos al autor y a los que le han ayudado en su trabajo este libro de obligada consulta para quienes busquen datos sobre la Compañía de Jesús en Francia en el siglo XVIII.

PAVONE, SABINA, *Le astuzie dei gesuiti. Le false istruzioni segrete della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita dei secoli XVII e XVIII*. Salerno ed. Roma 2000. 312 págs. ISBN88-8402-313-0.

Amplia y exhaustiva, al parecer, es la investigación que la autora ofrece sobre el célebre escrito «Monita secreta», cuyo autor el ex-jesuita Zahorowski, hizo pasar como «instrucciones secretas» de los superiores de la Compañía de Jesús. Sabina Pavone analiza numerosos datos sobre la aparición, condenación y autoría de esos «Monita secreta», las reacciones que provocaron en la Compañía de Jesús, la historia de las primeras ediciones del libro y las falsedades sobre su supuesto hallazgo, y otros escritos de origen jansenista sobre el mismo tema en el siglo siguiente. La autora avanza en su estudio y busca las razones del éxito de esa publicación; destaca tres aspectos: la imagen del jesuita que pintan los «Monita sectera» –ansia de escalar el poder y avidez del dinero mediante los confesores de príncipes y viudas, la simulación y las informaciones secretas a los superiores–, la organización interna de la Compañía de Jesús –su absolutismo y la facilidad de expulsar a sus miembros–, y la explicación de la oposición a los jesuitas en Francia, Venecia y Polonia. En Apéndices ofrece una traducción italiana de los «Monita secreta», y la lista total de las ediciones, 156 impresas, en diferentes idiomas, y 23 manuscritas de los «Monita secreta». Es de admirar el conocimiento del tema y de quienes lo han abordado,

que muestra la autora, y la serenidad con que juzga lo que hay de falso en el escrito estudiado y también lo que hay de verdadero en el fondo de sus falsedades. Es también notable el conocimiento que muestra tener del instituto de la Compañía de Jesús y de su historia en esos siglos.

SOTO, W., *Fundación del colegio jesuítico de San Sebastián, en Málaga, España*: Archivum Historicum Societatis Iesu 70 (2001) 95-171.

El colegio de Málaga fue uno de los últimos que se fundaron durante el generalato de San Francisco de Borja. La ocasión de los primeros contactos de los jesuitas con la ciudad fue el embarque de jesuitas como capellanes en las galeras; una mayor aproximación de los jesuitas a los malagueños tuvo lugar con motivo de las misiones populares de 1568; el obispo, Francisco Blanco Salcedo obtuvo de Felipe II para los jesuitas en 1572 la ermita y hospital de San Sebastián en el centro de la ciudad; desde el colegio ejercitaron todos los ministerios, especialmente entre los presos, los pescadores y los esclavos de las galeras. El autor ofrece abundantes datos, muy fundamentados, de esta historia.

SOTO, W., *El Colegio Jesuítico de San Sebastián en Málaga (I)*: Boletín de Arte Universidad de Málaga, nº 22 (2001) 55-76

El edificio que fuera sede del colegio de San Sebastián (1572-1767) de la Compañía de Jesús en Málaga aún pervive en la calle Compañía: la iglesia, dedicada fundamentalmente al culto del Santo Cristo de la Salud, y los locales del colegio, que albergan diversas instituciones malagueñas. En este artículo estudia su autor los proyectos y permisos para la construcción y las etapas en la edificación, tanto de la iglesia como del resto de los locales, y propone nuevas hipótesis sobre sus autores, fundamentadas en documentación inédita.

Dominicos

ESPONERA A. - GÓMEZ V., *Algunas orientaciones sobre el estado actual de la historia de la provincia domincana de Aragón, siglos XIII-XIX*: Teología Espiritual 46 (2002) 7-39.

Los autores exponen el estado actual de las fuentes, el estado de las investigaciones y los problemas que plantean, y estudian los diversos períodos de la vida de esta provincia religiosa, entre los que destacan los de los siglos XVI a XVIII; descuella la figura de San Luis Beltrán y su escuela de espiritualidad.

Escuelas Pías

TANTURRI, A., *Gli Scolopi nem Mezzogiorno d'Italia in Etá moderna*: Archivum Scholarum Piarum 25 (2201).

El autor de la presente monografía expone la práctica de las fundaciones de colegios de escolapios en ese período en Italia del sur, la identidad de los fundadores y las características de estos establecimientos docentes. Describe luego la organización didáctica de esos colegios –modelo pedagógico, contexto, aspectos de la enseñanza y características de algunos de esos colegios–. Por último estudia la formación del personal –situación

primera, reformas sucesivas, oragnización interna, teatro–. Una abundante bibliografia completa esta tan estimable investigación.

Franciscanos

FREITAS CARVALHO, J.A. DE, *As Crónicas da Ordem dos Frades Menores de Fr. Marcos e Lisboa ou a história de um triunfo anunciado*: Quando os Frades faziam história. Biblioteca Via Spiritus V. Centro Universitario de História da Espiritualidade.Porto. págs. 9-81.

El autor presenta ampliamente estas *Crónicas*, escritas por Fr. Marcos de Lisboa, que abarcan desde los tiempos de San Francisco hasta cerca de 1525, momento en que consolidó la ruptura entre los conventuales y los observantes; a lo largo de los tres tomos Fr. Marcos presenta el triunfo de la observancia tras la lucha de los siglos anteriores. El autor de este interesante estudio narra los viajes de Fr. Marcos en busca de datos y fuentes para su obra, analiza y describe con detención esas fuentes, y proporciona una información abundante y muy estmable sobre la historia y literatura histórica franciscana.

SÁ FARDILHA, L., *Uma introdução à História Seraphica ... na Província de Portugal:* Quando os Frades faziam história. Biblioteca Via Spiritus V. Centro Universitario de História da Espiritualidade. Porto. págs. 103-119.

El artículo nos informa de los autores de los cinco tomos de esta Historia, Manuel da Esperança y Fernando da Soledade, y de las características de esta obra, que continúa en el ámbito nacional la obra de Marcos de Lisboa y de Lucas Wadding. La historia comienza con el viaje de S. Francisco a la península ibérica en 1213. Destaca su apología de la observancia franciscana, la preocupación por la ejemplaridad de sus miembros y su nacionalismo.

SANZ J., *La continuación de las Crónicas franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la Quarta parte de la Chrónica General (Valladolid, 1611):* Quando os Frades faziam história. Biblioteca Via Spiritus V. Centro Universitario de História da Espiritualidade. Porto. págs. 83-92.

Presenta el autor de este artículo la continuación de la Crónica General de Fr. Marcos de Lisboa, que publicó fr. Antonio Daza, veinte años después de la muerte de Fr. Marcos. Este cuarto tomo mereció el elogio de ser «una de las mejores cosas que en lengua castellana han salido en nuestros tiempos». El articulo ofrece datos sobre la gestación de la obra de Daza, la controversia surgida por ciertas afirmaciones de Fr. Jerónimo Tomás, agustino, y traza biografías como la de Juana de la Cruz y Pedro de Alcántara.

Otros institutos

VILAS BOAS P., *Jorge de S. Paulo (C.S.J.E.) e o seu «Epílogo e Compêndio de Memorias»*. Quando os Frades faziam história. Biblioteca Via Spiritus V. Centro Universitario de História da Espiritualidade. Porto. págs. 123-141.

El artículo nos presenta al autor, canónigo de la Congregación de San Juan Evangelista, sus actividades en su instituto, y su obra histórica, fechada en 1658. Se encuentra en el Ms. 924 de la Biblioterca y Archivo Distrital de Braga, que publicará el autor de este artículo.

II. OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

BECHARD, DEAN PHILIP, *Paul Outside the Walls: A Study of Luke's Socio-geographical Universalism in Acts 14:8-20*, Pontificio Istituto Biblico, Analecta Biblica 143, Roma 2000, 541 págs. ISBN 88-7653-143-2.

El estudio es una reelaboración de la tesis doctoral del autor, profesor de estudios bíblicos en la Fordham University. La tesis, dirigida por W.A.Meeks, se propone volver a estudiar la forma y función de Hch 14,8-20 (curación de un tullido en Listra) dentro del contexto literario del llamado "primer viaje" de Pablo (Hch 13,1-14,28). Son varios los intentos realizados para aclarar el itinerario del primer viaje, que no está nada claro, a diferencia de otros itinerarios. Incluso hay autores que niegan que Pablo haya recorrido el sur de Frigia y Licaonia, pues no alude a ello en sus cartas auténticas. Por otra parte, el primer viaje ha sido poco estudiando y, dentro de él, el episodio de Listra, poquísimo. La perícopa, además, rompe estilísticamente con el contexto y plantea muchos problemas, que unos quieren explicar a base de una fuente diferente no histórica en el relato del viaje, mientras que otros afirman la historidad, negando que existan dificultades estilísticas. El autor intenta descubrir el significado exegético de los datos del viaje, situando el viaje en la imagen del mundo habitado que supone Lc., teniendo en cuenta el análisis arquitectónico propuesto por C.H.Talbert, los datos históricos aportados por la arqueología, siguiendo en esto a C.Breytenbach, y el motivo "viaje", como lo propone R.I. Pervo.

La obra se desarrolla en seis capítulos. Después de exponer el estado de la cuestión (cap.1), el capítulo 2 analiza la estructura del primer viaje, estudiando las claves que Lc ha dejado en el relato que permiten considerarlo una unidad. Este análisis formal permite también identificar y valorar los datos sociogeográficos que serán estudiados más adelante. Identifica el episodio de Listra como climax del primer viaje, cuya actividad, en tres campos de misión, no sólo completa la misión encomendada por Dios sino que también cumple con los requisitos de la misión paulina como apóstol enviado "a las naciones". Parte del presupuesto de que la geografía juega un papel fundamental en cada sección de la obra de Lc (en contra de la mayoría de exégetas que sólo le reconocen un papel para conocer el plan general de la obra), e.d. pretende mostrar que Lc no narra el llamado "primer viaje" como una etapa preparatoria para Roma sino como una introducción al retrato apostólico de Pablo. El capítulo 3 confirma el significado exegético del itinerario, mostrando cómo las referencias de Hch 13-14 se ajustan a la geografía social de Lc. Para situar el viaje en Licaonia en el contexto del horizonte geográfico de Lc, se investiga cómo la imagen lucana del mundo estaba influida por dos tradiciones distintas. A continuación (cap. 4) localiza Licaonia en el interior de la imagen típica judía del mundo, reconstruida a base de la tradición de la "tabla de las naciones".

El capítulo 5 recuerda la historia de la antigua Licaonia y valora cómo los autores greco-romanos desarrollaron un estereotipo de Licaonia a base de asignarle un lugar en las descripciones mitográficas del orden primitivo de la raza humana. El estudio concluye (cap.6) con la exégesis de Hch 14,8-20. Para el autor la localización del viaje en la imagen lucana del mundo nos permite descubrir en el episodio de Listra un paralelo del posterior encuentro en Atenas (Hch 17,16-34). Destacando las características rústicas de Listra y las urbanas de Atenas, que las sitúan en los extremos del horizonte geo-cultural,

Lc subraya el universalismo socio-geográfico de la misión cristiana. Al igual que emplea motivos familiares para describir a Pablo en Atenas como un filósofo competente, a la altura de los mejores rivales, así en Listra emplea otra serie de motivos para caracterizar a Pablo en el papel de un sabio auténtico que evita toda manipulación de la piedad rural. La obra es muy interesante en cuanto que estudia el significado de la geografía en la obra de Lc. permitiendo profundizar en la intención y sentido de Hch.

A.Rodríguez Carmona

BOADT, E, SMITH, M.S. (eds.), *Imagery and Imagination in Biblical Literature*. Essays in Honor of Aloysius Fitzgerald, F.S.C. The Catholic Biblical Quartely Monograph Series 32. Washington 2001. 221 págs. ISBN 0-915170-31-0.

La introducción de J. Jensen, presentando algunos rasgos de la formación y actividad del homenajeado, dan paso a una serie de trece artículos de carácter muy distinto. L.J. Hoppe, «Venganza y perdón. Las dos caras del Salmo 79»; M.S. Smith, «La poética del Éxodo 15 y su puesto en el libro»; S.F. Mathewus, «La capacidad de soportar y de ser transformado: las imágenes del sol y la luna en Joel y Apocalipsis; G.J. Polan, «Sión, Gloria del Santo de Israel. Análisis de Isaías 60; M. Howell, «Isaías 35, 1-10»; M.D. Futato, «Relaciones semánticas en el ámbito de la «lluvia» dentro del Antiguo Testamento»; J.J. Ferrie, «Cantando bajo la lluvia. Una imagen meteorológica en Isaías 42, 10-12»; I. Nowell, «Salmo 88. Una lección en forma de lamento»; D. Launderville, «La ideología antimonárquica en Israel a la luz de paralelos mesopotámicos»; E.G. Mathews jr, «El agua en el primer relato de la creación de Génesis 1 en el *Comentario al Génesis* de Efrén el Sirio»; D. Dempsey, «La sintaxis del verbo en el pasaje de los ídolos de Isaías 44, 9-20»; A.O. Bellis, «El nuevo Éxodo en Jeremías 50, 30-38», L. Boadt, «Reexaminando la redacciónb preexílica de Isaías 1-39».

El volumen termina con una lista de los escritos de A. Fitzgerald realizada por M.J. Blanchard, otra de colaboradores, y tres índices: fuentes antiguas, autores y materias.

J.L. Sicre

CILUMBA CIMBUMBA NDAYANGO, A., *Wunder, Glaube und Leben bei Johannes. Eine exegetisch-hermeneutische Studie am Beispiel von Joh 3 im Hinblick auf die Inkulturationsufgabe*. Arbeiten zur Interkulturalität 3. Borengässer Bonn 2001, 323 págs. ISBN 3-923946-55-4.

El autor es un sacerdote secular, de la república africana del Congo. Ha sido profesor y rector del seminario de su diócesis congoleña. Desde 1992 trabaja como capellán en Colonia, Alemania, en donde al mismo tiempo estudia y prepara su tesis. Este libro, ya elaborado, presenta su tesis doctoral que ha defendido en la Universidad de Bonn. Indico estos datos con brevedad, pues resultan útiles para entender el alcance del presente libro. No se trata de un análisis detallado y exegético del célebre capítulo tercero del evangelio de san Juan, la conversación de Jesús con Nicodemo, sino que es, ante todo, un ejemplo real de cómo hacer un trasvase cultural-bíblico. En el libro hay que destacar las siguientes cualidades y méritos: En primer lugar, la esmerada investigación del texto joánico, en donde el autor, de la mano de los mejores comentadores alemanes, estudia y escudriña el diálogo evangélico. Ofrece datos de primera mano y muy actualizados. En segundo lugar, brinda toda una metodología que ayuda a desarrollar la tarea de la «inculturación». Estudia los siguientes aspectos hoy tan debatidos: la hermenéutica (con la importante ayuda de Egger) la «precomprensión» (Vorverständnis), la «fusión de

horizontes» (Horizontverschmelzung), y la apropiación del texto (Die Aneignung). Se sirve profusamente de escritores, en especial de algunos tan sugerentes como Gadamer y P. Ricoeur. Y, por fin, en tercer lugar, la tarea de la inculturación, propiamente dicha. Para ello, el autor recoge las principales aportaciones de los documentos de los obispos del Congo y de la teología africana en general. Analiza los tres conceptos fundamentales de milagro o signo, fe y vida. Y efectúa una mutua imbricación. De esta manera, el texto bíblico queda enriquecido con la concreta aportación de la historia y cultura africana; y al mismo tiempo, esta teología aborigen queda iluminada con la profunda visión joánica. La vida en el Congo tiene una significación central. La fe ofrece una personal relación con el Hacedor de este mundo. El milagro se entiende como la señal de la vida, de la acción de Dios en favor de los hombres. El libro parece muy serio, bien fundamentado, muy útil, pues ofrece un buen ejemplo digno de ser imitado; cómo hacer que la Palabra de Dios tenga vigencia actual, siga iluminando la cultura de los hombres y guiando sus vidas.

F. Contreras Molina

DUARTE, R., *Qohelet. Traducción y Comentario.* Ediciones Palenque. Nahuatzen , México. 2002. 92 págs. ISBN 970 9056-89-1.

El presente librito, como indica el subtítulo, contiene la traducción del texto íntegro de Qohelet y un brevísimo comentario del mismo. El autor no tiene grandes pretensiones, pero tiene conocimiento de lo último que los especialistas han dicho sobre este desconcertante libro. Subraya con parquedad la visión escéptica y pesimista que de la vida humana tiene Qohelet, a saber, que todo, absolutamente todo lo que sucede en la tierra, bajo el sol, es relativo; sólo Dios es absoluto, trascendente. La principal lección del sabio Qohelet sobre la inconsistencia -la vanidad- de las cosas y de los acontecimientos vale también para el cristiano, aunque éste viva ya bajo la luz esplendorosa de Cristo Resucitado.

José Vílchez

FRITZ V., *Das Buch Josua*. Handbuch zum Alten Testament I/7. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1994. 258 págs. ISBN 3-16-146089-8.

En 1938 publicó Martin Noth la primera edición de su comentario al libro de Josué, y en 1953 la segunda. Volkmar Fritz, autor de la presente edición, advierte que, a pesar de las nuevas visiones que en muchos puntos concretos aportan el análisis crítico-literario y la historia de las tradiciones, este nuevo comentario del libro de Josué es deudor de la obra de Noth. Permanece en el estudio y presentación del texto la distinción entre un texto fundamental compuesto por el historiador deuteronomista y dos complementos redaccionales de procedencia deuteronista y sacerdotal, a las que se añaden otras diversas adiciones. El libro de Josué se muestra como obra tardía, moldeado por la idea de una posesión definitva de la tierra prometida, basada en la teología deuteronomística, y no contiene tradición alguna de la época preestatal. El plan de una conquista bélica del país está orientado geográficamente, y es una ficción literaria que no puede ser tomada en consideración como fuente histórica a la historia de Israel anterior a la época de los reyes.

E. Peña

GROSS, W., *Doppelt besetztes Vorfeld. Syntaktische, pragmatische und übersetzungstechnische Studien zum althebräischen Verbalsatz* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Band 305).Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2001. XIV+348 págs. ISBN 3-11-017009-4.

Hace un par de años (*ATG* 63 [2000] 327-330), tuvimos ocasión de presentar en las páginas de esta revista otro libro del Prof. Walter Groß (*Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa. Untersucht an den Büchern Dtn, Ri und 2 Kön* [Tübingen 1996]). Muchas de las cosas que dijimos en aquella ocasión se podrían repetir aquí, ya que se trata de una obra que aplica los principios entonces elucubrados a un caso más concreto. En el libro de 1996, el autor distinguía, dentro de la oración gramatical, un *Vorfeld*, situado delante del predicado verbal, y un *Hauptfeld*, colocado detrás de él. En el presente, la atención se centra en las oraciones que presentan dos (a veces tres) elementos (*Konstituenten*) en esa posición previa al verbo, tema que ya había tratado parcialmente en un artículo anterior ("Ein verdrängter bibelhebräischer Satztyp: Sätze mit zwei oder mehr unterschiedlichen Konstituenten vor dem Verbum finitum" *JNWSL* 23 [1997] 15-41). Y lo hace desde los puntos de vista sintáctico, pragmático y de técnica de traducción, sin dejar fuera los aspectos estilísticos y ornamentales. En todo caso, se subraya (p.9): "Hauptgegenstand der folgenden Untersuchung sind die vom Sprecher frei wählbaren Satzteilfolgen und deren syntaktische, *pragmatische* [la cursiva es del autor] Veranlassung". Y, a continuación, se indica: "Da die frei wählbaren, nicht morphosyntaktisch oder syntaktisch determinierten Satzteilfolgen untersucht werden, steht die Komponente «Pragmatik» im Vordergrund des Interesses"; si bien precisando acto seguido (pp.10-11) que, aunque "Pragmatische Faktoren beruhen auf Kontextbezügen", "Ziel der Analyse sind jedoch die *Satz*syntaktischen Folgen (vor allem die Satzteilfolgen)".

La reseña del libro de 1996 la terminábamos aludiendo a las precisiones vertidas sobre él por C.van der Merwe en su artículo bibliográfico "Towards a better Understanding of Biblical Hebrew Word Order" (*JNWSL* 25 [1999] 277-300). Tenemos que indicar aquí que el autor tomó nota de dicha reseña,a la que responde ampliamente (pp.9-10, nt.23).

No obstante ese énfasis en los aspectos pragmáticos y sintácticos, el autor destaca, por su interés utilitario, el que se refiere a las técnicas de traducción, el tercero de los enunciados en el subtítulo. El capítulo 1 (p.1) se abre con una cita de Ch.Dohmen (1995): "Anfang und Ende aller Exegese der Bibel liegt bei der Übersetzung", añadiendo Groß por su cueta: "Was man nicht analysieren kann, kann man nicht angemessen übersetzen; was man nicht übersetzen kann, hat man nicht angemessen verstanden". Y añadiendo: "In diesem Spannungsfeld zwischen syntaktischer Analyse, Übersetzen und Verstehen poetischer alttestamentlicher Sätze bewegt sich die vorliegende Untersuchung" (ibídem).

De ese mismo cp.1, cuyo título es "Gegenstand—Fragestellung und Methode der Untersuchung", destacamos también el hecho de que la investigación se va a centrar, fundamentalmente, en los pasajes (unos 698) documentados en textos poéticos (a los que habría que añadir unos 135 en prosa). Y el cuadro de la p.5, reproducido del libro de 1996, en que aparece de forma gráfica la división de campos dentro de la oración. Hay que notar que, delante del *Vorfeld*, puede aparecer la conjunción *w-*; y que las conjunciones y los elementos *hnh, lkn* y *`th* no se cuentan como posibles *Konstituenten*. Tampoco se tienen en cuenta los vocativos ni el *casus pendens*. La atención se centra en la segunda parte del *Vorfeld*, en la que pueden aparecer dos (o incluso tres) elementos (pro)nominales, designados con las siglas K1-K2-(K3). Se distiunguen, en consecuencia, dos posiciones (P1-P2) como posible localización de esos elementos. En la p.10 se alude, como ya se había hecho en el libro de 1996, a los factores pragmáticos, relacionados con las funciones de la secuencia de los elementos oracionales, "Topik-Kommentar, Thema-

Rhema und Fokus-Hintergrund" y a la vacilación en el uso de los términos. Como en el libro de 1996, el binomio "Thema-Rhema" queda, fundamentalmente, fuera de consideración. Pero, a diferencia de lo hecho en aquella ocasión, "In der Analyse der Sätze mit doppelt gefülltem Vorfeld erweist die Kategorie des «Topik» sich jedoch...als wertvoll", renunciando a utilizar el término "Topikalisierung" allí empleado (p.11, nt.26). Pero el peso se lo lleva, una vez más, el tercero de los binomios arriba mencioinados: "Aus den genannten Gründen wird unter pragmatischer Rücksicht im folgenden das Hauptgewicht auf die Fokus-Hintergrund-Analyse gelegt" (p.14). En consecuencia, encontraremos la sigla FHG (="Fokus-Hintergrund-Gliederung") junto a TKG ("Topik-Kommentar-Gliederung").

Del cp.2 ("Statistik und syntaktische Beschreibung") destacamos la afirmación (p.27) de que, mientras que la LXX y la Vulgata pueden reproducir la estructura hebrea con dos (o tres) elementos delante del verbo, "können die *modernen europäischen Sprachen* dies nur in Sonderfällen". Volveremos sobre el tema al final de la reseña, dadas las características especiales de nuestra lengua en ese punto. Se alude también al problema que plantean los acentos masoréticos, en cuanto que en ellos "eine zwar jüngere, aber dennoch bedeutsame syntaktische Interpretation zumindest indirekt hervortritt" (p.28). Pero lo más interesante de este capítulo lo representa un largo (pp.31-60) "Exkurs" con el título interrogativo "Zusammengesetzter Nominalsatz oder Verbalsatz mit gefülltem Vorfeld?", y que se había publicado previamente en inglés (1999). En él se estudia la problemática, planteada ya desde los tiempos de los primeros gramáticos árabes, de si la posición normal del verbo en las lenguas semíticas es el comienzo de la oración gramatical; y, en consecuencia, si el sujeto colocado delante del verbo representa una «oración nominal», preañadida a una oración verbal cuyo sujeto estaría representado por el morfema indicador de persona. Se hace, en primer lugar, una detallada historia de la investigación sobre el tema, a la que, personalmente, tendría que añadir el dato de que, en una obra colectiva cuya recensión espero que se publique, D.m., próximamente en la revista *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección de Hebreo* (J.Lacarme-J.Lowenstamm-U.Shlonsky [Eds.], *Research in Afroasiatic Grammar. Papers from the Third Conference on Afroasiatic Languages, Sophia Antipolis, France, 1996* [Amsterdam/Philadelphia 2000]), alguna de las aportaciones roza este tema. La postura de nuestro autor es cerradamente negativa respecto a esa posible interpretación: "Sie [i.e., los ejemplos citados] zeigen noch einmals, daß [respeto la grafía del original] die Theorie vom zNS [=zusammengesetzten Nominalsatz] in ihrer strenger Form irrt wenn sie das Subjekt in seiner angeblichen Funktion für die Bestimmung der Satzart von Ausdrücken mit Verbum finitum isoliert...Die Kategorie des zNS sollte aus der Hebraistik wieder verschwinden" (p.59).

El cp.3 está dedicado a un punto concreto, relacionado con el tema del libro: "Ein Sonderfall zum Einstieg: Die Vergleichsangabe im hebräischen Verbalsatz". Se escribió originariamente como aportación para el *Festschrift* de E.Jenni (a quien, junto con W.Fauth, va dedicado el presente libro). Su moivo de inspiración fue la publicación por parte de Jenni del segundo tomo de su magna obra *Die hebräischen Präpositionen*, dedicado a la preposición *k-* (1994). La relación con el tema del presente libro aparece expresada en las palabras con que arranca el capítulo: "Sätze mit Vergleichsangaben bieten sich aus mehreren Gründen als erster Zugang zu den Verbalsätzen mit zwei unterschiedlichen Konstituenten vor dem Verbum finitum an" (p.61). Los resultados de las distintas combinaciones de los elementos de la comparación, desde el punto de vista pragmático (focalización) aparecen claramente resumidos en la página final (77) del capítulo.

El capítuo 4 trata de la "Stilistische Funktion der Sätze mit mehrfach gefülltem Vorfeld und damit verbundene syntaktische Eigenschaften". Como su título indica, trata

de los fenómenos estilísticos (fundamentalmente, paralelismo y quiasmo), que se entrelazan, en los textos poéticos especialmente, con los puramente sintácticos a la hora de condicionar el orden de los elementos oracionales. Como se indica al principio, "Es ist nicht immer leicht, ornamentale und syntaktische Aspekte zu trennen" (p.78).

Los cps. 5-8 ("Die alternativen Folgen von Subjekt und direktem Objekt im Vorfeld unter besonderer Berücksichtigung der Pragmatik und satzübergreifender Textbezüge"; "Die alternativen Folgen von Subjekt und Orts-/Richtungsbestimmung im Vorfeld unter besonderer Berücksichtigug der Pragmatik und satzübergreifender Textbezüge"; "Die alternativen Folgen im Vorfeld des direkten Objekts und einer Konstituente, die nicht Subjekt ist, unter besonderer Berücksichtigung der Pragmatik und satzübergreifender Textbeüge"; "Die alternativen Folgen im doppeltt gefüllten Vorfeld mit Zeitangaben unter besonderer Berücksichtigung der Pragmatik und satzübergreifender Textbezüge") constituyen el núcleo del trabajo, desde el punto de vista analítico y descriptivo. Cada uno de ellos se termina con un "Zwischenergebnis", en que se recoogen los resultados de la investigaión en ese punto concreto. Pero el autor, tras dedicar unas páginas a los casos de "Mehrere Sätze mit doppelt gefülltem Vorfeld im selben Text" (cp.9), ha tenido el acierto de condensar el resultado total de su estudio en un último capítulo (10), titulado "Sätze mit doppelt gefülltem Vorfeld: eine Zusammenschau" (pp.305-37), dividido en cuatro apartados: "Syntaktische Aspekte"; "Ornamental-stilistische Aspekte; "Aspekte der Pragmatik" y "Aspekte der deutschen Übersetzungen". Respecto a este último que, como recordamos al principio, representa en la mente del autor uno de los resultados prácticos de este tipo de investigación, notemos que se destacan, como también indicamos antes, las diferencias entre las posibilidades de selección en el orden de palabras entre el hebreo bíblico y las lenguas "modernas". Éstas son, además del alemán, el inglés y el francés. Se hace notar (p.314) que, a diferencia del inglés y el francés, el alemán puede posponer el sujeto al verbo, mientras que carece de la posibilidad, existente en las otras dos lenguas, de anteponer al verbo dos *Konstituenten*. A cualquier lector de lengua española se le ocurre de inmediato lo fructífero que podría ser utilizar nuestro idioma, mucho más flexible en cuanto al orden de los elementos oracionales, como quinto elemento de confrontación. Naturalmente, es algo que no vamos a hacer aquí, pero que queda brindado como posible trabajo de investigación a quien se sienta con ánimos para realizarlo. Me permitiré indicar solamente que el autor cita en una ocasión una traducción castellana, la Nueva Biblia Española, como ejemplo de omisióm del término comparativo *ksdm* en Is 3,9b (habria que notar que la posterior Biblia del Peregrino sí traduce ese término). Como botón de muestra de las posibles oscilaciones, dentro de versiones hechas en ámbitos más o menos cercanos y con cierta preocupación por los aspectos estilísticos –en este caso en relación con el orden de palabras–,ofrezco la traducción de Sal 19,3ab: "el día al día le pasa el mensaje, la noche la noche se lo susurra" (Texto Oficial Litúrgico); "el día le pasa el mensaje al día, la noche se lo susurra al día" (Nueva Biblia Española); "Un día le pasa el mensaje a otro día, una noche le informa a otra noche"(Biblia del Peregrino). El original hebreo reza: *ywm lywm yby` 'mr // wlylh llylh yhwh-d`t* Groß había traducido: "Tag läßt Tag Rede sprudeln und Nacht verkündet Nacht Wissen", confrontando con otras traducciones, dentro del estudio de los fenómenos estiístico-ornamentales ("Vollkommene Satzparallelen: *A B Verb // A' B' Verb'* ").

Y, con estas perspectivas abiertas, terminamos la reseña de este interesante libro.

A. Torres

HEIL, JOHN PAUL, *The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2-8, Matt 17:1-8 and Luke 9:28-36*, Pontificio Istituto Biblico Analecta Biblica 144, Roma 2000, 367 págs. ISBN 88-7653-144-0.

Son abundantes los estudios de la escena de la transfiguración de Jesús desde una perspectiva diacrónica por medio de los métodos histórico-críticos. La novedad de la presente monografía radica en ser el primer estudio que se sitúa en una línea solamente sincrónica, analizando la escena en los evangelios sinópticos desde una perspectiva crítico-narrativa orientada a la audiencia (narrative critical, audience oriented), con la finalidad de determinar el significado narrativo y la función de cada versión a la luz del impacto de cada una en su "audiencia implícita". Se trata de una metodología que el autor, profesor de NT en USA, ha empleado en otras publicaciones. La obra se desarrolla en 13 capítulos. Los siete primeros ofrecen una serie de datos previos al estudio propiamente sincrónico de cada relato en su contexto. La investigación comienza (cap. 1) con una comparación de los tres relatos para mostrar que todos ellos tienen el mismo género literario, a la vez que se presentan las diferencias específicas de cada uno. Continúa (caps. 2-3) con el estudio del género literario, que se concreta en una epifanía con mandato (mandatory epiphany) y se muestra (cap. 4) que la misteriosa y enigmática "transfiguración" de Jesús es un motivo literario dentro del género epifanía. Más en concreto, la "transfiguración" epifánica de Jesús tiene una doble función; por una parte, capacita a Jesús, mientras todavía está en la tierra, para aparecer y hablar con las figuras celestiales de Moisés y Elías ante los ojos de los discípulos y, por otra, anuncia la gloria futura y permanente de Jesús como promesa para los justos después de su muerte. Después de esto se examinan una serie de motivos que son importantes para la comprensión, como son la aparición de Moisés y Elías (cap. 5), el motivo de las tiendas que quiere construir Pedro (cap. 6) y la nube (cap. 7). En concreto, Moisés y Elías aparecen como contraste del camino para alcanzar la gloria, Elías sin rechazo violento ni muerte física, Moisés sin muerte violenta, honrado por su pueblo, Jesús, en cambio, murió rechazado, pero resucitado por Dios. En cuanto al motivo de las tres tiendas que quiere levantar Pedro, la audiencia puede pensar en tres motivos: (1) las tiendas de la fiesta de los Tabernáculos, en cuyo caso tendrían como finalidad honrar las figuras celestiales y recordar lo que Dios ha realizado haciendo que se aparezcan; (2) la Tienda del Encuentro, en cuyo caso serían un lugar de comunicación permanente con las figuras celestiales para recibir instrucciones de ellos; (3) la tienda de Abraham, y entonces serían lugar para una adecuada hospitalidad a los personajes celestiales. A la luz del contexto la mejor explicación es la segunda, como pone de relieve el siguiente motivo de la nube. La nube cubre *solamente* a Moisés y Elías, tiene una doble función, separar a Moisés y Elías de Jesús y los discípulos y llevarlos al cielo, y, por otra, ser el lugar donde Dios habla, mandando a los discípulos escuchar a Jesús, todos ellos fuera de la nube. Así se responde irónicamente a la propuesta de Pedro, que desea levantar una nueva Tienda del Encuentro como lugar para oír permanentemente los oráculos de los personajes celestiales y Dios le interrumpe y les dice que oigan a Jesús sobre la tierra. Después de estos estudios previos, el resto de la obra (caps. 8-13) muestran el significado narrativo y la función de cada relato de la transfiguración, estudiando la escena en sí misma y en su contexto anterior y posterior. En los tres relatos el mandato divino de oír a Jesús es central y se refiere al anuncio de la muerte y resurrección. El último capítulo (14) resume y ofrece las conclusiones, haciendo ver los efectos pragmáticos y el significado teológico profundo para la audiencia implícita de cada relato. El estudio está bien construido, se lee con facilidad, confirma muchos de los datos adquiridos y ofrece algunas sugerencias interesantes, aunque no siempre convincentes, como la interpretación que hace de las figuras de Moisés y Elías entendidas no como símbolo de la Ley y los Profetas sino como figuras celestiales que, de forma diferente a

Jesús, han conseguido la gloria sin pasar por una muerte deshonrosa. Son válidos todos los testimonios que ofrece el autor sobre el final de Elías y Moisés en la tradición judía, pero ¿realmente la "audiencia" piensa espontáneamente en ellos? ¿No piensa más bien en Moisés y Elías como representantes de todo el profetismo? ¿No está esta última interpretación en la línea de Lucas, que la explicita presentándolos hablando del próximo éxodo, es decir, confirmando la enseñanza sobre la muerte y resurrección? Más aceptable es la interpretación que se hace de la tienda y de la nube que envuelve sólo a Moisés y Elías, gramaticalmente discutida, aunque posible, y que explicaría la frase de Pedro. Por otra parte, al centrarse el trabajo en una metodología exclusivamente sincrónica, lo empobrece y expone a incurrir en interpretaciones alegóricas y arbitrarias. A pesar de estas y otras objeciones que se pueden hacer al estudio, se trata de un buen trabajo que ayuda a un mejor conocimiento de la transfiguración.

A.Rodríguez Carmona

INOSTROZA J.C., *Moisés e Israel en el desierto. El Midrás paulino de 1 Cor 10,-13.* Plenitudo temporis 6. Universidad Pontificia. Salamanca 2000. 245 págs. ISBN 84-7299-478-3.

Como el título indica, la obra estudia la perícopa 1 Cor 10, 1-13 en su contexto intertestamentario. Consta de cinco capítulos en los que va exponiendo metodológicamente las diversas facetas del tema. El primero ofrece en una buena síntesis la historia de la cuestión y demuestra con buenas razones que 1 Cor 10, 1-13 pertenece al conjunto 8-10. A continuación expone de forma breve las tradiciones del desierto en el AT (capítulo segundo) y en el judaísmo (tercero). Finalmente en los dos últimos capítulos entra directamente en el texto de 1 Cor y estudia algunos aspectos a la luz de la tradición. En la conclusión final el autor sintetiza los resultados a los que ha llegado: 1 Cor 8-10 pertenece a su contexto literario actual; la forma de argumentación, en la que parece que el cap. 9 está fuera de contexto, es similar a la empleada por Filón en una de sus obras. Con relación a los materiales tradicionales se perciben dos líneas de interpretación de la marcha por el desierto, una negativa, que subraya la actitud rebelde y contestataria de la generación del desierto (cf. Dan 9, Qumran, LAB y literatura rabínica) y otra, más positiva, que la idealiza (cf. Sab., Josefo en Antiqu. Ambas líneas se dan en Filón). En 1 Cor 9-10 parece ser que Pablo se compara con Moisés en línea positiva y negativa; en la primera en cuanto profeta y en cuanto creador y acompañante de la comunidad, a la que debe alimentar y conducir a la meta final como Moisés. En la negativa en cuanto puede ser descalificado como lo fue Moisés. Los cristianos, por su parte, tienen que aprender a discernir a la luz de la experiencia del desierto, usando la libertad para construir la comunidad. Como indica el autor, hasta ahora sólo se habían dedicado algunos artículos, pero sobre todo el que se echaba de menos era una monografía extensa. Es un hueco que pretende rellenar este trabajo.

A. Rodríguez Carmona

JOÜON, P., *A Grammar of Biblical Hebrew*. Translated and Revised by T.MURAOKA. Volume I, Part One: *Orthography and Phonetics*. Part Two: *Morphology*. Volume II, Part Three: *Syntax*. *Paradigms and Indices*. (Subsidia Biblica, 14/I-14/II). Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000. XXXXV [sic]+779 págs. ISBN 88-7653-595-0.

En una presentación que tuve ocasión de hacer, en otra revista, del *reprint* de 1993 (*Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos/Sección de Hebreo* 46 [1997] 167), empezaba diciendo: "Para los que nos formamos en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma hace ya

unas décadas, ha sido un motivo de alegría la aparición de esta versión remozada de aquel «Joüon» con el que dimos nuestros primeros pasos en el hebreo bíblico". Las mismas palabras podría utilizar hoy, cinco años después, al pesentar esta tercera reedición de la obra.

En aquellas líneas de 1997, hacía alusión a que no se trataba de una mera traducción del original francés, sino de una revisión total de la obra, adoptando en ocasiones posturas contrarias a las del mismo Joüon.Y, dado que, a nivel tipográfico, generalmente no se resalta esa divergencia de opiniones, la confrontación con el original supone una penosa tarea de lectura simultánea. Por ello, renuncié entonces y renuncio ahora a destacar esa labor de remodelación. Dado que en aquel mismo número de *MEAH* (pp.169-178), al hacer la reseña del libro de J.Malone, *Tiberian Hebrew Phonology* (Winona Lake, IN 1993), había tenido ocasión de referirme a esta traducción/remodelación de la gramática de Joüon por lo que se refiere a la fonología vocálica del hebreo tiberiense, en la reseña de 1997 me remitía a lo allí dicho; y lo mismo hago ahora. La parte de fonología consonántica, según mi modesta opinión, está tratada un poco deficientemente y no se encuadra de manera plena en lo que hoy se considera el hipotético marco reconstructivo del consonantismo protosemítico. En otro punto que siempre me ha interesado especialmente, el del aspecto/tiempo, el traductor, en el § 177*c*, sí corrige de acuerdo con lo que hoy se suele admitir, aunque de un modo, a mi modesta manera de entender, un tanto confuso. Se trata de un tema que, D.m., espero poder estudiar alguna vez antes de que Dios disponga de mi vida; aunque...la fecha se va dilatando cada vez más.

En la citada reseña del "Reprint of the First Edition, with Corrections, 1993", aludía a las noticias que me habían llegado en aquel momento de una «seconda ristampa» de 1996, que aún no había tenido ocasión de manejar, y al hecho de que parecía tener modificaciones. Ahora puedo comprobar que no era así, y que todo se debía a una falsa lectura de la un tanto singular manera de utilizar la numeración romana (XXXXV en vez de XLV).

Pero el hecho de que, en el plazo de diez años, la obra, publicada por primera vez en 1991, haya tenido tres reediciones (1993, 1996 y 2000), da idea de la aceptación que ha tenido a nivel de biblistas y estudiosos del hebreo bíblico.

A. Torres

Massorah Gedolah. Iuxta codicem Leningradensem B19a.Elaboravit edidit que Gérard E.Weil. Volumen 1: *Catalogi* (Biblia Hebraica Stuttgartensia, Pars Altera: Masora Magna). Seconda editio, Romae, Pontificium Institutum Biblicum, 2001. XXVII+463+69 págs.

Los exegetas y estudiantes bíblicos que utilizan la edición crítica más asequible del texto hebreo del Antiguo Testamento, la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (*BHS*), están acostumbrados a ver, a pie de página, un doble aparato crítico: el segundo corresponde a la crítica textual tradicional, heredada de la antigua *Biblia Hebraica* de R.Kittel-P.Kahle y basada fundamentalmente en el cotejo de manuscritos y versiones y en conjeturas elaboradas a partir de las presuntas «reglas» elucubradas para dicha disciplina; el primero lleva mayoritariamente la referencia "Mm", seguida de un número. Dicha sigla, como es sabido, representa la abreviatura de *Masora magna* y remite al primer volumen de la serie que lleva ese nombre, publicado como un complemento de la *BHS* y que la Biblical Institute Press ha tenido el buen acuerdo de reeditar.

La introducción de G.E.Weil (pp.XII-XXVII), en edición bilingüe (hebreo y francés) en páginas contiguas, está fechada en "Nancy, France, mai-juin 1968". El volumen se termnó de preparar al mismo tiempo que salía a la luz el primer fascículo de la *BHS* (*Liber Jesaiae*, por D.Winton Thomas) y estaba destinado a ser su complemento. Como

es sabido, la *Masora magna* está formada por las notas que los masoretas colocaban en los bordes superior e inferior del manuscrito, mientras que las que ocupaban los márgenes del mismo y las que se intercalaban en el texto constituían la *Masora parva* (Mp). Como recuerda el mismo G.E.Weil en los *Prolegomena* a la *BHS* (p.XXI), al tomar R.Kittel en 1929 como base para la tercera edición de la *Biblia Hebraica* el ms. $B19^A$ de Leningrado, proyectó, en un principio, ofrecer la Mp de dicho manuscrito en forma de notas marginales al texto, reservando la edición de la Mm para un tomo complementario. Pero sólo la primea parte del proyecto pudo realizarse entonces. Fueron los editores de la *BHS* los que resucitaron la idea, encargando de su realización, por sugerencia de P.E.Kahle, a G.E.Weil, quien la llevó a cabo, tras siete años de trabajo, en el presente volumen (que, en la intención original del proyecto, era el primero de una serie de cuatro, cuya lista aparece reseñada en la nota 8 de la p.XXIII del citado prólogo de la *BHS*), dedicado a la edición de las *Listas* de la Mm, y en las notas marginales de los sucesivos fascículos de la *BHS*, publicados entre 1968 y 1976, que ofrecen la Mp. Nuestro volumen vio la luz por primera vez en 1971.

A lo largo de las ocho páginas de la introducción (que hay que leer junto a las siete escritas por el autor en el prólogo de la *BHS*) se nos recuerdan las dificultades surgidas en la elaboración del trabajo, fruto, en parte, de la diversidad de fuentes (todas, al parecer, de la escuela de 'Aharon b.Mošeh b.'Ašer) utilizadas por Šemu'el b.Ya`aqob cuando, hacia 1008/9, copiaba el célebre manuscrito de Leningrado, y se dan normas para el correcto uso del volumen.

No tenemos sino que felicitarnos por el hecho de que este inapreciable instrumento de trabajo esté de nuevo al alcance de los numerosos estudiantes e investigadores que, durante algún tiempo, tendrán que seguir utilizando la actual edición de la *BHS*, ya que la proyectada *Biblia Hebraica Quinta*, destinada a sustituirla, creo que apenas ha empezado su andadura, aunque, en un principio, estaba proyectado que se completase en este año de 2002; y la *Hebrew University Bible*, basada en el códice de Aleppo, resulta menos asequible.

Para terminar, no quisiera dejar de dedicar un recuerdo a la benemérita labor realizada en Madrid en el campo de los estudios masoréticos. Por su analogía con el tema del libro que reseñamos, me limito a aludir a la edición de *La masora magna del códice de Profetas de El Cairo. Transcripciones alfabético-analíticas* (Madrid 1995), por obra de Emilia Fernández Tejero; de *La masora parva del códice de Profetas de El Cairo: casos lêt* (Madrid 1995), obra de Mª Teresa Ortega Monasterio; y de *La masora parva del códice de Profetas de El Cairo. Índice analítico* (Madrid 1997), obra de Mª Josefa Azcárraga Servert.

Por fin, aludo a dos obras que, en el momento de escribir estas líneas, sólo conozco indirectamente. Se trata del libro *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia. Introduction and Annotated Glossary* (Grand Rapids, MI/Cambridge, U.K. 1998), editado por P.H.Kelley, D.S.Mynatt y T.G.Crawford, y de la obra de A.Dotan (Ed.), *Biblia Hebraica Leningradensia. Prepared According to the Vocalization, Accents, and Masora of Aaron ben Moses ben Asher in the Leningrad Codex* (Peabody, MA 2001).

A. Torres

NODET, E., *Le Fils de Dieu. Procès de Jésus et Évangiles*. Cerf. Paris 2002. 346 págs. ISBN 2-204-06929-9.

Afirma el autor que el cristianismo fundado sobre el anuncio de la resurrección salvadora de Jesús y la ruptura de la frontera entre judíos y gentiles tiene un origen marginal en el discipulado posterior, aunque es el kerigma en que se centra el Nuevo

Testamento. El testimonio de Flavio Josefo y muchos textos de Qumrán ayudan a comprender los evangelios, que son el resultado de una cristianización de la biografía de Jesús. En el contexto judío y greco-romano los primeros cristianos insistieron en la encarnación; los autores del N.T. subrayan el aspecto sacrificial real de la Pasión: que todos han contribuido a la muerte de Jesús, de modo que la redención llega a todos. Reexamina también el autor históricamente la cuestión sinóptica, la anterioridad de Mc, la teoría de las dos fuentes, y el título de «hijo de Dios».

E. Peña

NORTH, R., *Medicine in the Biblical Background and Other Essays on the Origin of Hebrew* (Analecta Biblica, 142). Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000. 192 págs. ISBN 88-7653-142-4.

Se trata de un conjunto de seis artículos, previamente publicados y actualizados en mayor o menor grado para la presente pubicación. Giran en torno a dos temas, como se ve claramente por el título: terminología médica en el Antiguo Testamento y el problema, hoy tan candente, del «origen» de lo que nosotros conocemos como «hebreo bíblico». En la actualizción de los artículos de la segunda parte se trata de ponerlos en relación con los de la primera.

Los títulos son: 1."Medicine and Healing in the Old Testament Background" (pp.9-68; actualización de conferencia tenida en Alcalá-Almería 1992); 2."Did Ancient Israelites Have a Heart?" (pp.69-72; de *Bible Review* 11/3 [1995], que, a su vez, resume y adapta sendos artículos publicados en *Biblica* 74 [1993] y el *Festschrift* de Ph.J.King [1994]); 3."How Loud Was Jesus' Voice (Mk 4,1)" (pp.73-80; preparado para publicarse en *The Expository Times* 111 [2000]); 4."Could Hebrew Have Been a Cultic Esperanto?"(pp.81-105; de *Zeitschrift für Althebraiostik* 12/2 [1999] 202-217, basado, a su vez, en una conferencia tenida en 1994); 5."Civil Authority in Ezra" (pp.107-134; se reproduce sin retocar el artículo publicado en el *Festschrift* de E.Volterra [1972], remitiéndose a la aportación del autor en *Anchor Bible Dictinary* [1992] 86-90 ["Postexilic Judean Officials"]); 6."Ezra and the Origins of Our Bible" (pp.35-175; adaptación actualizada de *Anchor Bible Dictionary* 2 [1992] 726-728 ["Ezra (Person)"]).

Resulta difícil hacer un resumen de todos etos temas. Además, tengo que reconocer que, en ocasiones, cuando el autor expone las opiniones de otros investigadores, me ha resultado un poco complicado entender cuál es su propia actitud ante el tema en cuestión. Felizente, en la mayor parte de los artículos se añade un resumen en forma de conclusiones, que sí suele ser meridianamente claro.

Puestos a hacer alguna indicación, destacaría la afirmación del autor de que en el AT no existe ninguna palabra para denotar «cerebro», o que el término hebreo *leb* y su variante *lebâb* "is rather the organ of thought, and in not a single one of its 850 occurrences can be proved to refer specifically to what we call «heart»" (p.13, remitiéndose a la tesis doctoral de A.Gil Modrego [Madrid 1992]). La afirmación, subrayada aún más fuertemente en el sgundo artículo de este libro, dio lugar a una respuesta de un lector de *Bible Review*, quien, remitiéndose a la versión inglesa del diccionario de Koehler-Baumgartner, afirmaba que *leb/lebâb* es el "pumping organ" ("pumpende Körpertei, d.**Herz**", en el original alemán). Nuestro autor lo rebatió, a su tiempo, en una nota, reproducida aquí en la p.72. En la expresión *ky 'ny YHWH rp'k* (Éx 15,26), que North vacila en traducir como "YHWH your doctor" o "YHWH your healer" (p.32), y tras recordar la relativa frecuencia de nombres teóforos con el elemento *rp'* en laBiblia y en el mundo semítico en general, se alude al espinoso problema de los *rĕpâ'îm*, que tanta tinta ha hecho correr y que, según nuestro autor, "linguistically...might be taken as a variant for «physicians», but for whch in the Bible are attested the two incompatible

meanings «giants»/«shades of the dead» (p.33). Respecto a la «incompatibilidada» de ambas acepiones, espero, D.m., poder escribir alguna vez unas líneas en favor de la sugerencia, lanzada hace ya mucho tiempo, de que la expresión tiene un origen socioétnico y se refiere a una específica elite guerrera, caracterizada por el manejo de un determinado tipo de arma (cf.A.Cooper "Divine Names and Epithets in the Ugaritic Texts", en S.Rummel [Ed.], *Ras Shamra Parallels* III [Roma 1981] 333-469, espec. 465); los candidatos con más posibilidades serían los miembros de la supuesta aristocracia de guerreros indoiranios, que, según una hipótesis bastante discutida, habrían guiado a los hurritas en su avance hacia el sur, por Siria-Palestina y Transjordania. Pienso que el primer capítulo de la *Ciropedia* podría corroborar esta opinión.

La segunda parte de las aportaciones se centra en el, hoy discutidísimo, problema de los orígenes del «hebreo bíblico» y podría resumirse en el título del 4º artículo: "Could Hebrew Have Been a Cultic Esperanto?". Como es sabido, hasta hace algo más de una década, existía una opinión *más o menos* acorde de que, en el desarrollo del hebreo bíblico, se podían trazar tres etapas: un hebreo arcaico (HA),representado por algunas piezas literarias incrustadas en contextos posteriores del AT y por las nscripciones más antiguas; un hebreo «clásico» o estándar (HC), de fecha fundamentalmente preexílica o exílica y coincidente grosso modo con la lengua de las inscripciones de la época monárquica; y un hebreo tardío (HT), que tendría su expresión en los escritos de la era postexílica y que reflejaría el *high level* de una supuesta diglosia cuyo *low level* estaría representado por el arameo (hipótesis «tradicional») o por un hipotético hebreo dialectal de tipo premisnaico. El ataque más directo a esta visión de la realidad (aparte de los problemas que le venía planteando la tendencia, pujante ya desde mediados de los años setenta, a retrasar la fecha de composición de muchos de los libros o supuestas fuentes del AT) estuvo protagonizado por la revolucionaria obra de Philip R.Davies, *In Search of 'Ancient Israel'* (JSOTSupplSer 148; Sheffield 1992). En las pp.102-105, bajo el epígrafe '*Biblical Hebrew*', el autor británico atacaba la "confusion of typology and chronology" que, según él, suponía basarse en un hipotético desarrollo diacrónico de la lengua para fechar cronológicamente los textos, y concluía que "On this analysis, 'biblical Hebrew' is another scholarly construct; indeed, we might say that it is no more than the imputed language of scholarly 'ancient Israel', and thus part of a larger fabrication" (pp.104-105). El problema, naturalmente, se entrelaza con el de la fecha de composición de los libros bíblicos, que serían prácticamente *todos* de fecha postexílica (aunque incluyendo posibles «reliquias» de épocas anteriores), y con el de la «historicidad» del Israel que aparece en la Biblia. Como es sabido, este último punto es hoy un tema de candente discusión, con un grupo de autores, etiquedaos por sus contradictores como «minimalistas», que niegan prcticamente la historicidad –entendida la palabra en el sentido actual del término– de la imagen que sobre el Israel antiguo nos ofrecen los relatos bíblicos. Una síntesis, y una acalorada defensa, de esta postura con sus consecuencias para el estudio de la lengua hebrea, ha aparecido recientemente en nuestra lengua por obra del Prof.Joaquín Sanmartín, de la Universidad de Barcelona ("Enseñando Hebreo. ¿Qué Hebreo?", en *Anuari de Filologia, Secció E* nº 8 [1998-1999] 39-49).

Volviendo al artículo de North (en mi opinión hubiera sido útil reproducir el *Abstract* que cerraba su versión de la *ZAH*), nuestro autor hace un prolijo estudio de los precedentes (Knauf, Ullendorff, Rendsburg, Naville) que podría tener en la historia de la investigación la teoría de que el «hebreo bíblico» es una lengua, en mayor o menor grado, «inventada»; y, más que en el problema de *si* realmente fue así, se centra en la cuestión del "*when* and *how* our Bible *could* have been put into an alleged and always purely hpothetical «invented» language" (p.105). A esta cuestión se dedica el último artículo recogido en el libro y que se centra sobre la época de Esdras y los orígenes de nuestra Biblia. Por no alargar más esta reseña, recordaré que en él se tocan temas como las

características históricas de los personajes que conocemos como Esdras y Nehemías (o su misma existencia), la relación de la «ley»de Esdras con la política de la autoridad imperial aqueménida (muy resaltada a comienzos de los noventa, aunque hoy ya se haya producido la reacción cotraria), la posible prioridad del apócrifo 1 Esdras (3 Esdras de la Vulgata) sobre el libro canónico...Respecto al último punto reseñado, quisiera añadir que las aportaciones más recientes a las que he tenido acceso sobre esa posible prioridad del libro que, para evitar confusiones, podríamos designar como Esdras A (*Alpha*), son las de la investigadora israelí Zipora Talshir: en su libro *I.Esdras. From Origin to Translation* (Atlanta, GA 1999; traducción actualizada de su tesis doctoral de 1984), que, en el momento de escribir estas líneas, sólo conozco indirectamente, y en su artículo "Ezra-Nehemiah and First Esdras. Diagnosis of a Relationship between two Recensions" (*Biblica* 81 [2000] 566-573), en el que reseña el libro de Dieter Böhler, *Die heilige Stadt in Esdras α und Esra-Nehemia. Zwei Konzeptionen der Wiederherstellung Israels* (OBO 158; Freiburg i.d.Schweiz/Göttingen 1997), vuelve a la concepción más «tradicional» de que Esd A es posterior a los libros canónicos de Esd-Neh.

A. Torres

OKORONKWO, M. ENYINWA, *The Jerusalem Compromise as a Conflict-Resolution Model*. Arbeiten zur Interkulturalität 1. Borengässer. Bonn 2001. 302 págs. ISBN 3-923946-52-X.

El volumen abre una nueva serie de la editorial alemana Borengässer, *Arbeiten zur Interkulturalität*, que pretende ofrecer estudios interdisciplinares a base de exégesis bíblica y lingüística moderna, enriqueciendo así el conocimiento de la palabra de Dios. En esta línea la obra, fruto de un sacerdote nigeriano, estudia el llamada Concilio de Jerusalén (Hch 15) desde el punto de vista del conflicto, aplicando especialmente el método retórico-lingüístico moderno. El estudio procede en cinco apartados, dedicados respectivamente a introducción, crítica textual y literaria de Hch 15, sintaxis y esteticismo de Hch 15, para terminar con una conclusión y bibliografía. En la conclusión el autor subraya cómo Hch 15 muestra el interés consciente de Lc por crear un modelo de y para la resolución de conflictos en las comunidades cristianas primitivas. El conflicto entre fe y cultura fue el medio por el que judeos- y étnicocristianos llegaron a una nueva comprensión y definición de la identidad cristiana, pues el conflicto obliga a distinguir entre lo relevante y lo irrelevante de la cultura en relación con la fe y las afinidades y diferencias entre cultura y fe. Para los judeocristianos fue una ocasión para clarificar los contenidos soteriológicos de su tradición religiosa y determinar hasta qué punto eran vinculantes para todos los miembros del pueblo de Dios; para los étnico-cristianos fue la ocasión de buscar su lugar propio dentro de la nueva comunidad escatológica, subrayando así, por una parte, la continuidad de la promesa salvífica hacha a Israel, y, por otra, sus diferencias del mundo no cristiano. El conflicto fe-cultura se resuelve a base de autocomprensión y autodefinición del sentido de la Iglesia como pueblo de Dios, nueva comunidad escatológica. Para ello es importante la disposición para dialogar dentro y fuera de la comunidad, escuchar, buscar la verdad, la convicción de que hay que entender al otro para entenderse a sí mismo. La obra ofrece sugerencias interesantes para una mejor comprensión del texto.

A. Rodríguez Carmona

PRASAD, JACOB, *Foundations of the Christian Way of Life According to 1 Peter 1,13-25. An Exegetical-Theological Study*, Pontificio Istituto Biblico, Analecta Biblica 146, Roma 2000, 466 págs. ISBN 88-7653-146-7.

Durante los últimos años del siglo XX se han publicado varios estudios sobre 1 Pe, en general sobre la carta en su conjunto, echándose en falta estudios particulares sobre las distintas partes. La presente obra, tesis doctoral en la Gregoriana de Roma de un profesor de NT en Alvaye (India), pretende llenar este vacío, estudiando 1 Pe 1,13-25 desde el punto de vista de las cuestiones literarias básicas de la carta, como autor, fecha, unidad, género literario y estructura. El estudio consta de 7 capítulos: 1-3 son introductorios y plantean las cuestiones introductorias discutidas, que servirán de base para los cap 4-6 donde se plantea la exégesis del texto. En concreto el cap. 1 estudia la cuestión del autor y el tiempo, concluyendo que la obra fue escrita entre los años 65-80 por un miembro de la escuela de Pedro, cuya tradición se recoge. El cap. 2 muestra que la obra es unitaria y pertenece al género parenético. En cuanto a la estructura (cap. 3) la descubre el autor haciendo ver que hay un continuo cambio de perspectiva en la carta a base de una serie de períodos epistolares, que marcan el desarrollo estructural: carta-obertura (1,1-2), período-bendición (1,3-12), obertura del cuerpo (1,13), cuerpo (1,14-5,11 subdividido en tres partes: 1.14-2,10; 2,11-3,12; 3,15-5,11), final del cuerpo (1,12) y carta-conclusión (5,13-14). A continuación (cap. 4-6) se afronta el análisis literario de las perícopas, ofreciendo a veces la historia de la interpretación de algunos textos a base de los Padres de la Iglesia y terminando con una traducción del texto, puesto que, como dice H.-G.Gadamer, la traducción es la culminación de la interpretación. El capítulo conclusivo (cap. 7) contiene un breve resumen de los hallazgos que aporta este estudio, junto con una reflexión actualizante en el contexto de la India. Para Prasad el camino de vida cristiana propuesto por 1 Pe 1,13-25 consiste en comportarse con santidad, con temor reverencial a Dios y amor a los hermanos, recordando la dignidad de la vocación cristiana, pues los cristianos han sido redimidos por la preciosa sangre de Cristo y han renacido por la palabra de Dios. Se trata de una monografía bien desarrollada metodológicamente, que tiene un cuenta todo lo dicho sobre esta carta, toma postura ante los problemas debatidos y aporta datos positivos para la mejor comprensión de la carta.

A.Rodríguez Carmona

PRIGENT, P., *Les secrets de l'Apocalypse. Mystique, ésoterisme et apocalypse*. Les Éditions du Cerf Paris 2001. 102 páginas. ISBN 2-204-06965-5.

Se trata de una breve obra, en tono divulgativo, sobre el Apocalipsis, escrita por uno de los mejores (si no el mejor, sea dicho en términos absolutos y con todas las cautelas requeridas) comentadores actuales sobre este libro. Pero no hay obra de tono menor cuando el autor impone su magisterio y profunda sabiduría. P. Prigent acaba de reeditar su comentario al Apocalipsis, en esta misma editorial y colección, con un añadido de más de cien páginas, es decir, que prácticamente ha escrito un nuevo libro. Ahora el autor, con un lenguaje muy asequible, sale al paso de los tópicos y malentendidos con que se pretende desde la ignorancia desprestigiar el libro más denso de la Biblia (¿Acaso no ocupa el último lugar, a saber, que se sitúa estratégicamente para dar remate y perfección a toda la Biblia?) P.Prigent muestra que el Apocalipsis no tiene nada de terrorífico, sino al contrario de revelación y de consuelo. Mérito de este comentario es señalar las fecundas raíces culturales-cultuales del libro. El Apocalipsis de Juan se inserta dentro de la mejor tradición litúrgica judía (en parentesco con los textos de Qumrán y las Odas de Salomón).El comentario nos muestra una gran variedad de pasajes muy iluminadores, pertenecientes al acerbo cultual del mundo judío (sea bíblico o extrabíblico); pero se

aparta de ellos en cuanto que no se queda mirando en vano el porvenir, sino que ve cumplido el tiempo de la promesa en la pascua de Jesús. Gracias a este acontecimiento la eternidad ha entrado en nuestra historia, y los cristianos podemos participar ya de la liturgia celeste. Hoy -repite machaconamente el autor- es ya la eternidad. Recomendamos el libro: se deja leer con facilidad, está avalado por el prestigio del autor, ofrece un sólido fundamento -bíblico y judío, y sobre todo cristiano- a nuestra esperanza inquebrantable en la victoria del Señor y la Iglesia; y, sobre todo, nos permite a los cristianos que vivimos aherrojados en los avatares del tiempo participar ya en la comunión con la Iglesia celeste.

Francisco Contreras Molina

RODRÍGUEZ CARMONA, A., *La religión judía. Historia y teología*. BAC 611. Colección Semina Verbi. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 761 págs. ISBN 84-7914-583-8.

Se trata de un volumen perteneciente a la colección *Semina Verbi* de la BAC, que tiene como finalidad presentar las diversas religiones. Ya están presentadas todas las religiones y sólo queda un volumen dedicado a la reflexión teológica sobre las religiones no cristianas. La presente obra consta de dos partes, como indica el mismo título, una histórica y otra sistemático-doctrinal. La primera expone en quince capítulos la historia de la religión judía actual, la que es practicada por millones de judíos ortodoxos en todo el mundo. Para ello parte de la época persa, en la que nace el judaísmo, heredero del yahvismo de la religión de Israel, y a partir de esta época ofrece el desarrollo creciente que culminará en el nacimiento del judaísmo rabínico. Después ofrece una panorámica breve del desarrollo del judaísmo rabínico a través de la Edad Media y la reflexión filosófica actual, la Cábala, el Hasidismo y la Ilustración para terminar en una panorámica del judaísmo actual desde el punto de vista religioso. La segunda parte –reflexión doctrinal– es más amplia y presenta en dieciocho capítulos la fe y la praxis del judaísmo ortodoxo en torno a tres polos: Dios, la Ley y el hombre o antropología teológica (el hombre, el pueblo de Dios, pecado y perdón, escatología). El capítulo final está dedicado a la liturgia judía, que recoge en forma celebrativa todos los elementos anteriores. Como indica el autor, no se trata de una obra de investigación sino de divulgación, que pretende facilitar al lector medio un conocimiento objetivo de la religión judía, bastante caricaturizada y minusvalorada en los medios cristianos. Ojalá consiga su objetivo.

A. López Morillas

SCHENKER, A., *Guía espiritual del Antiguo Testamento. El libro de la Sabiduría*. Ciudad Nueva. 2002. 138 págs. ISBN 84-9715-015-5.

Este volumen 14 de la colección de comentarios espirituales del Antiguo Testamento pretende extraer del texto bíblico toda la fuerza de su mensaje, mostrando su intensidad y actualidad. Como en los volúmenes anteriores se hace en éste una selección de sus páginas fundamentales, las que constituyen su trama literaria y teológica; después, teniendo en cuenta los datos exegéticos esenciales se ofrecen las consideraciones espirituales a que dan lugar. En este volumen 14 se comentan de este modo nueve pasajes del *Libro de la Sabiduría* , precedidos de una introducción sobre el título, autor, fecha, estructura, estilo, fuentes de su pensamiento, género literario, destinatarios, y su doctrina. También ofrece una bibliografía sobre los comentarios al libro y estudios sobre diversos temas doctrinales del mismo.

E. Peña

SCHREINER, J., *Das Alte Testament verstehen*. Due Neue Echter Bibel. Ergänzungsband 4 zum Alten Testament. Würzburg 1999. 248 págs. ISBN 3-429-02079-4.

Este volumen continúa la serie de complementos a los comentarios ya publicados a cada libro. Como indica el autor en el prólogo, el estudio de cada libro no elimina la necesidad de considerar el AT en conjunto. Esta labor puede enfocarse desde diversos puntos de vista: la Introducción clásica, que analiza libro por libro en su estructura, proceso de formación y contenido; la Teología del AT, que se centra especialmente en el mensaje, la Historia o la Historia de la religión de Israel,... La obra de Schreiner se plantea, en concreto, por qué el «Antiguo Testamento» recibe este nombre, qué significa, qué sentido tiene para quien lo usa, y qué consecuencias se derivan para él.

De acuerdo con este planteamiento la obra se estructura en tres partes, con un enfoque muy personal e interesante, como cabía esperar del autor. La primera (págs. 17-102) se titula «Un libro especial» y consta de cinco capítulos: «Una obra pluriforme», «En el canon de la Sagrada Escritura», «El AT y la literatura de su época», «Sagrada Escritura para el NT», «Origen y asociación de textos y escritos». La segunda, «El perfil dominante» es bastante más breve (págs. 105-143) y consta de tres capítulos: «Palabra de Dios», «Palabra inspirada por Dios», «Verdadera y fidedigna». La tercera, «Accesos al AT (págs. 147-235) se desarrolla en seis capítulos: «Sin final cerrado», «Interpelado e interpretado por el NT», «Interrogado por la Iglesia», «En el centro de interés de la cultura», «Su uso complementario», «Una palabra permanente y orientadora». La obra termina con una referencia bibliográfica para cada una de las partes, un índice de materias y otro de citas bíblicas. Pienso que este volumen cumple plenamente su cometido de completar los comentarios con una visión global y moderna del AT.

J.L. Sicre

SIMOENS, Y., *Entrer dans l'alliance. Une introduction au Nouveau Testament*. Médiasèvres. Paris 2001. 276 págs. ISBn 2-900-388-60-9.

Se publica en este volumen un curso de introducción al Nuevo Testamento que se ofreció en el Centre Sèvres de 1997 al 2000. Encontramos en él, después de un primer capítulo sobre el contenido y origen del N.T., introducciones a los cuatro evangelios, Hechos, cartas a Gálatas y 2ª Corintios, 2ª de Pedro, de Santiago, 1ª de Juan y Apocalipsis, a las que se añaden exégesis de algunas perícopas más destacadas, sinopsis de ellas, y también traducción de esos textos. Encontramos al final once bloques de bibliografía selectiva de estudios sobre el N.T., asequible a los oyentes del curso.

E. Peña

Sous le signe de l'imminence. L'Apocalypse de Jean pour penser l'histoire. Session du Centre Sévres sous la direction de Y.Simoens et Ch.Theobald, Médiasèvres Paris 2001. 190 págs. ISBN 2-900-388-57-11.

El libro reúne una serie de conferencias, dadas al gran público en el centro teológico francés de Sèvres, con ocasión del año 2.000. Un año terminal y ocasión propicia para conocer más a fondo la propuesta del Apocalipsis sobre la «inminencia» del fin, la llegada de los últimos tiempos o el «cumplimiento» de la historia. Se recogen en total diez intervenciones. Las seis primeras versan directamente sobre el libro del Apocalipsis. Éstos son, en apretado resumen, su contenido respectivo. Y. Simoens ofrece una estructura literaria del Apocalipsis, basada sobre todo en la frecuente utilización de los septenarios que jalonan todo el libro. P. Gibert aborda la escritura del Apocalipsis, atendiendo a su típico género literario «apocalíptico». F. Marty estudia los primeros catorce capítulos del

libro, conforme a un esquema de resistencia a la idolatría. Y. Tourenne trata el complejo c. 12, la visión de la mujer, en conexión con la esposa de la nueva Jerusalén, desde un punto de vista eclesiológico y litúrgico. A. Paul analiza, ya de manera más sistemática, la relación entre liturgia e historia en el Apocalipsis: es el artículo más extenso y denso del libro, y muy iluminador. Y. Simoens afronta la parte conclusiva: la aparición del cielo y la tierra nueva, la irrupción de la nueva Jerusalén. Ofrece para su correcta interpretación unas estructuras muy pedagógicas. Otros tres artículos versan sobre la relación entre el Apocalipsis y otras fuentes de interpretación: San Ireneo de Lyón (E.Pousset), Joaquín de Fiore (Ph. Lécrivain) y la escuela de Francfurt (J.Poulain). Finalmente Ch. Theobald ofrece un articulo recapitulador y recopilatorio. El libro, pues, resulta variado por las diversas contribuciones. Son más bien breves en su extensión, pero enriquecedoras, debido sobre todo a la profundidad del tratamiento, pues sus autores son todos ellos reconocidos especialistas del Apocalipsis. Como conclusión final del libro puede afirmarse que la «inminencia sin la inmanencia» sólo genera espanto. La visión del Apocalipsis es optimista: la historia va guiada por la fuerza de Cristo hacia un porvenir. Aún más, la historia no sólo está por venir, sino por hacer. Dios establece una alianza de amor y de colaboración con los hombres para conducir la historia rumbo a un desenlace final feliz para todos, en donde se cumplen plenamente todas las esperanzas.

F. Contreras Molina

STETTLER, CHR., *Der Kolosserhymnus. Untersuchungen zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrud und Aussage von Kol 1, 15-20.* WUNT 131. Mohr Siebeck. Tübingen 2000. 395 págs. ISBN 3-16.147421-X.

La obra recoge la tesis doctoral del autor, defendida en febrero del 2000 en la Facultad de Teología de la Universidad Eberhard-Karl de Tubinga. Consta de cuatro partes desiguales. La primera es de tipo histórico y presenta el marco histórico de la reciente investigación sobre el himno de Colosenses. Dado que el himno cristológico de Col. 1, 15-20 tiene un puesto central en la carta y en la cristología primitiva, en los últimos decenios se le han dedicado muchos estudios y, con ello, han aparecido muchas hipótesis en las que no ha sido infrecuente proyectar sobre el texto ideas teológicas posteriores. Para obviar estos inconvenientes el autor en la seguna y tercera parte ofrece un estudio histórico-crítico del himno. En concreto, en la segunda expone algunos temas importantes para estudiar el texto, como el momento actual de los estudios sobre el mito gnóstico del salvador, Colosenses como documento de la Escuela Paulina, y la Escuela Paulina en su relación con el judaísmo helenista. La tercera parte es la central y más amplia y en ella se estudia el himno de forma histórico-crítica a la luz del AT y del judaísmo de la época helenístico-romana, analizando la forma del texto a la luz de las formas poéticas de los salmos veterotestamentarios y del judaísmo del segundo Templo e interpretando las afirmaciones desde la tradición tanto del Antiguo Testamento como del Judaísmo del segundo Templo. Junto a esto presenta una visión de conjunto en la que se puede apreciar cómo ha evolucionado el conjunto de tradiciones desde el Antiguo Testamento hasta llegar al texto de Colosenses. Finalmentre la última parte ofrece las conclusiones. A la luz del estudio, el himno de Col aparece como un conjunto unitario tanto desde el punto de vista de la forma como del contenido. Es un midrás cristológico implícito que explica la novedad de la historia de Jesús sirviéndose de categorías conceptuales del AT y del Judaísmo del segundo Templo. Éstas, especialmente las referentes a la sabiduría, ayudan a comprender los diferentes elementos del himno, pero son insuficientes, ya que sólo puede ser comprendido plenamente a la luz de la obra y

enseñanza, muerte y resurrección de Jesús. Un estudio serio que ayudará a comprender mejor el himno de Colosenses.

A. Rodríguez Carmona

WAY-YEE NG, *Water Symbolism in John. An Eschatological Interpretation.* Studies in Biblical Literature 15, Peter Lang. New York 2001, 241 págs. ISBN 0-8204-4453-7.

La autora, oriunda de la China, es profesora de la Biblia, actualmente enseña en la Universidad de Hong Kong. Rara y notable excepción. Por ello es grato deber hacer un saludo de cortesía (tan apreciado en la cultura china) y dar la bienvenida al mundo de la Biblia a personas que habitualmente han quedado lejos, por su extrema latitud y por el olvido de occidente. El libro estudia el rico simbolismo del agua en el cuarto evangelio. En primer lugar, ofrece las bases para una adecuada interpretación del texto de san Juan: analiza algunas claves literarias típicamente joánicas: el simbolismo metafórico y narrativo, la doble significación, la incomprensión y la ironía. No olvida el estudio del simbolismo sacramental. La autora sigue en su interpretación principalmente el punto de vista de Ch. Dodd. La parte central del libro la constituye el análisis detallado de la perícopa de la mujer samaritana, es decir, el capítulo cuarto del evangelio. El análisis se focaliza sobre todo en los versos en donde aparece de manera explicita la mención del agua, y el sintagma que es propio de Juan: «agua de vida». El libro también ofrece el trasfondo del motivo del agua en el cuarto evangelio: descubre sus raíces o sus «fuentes» en el Pentateuco y los profetas. La afirmación conclusiva es que san Juan ofrece una simbología mucho más rica que los sinópticos. Y que el agua posee un valor escatológico: es «anticipación y cumplimiento». El agua se relaciona con Cristo y el Espíritu santo, hace referencia al don del Espíritu que dará Cristo desde la Cruz. El agua también posee significación sacramental, es clara alusión al bautismo. Puede decirse que todo el «corpus» joánico empieza y acaba con la abundancia del agua: Un río de agua de vida brota del trono de Dios y del Cordero (Ap 22,1). Así, pues, el libro me parece, desde el punto metodológico, bien estructurado. Conoce muy bien la bibliografía al respecto y la utiliza con equilibrio. Sólo echo en falta el estudio de otros textos joánicos, relacionados con el agua (el importantísimo pasaje de 7,37-39) y un diálogo más profundo y atento con algunas otras interpretaciones, como la célebre de I. de la Potterie. El agua en san Juan es alusión a la revelación de Cristo o su verdad, verdad que más adelante (en la segunda parte del evangelio) será desvelada e interiorizada por el Espíritu santo.

Francisco Contreras Molina

2. Patrística

Avec les Pères de l'Église, penser l'homme devant Dieu. 1. L'homme image de Dieu.2. Figures d'hier, questions d'aujourd'hui. Patristique 121, 122. Médiasèvres. Paris 2001, 2002. 155 +157 págs. ISBN 2-900-388-58-9/59-7.

Se recogen en estos dos volúmenes parte de las aportaciones de la sesión celebrada en el Centre Sèvres en setiembre del 2000. En el primer volumen se escogen cuatro grandes autores que presentan maneras diversas de comprender cómo el hombre es imagen de Dios: Ireneo, Gregorio de Nisa, Agustín y Máximo el confesor, estudiados respectivamente por I. de Andia, B. Pottier, I. Bochet y J. Wolinski; Fr. Euvé estudia

más en concreto la visión de hombre en Teilhard de Chardin en relacion con la visión de Irineo, J. Greisch relaciona la ipseidad divina y el sujeto posmoderno, y M. Fédou expone la lectura que Hans Urs von Balthasar hace de Máximo el Confesor. En el segundo volumen se examinan los estilos de vida y modelos de santidad propuestos por los Padres de la Iglesia. P. Maravel presenta a Macrina, un modelo de santidad; S. Labarre analiza la evolución del modelo de hombre y de cristiano, encarnado por San Martín, del siglo IV al siglo VI; Ph. Écrivain escribe sobre la santidad entre la apatheia y el pathos; D. Bertrand muestra los contrastes de la época patrística a propósito de la plegaria como lugar antropológico; P. Vallin reflexiona sobre la diferencia entre varón y mujer en relación con la constitución sexual de la sociedad humana; M. Léna presenta la figura destacada de Clemente de Alejandría en referencia a la educación según los Santos Padres ; J.M. Tézé muestra la escenas de la inmortalidad y resurrección en un sarcófago en que la temática pagana está adaptada a la fe cristiana; B. Sesboué prsenta unos textos de San Basilio y de San Juan Crisóstomo sobre ricos y pobres; M. Fedou indica aportaciones de la patrística a la teología contemporánea.

E. Peña

ALVES DE SOUZA, G., *Patrologia Galaico-lusitana*. Colecção Estudos Teológicos 33. Univesidade Católica Editora. Lisboa 2001. 163 págs. ISBN 972-54-0028-3.

El autor presenta quince escritores cristianos occidentales que tienen alguna relación de origen o ministerio con Galicia o Lusitania; concretamente: Potamio de Lisboa, Egeria, Itacio de Faro, Baquiario, Balconio, Avito de Braga, Orosio, Idacio de Chaves, Profuturo, Apringio de Beja, Martín de Dume, Pascasio de Dume, Juan de Biclara, Fructuoso de Braga e Isidoro de Beja. De cada uno de ellos ofrece sus notas biográficas y presenta sus obras; y de todos ellos también –y en el caso de Martín de Dume, incluso de cada una de sus obras– añade una muy amplia enumeración de ediciones y traducciones, de estudios y de estudios complementarios.

E. Talavera

ATHANASIUS VON ALEXANDRIEN, *Epistula ad Afros*. Einleitung, Kommentar und Übersetzung von ANNETE VON STOCKHAUSEN. Walter de Gruyter. Berlin 2002. 366 págs. ISBN 3-11-017159-7.

El presente volumen, 56, de la colección Patristische Texte und Studien, ofrece ante todo la traducción y exhaustivo comentario de esta epístola de Atanasio, que expone el símbolo Niceno; precede una introducción que informa sobre las personas a quienes se dirige la epístola, el tiempo en que fue escrita, su autenticidad, su forma y género, su relación con otros escritos de Atanasio, el lenguaje, estilo y forma de su argumentación, y su estructura. Dos excursus informan del sínodo de Rímini y ofrecen una exégesis del credo niceno. Concluye el volumen con una abundantísima bibliografía, e índices de palabras, lugares de la Biblia, de las citas de obras de Atanasio y de otros autores antiguos, y de personajes de la antigüedad, de los sínodos y de documentos sinodales.

E. Talavera

CAMPENHAUSEN, H. VON, *Los Padres de la Iglesia II. Los Padres Latinos*,. Ediciones Cristiandad, Madrid 2001, 405 págs. ISBN 84-7057-442-6.

El volumen I de esta serie estaba dedicado a los Padres Griegos y fue publicado por Ediciones Cristiandad en 1974. Uno se congratula con esta edición de *Los Padres Latinos*, aunque sea a tanta distancia de la del volumen hermano. Aquí se ofrece una serie reducida

de esbozos biográficos de grandes personalidades latinas: Tertuliano, Cipriano, Lactancio, Ambrosio, Jerónimo, Agustín (cima de los padres latinos) y Boecio. Cada uno de los retratos comprende más o menos el siguiente esquema: datos biográficos (sin escamotear fallos personales, aunque sin cargar las tintas sobre esos puntos), ideas tomadas de los diversos escritos del autor reseñado, y alusiones o encuadre dentro de la situación social, política o religiosa del momento. El Autor no presenta todas y cada una de las obras ni se estudian todos los temas teológicos, pero tanto de lo uno como de lo otro se da una visión de gran interés. Afecto y simpatía se rezuma en cada uno de los biografiados y se trasmiten los mismos sentimientos al lector. A cada biografía acompaña una breve bibliografía, indicando diversas ediciones y estudios sobre el autor correspondiente, así como también las traducciones españolas existentes. Libro de agradable y provechosa lectura.

C. Granado

FERNÁNDEZ JIMÉNEZ,F.M. *El humanismo bizantino en San Simeón el Nuevo Teólogo. La renovación de la mística bizantina* (Nueva Roma 8), Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Estudio Teológico San Ildefonso de Toledo, Madrid 1999, págs. 303. ISBN 84-00-07859-4.

El presente estudio sobre san Simeón el Nuevo Teólogo constituye prácticamente la tesis doctoral del autor. El Autor expone la Antropología y la Teología Mística del Nuevo Teólogo. Después de una presentación de la biografía y obras de san Simeón, el Autor estudia su visión del hombre: analiza la creación del hombre, el cuerpo humano, el alma, el intelecto y el corazón, y el tema de la imagen de Dios. La plena realización del hombre, su fin, consiste en su divinización (o matrimonio místico, nuevo nacimiento o inhabitación de Dios en el alma); el pecado de Adán y sus consecuencias; la restauración de Dios, la imperturbabilidad (apátheia) de espíritu como requisito para la contemplación de Dios y divinización; huida del mundo, renuncia a los placeres de la carne; la virtudes; la ética especial del monje, de los superiores, de los sacerdotes, etc. Todo este estudio antropológico constituye la parte central y fundamental del presente estudio. Las páginas que el Autor dedica al tema de la contemplación de Dios y sus grados (siguiendo el esquema evagriano de contemplación de los seres sensibles, de los seres espirituales y de Dios) son de gran interés. Por otra parte, quizá sean demasiado breves las páginas en que el Autor aborda el estudio de los diversos relatos en que san Simeón describe sus experiencias místicas.

Entre los autores que más han influido en Simeón el Nuevo Teólogo se encuentran los Alejandrinos del s. III, y los Padres Capadocios, Evagrio, Juan Clímaco, Marco el Ermitaño y Máximo el Confesor. El Autor los tiene permanente y sistemáticamente en cuenta a la hora de elaborar los múltiples temas de su tesis.

C. Granado

JUAN CRISÓSTOMO, *Diálogo sobre el sacerdocio*. Biblioteca de Patrística 57. Ciudad Nueva. 195 págs. ISBN 84-9715-016-3.

Esta obra de San Juan Crisóstomo que tuvo amplísima difusión, es «una obra movida por la fe, ansiosa de reforma, con un objetivo muy claro: devolver a la imagen del sacerdote cristiano, gastada y desvirtuada durante el cisma de Antioquía, la dignidad que le corresponde, una dignidad lejana de las pompas e intrigas, una dignidad recibida del mismo Cristo». Una excelente introducción informa del contexto histórico, estudia la fecha y lugar de composicion, analiza su estilo, y propone su contenido. Acompañan al texto

abundantes notas a pié de página. Los índices bíblico y de nombres y materias son también amplísimos.

E. Peña

Omelie sull'Esodo. Lettura origeniana. A cura di M. MARITANO e E. DAL COVOLO.Biblioteca di Scienze Religiose 174. LAS. Roma 2002. 134 pág. ISBN 88-213-0495-7.

Estas «lecturas origenianas» pretenden ayudar a conocer y comprender la riqueza del pensamiento de Orígenes, mediante al acercamiento a su obra y presentando algunos de sus escritos más significativos. En cinco cursos sucesivos tras *Los principios*, 1996, se han leído algunos de sus escritos exegéticos y homilétios: las *Homilías* y el *Comentario al Cantar de los cantares*, 1997-1998, las *Homilías sobre el Génesis*, 1999, las *Homilías sobre Jeremías*, 2000, -que presentamos en esta misma sección en el volumen del pasado año de esta revista-, y en 2001 las *Homilías sobre el Éxodo*, publicadas en este volumen. En él Marco Rizzi comenta la Homilía I, bajo el título «Non loco sed animo, non itinere ... sed fide». La prima Omelia nel quadro dell'esegesi origeniana sull'Esodo; Caterina Moro comenta la Homilía VII, «Le aque amare e la discesa della manna»; Carla Noce expone la Homilía IX dedicada enteramente a la exégesis del tabernáculo que Dios mandó edificar a Moisés; Francesca Cocchini estudia la Homilía X, y bajo el lema «Occhio per occhio, dente per dente» analiza las relaciones y responsabilidad intraeclesial; Emmanuela Prinzivalli, expone la Homilía XIII que trata también del tabernáculo trasportable que construyeron los israelitas por mndato de Dios y las aplicaciones que deduce Orígenes sobre el templo interior de los cristianos.

E. Peña

RUFINO DE AQUILEYA, *Comentario al símbolo apostólico*. Introducción, traducción y notas de PABLO CERVERA BARRANCO. Biblioteca de Patrística 56. Ciudad Nueva. Madrid 2001. 140 págs. ISBN 84-9715-012-0.

Es ésta la primera traducción al castellano de una de las obras originales de Rufino de Aquileya, escrita hacia el 404. Precede al texto una introducción sobre la vida de Rufino y sus escritos, y una presentación y análisis de este su Comentario al Credo de los apóstoles. Numerosas notas ilustran las explicaciones y citas de Rufino en esta obra suya. Rufino se basa en una colección de predicaciones, sobre todo de Cirilo de Jerusalén y Gregorio de Nisa, que le sirven para escribir un Manual que explique el Símbolo, obra primera en su género.

E. Peña

SAHELICES P., *Ama y haz lo que quieras*. Manantial 4. Revista Agustiniana. Madrid 2000. 537 págs. ISBN 84-86898-80-3.

«Este libro trata de presentar lo que sobre el amor dejó escrito [...] Agustín de Tagaste». «Para leer e interpretar a san Agustín los estudiosos han señalado diversas claves. Estoy convencido de que el amor es la clave más sobresaliente tanto de su vida como de sus escritos». En efecto, el autor después de una introducción amplia agrupa en torno a catorce secciones y ciento doce temas miles de pensamientos de Agustín en torno al amor. En sus conclusiones apunta que «en moral el acento se ponía en el cumplimiento literal de unas normas. Es verdad que en la moral católica siempre ha existido una corriente de caridad sin embargo pocas veces ha conseguido borrar las apariencias de una moral de preceptos e imposiciones. Una moral así, por mucho que repita la palabra amor nunca se verá libre del individualismo y sus secuelas.- Las abundantes notas a pie de

página sazonan la lectura del texto. Al final selecciona alguna frases de San Agustín lapidarias; la bibliografía y los índices de citas bíblicas, de documentos eclesiales, textos agustinianos, autores, y temático, completan esta excelente antología.

E. Ruiz

SAN AGUSTÍN, *Sermones nuevos*. Traducción y edición de José Anoz. Revista Agustiniana. Manantial 6. Madrid 2001.665 págs. ISBN 84-95745-04-6.

En 1990 publicó F. Dolbeau veintiséis sermones de San Agustín, conservados en un códice de la Biblioteca Municipal de Maguncia, copiado por los monjes cartujos de esa ciudad después de 1470. José Anoz traduce con fidelidad los textos y los explica con numerosas notas, citas de la Sda. Escritura y de otras obras de S. Agustín. Completan la edición abundantes índice de citas del Antiguo y Nuevo Testamento, de citas agustinainas, de autores citados, de materias.

E. Ruiz.

3. Teología

Actualizar el lenguaje religioso. IV Jornadas Agustinianas. Dir. edic. FERMÍN FERNÁNDEZ BIENZOBAS. Centro Teológico San Agustín. Madrid 2001. 294 págs. ISBN 84-89788-96-0.

Excelente contribución a la actualización del lenguaje religioso han sido estas IV Jornadas Agustinianas, celebradas en Madrid, marzo 2001; las ponencias se publican en este volumen 4 de la colección. Juan Glz. Anleo presenta una panorámica general sobre la poca incidencia que está teniendo la Iglesia hoy entre la juventud y en la sociedad; Isabel Gómez Acebo en su trabajo sobre el lenguaje religioso en clave de mujer aporta datos y reflexiones que van calando de modo creciente en la teología y en la mente de la jerarquía eclesial; Constantino Mielgo muestra que la plenitud y fin de la Sagrada Escritura es el amor de Dios; Dionisio Borobbio desarrolla las categorías teológicas, los contenidos, significados y las coordenadas celebrativas de la liturgia sacramental para el hombre de hoy; Vicente Gómez Mier aporta cuatro distinciones y tres fases en la actualización del lenguaje moral; Luis M. Castro expone las dificultades y estrategias en el encuentro del dogma y las culturas; Carmela Barrientos indica unas pistas de actuación para solventar algunas dificultades en la trasmisión del mensaje de Jesús hoy; Francisco Bueno reflexiona sobre la estética de la imagen y la experiencia religiosa, y José Anoz trata del lenguaje religioso y San Agustín. Como desea la presentación, «que estas jornadas sirvan para despertarnos y para que ayudemos a los que tienen relación con nosotros y con nuestro mensaje evangélico».

E. Ortega

ALVIAR J.J., *Escatología. Balance y perspectivas*. Ediciones Cristiandad. Madrid 2001. 195 págs. ISBN 84-7057-457-4.

En menos de doscientas páginas de tamaño bolsillo ha logrado el autor compendiar las reflexiones de los escatólogos católicos de finales del siglo XX y unas prespectivas de la escatología en el siglo XXI. Mostrando un amplio conocimiento de los autores recientes, cuyo pensamiento expone con exactitud y concisión, en un primer capítulo traza los rasgos fundamentales de la escatología reciente en torno a Dios y en torno al hombre; como prolegómenos hacia una escatología del presente siglo aporta la actual interpretación de la

Sagrada Escritura y las tendencias actuales de la escatología; esboza luego las posibles líneas fundamentales de la futura escatología y presenta una propuesta concreta de escatología total y del individuo. Sus reflexiones, sin embargo, están condicionadas por un concepto del más allá no liberado de las coordenadas temporales de nuestra existencia actual; incluso supone que el ser humano «sigue siendo afectado por la temporalidad», que será transitoria, que durará solamente «mientras dure la historia del mundo y de la humanidad»; pero es claro que ni los dogmas de la Resurrección y Asunción, ni las súplicas por los difuntos exigen tal temporalidad; y es que nuestra existencia en el más allá es algo muy distinto que no podemos imaginar; no es ni siquiera una «instantaneidad». Por otra parte, la más sana y tradicional teología sobre el conocimiento que Dios tiene de los futuros contingentes puede explicar que Dios ha creado este mundo en las circunstancias en que todos los seres humanos, desde nuestros más remotos antepasados de Atapuerca hasta los supercivilizados del final de los siglos, salvada su libertad, lleguen a gozar en toda justicia de la inmensa felicidad para la que Dios, que es Amor, les ha dado la vida y les ha hecho partícipes de la suya.

E. Ortega

ARMENDÁRIZ, L. Mª, *Hombre y mundo a la luz del Creador*. Cristiandad. Madrid 2001. 561 págs. ISBN 84-7057-456-6.

«Si el mundo y el hombre no existen ni se pueden pensar si no es interrelacionados, la teología entiende que ambos mantienen un vínculo aún más estrecho con su Creador; que sólo por Él y en Él tienen últimamente ser y sentido, y que, por tanto, han de ser vistos a su luz. Es lo que adelanta el título del este libro». Como fruto de su larga y acertada docencia el autor expone una teología de la creación, no separada de su «elevación» sobrenatural, y aborda los temas más actuales, como son la relación de las tres personas de la Sma. Trinidad con la creación, la actitud de la teología ante la posibilidad de otros mundos, la teología de la felicidad, de la belleza y de la libertad; analiza también el misterio del mal, las explicaciones actuales del pecado original, y la compatibilidad de la creación y las teorías evolutivas. Destaca en este trabajo el conocimiento que muestra de las investigaciones teológicas actuales, entre las que ocupan un lugar notable las de teólogos españoles.- Sin duda ha conseguido el autor esa «visión de conjunto» que, como él dice, «es lo que más reclama la actual dispersión cultural y teológica.

E. Ortega

BEN-CHORIN, SCHALOM, *Marie. Un regard juif sur la mère de Jésus*. Desclée de Brouwer. Paris 2001. 261 págs. ISBN 2-220-04879-9.

Es el último tomo de la trilogía de Ben-Chorin, fallecido en 1999, en la que procura reintegrar las grandes figuras del Nuevo Testamento –Jesús, Pablo, María– en el seno del judaísmo en donde surgieron. En estos libros pretende decribir lo que razonablemente podemos saber, discutir lo que admite diversas interpretaciones, y añade, como novedad epistemológica, posibles intuiciones dentro del riesgo de una libertad moderada. Muestra un gran conocimiento de la Biblia, de modo que relaciona ampliamente los datos de semejanzas que ofrecen ambos Testamentos. Analiza también las posibles relaciones o semejanzas con mitologías y con las tendencias psicológicas profundas; en todo caso, esas sintonías muestran la profunda humanidad de los designios de Dios. Es, por otra parte, muy respetuoso con la fe cristiana, con sus dogmas; en el «Postface» confiesa: «Certes, devant le forum de la piété chrétienne, j'ai besoin de beaucoup d'indulgence, je le sais

bien»; los lectores cristianos le agradecen también que les dé a conocer una visión no cristiana de sus dogmas más apreciados, tan sincera.

E. Ortega

Biblioteca Mariana, tomos 1-6. Edibesa. Madrid 2002. 467+391+321+490 +421+369 págs. ISBN 84-8407-275-4.

En el primer libro de esta tan apreciada *Biblioteca Mariana* expone J.R. Flecha los vestigios anunciadores de María en los personajes, vaticinios e imágenes del Antiguo Testamento; K. Stock, siguiendo uno a uno los libros del Nuevo Testamento que hablan de la Virgen e interpretando los pasajes menos claros, ofrece una visión completa de lo que esos libros nos dicen de María; y J.A. Martínez Puche compone una vida de María, expuesta y comentada por los Padres de la Iglesia, que culmina con las palabras de ellos sobre María y la Iglesia, las virtudes de la Virgen, las glorias de María, y su intercesión por los pecadores.- El segundo tomo selecciona documentos de los Papas y Concilios sobre la Virgen María; en una primera parte aduce 28 textos desde S. Félix, año 269, hasta Gregorio XVI, 1846; en la segunda parte, mucho más abundante, desde Pío X hasta Juan Pablo II, transcribe treinta documentos pontificios y del Vaticano II, muchos de ellos en su totalidad.- Los dos tomos siguientes ofrecen Obras marianas de grandes autores:el tercer tomo publica veintitrés homilías marianas de S. Bernardo y selecciona sesenta y ocho cuestiones del Marial de S. Alberto Magno, y el tomo cuarto el Tratado de la verdadera devoción a la Santísima Virgen y El secreto de María, de S. Luis Mª Grignon de Montfort, y capítulos escogidos de las Glorias de María, de S. Alfonso Mª de Ligorio, es decir, su primera parte, comentario a la Salve Regina, y algunos capítulos de la segunda parte, Las virtudes de María Santísima. El quinto tomo, Antología mariana, selecciona escritos de cien autores que hablan de la vida y misterios de María, de María en la historia de la Iglesia, y de títulos y virtudes de María; entre esos autores hay cristianos de otras confesiones y tres pasajes del Corán; veintidós autores coetáneos contribuyen en tres secciones especiales a dibujar retratos actuales de María -¿Quién es María para mí?, ¿Siente devoción a María bajo alguna advocación especial?- y Miscelánea de virtudes.- El volumen sexto, María en la literatura y el arte, se abre con la Vida de María de Fr. Luis de Granada, entresacada de sus obras, algo inédito hasta ahora; le siguen 171 composiciones poéticas sobre los diversos pasos de la vida de la Virgen, realzadas con reproducciones en color de las más bellas pinturas de los mejores artistas: todo un acierto estético y piadoso.

Es muy de agradecer el esfuerzo del director de esta Biblioteca Mariana, José Antonio Martínez Puche O.P. y de la editorial Edibesa, que nos proporcionan un excelente fundamento de la devoción a la Virgen María; esperamos con ilusión que culminen su proyecto total de esta Biblioteca Mariana.

E. Olivares

BÜRKLE, H., *Der Mensch auf der Suche nach Gott. Die Frage der Religionen*, Lehrbücher zur katholichen Theologie, B. III, Bonifatius Verlag, Paderborn, 1996, 254 págs. ISBN 3-87088-894-6.

Estamos ante un interesante manual de teología de las religiones, bien articulado y pedagógicamente presentado, según la secuencia del método teológico. El primer capítulo, exegética, se ocupa del tratamiento de las religiones en la Sagrada Escritura. Un segundo capítulo recoge la reflexión sobre las religiones de los Padres en la senda del Nuevo Testamento, y de los teólogos, destacando Stº Tomás, Nicolás de Cusa, Lessing y Troeltsch. El tercer capítulo recoge la doctrina del magisterio eclesiástico sobre las

religiones a partir del Vaticano II, deteniéndose en el análisis de las expresiones de Nostra Aetate en relación con cada una de las religiones. La Encíclica Redemptoris Missio ocupa también un lugar en este capítulo.

El capítulo 4º se centra en un acercamiento fenomenológico a las religiones no cristianas, desde el punto de vista del esfuerzo en la búsqueda de Dios y del encuentro con Él. Adopta la óptica de considerarles preferentemente esfuerzo humano, obra humana dirigida a la búsqueda de Dios. Apela, a la hora de entrar en diálogo, a la empatía del teólogo cristiano, desde su propia experiencia religiosa, con la experiencia de los hombres adheridos a las diferentes formas de manifestación de la experiencia religiosa. Desde esa empatía el teólogo busca «vestigia Dei» según la comprensión de la revelación cristiana. El autor, por consiguiente, intenta un enfoque que, siendo teológico, cuenta con la realidad de las religiones fenomenológicamente percibida. Los "vestigia Dei" nos permiten descubrir las huellas y los pasos que conducen a la plenitud de la verdad en Cristo (pp. 96-97), al tiempo que nos permiten profundizar en nuestra propia experiencia de fe. Las formas de manifestación religiosa con las que pretende entrar en diálogo son, en primer lugar, las Religiones Tradicionales; Naturales, las llama el autor justificando el apelativo en el hecho de que los seguidores de estas religiones viven en simbiosis con el entero entorno natural, sintiéndose "parte" del mismo. Rechaza para ellas el nombre de "Primitivas" por constituir una comprensión errada. Asimismo deja de lado las calificaciones de "Animistas" y "de los antepasados", aunque recupera elementos relacionados con estas otras denominaciones en el desarrollo de la descripción. Finaliza con una mirada sobre África y la naciente teología católica africana.

Continúa, en paralelo con Nostra Aetate, con una mirada sobre el Hinduismo, religión en la cual la búsqueda del Misterio divino alcanza particular intensidad. Se ocupa del Brahman como origen de todo y del que el conjunto de la realidad cósmica forma parte integrante. Llama a las religiones asiáticas "religiones de la eterna ley universal" (Orden eterno, como traducción de Sanatana Dharma), a la cual están sometidos los mismos dioses (pp. 121-122) como pertenecientes al proceso universal emanativo que parte de una realidad original, el Uno del Rig Veda. Hace una consideración del Cristo preexistente en relación con esta estructura teológica hindú del Uno-Origen (refiere Jn 1,1-3 y Col 1,18) y refiere como piedra de tropiezo principal para la comprensión hinduista de la verdad cristiana la dificultad de concebir que Dios se haya dado a conocer en una persona, Jesucristo. Advierte que al Hinduismo se queda en la percepción del elemento ético y ejemplar de Jesucristo, sin alcanzar su realidad divina. A ellos se añade la insuficiencia del modelo avatárico como comprensión hindú de los diversos "descensos" divinos. Otro problema abordado es el del destino del individuo en la teología hinduista. La antropología es una parte de la ontología, de modo que se diluye en ella, y con ella se diluye el individuo en el todo, Atman en Brahman, de modo que la realidad del individuo es una mera manifestación fenoménica empírica. El autor percibe aquí un problema para el encuentro, dada la centralidad de la categoría de persona en la teología cristiana. En el Hinduismo hay un único Brahman y todo lo demás son sus diversas manifestaciones fenoménicas.

El Budismo es presentado desde el punto de vista de su respuesta a la inquietud y angustia del corazón humano. Comienza con una presentación del fundador y del origen para después centrarse en el núcleo del lenguaje budista como "fin de la experiencia del dolor". Muestra así ese lenguaje como "revelación" del camino para escapar a la trágica rueda que ata al sufrimiento, atacando el mal en sus raíces, que se encuentran en el interior del hombre y se hunden en el deseo. El tema del primer sermón de Buda, "el vencimiento del sufrimiento mediante el reconocimiento de sus condiciones", sobre todo la que llama "ansia de ser", le lleva a realizar un paralelismo con el camino de salvación y de liberación en el Cristianismo mediante la participación en la superación de la pasión-

sufrimiento por el Hijo de Dios, inaugurando así una "vida nueva" (p. 148). Iluminación y destrucción de deseo, un abrir los ojos y no dejarse engañar por la apariencia irreal de lo fenoménico: esa es la meta a alcanzar con la ayuda de los "auxiliadores", los Bodhisattvas compasivos que han renunciado a una paz definitiva con tal de ayudar a quienes aún están en proceso de iluminación. Son los que, en la corriente Mahayana, toman sobre sí el peso de todo sufrimiento (p. 153) en cierto paralelo con la misión del Siervo de Yahveh, figura de Cristo. Concluye exponiendo unas nociones básicas sobre el Nirvana como meta salvífica, "futuro esperado" por el budista, entendido como "paraíso de beatitud o bienaventuranza" en la corriente de la "Tierra Pura". Apunta la mayor cercanía de la escatología de esta corriente con la escatología cristiana.

El "Universismo" de China es el título bajo el cual aborda los tres caminos religiosos mayoritarios allí. Taoísmo, Confucianismo y Budismo Mahayana Chino. "Universismo" porque afecta al conjunto de la realidad: familia, organización del estado, moral y ciencias. Una doctrina en cuyo centro se encuentra el universo con todas sus partes, dimensiones y manifestaciones y cuya armonía entre cielo, tierra y humanidad se esfuerza en producir. Las dimensiones que reseña son: el Alto Cielo como objeto de veneración y el poder del gobernante como delegación celeste. Pone en relación el Tao (ley universal) con los capítulos genesíacos correspondientes al diluvio y al pacto con Noé y su signo: el arcoiris. Actualizar el Tao como ley universal de la armonía que el hombre debe producir en sí mismo como camino ético, y su relación con el camino de seguimiento de Cristo.

El Islam, como religión post-cristiana, es la última forma religiosa analizada. Al hilo de esta ultimidad cronológica desarrolla el autor el tema de la recitación de Mahoma como "sello de la profecía", pretensión ésta ya de orden teológico, como culmen y "sanación-rectificación" de las religiones anteriores, lo que conlleva una pretensión de legitimidad universal que "absorbe" a las religiones monoteístas cronológicamente anteriores, Judaísmo y Cristianismo. El Corán, recitado por Mahoma al dictado del ángel que lo lee del Corán celeste. "Madre de las Escrituras" -de donde proceden todas las dispensaciones reveladas- completa y rectifica las adulteraciones anteriores. El tema de Jesús como "siervo de Dios" y "profeta" aparece como tema importante del Corán, en coincidencia y discrepancia simultáneamente con la fe cristiana, pues el Jesús del Corán, reconocido en su dimensión profética, no lo es en su especificidad de Hijo de Dios, cosa que es expresamente rechazada. Sobre este rechazo argumenta el autor que pertenece a la época de la recitación medinesa, cuando Mahoma experimenta que judíos y cristianos no iban a recibir su mensaje ni su pretensión. De ahí el cambio de nombre desde Iasû a 'Isâ. Se ocupa asimismo de la figura de María como madre de Jesús el profeta, no del Cristo Hijo de Dios. Otros temas tratados son: el estatuto teológico-jurídico de judíos y cristianos, en cuanto "pueblos de la escritura", el tema de Jesús como precursor de un enviado posterior a él que habría de ser precisamente Mahoma, el tema de la negación de la muerte en cruz de Jesús, la adulteración de la Escritura por judíos y cristianos, especialmente del Evangelio. El autor se esfuerza en exponer los elementos fundamentales de la cristología cristiana como irrenunciables, sin olvidar precisar que en el diálogo es necesario ubicar correctamente la autocomprensión profética de Mahoma. Acerca del diálogo con el islam hay unas precisiones importantes. La comprensión del otro está siempre condicionado por su propio horizonte de comprensión. Si esto no se tiene en cuenta el diálogo aboca al fracaso. La mística islámica es el último punto tratado como "lugar religioso" de encuentro y aprecio mutuo: la oración y la devoción. Puede decirse que toca todos los temas que son motivo de encuentro y fricción entre cristianos y musulmanes de modo sintético y ordenado.

El último capítulo del libro (5°) está dedicado a desarrollar unas líneas conductoras para una teología cristiana de las religiones.

1. El horizonte necesario e ineludible de toda teología es la propia fe cristiana; es el punto de partida.

2. Un momento importante lo constituye la valoración de los fenómenos religiosos con los que se ha de entrar en diálogo desde su identidad propia.

3. Salir al encuentro de las huellas de los "adelantados", los hombres de otras religiones que han salido al encuentro del Cristianismo y han protagonizado movimientos de reforma en sus tradiciones religiosas a partir del encuentro con la tradición ético-religiosa cristiana.

4. Seguimiento de los cambios y evoluciones. A veces el interlocutor de otra religión tiene ya una idea formada de Cristo o de otros elementos del Cristianismo, y los ha integrado en su propia comprensión teológica. Lo cual ha de ser tenido muy en cuenta.

5. Una nueva conciencia de "envío". Las religiones orientales han realizado una entrada en Occidente desde plataformas muy diversas y bien organizadas. El cristiano ha de ser bien formado en su fe y en conocimiento de esas religiones.

6. Tener en cuenta el hecho de la globalización o mundialización. Las religiones han comenzado a convivir en un mundo uno.

7. Diálogo multidimensional entre las diversas tradiciones religiosas. Comprender que en el encuentro con los otros hay distancias no fáciles de salvar. Clarificar y profundizar en el encuentro con las otras tradiciones religiosas la experiencia de fe de los otros creyentes en su contexto cultural.

8. Discernimiento de espíritu mediante el criterio del amor-caridad, viendo las semejanzas en el orden de la mística, por ejemplo, pero sin dejarse fascinar, pues existen diferencias entre la experiencia mística cristiana y las otras místicas. De ahí la necesidad de discernir cuándo el Espíritu de Dios está actuante en otras religiones. Para elo se necesita el don de discernimiento de espíritus (1 Cor 12,10) en el contexto de la Iglesia y en la caridad comunitaria.

Hay que destacar que el autor se esmera en proporcionar una bibliografía interesante al final de cada capítulo. Se agradece el índice de términos clave relevantes y el índice de autores citados, todos ellos al final como complemento del inicial índice de materias. Creo que se trata de una interesante aportación, sintética, completa y ordenada, como corresponde a un manual, pero con una interesante reflexión que lo hace muy útil a los profesores y estudiosos de la teología de la religión en general.

José Luis Sánchez Nogales

BURNS R.A., *Roman catholicisme after Vatican II*. Georgetown University Press. Washington D.C., 200 págs. ISBN 0-87840-823-1.

Cuatro son los temas que trata el autor: Jesús en el pensamiento católico contemporáneo, La autoridad en la Iglesia, El problema de la inculturación en el catolicismo de una Iglesia global, El catolicismo y las religiones del mundo. En el primer tema presenta el proceso que ha habido en la Iglesia católica en su comprensión de Jesucristo; se detiene especialmente en los autores más recientes, sobre todo americanos, y entre ellos en el «Jesus Seminar». En el tema y capítulo segundo subraya el deseo de muchos católicos de una autoridad eclesial más compartida, entre clérigos, que se extienda a los laicos; una colegialidad a todos los niveles eclesiales. El tercer capítulo se ocupa del problema de la inculturación que comporta una Iglesia global, que debe enraizarse en las diversas culturas, y no solamente en la europea o norteamericana. El cuarto tema versa sobre la validez salvífica de otras religiones en relación con el cristianismo que proclama que Jesús es el único salvador; se detiene en la controversia sobre los católicos anónimos.

E. Ortega

CARVALHO, Mª MANUELA, *A consumação do Homen e do Mundo*. Universidade Catolica Editora. Lisboa 2002. 207 págs. ISBN 972-54-0033-X.

La autores hace una interesante disertación sobre el tema de la esperanza de otra vida, una esperanza humana en el mundo no cristiano –desde la prehistoria al islán–, y una esperanza cristiana de eternidad. Con continua referencia a las Sagradas Escrituras a los Santos Padres, a los teólogos, trata luego de la vida que vence a la muerte, y traza el horizonte escatológico que proponen los teólogos más recientes.

E. Ortega

CORBIC, A., *Dietrich Bonhoeffer. Le Seigneur des non-religieux*. Ed. Franciscaines. Paris. 85 págs. ISBN 2-85020-100-6.

El subtítulo de este estudio está tomado de la perocupación, teológica y existencial, que manfestó Bonhoeffer en sus cartas escritas desde la cautividad, poco antes de su muerte a manos de los nazis. El autor presenta los tres estadios de la biografía y del pensamiento teológico de Bonhoeffer, muy marcados por el medio en que vivía, su compromiso, el estilo de sus escritos y la orientación de su pensamiento: sus años universitarios, 1927-1933, en que publicó sus obras *Communio sanctorum* y *Akt und Sein*, sus años de Iglesia confesora, 1933-1939, en que publicó *Nachfolge* y *Gemeinsames Leben*, y su época política, 1939-1945, con sus libros *Ethik* y *Widerstand und Ergebung*. Concluye el autor que la teología del último Bonhoeffer es un desenlace en la continuidad y una novedad en su radicalización teológica, que no afectan la unidad profunda y polifónica de su vida y de su obra.

E. Ortega

CHÁVEZ, Mª GUADALUPE - PIERA, MARÍA, *Le apparizioni di nostra Signora di Guadalupe. Una lettura catechetica*. Il Prisma 23. LAS. Roma 2001. 243 págs. ISBN 88-213-0481-7.

Como indica el subtítulo las autoras estudian, con serenidad y amplitud de datos, los elementos de una catequesis inculturada que se encuentran en el mensaje de la Virgen de Guadalupe, de Méjico, la comunicación y el contenido salvíficos de las apariciones guadalupanas. Preceden como presupuestos la posición del magisterio eclesial sobre el hecho guadalupano, y muchos datos sobre aspectos de la situación histórica, cultural y religiosa en los tiempos de estas apariciones. En apéndice ofrecen el texto del *Nican Mopohua*, la bella e ingenua narración de las apariciones de la Virgen a Juan Diego y el encargo de comunicar al obispo su voluntad de que se construyese un templo en la colina Tepeyac. Añaden una rica bibliografía. Se leen con interés y gusto estas bellas páginas.

E. Ortega

Diálogos de Teología III. Fundamentos de la moral cristiana. Espiritualidad sacerdotal. Diálogo interreligioso. Asociación Almudí, Fundación Mainel. Edicep. Valencia 2001. 264 págs. ISBN 84-7050-658-7.

Se publican en este libro las trece comunicaciones aportadas al tercer diálogo de teología de la Biblioteca sacerdotal Almudí. Se agrupan en las tres secciones indicadas en el subtítulo. Sobre las claves de la actual fundamentación teológica de la moral escribe A. Fernández, y sobre la filosófica, J. Noriega. F. Gil Hellín propone la «entrega y vida» como base de la moral conyugal. Muy instructivas y de actualidad son las tres

comunicaciones sobre bioética: J. Hdz. Yago «El proyecto genoma humano: perspectivas y aspectos éticos», V. Bellver «Desafíos éticos de las biotecnologías», y J.J. Pérez-Soba «El mito de la clonación y el desafío de la bioética». Dos comunicaciones tratan de la teología y espiritualidad del sacerdocio; sus autores son Mons. Carlos Amigo y D. Francisco Lucas Mateo-Seco, y otras dos –de J. Esquerda y Saturnino Gamarra– reflexionan sobre la santidad sacerdotal y ministerio. Sobre el diálogo interreligioso y la declaración *Dominus Iesus* encontramos tres ponencias de gran interés y actualidad: J. Morales trata del contexto histórico y teológico de la declaración –insiste en las desviaciones que le dieron ocasión–, J.L. Sánchez Nogales analiza la declaración y su relación con el diálogo interreligioso – expone la doctrina de los documentos vaticanos del último decenio, los principios teológicos que de ellos se derivan, y propone unas reflexiones que ayuden a la clarificación de temas aún imprecisos que pueden dar lugar a un debate teológico–, y F. Conesa que expone los grandes axiomas teológicos de la declaración.- Es de justicia felicitar a los organizadores del coloquio y a los editores del libro por el interés que despiertan la temática escogida y la calidad de las comunicaciones.

E. Ortega

Divinarum rerum notitia. Studi in onore del Cardinale Walter Kasper. La cultura 81. Edizioni Studium. Roma 2001. 827 págs. ISBN 88-382-3864-2.

Se recogen en este volumen cuarenta y dos artículos que se ofrecen en homenaje a Walter Kasper, estructurados en seis secciones. En la primera, *Exégesis, Liturgia, Patrística*, E. da Covolo trata de la formación sacerdotal en Antioquía y Alejandría en los siglos II al IV, Ign. de la Potterie reflexiona sobre la perícopa del anuncio del ángel a María, T. Federici trata del fuego divino que consuma el sacrificio, M. Sodi propugna la homilía como lugar de animación teológica en la historia. y Ach. M. Triacca diserta sobre la epíclesis-paráclesis-anáclesis, como tres modalidades de la acción del Espíritu Santo en la historia.- En la sección segunda, *Teología sistemática*, A. Amato considera la dimensión cósmica de la salvación en Cristo, y G. Canobbio el uso de del concepto de persona en la doctrina trinitaria, P. Carlotti expone aspectos del debate sobre lo intrínsecamente malo y la «Veritatis splendor», R. Fisichella se interroga sobre el valor de la profecía, Br. Forte muestra la doctrina trinitaria de la creación como fundamento de una ética y una espiritualidad ecológica, R. García Mateo estudia la espiritualidad ignaciana en H. de Lubac, E. Guerriero presenta la estética de von Balthasar como percepción de la belleza del actuar divino, D. Marmión expone la espiritualidad cristocéntrica de K. Rahner, y J. O'Donnell trata de la libertad en el proceso teológico contemporáneo.- En la tercera sección, *Eclesiología e historia de la Iglesia,* Fr. Coccopalmeiro trata de la idea de Iglesia en H. de Lubac y en el Vaticano II, E. Conway trata de la Iglesia en cuanto «Communio», E. Tresalti propone unas reflexiones muy interesantes sobre los institutos seculares en su relación con la Iglesia local, A. Ricardi muestra a Roma como la ciudad de todos los católicos, A. Rigobello reflexiona sobre «La Iglesia católica» de Luigi Stefani.- En la cuarta sección, *Ecumenismo y diálogo ecuménico*, T. Bertone trata del monoteísmo trinitario en el contexto del diálogo interconfesional, R. Etchegaray aporta interesantes reflexiones y testimonios sobre el empeño para avanzar en la unidad de los cristianos y el primado al servicio de la caridad, E. G. Farrugia trata sobre el papel de los monjes en la reflexión teológica, E. Fortino expone la situación del diálogo teológico entre la Iglesia católica y la ortodoxa, R. Friedrich trata de las discusiones sobre la justificación en los tiempos de la Reforma, H.Chr. Gossmann propone el diálogo como camino para la construcción de la identidad europea, J. Ratzinger apunta algunos contenidos esenciales de la nueva evangelización –más nueva y más

evangelización sería si se articulara sobre el mandato del amor fraterno–, J. Rehm examina las celebraciones liturgicas evangélicas y católicas, D. Salachas subraya la libertad de investigación del teólogo en la legislación canónica, y G. Wenz presenta a Nicolás de Kues como teórico de un ecumenismo cristiano.- En la quinta parte, *Filosofía*, St. Zeppi trata de la filosofía y teología del «ius talionis» en el pensamiento preplatónico, C. Vigna aporta cinco notas sobre razón y fe «ad mentem Augustini», X. Tilliette trata de la intuición estética de K.F. Solger, R. Garaventa, sobre historia y dogma en E. Troeltsch, P. Miccolo, sobre la palabra expresiva y reveladora, A. Savignano, sobre la relación entre Marechal y de Lubac, J.-D. Durand, sobre J. Maritain ante la historia, M. Leclerc, sobre la tensión del singular y del universal en H. de Lubac y en J. Wresinski, G. Cottier, sobre los valores evangélicos y la democracia, y A. Russo, sobre H. de Lubac e Y. de Montcheuil y el problema del «vínculum». La sexta sección nos ofrece tres estudios sobre el homenajeado cardenal Kasper, y su amplia bibliografía.

E. Ortega

DUQUE J., *Homo Credens para uma Teologia da Fé*. Universidade Catolica Editora. Lisboa 2002. 278 págs. ISBN 972-54-0034-8.

Esta obra se centra en la realidad de la fe. Coloca en primer lugar al ser humano y a la fe en mutua e irrecusable relación en cuanto evoca una definición del mismo ser humano a partir de su dimensión de creyente; de esta relación se sacan todas las consecuencias en orden a la elaboración de una fenomenología y una fundamentación de la fe cristiana. De ahí los tres capítulos en que se expone las reflexiones del autor: fenomenología del creer –su concepto y dimensiones–, fenomenología de la fe cristiana –sus presupuestos bíblico-históricos y sus dimensiones–, fundamentación de la fe –su posibilidad y diversos modelos de esa fundamentación. E. Ortega

«Ecclesia una». Miscelánea en honor de Mons. Adolfo González Montes. Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis 25. 551 págs. ISBN 84-7299-475-9.

Además de la biografía y de la bibliografía del homenajeado, en la primera parte del libro se recogen once artículos de miscelánea de tema ecuménico, y en la segunda nueve comentarios en torno a la declaración conjunta luterano-católica sobre la justificación; de dos de éstos –sobre Staupitz y sobre los teólogos segovianos en Trento– damos cuenta, más arriba, en el Boletín de Historia de la Teología; en los otros, J.M. Rovira se pregunta, ¿son complementarios el don habitual inherente al alma y el «simul iustus et peccator», M. Gesteira expone el reflejo de esa fórmula en la Declaración conjunta sobre la justificación, H. Vall y H. Meyer aportan sendos comentarios de esa Declaración conjunta, P. Rodríguez trata de eclesiología y justificación, J.R. Villar, trata de Iglesia y justificación en el diálogo luterano-católico, y A. Maffeis se ocupa del Acuerdo como reconciliación posible. Como conclusión se ofrece el texto de esa Declaración y su comentario en traducción española supervisada por el mismo Mons. Adolfo González.

E. Ortega

El hombre moderno a la búsqueda de Dios, según el magisterio de Pablo VI. Jornadas de estudio. Pamplona 2-3 de octubre de 1999. Istituto Paolo VI-Edizioni Studium. Brescia-Roma 2002. X-238 págs. ISBN 88-382-3869-2.

Este volumen ofrece las ponencias y diálogos tenidos en las Jornadas indicadas en el subtítulo. Leonardo Rodríguez Duplá trató de *El alejamiento de Dios como nuevo*

fenómeno de masas; Josep Mª Petit i Sullà de *El ateismo teórico o sistemático, enunciado por Pablo VI. Marxismo y cientificismo*; Alejandro Llano de *La filosofía como camino abierto el conocimiento de Dios*. José Morales Marín presentó la actitud que impulsó *Pablo VI ante las religiones*; Francisco José León Tello expuso ampliamente *El pensamiento estético de Pablo VI: el arte como camino abierto al descubrimiento de Dios;* Josep María Rovira i Belloso reflexionó sobre *La Iglesia, espacio del encuentro del hombre con Dios, en Cristo, según el magisterio de Pablo VI*; Antonio Blanch Xiró expuso *La investigación promovida por Pablo VI acerca de los orígenes y las causas del ateísmo contemporáneo;* Antonio González Montes mostró *La preocupación de Pablo VI por la presencia cristiana en el mundo de la cultura*. El cardenal Pio Laghi propone las conclusiones de la Jornada de estudio. Se publican también los saludos introductorios, los agradecimientos y otros documentos de la Jornada.

E. Ortega

Enchiridion oecumenicum 5. A cura di STEFANO ROSSO, EMILIA TURCO. Edizioni Dehoniane. Bologna 2001. LXXII-1792 págs. ISBN 88-10-80230-6.

Por primera vez se ofrecen en un solo volumen los documentos más importantes de las ocho Asambleas generales del Consejo Ecuménico de las Iglesias en los cincuenta años, desde 1948 a 1998: sus mensajes, las relaciones de sus sesiones y comisiones, y otros documentos. Precede una amplia y acertada introducción que expone el marco de esas reuniones, la historia de las ocho reuniones, y las relaciones del Consejo con el mundo de la Reforma, la Ortodoxia, y la Iglesia católica. Como apéndices se ofrecen la Declaración universal de los derechos humanos, ONU 1948; la declaración del Consejo en Toronto sobre el significado eclesiológico del Consejo Ecuménico de las Iglesias, julio 1950, que tiene por título: "La iglesia, las iglesias y el Consejo ecuménico de las Iglesias"; la declaración de la Asamblea ecuménica mundial, marzo 1990 en Seúl, sobre la solidaridad de la alianza por la justicia, la paz y la salvaguardia de la creación; el documento del Consejo Ecuménico de las Iglesias "Hacia una concepción y visión común del CEC"; el Reglamento del mismo Consejo, aprobado en 1998. Un buen índice analítico facilita la consulta de los temas tratados en esos documentos.

E. Talavera

FILIBECK, G., *I diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa. Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II. Raccolta di testi del Magistero della Chiesa cattolica (1958-1998)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001, 951 págs. ISBN 88-209-7027-9.

Este elenco de textos del Magisterio eclesiástico recoge hasta 618 pasajes agrupados en 37 capítulos. Todo ese conjunto se ha distribuido en dos partes: la primera aborda temas generales, mientras que la segunda recorre hasta 18 derechos específicos. El esquema de todos los capítulos es el mismo, aunque su extensión sea muy diferente: una breve introducción (demasiado breve, por lo que muchas veces se reduce casi a sólo generalidades), seguida de textos del Concilio y de encíclicas pontificias o textos análogos, que se completan luego con otras intervenciones pontificias más circunstanciales. La opción de transcribir los textos extensamente (a veces, páginas enteras) permite comprender mejor su contenido, pero algunos podrían haber sido excluidos ya que tocan sólo tangencialmente el tema y/o aportan relativamente poco.

La delimitación temporal escogida por el autor, y concretamente el comenzar por Juan XXIII, merece también algún comentario. Se justifica por ser este Papa el primero que se refirió a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas

–como se reconoce en la "Nota introduttiva"– y sobre todo por su aportación decisiva al tema con la encíclica "Pacem in terris". Pero ésta es una novedad destacable precisamente porque pone término a una etapa de dificultades en el reconocimiento por parte de la Iglesia de la tradición civil de los derechos humanos, lo que no significa que, por ejemplo, en Pío XII no se encuentren intervenciones muy ricas sobre algunos aspectos más generales relacionados con el tema. ¿No hubiera sido de interés aportar algunos testimonios de pontificados anteriores que pusieran de relieve esas dificultades históricas, no sólo en sus aspectos problemáticos (también de interés y aleccionadores), sino en cuanto aportación propia de la tradición cristiana a una etapa de relativo desencuentro con la mentalidad moderna?

En todo caso, el libro es exhaustivo dentro del periodo que se marca, y éste es uno de sus valores más sobresalientes. Sin embargo, dentro de esa exhaustividad hemos echado de menos algunos textos. Esencialmente dos. En el capítulo 13 ("Diritti dell'uomo e sviluppo") no se menciona el documento sobre "La justicia en el mundo" del sínodo universal de 1971, tan importante para el tema: en realidad, ese documento ni siquiera aparece en el elenco de fuentes. En el capítulo 18 ("Stato de diritto e democrazia") se ignoran los textos de "Pacem in terris", de "Gaudium et spes" y de "Octogesima adveniens", que son mucho más decisivos, por lo que suponen de novedad, que los citados (todos de Juan Pablo II).

Para terminar, también los índices merecen una mención laudatoria: variados y bien elaborados, constituyen una ayuda utilísima para el manejo del libro. Sólo echamos de menos un índice cronológico de las fuentes utilizadas, ya que el índice según el orden alfabético de las siglas (pp. 13-34) hace muy difícil la localización de aquellos documentos cuyas siglas no son evidentes.

Ildefonso Camacho

GESCHÉ, A., *Dieu pour penser. VI. Le Christ*. Du Cerf, Paris 2001, 257 págs. ISBN 2-204-06579-X.

Gesché, el prolífico profesor ya emérito de la Facultad de teología de Lovaina, continúa en este ensayo de Cristología la serie *Dieu pour penser*, iniciada en 1993. Se propone realizar una revisión del discurso cristológico que permita recuperar, tanto para el creyente como para el increyente, la relevancia de la realidad de Jesucristo, relevancia que es, a la vez, teológica y antropológica. Si es así que cualquier discurso sobre Dios tiene implicaciones en el discurso sobre el hombre, la realidad divino-humana de Jesucristo es un referente insoslayable para verbalizar esa sinergia. Para ello, Gesché cree necesario en primer lugar corregir el excesivo peso cristocéntrico de la cosmovisión cristiana (cap. I, pp. 21-53). La cristología, cuando es fiel a sí misma, no tiene más remedio que ceder protagonismo a la *teo*-logía y a la *antropo*-logía. Cristo es explicitación –y nueva formulación– de lo divino y de lo humano: «Le premier devoir d'une christologie n'est donc pas de penser le Christ, mais de penser ce que le Christ a pensé, dit et fait; non pas d'annoncer Jésus, mais d'annoncer ce qu'il annonce. Le reste viendra après. Jésus est mort et est ressuscité pour une certaine idée de Dieu et de l'homme, et c'est cela qui d'abord importe. Le premier moment de la christologie doit être centrifuge, et non point centripète» (p. 28). Sólo desde lo anterior, cobra interés la pregunta por la identidad de Jesucristo. Gesché la afronta en dos momentos:

a) Uno (cap. II, pp. 55-127) es atendiendo a la conocida tensión entre las identidades histórica y dogmática de Jesucristo, y abriendo un espacio entre ambas a una identidad cristológica intermedia, la *narrativa* (cf. pp. 78-87 y, especialmente, 118-125). Gesché apunta con ella a aquella perspectiva hermenéutica que, sin obviar las indudables aportaciones de las visiones puramente histórica y dogmática de la Cristología, acertaría

más plenamente a comprender la realidad cristológica. En efecto, al igual que se puede decir que «l'homme est un être raconté, et dans cette narration se nouent et se jouent son immersion historique et son inscription dans une destinée» (p. 57), se puede admitir que Jesús no es sólo visto y creído; Jesús es narrado, y en el acontecimiento narrativo se da un paso que integra tanto la objetividad (lo meramente histórico) como la subjetividad (lo meramente fiducial) que tiene todo acto de comprensión cristológica. La verdad de Jesús no queda encerrada en su corsé histórico. Y, al mismo tiempo, la verdad cristológica fijada por el dogma está abierta a la reinterpretación hermenéutica. Así son evitados la reclusión en el pasado, el fixismo interpretativo y la resistencia a la actualización de la verdad. Gesché se detiene sin premuras para proporcionar al lector los presupuestos antropológicos y filosóficos que están detrás de su apuesta hermenéutica. Muy orientador es, en esa línea, el breve anexo sobre las premisas metodológicas de la exégesis literaria (pp. 126-127).

b) El siguiente paso es una aplicación de los principios hermenéuticos anteriores a dos temáticas insoslayables en Cristología, la de la Resurrección (cap. III, pp. 129-193) y la de la filiación divina (cap. IV, pp. 195-222). Gesché finaliza con la conclusión a la que conduce el significado tanto antropológico como teológico de los hitos cristológicos: invirtiendo el principio de toda antropología teológica, propone concebir a Dios como el que es capaz del hombre (cap. VI, pp. 223-249), es decir, en Jesucristo se manifiesta hasta qué punto, especialmente de parte de Dios, están mutuamente referidos lo inmanente y lo trascendente.

Sin duda nos encontramos, en conjunto, ante una «christologie racontable» con fuerte poder de sugerencia. A nuestro parecer, dos son sus principales virtudes. Por un lado, Gesché interviene para paliar el vacío que sigue abierto entre el planteamiento ascendente y el descendente de la Cristología, todavía presente en la teología actual, delatando sus limitaciones y abogando por una salida que salve su oposición. Por otro, se llama la atención sobre la importancia que posee, para el discurso cristológico, el hecho de que su contenido sea transmitido en forma de texto leído o escuchado. Hay que aceptar, entonces, que la Cristología tiene que echar mano de la hermenéutica, no sólo de la ciencia histórica o de la historia del pensamiento, para dar cuenta de cómo y de qué es lo que acontece en el oyente de la Palabra.

Francisco José Ruiz Pérez, SJ

GRUPO LES DOMBES, *María en el designio de Dios y en la comunión de los santos*. Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis 27. Salamanca 2001. 215 págs. ISBN 84-7299-501-1.

Nos ofrece este volumen del Centro de Estudios Orientales y ecuménicos Juan XXIII de Salamanca en traducción castellana el texto de los dos documentos del grupo de diálogo católico-protestante de Les Dombes sobre la Virgen María. En el primero de los documentos se exponen las lecciones de la historia sobre la veneración María en la Iglesia antigua, medieval, en la reforma protestante, desde entonces al siglo XIX y en el siglo XX; se expone también el testimonio de la Escritura sobre María, mujer de Israel, madre de Jesús, y su lugar en la comunión de los santos. En el segundo documento se discuten las cuestiones controvertidas: cooperación de María en la salvación, la virginidad de María, los dogmas de la Inmaculada y de la Asunción, y la invocación de María y de los santos; se propone luego, tanto a los católicos como a los protestantes, una conversión de actitud, doctrinal y en relación al culto mariano. Concluye reconociendo que perduran desacuerdos, pero se pueden eliminar los malentendidos, de modo que no quede afectado el fundamento de la común fe. Insiste el documento en la jerarquía de verdades, reconocida en el Vaticano II; incluso cree posible ahora que la Iglesia católica pueda no

hacer de la aceptación de los dos dogmas modernos marianos «una condición para la plena comunión entre las Iglesias», al modo como se ha procedido en las confesiones de fe firmadas por el papa y los patriarcas de las antiguas Iglesias no calcedonenses. En apéndices encontramos las definiciones de la Inmaculada y de la Asunción, y una breve explicación de ellas, y un pequeño florilegio de oraciones de Iglesias occidentales no católicas que se refieren a María en us relación con Dios. Un abundante índice temático y de nombres cierra este precioso volumen.

E. Ortega

GUERRA GÓMEZ, M., *Historia de las Religiones*, BAC. Sapientia Fidei 21, Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 1999, 420 págs. ISBN 84-7914-448-3.

Estamos ante un manual en el marco de la colección preparada por la B.A.C. para el servicio de seminarios y universidades. Bien articulado en dos partes y veinte capítulos. La primera parte la dedica a un estudio de la "religión", la segunda a las "religiones".

La primera parte comprende los cuatro primeros capítulos y algo menos de 1/4 parte del texto (pp. 5-68). Cada capítulo está encabezado por una breve y selecta bibliografía.

El capítulo 1º es propedéutico y metodológico. En él encontramos una amplia panorámica del tratamiento histórico de la religión así como la elección de método de estudio y exposición: pretende un método histórico que trate objetivamente el dato del fenómeno religioso de modo que el creyente se reconozca en el resultado de la exposición histórica. Para ello es necesario el ejercicio de una empatía fenomenológica existencial. El equilibrio entre ambos polos, la objetividad y la empatía dará el resultado adecuado. Unas consideraciones sobre el estatuto académico de la historia de las religiones como diferenciada de la enseñanza confesional y distanciada de una enseñanza ideológica negadora de la religión o desvirtualizadora de su valor como fenómeno humano. Asimismo una reflexión sobre su inclusión en el currículo escolar de educación no universitaria como asignatura obligatoria cierra el capítulo.

El capítulo 2º es ya propiamente histórico fenomenológico. Trata de definir la religión según el canon clásico: definición etimológica y real. Ésta última carga las tintas en el contenido de lo que se cree, lo que se hace, lo que se obedece por parte del hombre religioso (fides quae) sobre la actitud o disposición del sujeto (fides qua) como corresponde a un enfoque que busca descubrir la plasmación del fenómeno en instituciones históricamente visibles y significativas: método propio de la historia.

El capítulo 3º se ocupa de los saberes o ciencias que se han ocupado de "lo divino" o de la religión. Un capítulo muy breve en el que el estudiante se asoma a la situación actual de los saberes sobre la religión.

El capítulo 4º, último de la primera parte, está dedicado al problema emergente del pluralismo y el diálogo interreligioso en el marco de la teología de las religiones. Interesante es la clasificación de las actitudes en orden al diálogo y a la valoración de la eficacia salvífica de las religiones así como de su valor de verdad.

La segunda parte tiene como objeto propio la descripción de las religiones desde el punto de vista del historiador. El capítulo 5º se ocupa de la religiosidad del paleolítico en el que el los testimonios religiosos arrojan poca luz sobre el origen primero de la religión. Da cuenta de las diversas interpretaciones sobre los testimonios disponibles. El capítulo siguiente está dedicados a la exposición de las religiones telúricas, cuyo perfil encuentra en el neolítico bien definido como "constante religiosa", una religiosidad más que una religión concreta a partir de la diosa madre tierra, deteniéndose algo más en la religión megalítica que data en torno a 4.600 a. C.

En el capítulo 7º encontramos las religiones celestes y étnico-políticas, que atribuye a los pueblos nómadas, pastores y patriarcales. Las llama así por la identificación de la

historia civil y religiosa en los grupos humanos en que se dan. El segundo rasgo es la condición celeste de sus deidades que tienen su morada en el cielo o en lugares altos, a lo que se añade un sentido de transcendencia y la correspondiente actitud de temor religioso del hombre consciente de la calidad de la divinidad.

En el capítulo 8º nos encontramos con la religión de los Misterios cuyo origen encuentra en un renacimiento de las religiones telúricas tras un debilitamiento de las étnico-políticas, sobre todo en Mediterráneo oriental. Son religiones de elección a las que se entra mediante un rito de iniciación voluntario que ponía en contacto con la divinidad y daba acceso a la inmortalidad.

A partir del capítulo 9º comienza la exposición de las grandes religiones mundiales, con el Hinduismo. Tras la enumeración de las fuentes sagradas describe las etapas de esta religión: una telúrica pre-védica y el Hinduismo propiamente dicho con sus diferentes facetas y su diversidad en la percepción de lo divino. Las ramas del Hinduismo popular, la división en castas como rasgo étnico político persistente, el ascetismo como rebeldía frente al sistema social, la soteriología y sus vías o modelos de realización, y un esbozo de teología hinduista de las religiones que las iguala desde la perspectiva soteriológica.

En el capítulo 10º encontramos las religiones chinas: Confucianismo y Taoísmo con un estudio previo de lo que el autor considera el sustrato común.

En el capítulo 11º tenemos la descripción del Budismo. Comienza con las fuentes -los cánones budistas theravada, mahayana y tibetano-. Se pregunta si está ante una religión o ante una filosofía, una religión o un conjunto de religiones, al encontrarse con los dos grandes vehículos el Theravada y el Mahayana. El estudio de la figura de Buda, de su doctrina fundamental como camino de liberación-supresión del dolor-sufrimiento, la comunidad también tienen aquí su lugar. La califica de "religión agnóstica" por carecer de figura divina y de oración. Esto último se lo discutirían algunos analistas, sobre todo referido a la escuela Mahayana y sus derivaciones. Finaliza con el estudio de la divinización de Buda y la soteriología.

El capítulo 12º se centra en Jinismo como desgajamiento del Hinduismo con menos éxito que el Budismo en la misma época.

En el 13º encontramos el dualismo teológico concretado en el Zoroastrismo, dudoso dualismo, por otra parte, la Religión de los Magos y el Mandeísmo al que califica de baptismo primitivo y original. También engloba aquí el Gnosticismo y el Maniqueísmo como su prolongación.

En el capítulo 14º se ocupa del Islam, anque calificándolo ambiguamente de "Islamismo". La figura de Mahoma, el credo monoteísta, el Corán, los pilares del Islam, en los que incluye los cinco preceptos más la "guerra santa" y los ritos, la mística como heterodoxia, la pretensión universalista soteriológica y jurídica, así como el problema del cotejo entre Islam y modernidad, son las líneas de desarrollo del capítulo.

El breve capítulo 15º está dedicado al Sikhismo, al que califica de monoteísmo con influencia islámica e hindú, en el Punjab.

El Hebraísmo ocupa el capítulo 16º, también breve, presentado como una religión celeste en su concepto de Dios y con rasgos étnico-políticos en su trasfondo de pueblo nacido del contacto con Dios, con fuerte inclinación teocrática y, curiosamente conservando huellas de religión telúrica por influencia de las religiones babilónicas y egipcias. Acentúa su ethos moral y propone una relación de fiestas y celebraciones religiosas del Judaísmo actual, aunque no entra en la enumeración de las diversas corrientes del mismo en la actualidad.

En el capítulo 17º nos encontramos el Cristianismo. Comienza con una breve visión de los dos milenios de su historia calificando al primero "de consolidación" y al segundo "de desunión y acción misionera". Presenta asimismo las ramas más importantes: protestantismo, anglicanismo, metodismo. Después introduce una parte doctrinal en la que

recoge la común confesión de fe: Trinidad, Jesucristo (muy ampliamente) y el bautismo. El Credo niceno-constantinopolitano es brevemente expuesto y finalmente algunas cuestiones de soteriología, eclesiología, moral y praxis oracional.

Las sectas y nuevos movimientos religiosos aparecen en el genérico capítulo 18º. El 19º hace una breve descripción de lo que llama "formas religiosas derivadas: Animismo, Chamanismo, Fetichismo, Magia, Mana, Totemismo y Ateísmo. El texto se cierra con el capítulo 20º dedicado a una reflexión sobre el evolucionismo, progresivo o regresivo, como aplicación al mundo de las religiones de la teoría biológica. Califica a esta hipótesis de "apriorismo" no demostrado e incluso dogmático. Hace una referencia explicita a la existencia del Dios Supremo en todas las religiones de los pueblos primitivos y propone una "evolución por irradiación, diferenciación y cambio.

El manual está muy bien estructurado. Todos los capítulos contienen una selecta bibliografía, enumeración de las fuentes específicas de cada religión, cuando las hay, y datos de interés de cada una de ellas. Los índices son muy valiosos: autores, religiones, sectas y materias. Un libro, en definitiva, muy apto y eficaz para iniciar a los alumnos en el estudio de las religiones.

José Luis Sánchez Nogales.

HERRÁN, L. Mª, *San José en los poetas españoles*. BAC Maior 66. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 346 págs. ISBN 84-7914-584-6.

El autor se propone «analizar el aspecto religioso de las obras literarias y descubrir la veta teológica que en ellas viene entrañada». «En los poetas buscamos la dimensión teológica que ciertamente encontramos más o menos destacada»; pues «el consenso de los poetas es una derivación del sensus fidei del Pueblo de Dios». Expone primero el «humus» de la poesía josefina en España: las obras de nueve escritores que se ocupan de San José; entre esas obras destacan las «Josefinas» de Bernardino de Laredo y de Fr. Jerónimo Gracián. En nueve capítulos ofrece el autor los textos poéticos –entre otros, de Lope, Valdivieso, Guillen de Castro, Sebastián Nieva, Verdaguer, etc.– que tratan de los oscuros orígenes de San José, de sus desposorios con María, de la anunciación a San José, de su actuación en el nacimiento de Jesús y en la adoración de los pastores, de su ejercicio de la paternidad, del sabor amargo en su emigración, de las alegrías y sobresaltos de la Sagrada Familia, y de su muerte y glorificación. El último capítulo es una «exposición sistemática de la teología narrativa que en los precedentes capítulos cantaron nuestros poetas»: expone los títulos y excelencias de San José.

E. Ortega

HEYMERICUS DE CAMPO. *Opera selecta. 1.* Spicilegium Friburgense. 39. Universitätsverlag Freiburg Schweiz. 2001. 227 págs. ISBN 3-7278-1314-8.

Se publican por vez primera en este volumen cinco obras de Heymrics van de Velde, editadas por otros tantos investigadores: la *Epistola ad Papam Martinum V (Hussiten-Dialog)*, editada por Rof De Kegel, *De sigillo eternitatis*, por Ruedi Imbach y Pascal Ladner, *Ars demostrativa*, por Jean-Daniel Cavigioli, *Tractatus de naturali veritatis catholice analesy* por Zénon Kaluza, y *Alphabetum doctrinale* por Jerzy Korolec (†). Cada uno de los editores introduce históricamente su correspondiente obra y expone su contenido. Previamente se describen los manuscritos en los que se encuentran obras de Heymrics: cuatro de la Biblioteca Real de Bruselas, uno de la Cusanusstift y otro de la Bayerische Stadtsbibliotek de Munich; se añade una amplísima relación de fuentes, estudios literarios y bibliografía de Heymrics. Una introducción general informa de su biografía y de la composición de estas obras suyas. E. Ortega

HINTZEN G. - THÖNISSEN W., *Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskusion*. Thema Ökumene 1. Bonifatius. Paderborn 2001. 137 págs. ISBN 3-89710-165-3.

La nueva colección «Theme Ökumene» trata temas actuales de discusión ecuménica. En este primer volumen se discuten diversos conceptos de unidad y la comprensión de la Iglesia que subyace en ellos. En el primer capítulo Georg Hintzen presenta las diversas formas de unidad desarrolladas en el ámbito protestante: los modelos de «Unión orgánica» y de «Comunidad eclesial en una diversidad conciliada»; como modelo de la primera forma aduce la Iglesia de India del sur; como modelos de la segunda expone la Concordia de Leuenberg y la Declaración de Porvoo. En el segundo capítulo Wolfang Thönissen presenta la concepción católica de unidad y, consecuentemente, propone un posible concepto católico de unidad de comunidad eclesial, que aceptaría diversos grados según se tratase las iglesias orientales o de las surgidas de la reforma protestante, conforme a los elementos de unidad que contienen. Concluye este autor que el diálogo ecuménico muestra que en rasgos generales es posible la Comunidad de Iglesias.

E. Ortega

ILLANES J.L., *Laicado y sacerdocio*. Universidad de Navarra. Colección teológica 102. EUNSA. Pamplona 2001. 304 págs. ISBN 84-313-1858-9.

El autor, reconocido especialista en el tema del laicado y sacerdocio, reúne en este volumen quince publicaciones suyas, aparecidas antes de 1990 en revistas y misceláneas. Las agrupa en tres secciones. La primera, «En torno a la condición y misión del cristiano» recoge tres trabajos en los que analiza distinciones entre sagrado y profano, entre secularidad, secularización y secularismo, y aporta unas bases para fundamentar la acción del cristiano en el mundo. La segunda parte, «Vocación laical, secularidad, santificación del mundo», ofrece siete estudios en los que el autor trata de la misión laical, mundo y santidad, el laicado, vocación bautismal y secularidad, la secularidad como elemento especificador de la condición laical, el matrimonio y secularidad, la discusión teológica sobre la noción de laico, la llamada a la santidad y radicalismo cristiano, y una entrevista en que habló sobre la vocación y misión laicales. La tercera parte, «Vocación e identidad sacerdotales», trata de la misión, culto y vida en el existir del presbítero, la eucaristía, sacralidad y sacerdocio, la cultura y la teología en la formación del sacerdote, y el sacerdocio y la actividad temporal. El conjunto de estos estudios ofrecen una visión muy completa de problemas surgidos y de las respuestas que les ha dado la reflexión teológica en estos años posconciliares.

E. Ortega

«In Lui ci ha scelto». Studi in onore del prof. Giorgio Gozzelino, a cura de Sabino Frigato. LAS. Roma 2001. 400 págs. ISBN 88-213-0469-8.

Se ofrecen al profesor emérito de la sección de la UPS, sita en Turín, estos quince estudios que giran en torno, más o menos inmediato, al cristocentrismo. A. Bozzolo escribe sobre el cristocentrismo y la teología sacramental del novecientos; G. Caviglia reflexiona sobre cristianismo, religiones y diálogo en relación con Cristo en cuyo nombre solamente está la salvación; G. Gatti expone la situación actual de la teología moral entre el cristocentrismo y el antropocentrismo. A. Amato aporta unas reflexiones criteriológicas sobre la teología de la inculturación; R. Carelli señala nuevas vías de acceso en la teología de la gracia; P. Carlotti expone aspectos del debate actual sobre psicología y moral; E. Ferasin trata de la catequesis de Juan Pablo II sobre la espiritualidad conyugal; S. Frigato

trata de la relación entre la fe y la razón en la doctrina social de la Iglesia; R. Tonelli expone la teoría y la práctica en la norma de «evangelizar educando y educar evangelizando». M. Cimosa expone las tendencias escatológicas en la traducción griega de los Setenta de los salmos 16, 49 y 73; St. Rosso propone el sacramento del matrimonio como paradigma del Mysterion, Ef. 5, 21-23. F. Bergamelli, con referencia a Fil. 9, 1, trata de Cristo mediador y revelador del Padre en Ignacio de Antioquía; M. Maritano expone el lugar que ocupa Cristo en las «Actas de los mártires». M. Farina analiza el cristocentrismo, la antropología y la fe en las oraciones de Santa Catalina de Siena; Mº E. Posada expone la espiritualidad cristocéntrica y el influjo de San Alfonso de Ligorio en Mª Domenica Mazzarello.

E. Muñoz

JOHNSON, ELISABETH A., *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Herder. Barcelona 2002. 368 págs. ISBN 84-254-2234-5.

Hace diez años publicó en New York su autora, profesora de la universidad de Fordham, este estudio en el que, después de exponer su enfoque desde la teología feminista de liberación, critica el enfoque sexista de patriarquía y androcentrismo que domina en la teología tradicional. A la luz de su crítica y de su visión de las alternativas ensaya nuevas normas y métodos, y reconsidera los símbolos y prácticas cristianas, de modo que hagan justicia a la plena humanidad de las mujeres. Destaca las imágenes femeninas de Dios que existen en los textos sagrados. Con un gran conocimiento del pensamiento teológico actual escribe sobre la Trinidad, el Espíritu/Sophia, Jesús/Sophia y Madre/Sophia, sobre el Dios Trino como misterio de relación, y la referencia al Dios vivo como *La que es*, porque esto «es lingüísticamente posible, teológicamente legítimo y religiosamente necesario» para acabar con trabas idolátricas del lenguaje teológico. Este leguaje facilita la comprensión del Dios sufriente con los hombres.- Los cristianos agradecemos estos esfuerzos por adecuar nuestro pensamiento cristiano a nuestra actual cultura.

E. Ortega

JOLIVET, J. *La théologie et les arabes*. Initiations au Moyen Age. Cerf. Paris 2002. 121 págs. ISBN 2-204-06906-X.

En la colección «Initiations», y en la sección «Initiations au Moayen Age» publica el autor este estudio sobre la teología en los escritores árabes, en el amplio sentido en que la entienden esos escritores. Por ello presenta en dos capítulos primeros a los teólogos y a los filósofos árabes medievales, expone luego las traducciones que de ellos llegaron a los autores cristianos medievales, y más especialmente se detiene en el avicenismo en el siglo XII, en Sto. Tomás y en Escoto, y finalmente expone el caso singular del influjo de Averroes en Juan de Ripa.

E. Ortega

KRÖTKE, WOLF, *Gottes Klarheiten*. Tubinga, Mohr Siebeck, 2001, 314 págs. ISBN 3-16-147582-8.

El misterio y la teología negativa se han convertido en referencias ambiguas a la luz de la crisis de Dios hoy. Hay que hablar de Dios iluminando situaciones humanas desde la gloria divina que resplandece en Jesucristo. Este es el punto de partida del estudio de Krötke, que parte de un análisis de los predicados divinos y de una revisión de la analogía, asumiendo una postura cercana a la de Karl Barth, para desde ahí revisar la tradicional

metafísica de los predicados divinos, en la línea tomista. La contraposición entre Schleiermacher y Feuerbach se debe al carácter metafórico y humano de los predicados divinos, mientras que Krötke propone partir de la revelación divina y, a partir de ahí, analizar la claridad de los predicados de su gloria, que se concretan en la verdad, el amor, el poder y la eternidad. Un índice bíblico, de autores y de temas completan el estudio. La fuerza y la debilidad de la postura de Krötke está en la perspectiva revelada que asume, a partir de la concentración cristológica y trinitaria de su lectura bíblica. Ahí es donde se revela la gloria divina que ilumina al hombre y da respuestas a los problemas humanos. La contraposición de la crítica antiteísta en una época postmetafísica y postreligiosa quedan muy limitadas, ya que la diferencia entre revelación y reflexión racional hace inviable la convergencia y confrontación de ambas posturas. De ahí, el peligro de fideísmo subyacente a su doctrina sobre Dios.

Juan A. Estrada

La Asunción de María en la teología y en el Misteri d'Elx. Casa de la Festa. Elche 2001. 263 págs.

Con motivo del 50° aniversario de la definición del dogma de la Asunción de la Virgen María el Patronato nacional del Misteri d'Elx y el Obispado de Alicante, han publicado este lujoso volumen en el que se recogen estudios de doce especialistas en torno a tres temas: La Asunción de la Virgen en la teología, La declaración dogmática; La Asunción de María en el Misteri d'Elx.- En el primer grupo de artículos R. Sáez expone los fundamentos bíblicos de la Asunción de Santa María, G. Aranda analiza los datos que sobre este tema ofrecen los escritos Apócrifos, F. Rodríguez reflexiona sobre la teología del cuerpo en el dogma asuncionista, y J.R. Flecha propone a Santa María, Madre de Dios como modelo para la vida humana. En torno a la declaración dogmática, J.C. Sampedro analiza los fundamentos bíblicos de la «Munificentissimus Deus», y V. López Martínez traza la historia de la repercusión de la definición dogmática en la diócesis de Orihuela-Alicante. Y acerca del «Misteri» F. Conesa expone su teología asuncionista, G. Gironés analiza sus simbolismos, V. Sáez expone su mensaje asuncionista en relación con la antropología teológica, M. Rdz. Maciá estudia su mensaje sobre la «Reialesa de María», y L. Mª Mendizabal ve en el Misteri una escuela de mirar al cielo. Cierra el volumen una selección bibliográfica sobre los diversos aspectos del «Misteri».- Con el obispo diocesano en la Introducción felicitamos al Patronato por esta publicación.

E. Ortega

MARANGONI R., *La Chiesa mistero di communione. Contributo di Paolo VI nell'elaborazione dell'ecclesiologia di communione (1963-1978)*. Analecta Gregoriana 262. Università Gregoriana. Roma 2001. 595 págs. ISBN 88-7652-886-5.

El subtítulo indica la orientación de esta tesis doctoral. Muestra esa contribución magisterial de Pablo VI proponiendo en una primera parte la actuación del G.B. Montini como arzobispo de Milán y como Pablo VI en el Concilio Vaticano II, la eclesiología del concilio y el «sensus ecclesiae», que en él maduró. En la segunda parte expone los datos eclesiológicos y el principio de la «communio in Ecclesia» en Pablo VI; analiza el fundamento teológico de esa comunión, su manifestaciòn sacramental, y la estructura comunional de la Iglesia, que integra la colegialidad episcopal, manifestada en los Sínodos de los Obispos y en las Conferenecias epsicopales, y en el ministerio petrino del obispo de Roma, que es ante todo un primado de amor que busca nuevas formas de ejercer ese minsiterio.

E. Ortega

MARE, GUILLELMUS DE LA, *Quaestiones in tertium et quartum librum sententiarum*. Hrsg. HANS KRAML. Bayerische Akademie der Wissenschaften. Band 22. München 2001. 243 págs. ISBN 3-7696-9022-2.

Con este tercer volumen se completa la edición de los comentarios de Guillermo de la Mare al Libro de las Sentencias; en él comenta cuestiones tomadas de 26 distinciones del libro 3º y otras tomadas de ocho distinciones del libro 4º; son temas referentes a la cristología, las virtudes, bautismo y eucaristía. El texto se encuentra en dos manuscritos –modelo y copia–, de Florencia y de Tolosa; sus variantes se indican en el aparato crítico. El editor estudia también en la introducción el problema del autor y de la fecha de su redacción.

E. Ortega

MIGUEL, Mª DOLORES DE, *Con el Señor en la cibercultura*. BAC Estudios y Ensayos. Pastoral 19. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 191 págs. ISBN 84-7914-585-4.

La autora, religiosa del instituto «Jesús María», pretende «favorecer el diálogo de la fe con la cibernética (la inculturación de la fe y la evangelización de esta cultura) desde la llamada más apremiante hoy: la fraternidad universal, la integración de los más pobres en esta revolución mediática». Con un amplio conocimiento del mundo informático, una buena dosis de humor y una moderna inquietud evangelizadora presenta en una primera parte los rasgos más negativos y los más positivos de la cibercultura; en la segunda parte muestra algunos de los signos del Señor que el Espíritu nos ofrece a través de la cibercultura», y «los más urgentes desafíos para humanizar la Red y los signos del Señor que la Iglesia puede añadir a los de la cibercultura para caminar con ella hacia la plenitud de todo en Él». Como muestra del «buen humor» tenemos la paráfrasis de Jn 15, 1-8, «Yo soy la Red verdadera y mi padre es el técnico informático» etc; o el epílogo, salmo desde la red del Señor, adaptación de Dan. 3, 52-90, «Ingeniería informática, bendice al Señor, Redes e infovías, bendecid al Señor, soportes informáticos, bendecid al Señor», etc.

E. Ortega

MOINGT, J., *Dieu qui vient à l'homme. Du deuil au dévoilment de Dieu*. Cerf. Paris 2002. 560 págs. ISBN 2-204-06909-4.

En dos amplios capítulos se estructura este estudio sobre el Dios que se descubre en la historia de Jesús de Nazaret. El primero –el duelo por Dios–, comienza por una amplia exploración del problema de Dios en la filosofía, desde Descartes a nuestros días, con la doble intención de destacar los caminos por los que se ha esparcido la increencia y de observar las reacciones de la teología y sus nuevas tentativas de conciliar la fe y la razón. Una vez afrontada la negación de Dios, el creyente puede abandonar los velos del luto por la muerte de Dios y abordar la revelación. El segundo capítulo, Dios desvelado en el cuerpo de Cristo, desarrolla la relación entre revelación y religión, presenta a Jesús como revelador de Dios, expone la tradición de la fe, y cómo es revelado Dios en la fe en Cristo.- Estas reflexiones continúan las anteriores del mismo autor sobre «El hombre que venía de Dios», publicadas en la misma prestigiosa colección, «Cogitatio fidei»

E. Ortega

NARRO, A.L., *Teología existencial Agustiniana*. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 286 págs. ISBN 84-86898-95-1.

Una presentación epistolar en forma de once cartas permite al autor exponer insistentemente la teología existencial que propugna. Presenta la antropología existencial agistiniana base de esta reflexión teológica, el itinerario existencial agustiniano de la fe, la teología existencial y moderna de la gracia, una psicoterapia existencial, las cuatro dimensiones del hombre agustiniano, la vida religiosa y cristiana a la luz de esos principios, la filosofía, la pastoral y la catequética existenciales, y una nueva concepción del pecado original. Al mismo tiempo expone las deficiencias de la teología clásica sobre la oración, la gracia, la antropología, la salvación, las buenas obras, la escatología, el pecado original, etc. Como indica el autor «la teología existencial parte de san Agustín, pero muy pocos de sus discípulos admiten que el hombre tiene tres dimensiones: consciente, incosciente y existencial, tal como lo propone; por eso puede considerarse como una nueva corriente dentro de la teología agustinaiana. Es un modo de entender la vida muy diferente del clásico».

E. Ortega

OEHMEN-VIEREGGE, R., *Die Einzelbeichte im katholisch-evangelischen Gespräch. Eine theologisch-kanonistische Untersuchung*. Bonifatius. Paderborn 2002. 228 págs. ISBN 3-89710-173-4.

Esta investigación presenta detaladamente la actual situación del diálogo de las Iglesias católica y evangélica sobre la confesión individual y su recepción en el derecho canónico. Ofrece a los lectores la doctrina y práctica actuales sobre la penitenia de la Iglesia romano-católica y de la evangélica a partir de las declaraciones comunes, los ritos litúrgicos y prescripciones jurídicas, que se analizan en particular y se comparan unas con otras. Y basándose en los documentos del diálogo católico-evangélico, en los que se trata sobre confesión, penitencia y absolución, comprueba lo que ya nos une y lo que todavía nos separa en la doctrina sobre la confesión individual. Muestra también aspectos referentes al diálogo católico-evangélico sobre la confesión individual en sus reflexiones acerca de las coincidencias y diferencias doctrinales en el diálogo sobre la justificación, la doctrina sobre los sacramentos, y sobre la Iglesia y el ministerio. Desde el derecho canónico analiza y reelabora las consecuencias del actual diálogo en orden a la interpretación y aplicación de las prescripciones y directrices de la Iglesia romano-católica sobre la concesión a los cristianos no católicos de la lícita recepción del sacramento de la penitencia. La cuestión conclusiva de estos estudios son los presupuestos de una comunicación «in sacris» en el sentido de una recíproca admisión a la confesión individual.

E. Ortega

OVIEDO LLUIS, *La fe cristiana ante los desafíos sociales: tensiones y respuestas*. Ediciones Cristiandad. Madrid 2002. 473 págs. ISBN 84-7057-458-2.

Triple es la orientación de esta obra, como indica su autor: es un intento de probar la fecundidad del diálogo interdisciplinar con las ciencias sociales, es un ensayo apologético, que toma en serio las objeciones que afronta la fe cristiana ante los modernos sistenas y teorías sociales, y es una visión desde la fe que busca iluminar los elementos salvíficos de nuestro ambiente social. Estas reflexiones se sistematizan en nueve apartados: la interacción problemática de la fe cristiana en la sociedad moderna, la religión de iglesia en un ambiente secularizado, la organización económica de la sociedad moderna y su

incidencia en la fe cristiana, inferencias y crisis de la fe cristiana en relación con el sistema político, la ciencia como ambiente cognitivo de la fe, el arte moderno en tensión con la fe cristiana, la afectividad y la sexualidad en su relevancia apologética para el cristianismo, la fe cristiana en la cultura de los medios. Al final de cada uno de estos apartados encontramos una abundante y moderna bibliografía. Concluye el autor: «La teología no teme ni se acompleja ante el rigor y la excelencia que alcanzan muchas de las teorías y disciplinas que despliega el conocimiento humano en la modernidad, sino que aprende a encontrar en ellas fuentes para la propia isnpiración, luces que guían a todos hacia la verdad, así como elementos que le permitan redefinir su propia identidad en un contexto bastante cambiante».

E. Ortega

RAHNER, K., *Escritos de Teología. II.* 2ª edición. Cristiandad 2002. 351 págs. ISBN 84-7057-450-7.

Continuá la editoral Cristiandad su propósito de publicar en nueva y elegante edición la colección de escritos de Karl Rahner. Mantiene como contenido de este segundo volumen los mismos once escritos de la edición anterior, publicada por Taurus hace más de cuarenta años. Son temas que no han perdido actualidad; y es muy útil disponer de una doctrina y unos criterios que hicieron reflexionar y aún hoy día se mantienen válidos: como ejemplo se pueden citar los escritos sobre la libertad en la Iglesia, verdades olvidadas sobre el sacramento de la penitencia, la resurrección de la carne, o reflexiones pacíficas sobre el principio parroquial.

E. Ortega

RIGL, TH., *Die Gnade wirken lassen. Methodistische Soteriologie im ökumenischen Dialog.* Bonifatius. Paderborn 2001. 194 págs. ISBN 3-89710-174-2.

Como insinúa el subtítulo el autor estudia las posibilidad del diálogo ecuménico con la confesión metodista. En la introducción expone los datos biográficos de Wesley, su espíritu ecuménico y la relación entre el metodismo y el ecumenismo. La parte central de la investigación trata de la doctrina de Wesley sobre salvación cristiana, y su recepción en el mesianismo actual. La parte cuarta expone el diálogo sobre el concepto de salvación de Wesley con otras confesiones protestantes y con la iglesia romana.- Escribió Wesley en una ocasión: «si no podemos pensar igual en todo, al menos podemos amar igual».

E. Ortega

SÁNCHEZ VAQUERO, J., *La unidad de los cristianos (1950-2000).* BAC. Estudios y ensayos 20. Biblioteca de Autores Cristianos. 2001. 206 págs. ISBN 894.7914-592-7.

Reúne el autor en este libro en sendos capítulos diversos materiales sobre el ecumenismo en la segunda mitad del siglo XX. En los dos primeros expone brevemente las Iglesias y comunidades eclesiales implicadas en el ecumenismo en esta época, y unas primera indicaciones sobre las Iglesias cristianas orientales. En el capítulo tercero indica sumariamente las divergencias entre Oriente y Occidente, sus causas. En el capítulo cuarto expone los pasos dados en el diálogo ecuménico entre la Iglesia católica y la ortodoxa. El capítulo quinto narra una peregrinación ecuménica del autor por el próximo oriente. Informa el capítulo sexto sobre el Consejo Ecuménico de las Iglesias y sus trabajos. El séptimo es un análisis del decreto sobre ecumenismo del Concilio Vaticano II. El capítulo

octavo presenta los diversos frentes del diálogo teológico entre las comunidades eclesiales. En apéndice nos informa el autor sobre los caminos del ecuménismo español y sus características.

E. Ortega

SESBOÜÉ, B., *Karl Rahner. Initiations aux théologiens*. Cerf. Paris 2001. 204 págs. ISBN 2-204-06650-8.

Excelente y muy completa presentación de la figura de Karl Rahner es la que hace el autor en este libro: presenta sus grandes trazos biográficos, un análisis y una exposición, diáfana cuanto es posible, de su teología, y unas valiosas y muy sensatas reflexiones finales sobre los debates, límites y recepción que suscitó su obra teológica, e incluso unos útiles consejos sobre «cómo leer a Rahner». Los capítulos II y III del libro tratan de «La inspiración espiritual de una obra» -inspiración ignaciana–, y de «La geografía de la obra teológica» –los temas a los que dedicó Rahner mayor atención–. Los capítulos IV y V analizan, resumen y exponen el contenido de su «Tratado fundamental de la fe», en las nueve etapas en las que se desarrolla el pensamiento teológico de esta su obra de síntesis y culminación. En sus conclusiones reflexiona Sesboüé sobre «Karl Rahner, figura de la teología del siglo XX», sobre la permanencia y la evolución de su pensamiento.- Se cumple plenamente el deseo del autor expresado en el prólogo: «Que la pequeña relación que he podido tener yo con él, sirva para la relación que yo deseo establecer entre este teólogo y el lector».

E. Ortega

SESBOÜÉ, B., *Le magistère à l'épreuve. Autorité, verité et liberté dans l'Église*. Desclée de Brouwer. Paris 2001. 320 págs. ISBN 2-220-04869-1.

Reúne el autor en este volumen once artículos, publicados en diversas revistas, a los que añade un estudio inédito y un epílogo; en todos estos estudios brillan la profundidad, serenidad y seriedad características del autor. En una primera parte bajo el título «El pasado: las lecciones de la historia», agrupa cinco artículos: «La noción de magisterio en la historia de la Iglesia y de la teología», «La recepción de los concilios, de Nicea a Constantinopla II», «El *sensus fidelium* en moral, un ejemplo: el préstamo a interés», «La doctrina de la libertad religiosa: ¿cambio o continuidad en la Iglesia?», y «Magisterio de la Iglesia y magisterio de la historia en la percepción de la verdad cristiana». Con el título de «El presente: el funcionamiento contemporáneo de la institución magisterial» la segunda parte reúne estos otros cinco artículos: «La relación verdad-historia en algunos documentos eclesiásticos recientes», «Magisterio ordinario y magisterio auténtico», «Las conferencias espiscopales en debate», «La autoridad en la Iglesia católica: comunidad, colegialidad, presidencia», y «Análisis del Motu proprio *Ad tuendem fidem*». La tercera parte lleva el título de «El porvenir: por una nueva figura del magisterio eclesial» y ofrece dos artículos: «*Ut unum sint*: un llamamiento de Juan Pablo II sobre el ministerio de Pedro» y «Ejercicio del magisterio y conciencia contemporánea».- El autor lleva a cabo una crítica constructiva alentado por el «No tengáis miedo»; reflexiona sobre el fundamento de la autoridad doctrinal en la Iglesia, sobre su desarrollo en la historia, las diversas formas de la infalibilidad e indefectibilidad, el servicio de comunión del ministerio papal, que no es un gobierno inmediato de toda la Iglesia –propone interesantes sugerencias sobre las conferencias episcopales como restauración de patriarcados–, la articulación de las responsabilidades del Papa y de los obispos en una verdadera colegialidad, un nuevo equilibrio entre las exigencias de la autoridad, la verdad y la libertad, etc. Son críticas

constructivas y positivas, expresión de un sufrimiento ante «el impacto negativo de numerosas declaraciones doctrinales, que de hecho comprometen gravemente la autoridad de los dicasterios que las emiten».

E. Ortega

VOGELS, H.J., *Rahner im Kreuz-Verhör*. Borengässer. Bonn 2002. IX-78 págs. ISBN 3-923946-57-0.

Hace más de doce años escribió el autor un artículo en la revista *Wissenschaft und Weisheit* en el que discutía y criticaba el pensamiento de Karl Rahner acerca de la Trinidad y sus consecuencias en la Cristología, Mariología, etc. Animado con el eco que ha encontrado en otros teólogos actuales, publica ahora el autor en forma de libro su escrito, en el que añade su discución posterior con propugnadores de las explicaciones de Rahner.

E. Ortega

WEINANDY, TH. G., O.F.M.,CAP., *Does God suffer?*. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana. 310 págs. ISBN 0-268-00890-6.

«En respuesta a los que propugnan un Dios pasible y sufriente» el autor «ofrece una visión cristiana de Dios y de su relación con la humanidad y su historia de pesares, la cual es bíblicamente más auténtica, más exacta históricamente, más convincente filosóficamente, más persuasiva teológicamente, y por ello más gratificante emocionalmente». Con esta intención presenta en el capítulo primero los argumentos en favor de un Dios pasible y sufriente y los autores que los proponen; en el capítulo segundo expone el método teológico que va a seguir en este estudio. En los capítulos tercero a séptimo trata del concepto bíblico de Dios, su posibilidad de actuar en la historia y en relación a la humanidad; del concepto de Dios en la patrística; la noción de Dios creador y la relación entre el acto de la creación y el orden creado; de todo ello se sigue que Dios es impasible, no sufre, pero también es misericordioso, compasivo y amante. En el capítulo octavo trata de la Encarnación, concretamente la verdad de que el Hijo de Dios sufre como hombre; en el capítulo noveno expone la soteriología del Nuevo Testamento, la obra que Jesús llevó a cabo mediante su sufrimiento y muerte, y así, por la «comunicación de idiomas» el Impasible sufre. En el capítulo último examina la cristiana experiencia e interpretación del sufrimiento a la luz de Jesús y de su obra redentora. No ha pretendido el autor resolver el misterio del sufrimiento y del mal; solamente ha querido dejar claro que Jesús, el Hijo encarnado, que nos ha conseguido el Espíritu de verdad y de vida, es la misericordia del Padre y la amorosa respuesta al sufrimiento humano; y espera en comunión con todo el Pueblo de Dios el día del retorno de Jesús en gloria para enjugar todas las lágrimas.

E. Ortega

Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung. Für Rolf Schäfer zum 70. Geburtstag. Hrsg ULRICH KÖPF. Mohr Siebeck. 2001. 382 págs. ISBN 3-16-147625-5.

Se ha discutido con frecuencia en los últimos decenios desde el punto de vista de la sistemática y de la teología práctica la relación entre la telogía científica y la dirección de la Iglesia. Los diez autores de este volumen ofrecen una panorámica sobre la historia de estas tensiones y discusiones desde el cristianismo primitivo hasta pasado el siglo XX.- U. Köpf aporta unas notas introductorias sobre este problema hasta la Edad Media; H. Schmidt trata de la relación de obispo e iglesia tal como la reflejan las crónicas episcopales

de la tardía Edad Media; H.M. Müller relaciona la teología y la construcción de comunidades en la reforma luterana; M. Honecker estudia el papel de la teología ante la Cura Religionis Christianae; H. Vorster reflexiona desde el ecumenismo sobre la Iglesia católica en la edad moderna; A. Beutel expone el destierro de Prusia de Christian Wolls en 1723 como culminación del conflicto teológico-político entre el pietismo de Halle y la filosofía de la ilustración; E. Herms estudia la enseñanza de Schleimecher sobre la dirección eclesial; J. Weinhardt trata de la relación entre la teología científica y la dirección eclesial en las iglesias prusianas del siglo XIX; R. Rittner estudia la figura de Wilhelm Flor como defensor de la Iglesia y el derecho; J. Kuropka expone las invocaciones a Dios en los textos constitucionales del siglo XX.- Cierra el volumen la bibliograffía de Rolf Schäfer.

E. Ortega

ZIVIANI, G.P., *La Chiesa Madre del Concilio Vaticano II.* Analecta Gregoriana 281. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2001. 525 págs. ISBN 88-7652-877-6.

El autor ha escogido para su estudio sobre la Iglesia en el Concilio Vaticano II la imagen de la Iglesia Madre, que juzga apta para indicar la propia autoconciencia y la actitud misionera; adjunta la imagen complementaria de la Iglesia Esposa. En la primera parte de su investigación analiza toda la documentación conciliar en relación con esas dos imágenes; su primer capítulo analiza las tres constituciones dogmáticas del Concilio, precedida del examen de las intervenciones conciliares de Juan XXIII; el segundo capítulo estudia la Constitución pastoral y los decretos conciliares la misión de la Iglesia, bajo los dos aspectos de las personas al servicio de esa misión y de la dinámica de la misma. En la segunda parte presenta las dimensiones teológicas de la maternidad eclesial –antropológcia, cristológico-pneumatológica, eclesiológico-escatológica y mariológica–, y los medios de actuación de la maternidad de la Iglesia –la acción materna por la palabra y los sacramentos, la modalidad materna en el carisma y la institución, las características de su amor materno, y las tensiones maternas que se reflejan en la «complexio oppositorum»–. Bruno Forte en la presentación del libro afirma que es «una investigación excelente, una comprobación crítica y una propuesta sistemática de la que no se podrá prescindir en el ámbito de la reflexión eclesiológica sobre el Vaticano II».

E. Ortega

4. Liturgia

JUROT, R., *L'Ordinaire Liturgique du Diocèse de Besançon.* (Spicilegium Friburgense, 38). Fribourg (Suisse), Éditions Universitaires, 1999, 611 págs. ISBN 2-8271-0769-4.

La obra que presentamos es la tesis del autor para obtener el grado de Doctor en la Facultad de Letras de la Universidad de Friburgo (Suiza). El mérito principal es el de publicar el "Ordinario" litúrgico más antiguo que se conserva de la Diócesis de Besançon (manuscrito 101 de la Biblioteca Municipal de esa ciudad).

Después de unas páginas introductorias, que contienen una amplia bibliografía de fuentes y obras citadas, el autor ofrece en tres capítulos un estudio amplio del manuscrito que va a presentar: el capítulo primero contiene una descripción del manuscrito, con su estructura, fecha (año 1346), origen e historia. En el capítulo 2º trata del "Ordinario revisado del s.XV" dando cuenta de los diversos manuscritos y de una edición impresa de ellos. El capítulo 3º ofrece mayor interés, por presentar las fiestas propias de la Diócesis

de Besançon, incluyendo en este capítulo una tabla muy completa de los santos celebrados en la Diócesis según los diversos testimonios escritos, y un estudio más amplio de los santos que tienen una relación más estrecha con la misma Diócesis.

Después de todo el estudio que hemos indicado, presenta el texto completo del "Ordinario", que sigue fundamentalmente el rito romano con las fiestas propias de la Diócesis, y finalmente añade tres "anexos": un catálogo de los libros litúrgicos de Besançon de los siglos XI al XVI, una tabla de los calendarios litúrgicos de la Diócesis, y finalmente una lista de comienzos de responsorios e indicación de los versículos de "Aleluya". La obra se cierra con índices muy completos.

Hemos de agradecer al autor el hecho de darnos a conocer con detalle la liturgia de una iglesia local en momentos concretos de su historia.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

PLANK P., *ΦΩΣ ΙΛΑΡΟΝ. Christushymnus und Lichtdanksagung der frühen Christenheit.* Hereditas 20. Borengässer. Bonn. 2001. 180 págs. ISBN 3-923946-54-6.

Desde hace más de trescientos años este himno ha ocupado la atención de estudiosos católicos, reformadores y ortodoxos; es necesario arrancar del olvido, examinar y comparar sus estudios y conclusiones; surgirán nuevos interrogantes, métodos y visiones que conducirán a una mejor comprensión de su forma literaria, su entorno litúrgico y su contenido teológico. Esto ha pretendido el autor que expone la historia y situación de la investigación sobre este himno, su texto y su crítica literaria, su naturaleza de himno vespertino de acción de gracias, su carácter de invocación a Cristo, un análisis del himno mismo, sus tres textos, y su uso en el oficio divino de los ortodoxos. Una amplia y diversificada bibliografía añade nuevo valor a esta seria y bien articulada investigación.

E. Peña

RATZINGER, J., *El espíritu de la liturgia. Una introducción.* Madrid, Ed. Cristiandad, 2001, 256 págs. ISBN 84-7057-438-8.

Inspirándose en la obra clásica de Romano Guardini "El Espíritu de la Liturgia" (1918), el Sr. Cardenal Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe trata de aplicar al momento actual de la vida de la Iglesia y de la praxis litúrgica los principios de aquel autor. La obra del cardenal Ratzinger aparece dividida en cuatro grandes capítulos: "Sobre la esencia de la liturgia", "El espacio y el tiempo en la liturgia", "El arte y la liturgia", y finalmente "La forma litúrgica". Estos capítulos van precedidos por un breve prólogo del autor y por una introducción más amplia a la edición española, de Olegario González de Cardedal. El gran valor de la obra es situarse en un plano claramente teológico y espiritual, atendiendo también a la historia y a la pastoral, para enfocar desde ahí la praxis litúrgica; no obstante, dada la extensión de la obra, no ha sido posible tener en cuenta todos los aspectos históricos y pastorales. Por otra parte nos parece que sería deseable que el título de la edición española tradujera con más exactitud el título de la obra en su original alemán. Así, debería traducir, en nuestra opinión: "Introducción al espíritu de la liturgia", ya que el autor no ha pretendido suplantar la obra clásica de Guardini repitiendo a la letra su mismo título.

J.M.Rodríguez-Izquierdo

S. ROSSO, *Un popolo di sacerdoti. Saggio di liturgia fondamentale*. LAS. Roma 1999, 396 págs. ISBN 88-213-0422-1.

A pesar de lo que indica el autor al final de la obra, en el sentido de que es más aún lo que falta por decir, estimamos que nos encontramos ante un tratado bastante completo y muy sustancioso de liturgia fundamental. Es de alabar que este tema se desarrolle principalmente en una perspectiva histórica. En efecto, después de una introducción, en que el autor expone el método y los principios fundamentales que van a orientar su trabajo, y continuando con un primer capítulo en que se presentan temas tan fundamentales en el campo de la liturgia como el lenguaje, el símbolo y el rito, a partir del capítulo segundo comienza todo un desarrollo histórico de la teología litúrgica comenzando por la "teología bíblica del culto" (Antiguo y Nuevo Testamento), para continuar tratando de cómo se ha expresado la teología litúrgica a lo largo de toda la historia de la Iglesia mediante las formas de celebrar, las manifestaciones artísticas, sobre todo en cuanto a la construcción de los lugares de celebración, la participación del pueblo o la falta de dicha participación. Merece especial mención el apartado dedicado al "movimiento litúrgico", destacando tres figuras tan decisivas como Guéranger, Beauduin y Casel. Se valora debidamente la aportación del Concilio Vaticano II al progreso de la teología litúrgica, deteniéndose en los números 5, 6 y 7 de la Constitución de sagrada Liturgia. Un último capítulo, antes de sacar las conclusiones finales, está dedicado a puntos fundamentales de la celebración, como son la "Asamblea", el tema tan importante de "Palabra y Sacramento" y las dimensiones, características, pastoral y espiritualidad que deben darse en toda auténtica celebración litúrgica. Es también de alabar las amplias bibliografías que se insertan al comienzo de cada capítulo e incluso de cada apartado. Se incluyen también en la obra ilustraciones que presentan planos sobre diversos lugares de celebración a lo largo de la historia. Es, por tanto, muy positivo contar con una obra que ayuda a un conocimiento actualizado de las diversas modalidades con que se ha vivido a través de la historia la celebración litúrgica, teniendo en cuenta principalmente la visión teológica que ha determinado los diversos modos de celebrar la liturgia en la Iglesia.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

5. Moral

BOSWELL J.S./ MCHUGH F.P./ VERSTRAETEN J., (eds.), *Catholic Social Thought: Twilight or Renaissance?*, Leuven, Peeters, 2000, 308 págs.

El status de la Doctrina Social de la Iglesia es hoy –y siempre lo ha sido– bastante controvertido: no logra hacerse un lugar en los grandes debates de nuestro tiempo, queda demasiado circunscrita a grandes afirmaciones de principio, cae en el reduccionismo de los documentos oficiales y casi ignora todo lo demás que se produce en la Iglesia. Estas preocupaciones están en el origen del seminario que ha dado lugar al presente libro. Dicho seminario, que fue minuciosamente preparado desde las universidades de Leuven y Cambridge, reunió en abril de 1999 en esta última ciudad a un grupo de especialistas para profundizar en estas cuestiones desde la óptica de creyentes no directamente implicados en el magisterio oficial. Las 17 contribuciones que se recogen en este libro proceden todas de los países de la Unión Europea, y fueron complementadas *a posteriori* por un comentario en forma de reacción desde el otro lado del Atlántico (concretamente de J. A.Coleman, de Los Ángeles).

Los autores comparten la convicción de que el pensamiento social católico sólo se

sentará a la mesa de los grandes debates de hoy si toman parte en ellos pensadores no oficiales. Y subrayan que la tradición de este pensamiento no oficial es rica, desde von Ketteler hasta la teología de la liberación o la teología política: es más, que ha servido de precursora de los documentos oficiales, ha estimulado su composición y ha contribuido a su difusión y desarrollo. Pero el pensamiento social católico necesita además consolidar su nivel de desarrrollo, a medio camino entre los grandes principios y las decisiones concretas de acción. Sobre estos presupuestos se mueven las distintas colaboraciones del libro, que se agrupan en cuatro partes.

La primera parte comprende dos estudios que analizan la evolución de este pensamiento social católico en sus cien años de existencia. En ambas se subraya su progreso y sus discontinuidades, especialmente a partir del Concilio Vaticano II.

Un tema al que se presta mucha atención es la especificidad del pensamiento social católico frente a otras corrientes o propuestas de nuestro tiempo. Este punto parece decisivo para que todo no quede diluido en vaguedades o reducido a un cierto sincretismo. Varios son los autores que se esfuerzan en identificar estos factores propios, buscando por ejemplo algunos valores que constituyan como las coordenadas básicas del mismo.

Otra cuestión esencial, que aborda otro grupo de autores, es la relación entre el pensamiento social católico y diferentes corrientes del pensamiento contemporáneo. Concretamente se estudian las grandes líneas del pensamiento moderno secular, la tradición de los derechos humanos, las orientaciones de las iglesias cristianas separadas, la ideología de la ortodoxia económica.

Por fin, la última parte desciende a cuestiones más concretas de carácter aplicado. Se han seleccionado algunos campos: salud y cuidado social, desarrollo del tercer mundo, reformas de las finanzas internacionales, empresa cooperativa, inclusión de los más pobres. Son botones de muestra de una gama muy abundante de posibles temas.

Como se ve, los autores que se dan cita en este libro pretenden hacer realidad este pensamiento social católico no oficial, reflexionando sobre distintas materias, desde las más generales hasta las más particulares. La obra quiere ser un comienzo que se prolongue en un diálogo fecundo y constructivo.

Ildefonso Camacho

CARLOTTI P., *Veritatis splendor. Aspetti della recezione teologica.* Biblioteca di Scienze Religiose 167. LAS. Roma 2001. 283 págs. ISBN 88-213-0473-6.

El Concilio Vaticano II entiende a la telogía motral situada en el corazón de una doble hermenéutica: la interpretación, cada vez más viva y apropiada, de la *Palabra de Dios*, por una parte, y el deber de actualizar históricamente esta *Palabra* por otra. Una relación siempre dinámica, siempre viva. Siempre sujeta al juicio sobre las fuerzas de la comunidad humana; sobre su momento histórico y sus capacidades de bien. Pues bien, la encíclica *Veritatis splendor* adquiere pleno sentido en referencia a esta dinámica de renovación generada con el Concilio. Ella es toma de postura del magisterio y, sobre todo, hito capital de este proceso de renovación de la teología moral iniciado con *Optatam totius* 16. Le anteceden, además del Concilio, el informe de la *Comisión para el estudio de los problemas de población, familia y nacimientos*, convocada por Paulo VI, la encíclicca *Humanae vitae*, y unos cuarenta años de reflexión teológico-moral en Seminarios y Facultades de Teología. Le sucede un cuerpo complejo de reacciones, comentarios, críticas y análisis a, prácticamente, cada uno de sus puntos.

Este trabajo de Paolo Carlotti se inserta en este último grupo. Aunque de un modo nuevo. El autor se hace cargo de la encíclica, la analiza y la presenta, pero su objetivo principal no es sino exponer de modo fundamentado y analítico la recepción de la *Veritatis splendor* al interior de la comunidad de los teólogos moralistas. Un asunto más de fondo

y, a nuestro entender, también más coherente con el momento actual, que la mera presentación y crítica de la encíclica. Es necesario superar el debate en torno a ella para investigar su lógica y sus causas.

El texto se compone de tres grandes momentos. En el último se analiza la cuestión fundamental del debate teológico-moral del período: *La comprensione dell'agire morale*. En el primero se mira la discusión desde la perspectiva ecuménica –*La recezione ecumenica*–, y en el segundo se la presenta a partir de la problemática motivada por la extensa meditación bíblica contenida en el capítulo I de la encíclica –*Il riferimento biblico*–.

Dos líneas fuerza caracterizan su análisis. La primera, una insistencia respecto a la poca claridad conceptual en que se desarrolla el tratamiento de los puntos clave de este debate. El significado de nociones como *consecuencialismo, teleologismo* e, incluso, la del *intrinsece malum* son consideradas bajo esta perspectiva. La segunda, y de mayor relevancia temática, su intención de articular el discurso en torno al significado y problemática del *objeto moral*. Una aproximación al núcleo de la cuestión que poco a poco se va haciendo universal entre los autores de todas las tendencias.

Su fundamentación bibliográfica es extensa y variada. Valoramos de modo particular su marcado interés en estimar con objetividad los contenidos en conflicto. Además, en esta misma línea, algunas interesantes reflexiones respecto a las condicionmes y temáticas en que este diálogo teológico-moral debería proseguir. Echamos en falta, eso sí, la marginalidad de estas reflexiones en el conjunto de su desarrollo.

Pablo Concha S.J.

CARLOTTI, P., *Questioni di bioetica*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2001, 160 págs. ISBN 88-213-0487-6.

En este pequeño libro se recogen tres artículos, que ya aparecieron con anterioridad en otras revistas. Todos ellos hacen referencia a temas de Bioética: Procreación asistida, Clonación y El uso del preservativo para evitar el sida, dentro del matrimonio. Hay que reconocer la seriedad y abundante bibliografía utilizada para la valoración ética de estos problemas sobre los que hoy tanto se discuten. Aporta también una amplia información sobre las diferentes posturas y argumentos que se utilizan. Como es lógico, en temas tan debatidos, no todos estarán de acuerdo en las críticas y análisis detallados de su reflexión.

E. López Azpitarte.

GATTI, G., *Tecnica e morale*, Biblioteca di Scienze Religiose 169. Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2001, 144 págs. ISBN 88-213-0475-2.

El ser humano, como gran artesano de la creación, posee hoy una capacidad impresionante para configurar e imponer sobre ella su voluntad, como si se tratara de un material dúctil y maleable en sus manos. La técnica ha hecho posible que los fenómenos biológicos y naturales no sean ya los únicos árbitros, que determinan muchos de los acontecimientos, principalmente, relacionados con la vida. Lo mismo que la civilización ha surgido por ese dominio del hombre sobre las fuerzas naturales. Frente a un cosmos sagrado e intocable que, durante mucho tiempo, había sido objeto de respeto y contemplación, la naturaleza se fue convirtiendo, poco a poco, en un inmenso campo de experiencias para obtener de ella una respuesta lo más útil y provechosa posible a nuestros intereses. Nadie duda de los beneficios incalculables que todo ello ha supuesto para la humanidad, pero semejante optimismo, plenamente justificado, no está exento de peligros y ambigüedades. La preocupación tiene raíces profundamente humanas, porque si la

historia y el sentido común han dado su aprobación a la técnica -a la que no es posible eliminar por los beneficios que ha supuesto y producirá para el bienestar y desarrollo humano -, existe también el miedo de que semejante bendición pudiera convertirse en algo maldito. Entre una visión demasiado ingenua e idealista, como algunos describe, y otra, con un exceso de dramatismo catastrofista, el autor plantea la necesidad de una ética que modere y canalice ese poder ingente que el ser humano posee con todos los adelantos técnicos. En diferentes capítulos se analizan aquellas exigencias que hoy se requieren para que semejante progreso no se convierta hoy en una verdadera amenaza. Un buen trabajo que ayudará a poner límites frente a los que admiten que todo lo que científicamente es posible habrá que llevarlo también a la práctica.

E.. López Azpitarte.

GUGLIELMI, N., *Il Medievo degli ultimi. Emarginazione e marginalità nei secoli XI-XIV*. Roma, Città Nuova Editrice, 2001, 281 págs. ISBN 88-311-0332-6.

Se define en este libro al marginal o marginado como aquel que se sitúa en los límites de un área determinada y relativamente estable, sea territorial o cultural. Y se estudia una época en que la marginación adquiere una relevancia marcada: los últimos siglos de la Edad Media. Pero este estudio no tiene carácter sistemático: lo que la autora ofrece son trabajos fragmentarios sobre casos de marginación que pueden contribuir a construir el panorama de la marginación en ese tiempo.

Tras un capítulo inicial en que se discute el concepto de marginación y otros afines y se subraya la doble modalidad, pasiva (la del que es marginado) y activa (la del que se automargina), se entra en el examen de cuatro casos particulares a partir de fuentes documentales muy diversas.

El primer estudio se apoya en los estatutos de diferentes hospitales y leproserías, con el objeto de identificar y describir tres formas concretas de marginación, que solían darse cita en dichas instituciones: el extranjero (fundamentalmente, el extranjero-peregrino), el pobre (ya sea en los grandes movimientos de exaltación de la pobreza y crítica de la sociedad emergente y de la actitud de la Iglesia ante ella, ya sea en la realidad creciente de la pobreza involuntaria, aunque ambos fenómenos frecuentemente se entremezclasen) y el enfermo (dedicándose una atención especial al caso de la lepra por sus consecuencias marginadoras). Sigue un capítulo más breve en que se analiza el status de los locos en el siglo XII, tomando como base para el estudio algunas esculturas románicas de Parma y Aulnay donde se representan las fiestas de los locos.

Una forma muy importante de automarginación en los finales de la Edad Media es la de los grupos heréticos. La autora se centra en uno: el de Dolcino de Novara, que fue ajusticiado en 1306. Se vale en este caso de dos fuentes complementarias: una biografía de fray Dolcino y las actas de los procesos ante el Santo Oficio contra sus seguidores en los años que siguen a la muerte del fundador.

Por fin se fina la atención en otro colectivo de no poco significación: los judíos. En este caso se toma como objeto de estudio su situación en la Francia del siglo XIV tras la expulsión que estos sufrieron en 1306 por Felipe IV el Hermoso y se readmisión en 1359.

El libro tiene una doble virtud: por una parte, la diversidad de grupos presentados, lo que permite captar la variedad del fenómeno de la marginación y la pluralidad de sus formas; por otra parte, lo concreto de sus investigaciones, gracias al manejo directo de fuentes muy particulares, lo que garantiza el huir de generalizaciones. Pero la obra hubiera ganado con algún intento de síntesis final, que hubiera recogido ciertas líneas propias del fenómeno de la marginación en una etapa histórica en que tuvo manifestaciones de tanto interés.

Ildefonso Camacho

GUTIÉRREZ GARCÍA, J.L., *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia.* Ariel. Barcelona 2001. 520 págs. ISBN 84-344-1222-5.

El autor ha analizado y estudiado detenida y profundamente casi trescientos documentos de los últimos Romanos Pontífices, a partir de Pío IX, y del Concilio Vaticano II, que tratan temas doctrinales sobre asuntos sociales. Nos ofrece una espléndida y armónica síntesis de tan copiosa doctrina, organizada en torno a una parte general, en que expone los conceptos, contenido, dimensión histórica y el retrato del hombre contemporáneo que nos dibuja la DSI, y los principios de la DSI: principios de solidaridad, convergencia en el bien común, acción subsidiaria de la autoridad, participación del gobernado, de la concepción orgánica de la vida social, de la justicia social; añade un resumen de la DSI que propugna el Concilio Vaticano II. En la parte especial encontramos sendos tratados de la DSI sobre el matrimonio y la familia, la cultura, la comunidad política, la economía, el derecho, la información; cada uno de estos apartados comprende varios capítulos o lecciones sobre aspactos concretos de cada tema. Es de alabar y admirar la claridad, concisión y fidelidad con que el autor extrae de los documentos estudiados la doctrina que sobre cada tema se expone en los documentos eclesiásticos más autorizados; ha conseguido plenamente su intento.

E. Olivares

LUCAS LUCAS, R, *Antropología y problemas bioéticos,* Biblioteca de Autores Cristianos, Estudios y Ensayos 21. Madrid 2001, 166 págs. ISBN 84-7914-596-X.

Después de una breve introducción para fundamentar los presupuestos epistemológicos, los dos capítulos siguientes están consagrados al estudio de la sexualidad en la persona humana, y los otros cuatro se centran sobre la naturaleza y el estatuto del embrión, la muerte encefálica, y Dios, como valor absoluto del ser humano. Sin otras pretensiones que las de ofrecer una visión general sobre estos problemas.

E. López Azpitarte.

MORANDIN, S.I, *Nel tempo dell'ecologia. Etica teologica e questione ambientale*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1999, 148 págs.

El objetivo de este libro es presentar una panorámica general de lo que sería una ética ecológica de inspiración cristiana. Por esta razón su contenido ha de ser, forzosamente, esquemático, para así articular los distintos aspectos a tener en cuenta.

El autor comienza con algunos datos de la realidad según son facilitados por las ciencias, subrayando el conflicto entre tutela del medio ambiente y exigencias del crecimiento económico. Analiza luego las concepciones antropológicas que han podido favorecer actitudes ecológicamente depredatorias: desde este punto de vista se critica duramente el antropocentrismo propio del pensamiento moderno y se exponen algunas corrientes que buscan alternativas al mismo.

Es convicción del autor que sólo desde un antropocentrismo bien entendido es posible construir una ética ecológica y que en la tradición cristiana, siempre que sea rectamente interpretada, hay elementos esenciales para ello. En esta dirección se orienta toda la segunda parte de la obra (caps. 4 a 7), en la que destaca el esfuerzo por identificar y sistematizar los distintos aspectos de esta ética: la atención a lo humano, la equidad en el uso de los recursos, el respeto a la vida y a los seres vivos en general, la integridad de los ecosistemas. Un capítulo sobre la espiritualidad de la creación cierra la obra, recogiendo lo que el autor considera como una de las aportaciones esenciales del cristianismo a la ética ecológica: la fe en la creación y en Dios creador.

Ildefonso Camacho

Teologia morale e pastorale in dialogo. Studi in onore del prof. Guido Gatti. A cura di F. ATTARD e P. CARLOTTI. Biblioteca di Scienze Religiose 173. LAS. Roma 2002. 396 págs. ISBN 88-213-0490-6.

En esta miscelánea con la que se quiere reconocer los méritos de la larga docencia del profesor Gatti se agrupan las colaboraciones en tres secciones. En la primera se exponen aspectos y cuestiones sobre la relación entre teología moral y teología pastoral: P. Carlotti trata de la racionalidad práctica entre estas dos ramas de la teología, M. Midali expone las distinciones y la recíproca integración crítica entre ellas, y R. Tonelli propone la pastoral juvenil y la teología moral como ejemplo de confrontación. En la segunda sección las colaboraciones tratan cuestiones colaterales: Fr-V. Anthony indica modelos, direcciones y perspectivas en la inculturación del ethos cristiano; F. Attard estudia el pensamiento de Newman sobre la conciencia y la razón como experiencias de la verdad divina; E. Combi trata de la formación moral en la catequesis de la iniciación cristiana; S. Frigato estudia el desarrollo de la doctrina social de la Iglesia en el pontificado de Pío XII; L. Lorenzetti reflexiona sobre la unidad del género humano, el pluralismo cultural y los valores comunes; S. Majorano se interesa por el reconocimiento previo de la conciencia, y S. Privitera estudia la relación entre bioética, ley natural y racionalidad. La tercera parte presenta algunos aspectos sectoriales: R. Altobelli se ocupa de los aspectos bíblicos, pastorales y éticos de la comunión bajo las dos especies; E. Ferasin trata de la verdad de la familia humana, R. Frattallone trata del compromiso político en una sociedad pluralista; G. Russo propone unas consideraciones clínicas y sociales sobre la bioética en la geriatría; C. Nanni se pregunta por un código deontológico de los docentes italianos y G. Zuanazzi reflexiona sobre la corporeidad y el amor. Cierra el volumen la bibliografía del profesor Gatti.

E. Ruiz

TOSO, M., *Umanesimo sociale. Viaggio nella dottrina sociales della Chiesa e dintorni*, Roma, LAS, 2001, 454 págs. ISBN 88-213-0474-4.

Son recientes todavía dos obras de Mario Toso de temática parecida: *Welfare Society. L'apporto dei pontefici da Leone XIII a Giovanni Paolo II* (LAS 1995) y *Verso quale società? La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità* (LAS 2000). Para comprender la novedad de este volumen que ahora aparece conviene fijarse en el final del subtítulo: *e dintorni*. Se conretaría en estas palabras de la Introducción: "Un nuovo umanesimo cristiano non si può descrivere, allora, aprioristicamente, esaustivamente e in maniera definitiva. Esso non è realtà già determinata e compiuta. È, piuttosto, il risultato di una dialettica incesante di dare e ricevere tra Vangelo e culture. Si modella nel tempo e nello spazio. Prende corpo e visibilità in forme molteplici, sicchè sarebbe meglio parlare di umanesimi" (pág. 13).

Esta postura es quizás la que mejor ilustra el contenido de toda la obra. Dividida en diez capítulos, en ellos se pasa revista a los aspectos más relevantes de la Doctrina Social de la Iglesia: partiendo de los más generales (principios comunes, antropología), se analiza después la familia, el trabajo, la economía, la política, los medios de comunicación, etc. Cada capítulo destaca por una muy conseguida sistematización y una permanente referencia a los textos oficiales de la Doctrina Social de la Iglesia, aunque su desarrollo resulte, por lo general, demasiado prolijo y extenso.

La obra concluye con cuatro apéndices, donde el autor avanza algunas propuestas más personales , que se apoyan en la tradición del derecho natural y también en el pensamiento de Jacques Maritain, pero que recogen además las líneas esenciales de su obra, ya citada, *Welfate Society*. Para Toso la sociedad futura no puede pensarse, sobre

todo después de la crisis del Estado social, mediante una nueva combinación de Estado y mercado. Hay que introducir y dar relevancia a la sociedad civil, que complementará a Estado y mercado con diferentes manifestaciones, entre las que se subraya el papel del tercer sector.

A pesar de su esfuerzo de diálogo con otras tradiciones de pensamiento, tal como se recoge en el pasaje de la Introducción reproducido más arriba, se echa de menos una postura más abierta para recoger las aportaciones positivas de todas esas corrientes: no bastaría con criticarlas, como el autor hace, con buen conocimiento de las mismas. Es verdad, como dice también en la Introducción: "Solo una libertà che si lega alla verità e un'etica della vita buona possono aiutare a praticare la tolleranza, il sano pluralismo e, simultaneamente, evitare l'imposizione arbitraria" (pág. 12). Pero esta verdad puede enriquecerse en muchos aspectos de estas otras escuelas de pensamiento con las que el cristianismo convive cada día.

Ildefonso Camacho

6. Derecho canónico

BURGHARDT, D., *Institution Glaubenssinn*. Bonifatius. Paderborn 2002. 372 págs. ISBN 3-89710-161-0.

El autor estudia con gran profundidad, amplitud y claridad el significado del «sensus fidei» en el derecho constitutivo de la Iglesia y en orden a la interpretación del derecho canónico. Después de aquilatar el concepto de «sensus fidei», en una primera parte expone el sensus fidei en los recientes textos magisteriales sobre la Iglesia y en la teología actual para llegar a una definición de ese sensus fidei; analiza luego el sensus fidei en la canonística contemporánea –Corecco, Bertolino, Potz, Riedel-Spanberger–, y su puesto en la constitución e institución de la Iglesia –su relación con la palabra y los sacramentos, y con la gradualidad en la comunión eclesial; añade un excurso en el que compara el sensus fidei y la doctrina oriental del Sobornost. Establece luego la relación del sensus fidei con el derecho divino y el derecho meramente eclesiástico, y su influjo en la condificación del derecho canónico latino y oriental. En la segunda parte trata de la importancia del sensus fidei para la interpretación del derecho canónico en la canonística conciliar postvaticana: 1. la interpretación en el derecho canónico –su sentido, su presencia en las reglas de interpretación que proponen los cánones 16-19 del Código latino y las actuales propuestas de renovación de la teoría de la interpretación canonica formuladas por Pree, Örsy y Gerosa–; 2. la interpretación y sensus fidei –el influjo de éste, por ejemplo, en la norma del canon 844 § 2, y los instrumentos de una interpretación flexible, como son la epiqueia y la equidad–; 3. interpretación y el consensus de los fieles, expresado en la costumbre, en cuanto que es la mejor intérprete de la ley, y en la recepción del derecho canónico. En sus conclusiones destaca la relevancia del sensus fidei en el derecho de la Iglesia católica, como elemento de la institución eclesial, que tiene un origen pneumático, y se desarrolla en gradual dinámica con el grado de comunión con Dios y con la Iglesia; es un elemento estructural del derecho divino en la Iglesia que debe ser atendido; y es el medio necesario para la adecuada interpretación de la ley canónica.

E. Olivares

RINCÓN-PÉREZ, T., *La vida consagrada en la Iglesia latina. Estatuto teológico-canónico*. EUNSA. Pamplona 2001. 329 págs. ISBN 84-313-1880-5.

El autor ha pretendido con esta su obra «servir de guía para el estudio sistemático de lo que los manuales antiguos denominaban «El derecho de los religiosos», que hoy habría de traducirse como «El derecho de los consagrados». Y, como indica el subtítulo, toma en consideración también los «aspectos teológicos que más relación tengan con el estatuto propiamente canónico de la vida consagrada». El autor consigue plenamente su objetivo en este estudio completo, diáfano, conciso, de ese estatuto teológico-canónico.

En una primera parte trata las cuestiones generales, como son unas breves indicaciones sobre la evolución histórica de las formas de vida consagrada, o la doctrina sobre esta vida en el concilio vaticano II y en el magisterio de Juan Pablo II, la reflexión teológico-canónica posterior al concilio, y los pasos en la elaboración del vigente Código de Derecho Canónico.

En la segunda parte trata de los caracteres esenciales y normas comunes de los institutos de vida consagrada, y presta una especial atención a las novedades codiciales que constituyen la vida eremítica consagrada, el orden de las vírgenes y otras formas de vida consagrada.

En la tercera parte expone sintéticamente la normativa sobre los institutos religiosos –caracteres esenciales de la consagración religiosa, casas, gobierno, incorporación, estatuto personal, vida apostólica, diversas formas de separación–, y en la parte cuarta la normativa correspondiente de los institutos seculares –caracterización canónica de la consagración secular, estatuto canónico de los consagrados seculares, gobierno, incorporación, salida del instituto–. Incorpora en su estudio las normas poscodiciales, y en oportunos excursus expone los diversos y aun contrapuestos pareceres de diversos autores en los puntos discutibles.

En amistoso diálogo con el autor le indicaría que el «pressius sequentes» a Cristo de los religiosos, canon 573 § 1, se puede entender, como indica el canon 577, «siguiendo el modo de vida de Cristo», orante, evangelizante, haciendo el bien material, conviviendo con los hombres. Diría también que es poco exacta –como lo es en no pocos otros cánones– la traducción revisada por la Conferencia Espiscopal Española del canon 600, que pide en la práctica del consejo evangélico de pobreza una vida «esforzadamente sobria y desprendida de las riquezas terranas»; más bien exige «una vida de trabajo y sobriedad» –«operose in sobrietate ducendam»–. Y en la pobreza colectiva, canon 634 § 2, los religiosos han de evitar no solamente la «apariencia» de lujo, sino todo tipo, especie, de lujo. Y es lástima que el autor no haya recalcado la diferencia entre el canon 640 que pide a los institutos que se esfuerzen «pro viribus» en la comunicación de bienes, y lo que establecía el decreto conciliar «Perfectae caritatis, n. 13: «libenter ex propiis bonis aliquid conferant ad alias Ecclsiae necessitates et egenorum sustentationem»; y no se comprende qué matiz aporta el adverbio «quasi», conciliar y codicial, al testimonio «colectivo» de pobreza que deben dar los religiosos. El «indiviso corde» –corazón no dividido–, que procura la castidad consagrada, indica más bien una libertad de amor preferencial, que, por el contrario, está determinado en el matrimonio y la paternidad subsiguiente. La castidad consagrada hace posible la renuncia a los bienes materiales personales y posibilita la disponibilidad para obedecer; por ello ocupa en el Código el primer lugar de los tres consejos evangélicos.

E. Olivares

7. Historia de la Iglesia

ALONSO ROMO, E.J., *Los Escritos Portugueses de San Francisco Javier*. Colecção Poliedro 2. Universidade do Minho. Braga 2000. 585 págs. ISBN 972-96478-8-7.

Merece una efusiva felicitación el autor de este estudio, tan documentado y exhaustivo, y expuesto con precisión y claridad. Aunque es un trabajo orientado desde una perspectiva filológica, lingüística, de los escritos portugueses de S. Francisco Javier, su radio de acción se extiende a los demás escritos del santo. Además en la primera parte recoge otros aspectos de gran interés para entender mejor el estudio. Por ello en el capítulo primero trata de la formación de Javier en diversos niveles y su influencia en sus escritos; el capítulo segundo estudia la trasmisión de los textos javerianos, y el tercero aborda su clasificación desde diversos puntos de vista. La segunda parte estudia el portugués de Javier a través de los textos que escribió en esta lengua. Su capítulo primero expone la relación de Javier con el portugués y la importancia que le concedía como instrumento de evangelización en Oriente; los capítulos segundo y tercero estudian los textos portugueses de Javier desde los puntos de vista gráfico-fonético y morfosintáctico; el cuarto capítulo está dedicado a su léxico; el quinto y último aborda el estilo literario de esos escritos.

Un gran acierto ha sido ofrecer en apéndice todos los escritos portugueses de Francisco Javier: facilita la consulta de los textos citados. Lo precede un índice de frecuencia de formas verbales, y una amplia bibliografía de fuentes, escritos, biografías y estudios; también sobre el portugués del siglo XVI y sobre el bilingüismo luso-castellano, y sobre otras obras y estudios relacionados con el estudio realizado. Que sigan siendo una realidad estas investigaciones «sobre textos jesuíticos luso-castellanos de mediados del siglo XVI», que se propone continuar el autor de esta meritoria aportación al un conocimiento más completo de la gran figura de San Francisco Javier.

E. Olivares

ÁLVAREZ GÓMEZ,J., *Historia de la Iglesia*, I. Edad Antigua, BAC, Manuales 25, Madrid 2001, 355 págs. ISBN 84-7914-564-1.

Es éste el primer volumen de una historia que ocupará cuatro, correspondientes a los cuatro períodos que los historiadores occidentales suelen atribuir a la historia de la Iglesia.

El período antiguo, que es el que aquí se estudia, lo divide el autor en dos épocas: desde el siglo I al año 313 la primera, y desde esa fecha al 400 la segunda. La historia estudiada correspondiente a la primera época se distribuye en catorce capítulos: I. Nociones preliminares; 2. Jesús de Nazaret, fundador de la Iglesia; 3. La Iglesia primitiva de Jerusalén; 4. San Pablo y los caminos de la gentilidad; 5. San Pedro y la Iglesia de Roma. San Juan y los demás Apóstoles; 6. Los orígenes de la Iglesia en España; 7. Las persecuciones del Imperio Romano; 8. Significado de las persecuciones para la Iglesia; 9. Constitución orgánica de la Iglesia; 10. El culto cristiano; 11. La vida cotidiana de los cristianos; 12. La caridad fraterna: «ved cómo se aman»; 13. La conversión al cristianismo durante los tres primeros siglos; 14. Conflictos, herejías y cismas. La segunda época se desarrolla en los siguientes capítulos: 15. La Iglesia del s. IV; 16. Cismas y herejías en la Iglesia del s. IV; 17. La Iglesia imperial; 18. Un mundo de imágenes y de colores; 19. Santos Padres y escritores eclesiásticos; 20. El monacato, don del Espíritu a su Iglesia. Se añade una conclusión bajo el título de: Fin de una época.

Con toda razón el presente volumen queda incluido en una colección que se intitula «Serie de Manuales de Teología». No es un historia, en el sentido estricto de la palabra. Es «una teología histórica, teología positiva, complemento de la teología sistemática, tanto dogmática como moral», según expresión del mismo A., quien da la siguiente definición de Historia de la Iglesia: «ciencia que investiga y expone, en su nexo causal, el progreso interno y externo de aquella Comunidad fundada por Cristo y dirigida por el Espíritu Santo, a fin de hacer partícipes de los frutos de la Redención a todos los hombres». Es de agradecer que el A. exponga claramente desde el principio qué es lo que él quiere escribir; y más, si, como sucede en este caso, se atiene consecuentemente a lo anunciado en algunos aspectos. No hay lugar, pues, para llamarse a engaño y quien admita semejante concepción teológica de la historia de la Iglesia, encontrará en la presente un manual a su gusto, breve, compendioso y de fácil manejo.

La historia de la Iglesia es, al menos también, ciencia empírica, como expresamente lo afirma el A. En ese aspecto, la obra que comentamos tiene muchas páginas útiles para quien quiera informarse de manera clara y rápida de temas tan importantes como los tratados en este manual en muchos de sus capítulos. Citemos, sólo como ejemplos, los capítulos VIII (los mártires, la impugnación literaria del cristianismo, la repercusión de las persecuciones en la vida interna de la Iglesia, la espiritualidad del martirio), IX (autonomía de las Iglesia locales, la organización pluriforme, los varios ministerios, el concepto de comunión en la Iglesia primitiva, los patriarcados, el primado del obispo de Roma) y X (la iniciación cristiana, la penitencia, matrimonio y vida familiar, fiestas cristianas) Todos ellos, y muchos más, se leerán con provecho por quienes quieran iniciarse en estos apartados de la historia.

Sobre aspectos más genéricos, nos atreveríamos a hacer unas breves observaciones. La presente historia, como muchas otras, no está concebida en realidad como historia de la Iglesia universal, sino como historia de la Iglesia del imperio romano primero y de Europa, después. La Edad Antigua aquí comprende desde el nacimiento de Cristo hasta las invasiones de los pueblos germánicos. Es evidente que la Iglesia en Egipto, en Siria o en el territorio de los persas no conoció invasión de los pueblos germánicos y por tanto, no puede ser ningún límite para ellas dicha invasión. Lo mismo se puede decir de las otras edades. Además, la Edad Antigua se divide en dos períodos: la Iglesia en el Imperio romano pagano y la Iglesia en el imperio romano cristiano. ¿Y la Iglesia en el imperio persa?. Quizás como consecuencia de su posición teológico-histórica, el A. muestra una benigna disposición hacia «tradiciones» no fáciles de mantener desde el punto de vista de la crítica histórica. Así, por ejemplo, considera una «tradición muy antigua, con bastantes visos de credibilidad histórica» la que «afirma que los Apóstoles permanecieron doce años en la Ciudad Santa» y que «a cada uno de los Apóstoles se le asignó un lugar de su acción evangelizadora» (pp. 66-67); la misma inclinación muestra hacia la «tradición» de la predicación de Santiago en España. En este particular, reconoce que Inocencio I escribió en el 416 que, al margen de Pedro y sus discípulos, ningún otro apóstol ha constituido Iglesias en Italia, Francia, España, Sicilia e islas adyacentes; pero añade: «claro está que esto no es ningún dogma de fe» (p. 74); e insiste en que, en cambio, un papa del siglo XII, Calixto II, defiende la tradición compostelana (p. 75). Es justo, sin embargo, reconocer, que a continuación, en el párrafo titulado «Otras hipótesis sobre los orígenes de la Iglesia española», el A. hace un somero pero útil resumen de lo que más recientemente se ha escrito sobre los únicos datos históricos que hasta el momento poseemos sobre el tema.

M. Sotomayor

ANDERSON G.M., *With Christ in prison. Jesuits in Jail from St. Ignatius to the Present*. Fordham University Press. New York 2000. 238 págs. ISBNH 0-8232-2065-6.

La experiencia del autor en la atención pastoral a presos en diversas cárceles suscitó su interés por los jesuitas que habían padecido esa prueba, antesala para muchos de una muerte martirial. Las vicisitudes en sus prisiones de 128 de ellos las presenta en este libro, no en narración biográfica de cada uno, sino agrupando los diversos aspectos de su dolorosa situación en quice capítulos: Encarcelamiento voluntario –norteamericanos pacifistas–; La experiencia personal de Ignacio y las prisiones eclesiásticas; Arresto y juicios; Expectadores; Aceptación jubilosa y encarcelación por la causa de Cristo; Sufrimientos físicos y torturas; Hermanos jesuitas; Oración en la prisión; Misas; Orden del día; Trabajo; Ministerio; Guardianes; Ingreso en la Compañía durante la prisión; y Vida de comunidad en la prisión. Son datos de las prisiones sufridas por miembros de la Compañía de Jesús a lo largo de cuatro siglos y medio, en Inglaterra, en Francia, en Japón, en China, en Norteamérica, etc., o con motivo de la expulsión de los jesuitas de los dominios de Portugal y de España, o en las persecuciones de los nazis, de los comunistas en Europa, de los dictadores recientes en Hispanoamérica. En un breve glosario final expone el autor datos biográficos de casi todos los jesuitas, de cuyas prisiones ha relatado datos en su libro.

E. Talavera

ARANDA, J., *La devoción a la Virgen del Socorro en Córdoba durante los siglos XVII al XX*. CajaSur. Córdoba 1998. 292 págs. ISBN 84-7959-250-8.

En un ambiente de solidaridad con el indigente arraigó en Córdoba la devoción a Nuestra Señora del Socorro, que ocupa un lugar destacado entre las advocaciones marianas veneradas en la ciudad. El autor expone en seis capítulos la historia de esta devoción a lo largo de cuatro centurias. En el primero aborda el origen de esta devoción y su difusión en los siglos XVI y XVII; en el segundo expone la historia de la primera cofradía desde su fundación en 1677 hasta su extinción en 1739; en el capítulo tercero trata del nacimiento de la nueva cofradía, sus disputas con la cofradía de los Ángeles, y su apogeo en el siglo XVIII; los actos de culto que celebraba esta cofradía, y las reformas de la ermita son los temas estudiados en el capítulo cuarto. Estudia las vicisitudes de la cofradía en el siglo XIX el capítulo quinto, mientras que el sexto analiza su atonía en el primer tercio del siglo XX, sus vaivenes en el período 1937-1987, y el resurgir en los últimos años. Este estudio está basado en una sólida apoyatura documental, de archivos nacionales, provinciales y locales, y de los fondos de la misma hermandad. Numerosas reproducciones dan vida a los datos; un apéndice de nueve documentos de los tiempos primeros testifican la vida interna de la cofradía.

E. Olivares

Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. Ed. JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO - ANTÓN M. PAZOS. 1: Julio-Diciembre 1936. C.S.I.C. Madrid 2001. 589 págs. ISBN 84-00-07945-0.

El archivo Gomá recoge multitud de documentos sobre los más diversos asuntos, no sólo eclesiásticos, de enorme interés para la historia. Abarca los años 1936 a 1940, desde el comienzo de la guerra civil hasta la muerte del cardenal. Son muy pocos los documentos anteriores a 1936, pues la mayoría fueron destruidos durante la ocupación del palacio episcopal de Toledo en 1936 por las milicias republicanas. En las primeras páginas del libro se describe el Archivo Gomá, el contenido genérico de sus secciones y carpetas;

en el libro que recensionamos, tomo 1º de la publicación, se transcriben 344 documentos de los meses y año indicados. Es evidente el interés histórico de esta documentación; subrayamos, por ejemplo, los informes de Gomá al Vaticano sobre la contienda española, sus impresiones de la visita a Pío XI, a los cardenales en Roma, al P. W. Ledóchowski, su intercambio eppistolar con el cardenal Pacelli, los documentos en torno al caso del obispo Mateo Múgica, de Vitoria, y de los «curas vascos», su correspondencia con el general Franco y Dávila y los embajadores en Roma, la actitud de la jerarquía eclesiástica española en favor de los «nacionales», las noticias que le iban llegando de los asesinatos de obispos, sacerdotes y seglares por parte de los milicianos «rojos», los proyectos de reforma de las leyes antireligiosas promulgadas por la república, etc.- Agradecemos los esfuerzos de los autores por ofrecernos tan magnífico instrumento de investigación; nuestro más vehemento deseo es que prosigan su tarea y nos presenten el Archico Gomá en su totalidad.

E. Olivares

AVON, D., *Paul Doncoeur S.J. Un croisé dans le siècle*. Cerf. Paris 2001. 393 págs. ISBN 2-204-06562-5.

El libro que presentamos no es solamente una biografía de Paul Doncoeur, sino la biografía de ese jesuita y sus circunstancias, las del catolicismo francés en la primera mitad del ya pasado siglo XX. Como indica el autor, «fue un hombre obsesionado por la regeneración de la sociedad por medio de una élite religiosa»; «Los grandes momentos de su vida fueron aquellos en los que su acción irrumpió en la escena nacional». Se pueden distinguir tres períodos en su itinerario vital: su actuación heróica como capellán combatiente durante la primera guerra europea (1914-1918) –se le reconocieron sus méritos con numerosas condecoraciones–, la voz del tribuno contra el laicismo (1924-1927) –como redactor de la revista *Études*, combatiente contra la república anticlerical y su carta contra Herriot–, y el impulsor de una revolución nacional cristiana (1940-1945), durante la segunda guerra mundial. El autor aporta interesantes datos sobre las reacciones a la condenación de la Action Française, su simpatía por algunas virtudes de los fascistas y nazis, su afección a Pétain, sus organizaciones de jóvenes y las revistas para ese público, las peregrinaciones, los scouts, su devoción a Santa Juana de Arco, que incluso le llevó a Hollyvood y a una amistad con Ingrid Bergman, sus esfuerzos e incomprensiones sufridas por una liturgia más participativa y popular. Dos interesantes escritos del mismo Doncouer, fuentes, y una abundante orientación bibliográfica sobre los acontecimientos tratados completan esta interesante historia de Francia entre las dos guerras del siglo XX.

E. Talavera

AYALA, A., *Obras completas*, vol. II. Edición preparada por JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ GARCÍA. Madrid, BAC, 2000, 906 págs. ISBN 84-7914-492-0

El jesuita Ángel Ayala fue un hombre polifacético y controvertido. Se vio envuelto en frecuentes polémicas por las acusaciones frecuentes de intransigentismo, lo que le obligó a cambiar en algunas ocasiones de destino y actividad. Pero sus campos de acción fueron variados: maestro espiritual, formador de jesuitas, formador de seglares, fundador de diferentes obras educativas y apostólicas. José Luis Gutiérrez García presenta en el prólogo, con no disimulada admiración, la obra de Ayala como fundador. Luego recoge cuatro obras que vieron la luz en su forma definitiva en la primera mitad de la década de 1940: las dos primeras, de gran extensión; las dos últimas, dos opúsculos breves.

En primer lugar se incluye en este volumen la *Diferencia entre el estado seglar y el*

religioso, que apareció en forma de folletos (15 en total) durante los años de la II República española y fue por fin publicado como libro en 1941. En esta obra se presenta a la vida religiosa como superior a la vida seglar: vida de perfección frente a vida envuelta en el pecado y expuesta a condenarse. El rigor de algunas páginas muestra el temperamento del autor, pero explica muchas de las críticas de intransigencia que recibió.

Ignacianas, que apareció en 1942, es un extenso conjunto de meditaciones que pretende aplicar los diferentes métodos de orar propuestos por San Ignacio (tres potencias, aplicación de sentidos, contemplación, tres modos de orar), con un apéndice que incluye diferentes exámenes prácticos, una modalidad de examen que Ignacio ofrece para analizar aspectos concretos del comportamiento.

El Estado docente liberal es un folleto de 1944 dirigido a los padres de familia, que critica duramente el sistema de enseñanza liberal anterior y mira con esperanza las nuevas leyes educativas franquistas. Su tesis es la complementariedad entre enseñanza pública y privada. Por último, *Los jesuitas* es un opúsculo, también de 1944, en que se responde a algunas acusaciones comunes contra la Compañía de Jesús, con un estilo fuertemente duro y polémico.

Ildefonso Camacho

BEDOUELLE, G., *Die Geschichte der Kirche*, trad. del francés por Afra Hildebrandt, AMATECA. Lehrbücher zur katholischen Theologie, Band XIV, Bonifatius, Paderborn 2000, 316 págs. + 16 láms. en color. ISBN 3-87088-878-4.

Es una traducción del original francés que se publicó en 1997. El A., dominico y profesor de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología de Friburgo, dedica muchas páginas a la reflexión sobre si la historia de la Iglesia es ciencia humana o es teología, o ambas cosas a la vez. El mismo problema puede plantearse de otro modo, si nos preguntamos si es posible una verdadera historia de la Iglesia escrita por un no creyente, o si el historiador católico no es simplemente un católico que es historiador, sino un historiador que necesariamente ha de tener en cuenta como datos históricos en su investigación científica los datos que conoce por la fe. Es ya una vieja controversia en la que el A. se mantiene en la línea de H. Jedin: la historia de la Iglesia es teología e historia. Desde hace unos decenios a esta parte, en cambio, la historiografía parece haberse decantado por la tesis contraria: la Historia de la Iglesia es pura ciencia histórica y, por consiguiente, el historiador de la Iglesia es un historiador y nada más que un historiador, aunque necesariamente haya de conocer bien la teología. La condición de creyente o no creyente del historiador influirá en favor o en contra de su obra histórica en tanto esa condición influya en el mantenimiento de las dos virtudes indispensables: la simpatía y la distancia. Así el problema se generaliza, porque lo mismo se aplica al historiador creyente que al marxista o a cualquiera que sea, puesto que todos estamos condicionados por nuestra propia configuración mental.

Los dos primeros capítulos los consagra al tratamiento directo de su concepción historiográfica. Partiendo de ella, el A. se aplica después a estudiar los principales desafíos a los que ha tenido que hacer frente la Iglesia desde sus orígenes hasta nuestros días. Los distribuye en once capítulos: el desafío de la universalidad, el de los Bárbaros, el del feudalismo, el del pensamiento secular, el del Renacimiento, el de la Reforma, el del Absolutismo, el de la Ilustración, el de las revoluciones, el de las ideologías y el de las culturas. Añade un capítulo dedicado a las Iglesias orientales y otro al protestantismo, para terminar con un capítulo-conclusión, cuyo título recoge el principal problema que ha tocado a fondo: «¿Puede descifrarse teológicamente la historia de la Iglesia?».

El libro, bellamente presentado, contiene dieciséis láminas en color y un buen índice de personas.

M. Sotomayor

CAMPO DEL POZO, F., *La Virgen de la Consolación de Táriba*. Hagiografía 9. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 197 págs. ISBN 84-95745-03-8.

Con ocasión del IV centenario de la renovación de la imagen de Nuestra Señora de la Consolación de Táriba, patrona de los Andes Venezolanos, se publica esta obra en segunda edición, notablemente mejorada. En estas páginas se expone la historia del cuadro, la relación auténtica de la devoción a dicha imagen, y la historia de la capilla e iglesia hasta llegar a ser parroquia. Se añaden nuevos documentos y datos que muestran la profunda y tradicional devoción de los andinos venezolanos.

E. Muñoz

CANTELAR, F., *Coleccion sinodal «Lamberto de Echeverría». Catálogo*. III. Biblio theca Salmanticensis. Estudios 230. Universidad Pontificia. Salamanca 2001. 493 págs. ISBN 84-7299-502-X.

En este tercer tomo del Catálogo de la muy apreciada «Colección sinodal. Lamberto de Echeverría» se ofrecen los datos de los libros y documentos, 3001 al 3741. En este volumen se ha seguido el criterio restrictivo de incluir solamente sínodos diocesanos y concilios ecuménicos de la Iglesia católica; el prólogo nos advierte de la desviación de ese criterio que se aprecia sobre todo en el anterior segundo volumen. Se añaden cuatro índices de los tres volúmenes publicados : «Personas, que convocaron o presidieron los conclios o sínodos o tuvieron actuaciones similares», Donantes de los libros y documentos, Fechas de las asambleas, y un Indice sinóptico de los tres volúmenes del catálogo.- Es evidente la utilidad de estos volúmenes y las ventajas que para muchos temas de investigación ofrece poder consultar y confrontar en un mismo local cientos de sínodos y concilios de los más diversos lugares de los cinco continentes, una documentación que corre desde el siglo iV a nuestros días.

E. Talavera

Carteggio di Agostino Morini O.S.M. (1853-1874), a cura di FILIPPO BERLASSO O.S.M. Monumenta Ordinis Servorum Sanctae Mariae. Nova series I. Istituto Storico O.S.M. Edizioni Marianum Roma 2001. 1367 págs. ISBN 88-87016-57-7.

Comienza con este volumen en dos tomos de correspondencia epistolar de Agustín Morini una nueva serie de Monumenta O.S.M., que en su serie anterior, 1897-1930, había publicado 20 volúmenes. En este primer volumen de la Nueva Serie se publican 582 cartas de Morini o de quienes le escribían a él sobre determinados asuntos de interés histórico, problemas religiosos y socio-políticos del momento. El último documento es una conferencia sobre Savonarola que pronunció Morini en Chicago, en 1874. La introducción aporta datos sobre la biografía, la estructura y dinámica de esa correspondencia epistolar, los sitios donde se encuentran los documentos, y unas notas históricas de los años de esas cartas. Abundantes indicaciones y notas acompañan las cartas. Al final encontramos la relación de manuscritos, el índice de publicaciones periódicas citadas en las cartas, las obras del siglo XIX y precedentes que se citan en las cartas y notas, y libros y artículos del siglo XX; por fin, los índices bíblico, de las cartas inéditas y un amplísimo índice analítico. Gran pórtico de la nueva serie de Monumenta O.S.M. es este primer volumen.

E. Talavera

CANTERA S., *San Bernardo o el Medievo en su plenitud*. Biographica 3. Criterio Libros. Madrid 2001. 225 págs. ISBN 84-95437-04-X.

Nos presenta el autor en cinco capítulos a San Bernardo como El Monje, El místico, El reformador de costumbres, El defensor de la cristiandad, El filósofo. En torno a él nos expone el ambiente medieval –herejías, cruzadas, concilios– y los personajes –Papas, reyes, obispos, monjes, filósofos como Abelardo y otros– de su época en los que tanto influyó, y lo reivindica de malas interpretaciones que ha sufrido en épocas diversas.- Es una magnífica contribución al conocimiento y valoración de esta destacada figura del medievo; algunas referencias a los tiempos actuales desafinan en esta excelente presentación de San Bernardo.

E. Talavera

Chiesa e Impero. Da Augusto a Giustiniano, a cura di E. DAL COVOLO E R. UGLIONE. (Biblioteca di Scienze Religiose 170), Las, Roma 2001, 366 págs. ISBN 88-213-0479-5.

En este único volumen se recogen las actas de la primera y la segunda *Giornate Patristiche Torinesi,* celebradas los años 1994 y 1996, que pretenden aunar esfuerzos de estudiosos de varias especialidades con el fin de iluminar algunas «áreas de lo laico» ante las que tiene que situarse la Iglesia; en el caso de estas dos jornadas, el área de la política y sus instituciones.

Al haberse unido las dos Jornadas, el horizonte temporal es amplio: abarca desde el siglo I hasta el VI. La mera enumeración de las intervenciones recogidas en el volumen hará ver por una parte la variedad de temas tratados y, por otra, cómo algunos de los temas principales han sido tratados por diversos autores y desde diversos puntos de vista. Los temas son los siguientes: «La prima comunità cristiana di Roma e la corte di Claudio», de Marta Sordi; «Apocalisse e impero romano», de Eugenio Corsini; «I cristiani 'anima del mondo. L'A Diogneto nello studio dei rapporti tra cristianesimo e impero», de Enrico Norelli; «I Severi e il cristianesimo, de Enrico dal Covolo; «I cristiani e l'impero romano», de Giorgio Jossa; «Obiezione di coscenza e servizio civile nella Chiesa precostantiniana», de Angelo Di Berardino; «Potere romano e coscienza etica cristiana», de Lellia Cracco Ruggini; «La 'svolta costantiniana'», de Giorgio Bonamente; «Storia e teologia in Eusebio di Cesarea», de Salvatore Calderone; «La concezione della pace nel IV secolo. Costantino il Grande ed Eusebio di Cesarea», de Raffaele Farina; «Il 'capovolgimento' dei rapporti tra la Chiesa e l'impero», de Enrico dal Covolo; «I cristiani e la città antica nell'evoluzione religiosa del IV secolo», de Angelo Di Berardino; «Quando un imperatore cristiano perseguita i cristiani», de Claudio Moreschini; «Giuliano Augusto e i cristiani. Un conflitto lungo i secoli», de Pierpaolo Fornaro; «Ambrogio e la libertà religiosa nel IV secolo», de Luigi Franco Pizzolato; «L'imperatore cristiano nella prima letteratura bizantina. Sullo *Speculum* di Agapeto», de Enrico Valdo Maltese; «I cristiani e le istituzioni politiche di Roma nel tardo impero», de Lellia Cracco Ruggini; «Chiesa e impero nella storia del diritto da Costantino a Giustiniano», de Giuliano Crifó; «Considerazioni metodologice e rilievi bibliografici», de Marcella Forlin Patrucco.

Cualquier iniciado en los estudios del cristianismo antiguo reconocerá el interés de los temas abordados y la calidad de los conocidos especialistas que intervienen en ellos: Marta Sordi, Enrico dal Covolo, Angelo Di Berardino, Raffaele Farina, etc. Las Jornadas de Turín se constituyen así en uno de los foros a tener en cuenta en la historiografía actual sobre la antigüedad cristiana. Nuestra felicitación a la Delegación de Turín de la Asociación italiana de Cultura clásica, y a la Universidad Pontificia Salesiana de Roma.

M. Sotomayor

DEVAUX CL., WONG G.B. S.J., *Bamboo swaying in the wind*. Loyola Press. Chicago. 206 págs, ISBN 0-8294-1458-4.

Muchos compañeros de Jorge Bernardo Wong habían intentado sin éxito acceder a la historia personal de este jesuita chino; pero para él era muy molesto recordar sus experiencias de sus largos años de prisión en su patria. Claudia Devaux, en unas conversaciones sencillas durante unas vacaciones junto al mar, lo ha conseguido. Ha narrado en primera persona los recuerdos que le ha comunicado su interlocutor, y así ha redactado esta «auto»-biografía, deliciosa por su serenidad y sencillez, cualidades que se reflejan también en la figura y el rostro del P. Wong, en las fotografías que ilustran el libro. A cada capítulo le ha antepuesto la autora una amplia explicación de los datos que figuran en el texto «auto»-biográfico. Bien se merece este testigo de la fe el delicado homenaje que le rinde este libro, y la admiración de los lectores.

E. Olivares

Die Mission der Kirche, hg. HORST BÜRKLE. Amateca Band XIII. Bonifatius 2002. 411 págs. ISBN 3-89710-144-0.

El presente volumen expone la misión universal de la Iglesia en sus diversos aspectos teológicos e históricos. Al aspecto teológico se refieren principalmente dos estudios: el de H. Brukle, que analiza la misión de la Iglesia en el actual contexto religioso y cultural y el de K. Müller considera sistemáticamente esa misión. Los misión de la Iglesia en los diversos contextos actuales religiosos y culturales los estudian, B. Kloppenburg en América latina, H. Bürkle en África, H. Rzepkowski en Asia, y A.A. Roest-Crollius en el ambiente islámico. L. Scheffczik expone los fundamentos de la reevangelización en el Vaticano II y en las enseñanzas de los Papas, A. Rauscher trata de la doctrina social de la Iglesia y las tareas de la nueva evangelización en una sociedad secularizada, y M. Spieker sitúa a las Iglesias en el proceso de trasformación posterior al comunismo.

E. Talavera

DUCHET-SUCHAUX, G. ET M. *Les ordres religieux. Guide historique*. Tout l'Art. Encyclopedie. Flammarion. Paris 2000. 318 págs. XXXII láminas. ISBN 2-08-012297-5.

Esta guía histórica presenta en más de 250 entradas las grandes abadías, los principales institutos religiosos, sus fundadores, y algunos personajes eminentes que influyeron en la historia de esos institutos. Aunque se ocupa principalmente de los institutos católicos occidentales, trata también de los comienzos orientales del monaquismo y de algunas otras formas religiosas, como Ashram, Qumram, carismáticos. También se explican algunas nociones esenciales de las estructuras jurídicas de los institutos. Se añade en cada caso una referencia a artículos, principalmente de enciclopedias; las completa la orientación bibliográfica final. A la mayoría de los personajes, abadías, etc., estudiados acompaña un reproducción de alguna representación artística; entre ellas destacan las 32 láminas a color. Algún dato no ha sido puesto al día; por ejemplo, la dote de las religiosas, suprimida en el vigente Código de derecho canónico.

E. Olivares

DUVAL, Y., *Chrétiens d'Afrique à l'aube de la paix constantinienne. Les premiers échos de la grande persécution*. (Études Augustiniennes. *Série Antiquité* 146). Institut d'Études Augustinennes, Paris 2000, 524 págs. + 11 figs. ISBN 2-85121-181-1.

La conocida especialista en estudios de la antigüedad cristiana en el N. de África acomete en esta obra un minucioso estudio sobre un período tan decisivo en la Iglesia africana como es el de la persecución de Diocleciano y los años que le siguieron inmediatamente, tiempo en el que se fraguó la gran división que dio lugar al donatismo, de tan graves y duraderas consecuencias.

En una materia que ha producido tan abundante literatura, sorprende encontrar un trabajo como éste, que pueda aportar nueva luz y la grata sensación de lograr, gracias a él, una cierta confianza en haber llegado a una comprensión más cercana a la realidad, entendiendo que muchos de los acosados «traditores» no fueron tan reprochables como se les quiso hacer parecer por sus acusadores, y que las autoridades romanas actuaron en la ejecución del primer edicto de Diocleciano de manera mucho más ajustada a las formas legales de lo que suele deducirse de testimonios de escritores cristianos posteriores. Se confirma también que los donatistas que iniciaron en la Numidia la pretendida Iglesia no contaminada por la debilidad ante la persecución fueron precisamente los más claudicantes «traditores». A estas conclusiones llega Y. Duval por medio de una profunda reconsideración de dos documentos claves para la historia de esos momentos decisivos: las *Gesta apud Zenophilum* o proceso contra Silvano de Cirta, del año 320, y las *Acta purgationis Felicis*, del 314 o 315, proceso verbal de la investigación sobre el comportamiento del obispo de Aptunga, juntamente con otras fuentes contemporáneas y su comparación con los escritos de Optato de Milevi y de Agustín de Hipona. El examen detallado de los documentos citados proporciona además datos importantes sobre las piezas de diversa índole que se guardaban en las Iglesias y que fueron requisadas por mandato de Diocleciano; y aún pueden extraerse nuevas informaciones sobre la topografía cristiana de algunas de las ciudades africanas.

Se trata de una importante aportación a la historia de la Iglesia africana y, en no pocos aspectos, a la tantas veces tratada historia del donatismo, en sus momentos iniciales.

En un anexo se reproduce la fotocopia de los folios de un manuscrito de Cormery, que contienen los dos documentos a los que nos hemos referido, de Zenófilo y de Félix de Aptunga; en otro anexo se recogen nuevas lecturas críticas del manuscrito de las *Gesta apud Zenophilum*. Una amplia bibliografía y diversos índices completan esta excelente publicación.

M. Sotomayor

FERNÁNDEZ POMBO A., FERNÁNDEZ DEL VARO S., *Vida y Obra de Dolores R. Sopeña*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC Popular 109. Madrid 1995. 230 págs. ISBN 84-7914-193-X.

«Su biografía resulta apasionante»; estas últimas palabras de la presentación de este libro son exactas. Los autores han logrado presentar la biografía de «una mujer singular que se anticipó a su tiempo». Una mujer de salud débil y de tímida apariencia que, llevada del Espíritu, catequizó al mundo obrero, olvidado y temido, y fundó tres instituciones que secundaran su apostolado en los barrios marginados; entre ellas, las célebres «Damas catequistas» de la primera mitad del pasado siglo, unas religiosas sin hábito que por su valor e inserción en los barrios pobres suscitaban la admiración y el remordimiento entre las clases pudientes de la sociedad. El lector queda impactado por esta biografía espiritualmente apasionante.

E. Olivares

GARCÍA, J., *Santa Mónica, madre de san Agustín*. Revista Agustiniana. Madrid 2000. 138 págs. ISBN 84-86898-84-6.

El subtítulo, «Vida y reflexión», indica los dos componentes de esta publicación; el autor reúne los datos biográficos sobre santa Mónica que encontramos en las «Confesiones» de san Agustín y añade reflexiones sobre situaciones actuales a partir de actuaciones ejemplares de la Santa.

E. Muñoz

GARCÍA, J., *Santa Rita, abogada de imposibles*. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 166 págs. ISBN 84-86898-92-7.

El autor discute, comprueba y sintetiza los datos biográficos de Santa Rita de Casia; rechaza, pues, la leyenda que se ha forjado sobre su vida y sus actuaciones prodigiosas. Aporta también los datos históricos sobre la veneración oficial de la Iglesia y particular de los devotos a Santa Rita.

E. Muñoz

GARRIDO, P.Mª., *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 360 págs. ISBN 84-7914-571-4.

El autor ha publicado ya otros dos volúmenes bajo el mismo título general, en los que nos informó sobre la antigua provincia carmelitana de Castilla, y sobre sus conventos en el período 1416-1836. En este tercer volumen presenta la biografía –datos personales y actuación, no pocas veces en diversos períodos– de los provinciales de esa misma provincia en ese mismo período; tarea difícil, dada la escasez de documentos, pero que el autor ha superado con éxito. Son 18 los provinciales biografiados de la época 1416-1560, 10 de los años 1560-1609, en que se dividió en dos la provincia; de una y otra provincia ofrece la biografía de 13 provinciales, en los años 1609-1638; de la reunificada provincia hasta la exclaustración de 1863 escribe la biografía de 55 provinciales. De estos provinciales 11 fueron obispos de diócesis americanas, napolitanas y españolas; añade los datos de otros 5 obispos carmelitas procedentes de la misma provincia. En otro apéndice añade «Adiciones y correcciones al Catálogo de manuscritos e impresos de carmelitas castellanos», que había publicado en el volumen primero.

E. Talavera

GIL DELGADO, F., *Pedro Segura. Un cardenal de fronteras*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 616. Madrid 2001. 786 págs. ISBN 84-7914-513-7.

El autor, que había hecho el propósito de escribir la vida del cardenal Pedro Segura con ocasión de su entierro en Sevilla, ha recorrido ciudades y pueblos, ha conversado con personas, ha rebuscado en archivos, incluso el personal del cardenal Segura en la cartuja de Jerez, y tras casi medio siglo consigue ofrecernos esta biografía, cuya lectura resulta apasionante, en especial, para sus coetáneos. Porque está escrita en un estilo periodístico, vivaz, punzante, con ciertas ironías; pero también con un empeño reivindicativo de aspectos menos atendidos de D. Pedro Segura, como es su proecupación social y caritativa. Deshace también infundios sobre él en lo político: no rehuyó tratar con Franco hasta 1952, como consecuencia de sus discrepancias en la libertad religiosa. Reconoce el autor que el cardenal Segura quedó anclado en el derecho público eclesiástico que aprendió cuando era estudiante en Comillas, y su obsesión contra el baile moderno; también su propensión autoritaria y de recurso a las penas canónicas, y sus choques con

algunos colaboradores sacerdotes que habían disfrutado de su confianza; todo esto le fue restando popularidad y dio origen a su destitución de la archidiócesis de Sevilla. Pero a lo largo del medio millar de páginas se dibuja la recia figura del obispo auxiliar de Valladolid, obispo de Coria, arzobispo de Burgos, de Toledo; del desterrado en Roma por la república en 1931, del activo cardenal de Sevilla. Y también nos ofrecen esas páginas multitud de datos, sobre todo de Sevilla y de sus acontecimientos en esos años. El último capítulo es una brillante arenga al difunto, plena de afecto y gratitud. Aunque Segura no tiene una calle en Sevilla, ¡tiene una biografía!.

E. Olivares

GIORGINI F., *Storia dei Passionisti*. Vol. II/2. Edizioni CIPI. Roma 2000. 442 págs. ISBN 88-8542-123-7.

Este volumen de la Historia de los Pasionistas narra la vida de la Congregación en los años 1796-1809, su supresión napoleónica 1809-1814, su restauración en 1815, y su posterior expansión entre los años 1816 a 1839. En sus tres primeros capítulos presenta el libro a los superiores generales, los capítulos generales y los de las provincias de la Addolorata y de la Presentazione, las fundaciones y actividades de los «retiros» o casas religiosas. En los otros tres capítulos se expone la vida interna de la Congregación –vocaciones, formación, rasgos espirituales propios, religiosos destacados por sus virtudes, pobreza–, la actividad apostólica de la Congregación em Italia y en las misiones de Bulgaria y Valaquia, y la historia en esos años de las religiosas de la Pasión de Jesús y las Esclavas de la Pasión de Jesús. Cierra el volumen un apéndice de siete documentos.

E. Talavera

HAUB, RITA, *Jesuiten. Pädagogik - Wissenschaft - Menschenrechte. Zum Profil der Gessellschaft Jesu*.Kath-Nachrichten Agentur. Bonn. 78 págs.

La historiadora y directora del archivo de la Compañía de Jesús en Munich, estudia en diez artículos algunas figuras destacadas de jesuitas y el impacto que han causado en la vida social cristiana. Se fija en Ignacio de Loyola y su fundación, en las normas pedagógicas de los jesuitas, los tres patronos de la juventud –Luis Gonzaga, Juan Berchmans, Estanislao Kostka–, el controversista Roberto Belarmino, el filólogo Mateo Rader y sus publicaciones, Cristobal Scheiner –descubridor de las manchas solares con su telescopio–, los tres científicos, Cristóbal Clavius –el Euclides del siglo XVI y descubridor de numerosos cráteres lunares–, Juan B. Cysat –colaborador de Scheiner– y Atanasio Kircher –inventor de la linterna mágica y del «organum mathematicum», Federico Spee von Langenfeld –el impugnador de los procesos injustos con su «Cautio criminalis» y defensor de las mujeres, y en especial de las acusadas injustamente de brujería–, Pedro Claver, el patrón de los derechos humanos de los negros, y los intentos históricos de jesuitinas y los institutos religiosos femeninos de inspiración jesuítica.- Es muy estimable esta presentación, erudita y afectuosa, de esas grandes figuras, no todas bien conocidas, de la Compañía de Jesús, y de algunas de sus más importantes aportaciones culturales.

E. Olivares

HENARES, F., *Fray Diego de Arce. La oratoria sacra en el siglo de oro*. Instituto Teológico Franciscano. Serie Mayor 35. Murcia 2001. 722 págs. ISBN 84-86042-51-8.

«La oratoria sagrada de los siglos XVI y XVII conforma un siglo de oro que apenas goza todavía de eco en la Historia de la literatura española». Una aportación valiosa a esa

historia es la amplia investigación que nos ofrece Francisco Henares Díaz sobre la figura y oratoria de Fray Diego de Arce. En una primera parte describe los marcos eclesiales de referencia y la biografía de Fr. Diego, estudiante en Alcalá y profesor allí, siendo ya franciscano, guardián y provincial, calificador del Santo Oficio, confesor del Conde de Lemos en Nápoles, y obispo de Casano. Muy interesante es la noticia sobre sus manuscritos que contienen censuras inquisitoriales, sus advertencias sobre diversos tipos de publicaciones, el documento interno franciscano *Vestir de sayal*, y su obra *Roma la Santa*. Describe luego el autor detenidamente unos treinta sermones impresos; los analiza después en sus estructuras y géneros; y sintetiza la elocución concionatoria que en ellos muestra Fr. Diego. Las fuentes documentales y una abundante bibliografía certifican la seriedad de esta investigación, que esperamos suscite continuadores.

E. Talavera

HERNÁNDEZ, J., *Espigando en el patrimonio trinitario. Lecturas para cada día del año*. Roma. 636 págs. ISBN 88-900340-2-5.

El actual P. General de la Orden de la SS. Trinidad distribuye por los 365 días del año hechos y personajes de la Orden, o en relación con ella, y pone así a los lectores en contacto con lo más significativo de la historia de este instituto religioso en los campos de la espiritualidad, de la misión caritativo-redentora, de las ciencias sagradas; son breves pinceladas que suscitarán el deseo de ampliar estas noticias. Recogen las aportaciones de trabajos sobre los orígenes de la Orden, sobre la Reforma, los santos y santas, las crónicas, las «redenciones», las misiones, los mártires, etc. No dudamos que el autor ha logrado su propósito y nos ha ofrecido una agradable y fácil lectura.

E. Talavera

KREIS K.M., *Rothäite, Schwarzröcke und heilige Frauen*. Projekt Verlag. 272 págs. ISBN 3-89733-055-5.

Nos ofrece este libro la publicación de diez documentos de las crónicas de la misión en Dakota de las religiosas franciscanas, y otras veinticuatro narraciones tomadas de la revista «Die katholischen Missionen», todas escritas entre los años 1886 y 1901, primeros años de esa misión. Preceden unos datos históricos de la misión entre los Sioux: su fundación y primeros años, 1886-1900, guerras que pusieron en peligro su continuidad, 1890-1891, diversos aspectos de su vida floreciente, 1891-1900, y una mirada hacia el siglo XX.

E. Talavera

La revelación de San Pablo, Introducción y edición de MELQUIADES ANDRÉS. Fundación Universitaria Española. Madrid 2001. 172 págs. ISBN 84-7392-472-X.

La revelación de San Pablo, de autor anónimo, publicado en Sevilla en 1494, desarrolla una cosmovisión del cielo, purgatorio e infierno, que algunos recogidos y alumbrados consideraban realizable, apoyándose en afirmaciones de la Biblia sobre Moisés, Elías y San Pablo. El autor de este opúsculo narra lo que San Pablo, arrebatado al tercer cielo, vió y vivió, a partir de un escrito paulino autógrafo que el finge haber descubierto. Fue incluido en los Índices de libros prohibidos de 1551, 1559 y 1584.

E. Talavera

Las catedrales españolas en la Edad Moderna. Ed. M.A. CASTILLO. *Encuentros sobre Patrimonio. Debates sobre Arte*. Fundación BBVA. 262 págs. ISBN 84-7774-932-9.

Se publican en este libro las ponencias presentadas en un seminario tenido en la universidad de Santiago en octubre del 2000. A. Bonet analiza las relaciones entre la catedral y la ciudad histórica, M.A. Castillo expone la reforma de las catedrales españolas en el siglo XVI, A.A. Rosendo estudia la ampliación y reforma de las catedrales gallegas, Ign. Henares describe el conjunto catedralicio de Granada en la edad moderna, V. Nieto trata de la construcción y reforma de las catedrales neoleonesas en el renacimiento, y J.M. Cruz analiza la función de las artes suntuarias en las catedrales, los ritos, ceremonias y espacios de devoción. Se añaden tres interesantes textos históricos: La «Descripción Graphica y Elegantíssima de la Santa Iglesia de Toledo», de I. Blas Ortiz, 1549; la «Memoria sobre las obras en la catedral de Santiago», de José de Vega y Vredugo, 1657, y la «Descripción artística de la catedral de Sevilla», de Juan A. Ceán Bermúdez, 1804. Abundantes reproducciones fotográficas ilustran el volumen.

E. Talavera

LASALA, F. DE, *Ejercicios de Paleografía Latina*. Láminas, transcripciones y comenta rios. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2000, 231 págs. + CD-Rom en italiano y español. ISBN 88-7652-849-0.

En un formato amplio, que permite una reproducción cómodamente legible de las numerosas láminas que constituyen el núcleo fundamental de esta obra, el profesor de Paleografía latina en la Facultad de Historia de la Iglesia de la Universidad Gregoriana de Roma, el jesuita español Fernando de Lasala, pone al alcance de los interesados por esta disciplina una serie de modelos que recorren toda la larga historia de los tipos de escritura latina, desde el siglo I a.Cr. hasta el primer tercio del s. XVIII. Desde las capitales elegantes, rústicas y cursivas, las unciales, semiunciales y minúsculas cursivas de la época estrictamente romana, hasta la humanística libraria, cursiva y bullática, pasando por las medievales como la insular, la visigótica, la beneventana, la carolingia y las variadísimas góticas. Cada lámina va acompañada de una descripción codicológica del texto, su transcripción y traducción y un detallado comentario de su escritura. Se enriquece el libro con dos oportunos apéndices: el primero es una reproducción aumentada de las láminas ya reproducidas en el cuerpo de la obra; el segundo alberga una escogida bibliografía.

La presentación tipográfica es impecable y, a tan buenas cualidades se añade el recurso al CD-Rom, que permite, sobre todo, examinar los textos paleográficos a gran tamaño y con exquisita definición.

El libro de Fernando de Lasala, como ya lo indica su mismo título, no es un tratado teórico de paleografía. Se publican unos *ejercicios* de paleografía, un instrumento sumamente útil para todos los interesados en la investigación, que han de enfrentarse en los archivos con las más variadas formas de escritura. Es evidente que no se puede dominar la paleografía con un ligero repaso de las láminas publicadas, pero sí es cierto que con ellas se ofrece medio suficiente para quien con tesón e interés las utilice para ejercitarse, ayudado sobre todo por las transcripciones y los comentarios a las respectivas escrituras, hasta familiarizarse con ellas.

M. Sotomayor

LASANTA P.J., *Juan Pablo II, mensajero de la paz.* BAC Popular 151. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 237 págs. ISBN 84-7914-586-2.

Juan Pablo II es el gran impulsor de la paz en el mundo; a lo largo de los años de su pontificado ha confiado a la Iglesia y a la humanidad un inmenso legado doctrinal y espiritual de extraordinario valor. Algo de ese tesoro ha querido ofrecer el autor en los cuatro capítulos de este trabajo suyo. En el primero aporta las reflexiones sobre las perspectivas de paz a partir de la antropología de Juan Pablo II, sus consideraciones sobre el ser humano y los derechos humanos, como condiciones de humanidad. En el segundo capítulo encontramos orientaciones a la paz del mundo, la sociabilidad del hombre, la configuración ordenada de la sociedad y las realidades sociales plasmadas por el hombre. El tercer capítulo se ocupa de los aspectos morales que entraña la paz: subraya los valores morales esenciales, las dimensiones morales que se deben cultivar, los obstáculos a la paz. El cuarto capítulo expone la dimensión teológica de la paz: Dios es su fuente, la Iglesia y el cristiano están al servicio de ella.

E. Muñoz

Left Catholicism, 1943-1955. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation. ed. G.R. HORN, E. GERARD. KADOC Studies 25. Leuven University Press 2001. 314 págs. ISBN 90-5867-093-7.

El origen de esta publicación estuvo en un «taller» internacional comparativo que se tuvo en el Centro de investigación y documentación católica (KADOC) en mayo de 1999; sus participantes vinieron de Bélgica, Inglaterra, Francia e Italia; sus contribuciones son la mayoría de los doce estudios que aparecen en este volumen.- G.H. Horn ofrece una visión general del catolicismo de izquierda en la Europa occidental en los años 1940 y siguientes. Cuatro estudios se ocupan del catolicismo de izquierdas en Francia: J.Cl. Delbreil trata de la izquierda católica francesa y los partidos políticos; Br. Duriez informa sobre el «Movimiento popular de las familias», que procedía de la Acción Católica y representa una rama izquierdista del catolicismo en Francia; Y. Tranvouez expone los pasos del catolicismo de izquierdas y el progresismo cristiano en Francia en los años 1945-1955. J.L. Jadouelle expone el ambiente de la rama izquierdista del catolicismo en Bélgica, años 1950-1950 y siguientes. Sobre los curas-obreros y su testimonio en la época pionera, 1941-1955, escribe O. Cole-Arnal. A. Parisella trata de los movimientos cristianos y los partidos de izquierda en Italia en los años 1938-1958, y G. Vecchio, del catolicismo de izquierda y las experiencias de frontera de la Iglesia y la sociedad italiana, años 1939-1958. Sobre la experiencia alemana de un catolicismo de izquierda, 1945-1949, escribe A. Lienkamp; de las polifacéticas relaciones entre los «Christian Trade Unions» y el catolicismo de izquierda en Europa trata P. Pasture. Más generalmente, P. Van Kemseke describe el impacto del cambiante contexto internacional en el catolicismo de izquierda de Europa, y M. Conway indica unos elementos de interpretación del catolicismo de iquierda en Europa en esos años 1940 y siguientes.- Como insinúan sus editores, este volumen constituye un primer intento de análisis del fenómeno del catolicismo de la Europa occidental en esos años en un contexto comparativo transnacional.

E. Ruiz

Les carnets du cardinal Alfred Baudrillat. 1 janvier 1922-12 avril 1925. Texte présenté, établi et annoté par P. CHRISTOPHE. Cerf 2001. 1078 págs. ISBN 2-204-06654-0.

Los apuntes personales de Baudrillart en estos años muestran su gran actividad y su interés por todos los asuntos de la Iglesia, de Francia , de Europa y de los países que visi-

tó, especialmente Tierra Santa y América del Sur. Resultan muy interesantes sus reacciones ante el cónclave que eligió a Pío XI y sus opiniones sobre los posibles candidatos; amplias son las referencias sobre Gasparri, y sobre las quejas de los obispos ante el proceder de la curia vaticana. Se leen también con curiosidad sus reacciones ante el golpe de estado del general Primo de Rivera, ante las actitudes que iba tomando en sus relaciones con Mussolini y con la Iglesia, y problemas internos de España. Para la historia de Francia y de la postguerra de esos años aestos apuntes portan muchos puntos de vista y desvelan las múltiples reacciones de los obispos franceses ante los vaivenes políticos de su patria, y ante los movimientos eclesiales en esos años. El índice, fundamentalmente de personas, con más de dos mil quinientas entradas, es una prueba de la abundancoa de noticias que encontramos en el millar de páginas.- Tenía toda la razón Baudrillart, cuando escribía en enero de 1925: «Cuando yo muera se podrá decir con razón que me he equivocado a veces sobre los medios, pero que no he cesado un solo instante de combatir por Francia y por la Iglesia» (pág. 956).

E. Talavera

LOUSA, V., *Xavier*. 2002. 270 págs.

Esta biografía de San Francisco Javier podría llevar el subtítulo de «Francisco Javier y sus compañeros misioneros»; porque el autor cuenta los acontecimientos, tan extraordinarios en lo humano y en lo cristiano, de la vida del santo navarro, y las actividades y datos de la vida de todos los que le acompañaron en sus corerrías misioneras por India, Malaca, Molucas, Japón y la isla de Sanchon, a las puertas de China. Con un estilo sumamente ágil, de párrafos breves, de pocas líneas, que solamente crecen cuando transcribe selectos pasajes de las cartas de Javier, o de sus compañeros, que descubren los rasgos humanos y de su espiritualidad más salientes. Las cartas de Javier las leyeron por toda Europa sus contemporáneos, y fue indecible el fruto sobrenatural que suscitaron; sin duda, esta biografía de *Xavier*, tan sentida y bien trazada también impactará en los lectores de hoy.

E. Olivares

LOUVENCOURT, J.-FR. DE, *San Maximiliano Kolbe. Amigo y doctor de la oración*. Centro Internazionale «Milizia dell'Immacolata». Roma 2001. 629 págs.

El autor analiza en los escritos de San Maximiliano Kolbe su experiencia y su doctrina sobre la oración, y las expone en todos sus aspectos: la oración en sí misma, la manera de rezar, las formas de oración, sus dimensiones, la oración contemplativa, la oración de la Iglesia, y los frutos de la oración. Aduce textos similares de los escritores ascéticos y místicos desde los Santos Padres hasta los contemporáneos; sobresale el aspecto de su devoción muy filial a la Virgen Inmaculada. La doctrina de la oración del P. Kolbe es una vivencia, y fue el alma y la fuerza de todas sus actividades apostólicas.

E. Muñoz

MARTÍN, L., *La conquista intelectual del Perú*. Ed. Casiopea. Barcelona 2001. 223 págs. ISBN 84-95446-10-3.

Excelente presentación de los dos siglos de historia del Colagio de la Compañía de Jesús en Lima, en siete capítulos, que exponen las vicisitudes de la fundación y su relación con la universidad de San Marcos, las actividades docentes del colegio, su lucha por la justicia, en especial con los indios y los negros, la formación y crecimiento de su

biblioteca y la diversidad de materias, la especialización farmacéutica de su enfermería, su actividad apostólica directa en misiones y congregaciones de fieles, capellanías militares, y, finalmente, el desgraciado final de tanto esfuerzo y bien a causa de la expulsión los jesuitas de todos los treinos de España, decretada por Carlos III. En apéndice informa de la vida económica del colegio y de los rectores. Con toda verdad se dice que "con un estilo subyugante que suma agilidad y rigor el autor desentraña la historia de una de las instituciones culturales más fascinantes que ha conocido el mundo".

E. Olivares

MELLONI, A,, *Il conclave. Storia di una istituzione*. Saggi 543. Il Mulino. Bologna. 208 págs. ISBN 88-15-08159-3.

Nos ofrece este libro una historia de la legislación y normas relativas a los cónclaves que han elegido a los romanos pontífices, y datos de su aplicación en los casos más notables; especialmente expone con detención lo relativo a los cónclaves del pasado siglo. Otorga destacado relieve a los problemas que ha procurado obviar cada una de las sucesivas normas sobre la elección de los papas. En los tres últimos capítulos estudia la fisonomía actual del colegio cardenalicio según diversas coordenadas, edad, nacionalidad, lengua, ocupaciones pastorales; reflexiona sobre los objetivos propuestos y la realidad conseguida, el influjo de un aprecio especial por parte del anterior pontífice, el secreto en las actuales circunstancias, la exclusión de los más ancianos; concluye con unas consideraciones sobre los problemas que siguen abiertos y sobre el futuro.

E. Talavera

MIEDEMA, NINE R., *Die römischen Kirchen im Spätmittelalter nach den «Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae»*. Bibliothek des deutschen historischen Instituts in Rom. Bd 97. Max Niemeyer Verlag. Tübingen 2001. 897 págs. ISBN 3-484-82097-7.

La introducción de este magnífico volumen expone las fuentes de la abundantísima información que ofrece esta investigación –las guías de que podían disponer los peregrinos a Roma a partir del siglo XII–, y una detallada descripción del modo cómo se aportan en este estudio los datos que se ofrecen de cada una de las iglesias romanas. Estas iglesias están clasificadas en dos grupos: las principales –Santa Cruz, S. Juan en el Laterano, S. Lorenzo extra muros, Sta. María Mayor, S, Pablo extra muros, S. Pedro en el Vaticano, S. Sebastián–, y las demás iglesias –otras 118–. De cada una de ellas se indican, bajo sus correspondientes rúbricas, las fuentes en que se encuentran sus datos, las publicaciones que se han ocupado de esas iglesias, la localización topográfica, la historia de su nombre, las reliquias que en ellas se ofrecían a la devoción de los peregrinos, las capillas, altares y otros equipamientos, las indulgencias que en ellas se podían lucrar, los días en que se hacía estación en ellas, su calidad de iglesia titular cardenalicia o su pertenencia a un instituto religioso y otros datos significativos. Excelentes índices facilitan el acceso a tan ingente acumulación de datos: índices de manuscritos, de santos y sus reliquias, topográfico de Roma, de personas y lugares, y de cosas. Un plano de Roma posibilita la identificación de las iglesias estudiadas en esta investigación tan valiosa.

E. Talavera

MÜLLAR, A.U.-NEYER, M.A., *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria*. Monte Carmelo. Burgos 2001. 285 págs. ISBN 84-7239-631-2.

El subtítulo es el comentario breve y preciso de esta biografía de Edith Stein: «una mujer extraordinaria», como bien ponen de relieve los autores de este libro. En la mayoría de sus páginas se expone su inquietud filosófica, su relación personal y de discipula con los filósofos alemanes de su tiempo, sus aspiraciones a una cátedra, muestra de un espíritu que se adelantaba a nuestros tiempos de reivindicación de una actividad no limitada de la mujer en la sociedad, sus numerosas series de conferencias, de tipo filosófico, y religioso después de su conversión al catolicismo, su empeño en publicar sus investigaciones. Amplios párrafos de escritos suyos se transcriben. Las dificultades que surgieron contra su trabajo por parte del feroz antisemitismo nazi, facilitaron, no determinaron, su ingreso en el Carmelo. Aun en él prosiguió su trabajo filosófico y de publicaciones; pero no le impidieron su adaptación a la vida religiosa de un convento de plena observancia. En pocas pálabras se apunta su muerte en Auschwitz.

E. Talavera

NABERT, NATHALIE, *Les larmes, la nourriture, le silence*. Spiritualité Cartusienne. Beau chesne. Paris 2001. 154 págs. ISBN 2-7010-1421-2.

La autora, decana de la Facultad de Letras del Instituto Católico de París, expone estos tres grandes temas de la espiritualidad de los cartujos, a partir de textos de cuarenta autores cartujanos, casi todos de pasados siglos lejanos. Desarrolla los temas de las lágrimas de la purificación, de la oración y del amor, el alimento obtenido de la Palabra divina, y el silencio en la vida cartujana, su arquitectura y su trabajo. Estas páginas permiten asomarnos a una espiritualidad que sigue vigente después de nueve siglos.

E. Muñoz

Nuevo Año Cristiano. dir. JOSÉ A. MARTÍNEZ PUCHE. 12 tomos: Enero-Diciembre. EDIBESA 2001-2002. 6.250 págs. ISBN 84-8402-200/211.

Monumental es este Nuevo Año Cristiano que publica EDIBESA en doce tomos, uno para cada mes, –los primeros ya van por la segunda edición–; es nuevo porque, además de los santos –casi 500 de ellos canonizados por Juan Pablo II aparecen por vez primera en un Año Cristiano– se añaden los beatos, principalmente españoles y de países hispanos, y los venerables y siervos de Dios, cuyo proceso de canonización está incoado; y es novedad también la inclusión de las celebraciones del año litúrgico, y de las jornadas eclesiales más importantes. En muchas de las biografías encontramos unos datos bibliográficos e iconográficos, y la oración oficial al santo. Y en cada día el santoral completo. Como pórtico del gran monumento abren el tomo de Enero tres introducciones: general, al año litúrgico, y al santoral; en los otros tomos encontramos también la respectiva presentación del acontecimiento eclesial de ese tiempo. Muchos son los colaboradores de esta gran obra, todos ellos especialistas en el tema que tratan; ha supuesto, sin duda, una laboriosa tarea de coordinación, y es un éxito del director; ha merecido la pena el buen trabajo realizado y el esfuerzo editorial.

E. Olivares

ODRIOZOLA, FR., *Cántabros testigos de la fe en el siglo XX*. Obispado de Santander 2001. 274 págs. ISBN 84-607-2721-1.

El actual obispo de Santander encargó al autor que reuniese en un volumen a todos los cristianos vinculados a Cantabria que llegaron a Dios por la vía martirial o la práctica sublime de las virtdes cristianas. Este es el libro que presentamos en el que, tras una introducción sobre la santidad, canonización y martirio, encontramos en una primera parte, como mártires, las biografías de 3 santos, 9 beatos, y 83 religiosas y religiosos en vías de beatificación, 24 inmolados, cuyos datos fueron enviados al acto ecuménico «Nuevo mártires. 7 mayo 2000», y otros 72 inmolados sin proceso abierto. La parte segunda reúne las biografías de quienes practicaron virtudes heroicas: 3 obispos, 5 fundadores, 6 pastores de almas, 4 religiosas, 3 seglares y 2 niños.

E. Muñoz

Paolo VI e l'ecumenismo. Colloquio internazionale di studio. Brescia, 25-27 settembre 1998. Pubblicazioni del Istituto Paolo VI Brescia 23. 2001. 418 págs. ISBN 88-382-3877-4.

Se reproducen en este volumen los estudios aportados al Coloquio del Instituto Pablo VI de Brescia en 1998 sobre «la empresa más importante de su ministerio», como dijo Pablo VI. Tras el encuadramiento histórico por E. Fouilloux, examina A. Maffeis, a partir incluso de documentos inéditos, la relación de Pablo VI con el problema ecuménico desde sus años de arzobispo de Milán; H.J. Pottmayer considera el influjo recíproco de Pablo VI y el ecumenismo; Th.F. Stransky analiza sus relaciones con los observadores delegados en el Concilio; Ach. Silvestrini expone el papel desempeñado por las Iglesias Católicas Orientales en el campo ecuménico durante su pontificado; M. Velati trata, con abundancia de documentos, de la actividad del Secretariado para la Unidad; P. Deprey destaca los gestos de Pablo VI; J. Wicks analiza la colaboración y diálogo que llevó a cabo; y aporta testimonios de esto P. Macchi. A. González Montes estudia el ejercicio del ministerio petrino, ejercido por Pablo VI, en servicio de la unidad. Cuatro exponentes de Iglesias no católicas aportan también su testimonio. El cardenal Poupard ofrece las conclusiones del Coloquio. Son también muy interesantes las discusiones y algunas aportaciones escritas enviadas al Coloquio.

E. Talavera

Paolo VI, pellegrino apostolico, a cura di ROMEO PANCIROLI. Istituto Paolo VI. Quaderni dell'Istituto 19. Brescia 2001. 457 págs. ISBN 88-382-3876-6.

Se recoge en estas páginas una selección de los discursos y mensajes pronunciados por Pablo VI en sus diversos viajes apostólicos; concretamente diez pronuciados en su peregrinación a Tierra Santa en enero de 1964, once de su viaje a la India en diciembre del mismo año, siete de su visita a las Naciones Unidas, octubre de 1965, siete de su peregrinacioón a Fátima, mayo 1967, once de su visita a Turquía, once de su viaje a Colombia, agosto 1968, once de su visita a Ginebra, junio 1969, trece de su visita pastoral a Uganda en agosto de 1969, y de los pronunciados en su largo viaje de fines de 1970, uno pronunciado en Persia, otro en Bangladesh, trece en Manila, otro en Samoa, diez en Sydney, tres en Jakarta, uno en Hong Kong, y tres en Colombo; además en todos estas secciones se incluyen las palabras con que en Roma anunció cada uno de esos viajes y las que a su vuelta resumían sus frutos. Breves introducciones sitúan en sus contextos los discursos del Papa; no pocas notas aportan citas, datos de las personas que intervienen en

los actos, y discursos de algunos de ellos. Buenas reproducciones fotográficas ilustran el ambiente en que se oyeron las palabras de Pablo VI.

E. Talavera

PLAZAOLA, J., *La Iglesia y el arte*. BAC. Iglesia y Sociedad 2. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 123 págs. ISBN 84-7914-587-0.

Es un libro breve, pero muy útil que «no pretende ser una simple historia del arte cristiano ... (sino) darle un sentido» (pág. 10). Así analiza las formas y su significación. Nos lo dice en el prólogo. Luego el autor consagra los dos primeros capítulos a estudiar «El arte y la revelación», –concluyendo que «hoy la Iglesia ha comprendido y proclama que las manifestaciopnes artísticas son y han sido fuentes de crecimiento personal y comunitario»–, y «El arte sacro y su ambigüedad» –donde analiza en concepto de lo sacro, su esencia y límites, y previene contra su ambigüedad–. Hecho esto, se fija en los dos capítulos siguientes en el sentido que para la Iglesia católica tienen tanto «los lugares de culto» –capítulo III–, como las «imágines sagradas» –capítulo IV–. Los dos capítulos siguientes recorren brevemente, pero con ejemplos representativos, el tesoro artístico que la fe cristiana ha dejado a la humanidad, especialmente en el mundo occidental; en la arquitectura se fija en «la era de las basílicas», el oro «bizantino», el templo «abacial románico», «la catedral gótica», «los palacios de la fe» barrocos, y la «nueva arquitectura para una sociedad laica». En imágenes sagradas abraza desde «del símbolo a la figura» hasta «la crisis de la imagen sagrada en la era contemporánea». El capítulo último recoge los encuentros y desencuentros que se han ido produciendo a lo largo de los siglos entre la jerarquía de la Iglesia y los artistas.

Es un libro útil para conocer el patrimonio artístico de la Iglesia católica y los «principios en que deben fundarse las obras de arte ... , y orientar a los artistas en la ejecución de sus obras» (Concilio Vaticano II, «Sacrosanctum Concilium», nº 129). Lástima que no le acompañen algunas reproducciones de los templos e imágenes reseñados.

Manuel Montero

QUER MONTSERRAT J., *Libro de la historia y narración de las cosas más memorables del convento de la casa de Dios*. Historia viva 21. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 254 págs. ISBN 84-95745-01-1.

El investigador D. José Luis Santiago edita un manuscrito, conservado en el Archivo Provincial de los agustinos de Castilla, sito en Madrid, c/ Madrigal 6. El autor del ms. es Fr. Josep Quer, prior del convento Casa de Dios, situado muy cerca de Castellví de Rosanes, en el Bajo Llobregat, que escribió la historia de ese convento desde 1413 hasta 1755; la continuaron otros priores hasta 1826. Se añade el *Libro de los difuntos*, 1753-1833, y una lista de no completa de cargos capitulares, 1413-1833.

E. Talavera

REDI, P., *Elisabetta Canori Mora. Un amore fedele tra le mura di casa*. Città Nuova. Roma. 95 págs. ISBN 88-311-5459-1.

Es la historia de una mujer traicionada; contrae a los veinte años un matrimonio de amor; pero el idilio dura dos años. Ella nota el cambio en su marido; éste le da explicaciones, excusas; pero ella adquiere la certeza de que hay otra mujer. Siete años de tormento; no se separa en contra de los consejos de sus confesores; tienen hijos; multiplica

sus atenciones al marido en una larga enfermedad; inútil; pero ella sigue siéndole fiel. Dones místicos la acercan a Dios. A su muerte su marido se convierte a Dios.

E. Muñoz

ROCHFORD, Th. (S.J.) / MUELLER, J.J. (S.J.), *Ars jesuitica. Images and emblems from the early Jesuit tradition to use in dekstop publishing or on the Web*. Nº 1. The Institute of Jesuit Sources, 3700 West Pine Boulevard, St. Louis MO 63108, EE UU. CD-Rom, 644 Megabytes, 25 $.

Como dice el subtítulo, se trata de una recopilación de imágenes y emblemas de la primitiva Compañía de Jesús, con el fin de que puedan ser usadas libremente en la autoedición, en la edición electrónica y en Internet. La informática ha puesto al alcance de cualquiera el almacenamiento de imágenes, y no es raro que los amantes del arte hagan colecciones de ellas, o bien por medio de un escáner, o descargándolas de la red. Los programas gráficos proporcionan además grandes colecciones de imágenes libres de derechos de reproducción, para que sus usuarios puedan emplearlas en sus publicaciones, impresas o electrónicas. Y esto es lo que han hecho los jesuitas de la Provincia de Missouri, en Estados Unidos, con esta recopilación de 239 imágenes de tema jesuítico, que, por su antigüedad, son de libre disposición. El número 1 que aparece en la cubierta hace pensar que seguirán otras series. El cd-rom está en inglés y en español, las dos lenguas que se proponen al empezar, aunque no faltan algunas incorrecciones en la segunda lengua, como «discubrir las imágines». Las 239 imágenes se ofrecen en dos formatos gráficos, en formato TIFF y en JPEG, el primero para ser impreso en papel y el segundo para su uso en Internet. Las imágenes están distribuidas en cinco grupos Uno, *Ignatius*, de retratos del santo, otro *Vita*, de grabados sobre su vida sacados de libros de la antigua Compañía. El grupo de *Art* lo mismo contiene monogramas del IHS y emblemas, como cuadros (de la Virgen de la Storta), manuscritos de San Ignacio, o grabados de libros antiguos. El capítulo de *Jesuit* ofrece las imágenes, sacadas también de antiguos grabados, de los jesuitas y santos más insignes, como Francisco Javier, Canisio, Luis Gonzaga, Pignatelli, Ricci, etc. Por último, la sección de *Loca* contiene paisajes y edificios que lo mismo pueden ser la Santa Casa de Loyola, como el Colegio Romano, el Gesù, las misiones. Aquí se mezclan algunas fotografías con las láminas de libros. El cd-rom está organizado en formato html, de modo que se puede consultar directamente y no necesita ser instalado. El conjunto se completa con un índice visual, en el que las imágenes aparecen en formato pequeño y con un pie explicativo, pues los nombres de los archivos no son descriptivos. Felicitamos a los autores por esta valiosa recopilación imágenes jesuíticas. Lo único que echo de menos es la indicación del origen de las imágenes, que a algunos usuarios les puede hacer falta. Animo a los autores a añadir su procedencia en próximas ediciones.

G.M. Verd

RODRÍGUEZ SOPEÑA, DOLORES, *Apuntes espirituales (1877-1917)*. Instituto Catequista Dolores Sopeña. Madrid 2001. 327 págs.

En el centenario de la fundación de las Misioneras de Cristo Redentor, luego Damas Catequistas, y desde 1978 Instituto Catequista Dolores Sopeña, esta institución publica los apuntes espirituales de la fundadora. Preceden su Perfil biográfico, una Guía para una lectura fecunda de los apuntes espirituales, y una descripción y normas seguidas en la transcripción de los manuscritos y bibliografía. Los apuntes están agrupados cronológicamente en 77 documentos, oportunamente anotados; son las consideraciones y

propósitos que iba haciendo en sus días de ejercicios y retiros espirituales. Destaca el influjo de la espiritualidad de San Ignacio, a quien tanto veneraba, y de sus consejeros jesuitas; de modo especial del Venerable P. Francisco de Paula Tarín.

E. Olivares

ROUCO, A.Mª, *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 618. Madrid 2001. 352 págs. ISBN 84-7914-516-1.

Ha sido un acierto ofrecer en traducción castellana este estudio del actual cardenal de Madrid, su tesis doctoral publicada en alemán en 1965. No existía entonces un estudio especial, basado en fuentes suficientes, sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado español en el siglo XVI. El autor estudia en primer lugar el problema en el trasfondo de la historia contemporánea y de la política eclesial: la común solicitud de los Papas y de España ante la crisis de la Cristiandad, y los puntos de fricción entre una Iglesia aferrada al ideal medieval de política eclesial de la Cristiandad y una España en pleno desarrollo de su nacionalidad y configuración estatal moderna. En este escenario expone en la segunda parte la configuración jurídica de las relaciones Iglesia-Estado en sus dos vertientes: el Estado al servicio de la Iglesia, de sus inmunidades, y el auxilio del brazo temporal –elemento canónico medieval–, y las exigencias del Estado a la Iglesia –elemento estatal moderno–: restricción de las inmunidades, utilización del potencial financiero de la Iglesia, patronato de los reyes, inquisición española, solicitud de los reyes por la vida eclesial en su conjunto, y fundamento jurídico formal de esa intervención estatal en la vida de la Iglesia. En la tercera parte expone los medios legales a los que recurría el Estado para defender su posición –elemento regalista–: el recurso de fuerza y la retención de bulas; en ambos casos expone el origen, la fundamentación legal y la oposición de la Iglesia a estos procedimientos estatales.- No es posible, según el autor, encuadrar estas relaciones en alguno de los sistemas políticos eclesiásticos conocidos; cree que «tanto España como la Santa Sede no hicieron del todo justicia al imperativo del momento histórico en el aspecto político eclesial» y esto «tendrá consecuencias muy amargas en la configuración posterior de la relaciones entre Iglesia y Estado».

E. Olivares

SAHELICES P., *Los agustinos en Puerto Rico (1896-1996)*. Historia viva 18. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 528 págs. ISBN 84-86898-96-X.

Con motivo del centenario del establecimiento de los agustinos de la provincia de Castilla en Puerto Rico el autor escribe esta historia muy documentada de esos años. Los dos primeros capítulos introductorios explican esta fundación antillana y los obispos y otros agustinos que precedieron esa llegada. Expone luego las vicisitudes de la fundación, la historia de las más de quince parroquias, el apostolado desarrollado en ellas con la colaboración de religiosas y seglares y las opciones preferenciales, los centros de enseñanza, la economía, las visitas de superiores, el personal, las vocaciones. Concluye con unas reflexiones sobre los ideales y las realidades, y notas biográficas de algunos agustinos modelos e intercesores. En tres apéndices ofrece los catálogos de los agustinos de Castilla que han trabajado en Puerto Rico, de los que allí descansan, y una narración del paso del huracán «Hortensia». La bibliografía y unos buenos índices completan esta historia.

E. Talavera

G. SALE, *La "Civiltà Cattolica" nella crisi modernista (1900-1907) Fra transigentismo politico e integralismo dottrinale,* Roma, La Civiltà Cattolica - Milano, Editoriale Jaca Book SpA, 2001, 488 págs. ISBN 88-16-40547-3.

Este libro se inserta en la tendencia reciente a considerar de un modo preferentemente histórico el modernismo, viendo en él ante todo un fenómeno religioso y cultural que se enmarca en una realidad compleja, y evitando reducir sus estudio a los aspectos sólo teológicos.

Para este estudio se ha escogido como perspectiva la revista de los jesuitas italianos *La Civiltà Cattolica*, que había desempeñado un protagonismo muy marcado en el integrismo católico durante los 30 últimos años del siglo XIX. Con el comienzo del pontificado de Pío X (1903) se produce un giro en la postura de la revista que se caracteriza, según al tesis que defiende Giovanni Sale en este libro, como coexistencia de una postura de mayor transigencia en la política con un fuerte integrismo doctrinal. Este giro en lo político responde a la posición de Pío X en la escena política italiana: en estos años se abandona la postura anterior de contraposición abierta y se opta por un acercamiento a nivel de política municipal a través de alianzas político-electorales. En lugar de la creación de un partido cristiano, que algunos propugnaban, se prefirió la alianza de los católicos con los liberales moderados como el mejor camino para oponerse al movimiento socialista. Pío X dio a los jesuitas de *La Civiltà Cattolica* por el movimiento de Acción Católica en Italia y encargó al P. Angelo de Santi y a otros escritores de la revista la redacción de la encíclica sobre la Acción Católica (*Il fermo proposito*, junio 1905).

Sin embargo, inmediatamente después de la publicación de esta encíclica se advierte un repliegue en el papa hacia posiciones menos abiertas, en el que parece tuvo un papel no desdeñable el Secretario de Estado, Cardenal Merry del Val.

Es en estos momentos cuando llega a *La Civiltà Cattolica* el P. Enrico Rosa, prolífico escritor que representa posturas más integristas en lo doctrinal y en lo político, las cuales dejarán una inconfundible huella en las páginas de la revista. Rosa dedicará todas sus energías a combatir el modernismo en esos años que preceden a la publicación de la encíclica *Pascendi*, en 1907, y se convertirá después en defensor y promotor de este documento pontificio (sobre el que llegó a publicar un libro dos años despues).

El estudio de Sale se detiene precisamente en este año de la publicación de la *Pascendi*. Este límite temporal es suficiente para comprender los muchos avatares de la revista en esos pocos años como consecuencia de las difíciles relaciones de la Iglesia con el modernismo y de los tímidos y efímeros intentos de acercamiento por parte de Pío X en los primeros años de su pontificado.

Giovanni Sale ha sabido documentar la historia de esos años tan convulsos manejando con rigor los archivos italianos de la Compañía de Jesús, tanto los de la Curia Generalicia como los de *La Civiltà Cattolica*. En esta documentación merece una especial mención el diario del P. Angelo De Santi, amigo personal de Pío X y principal exponente del sector más abierto dentro del equipo de la revista.

Ildefonso Camacho

Sulle orme dei santi. Il santorale cappucino. Istituto Storico Cappucini. Roma 200. 437 págs. ISBN 88-88001-00-X.

Con motivo del año santo 2000 se publica este santoral, que aporta noticias biográficas de unos doscientos santos, beatos y siervos de Dios, capuchinos y capuchinas; entre ellos, los mártires de la persecución religiosa en España, 1936-1937. Los santos y beatos se proponen en el orden de su conmemoración litúrgica, tras una estampa y sus

datos biográficos; también acompaña una estampa de ellos una gran parte de las biografías de los siervos de Dios. La bibliografía de los santos y beatos y general, y unos buenos índices realzan el valor piadoso e histórico de este moderno santoral.

E. Talavera

SÁNCHEZ TRUJILLO, P., *Modelo y Maestro de Catequistas. La gracia del beato Manuel González*. El Granito de Arena. Madrid 2001. 166 págs. ISBN 84-85084-84-5.

En la introducción el autor indica su intención de ofrecer «solución a tus problemas de catequista desanimado por el poco fruto de la catequesis o por el poco interés de los niños y mayores». Para ello expone ocho «buenas artes de Don Manuel en faena», veinte ejemplos de «el evangelio contado por mis chaveitas», dos «lecciones de cosas», siete muestras de «navegando por el evangelio» y once anécdotas de «niños con chispa». Reproduce el lenguaje de los niños malagueños que catequizaba; esto le da una gracia y un colorido especiales.

E. Talavera

TORNIELLI, A., *La scelta di Martini*. Piemme. 2002. 173 págs. ISBN 88-384-6983-0.

En espera de que sea aceptada la renuncia del cardenal Carlo Martini al arzobispado de Milán el periodista Andrés Tornielli traza unos vigorosos rasgos biográficos y de su personalidad. Recoge esos datos de sus escritos pastorales y de las entervitas que ha concedido a periodistas de la prensa europea. Destaca junto con su fidelidad a la Iglesia y al Papa su sinceridad en manifestar su pensamiento, que no siempre coincide con el de sus compañeros en el episcopado.

E. Talavera

UN CARTUJO, *San Bruno. Biografía y carisma (1030-1101)*. BAC 614. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 317 págs. ISBN 84-7914-588-9.

El anónimo cartujo, monje y durante un tiempo prior de la Cartuja de Jerez de la Frontera, y autor de esta nueva biografía de San Bruno, ya había publicado en esta misma colección, BAC 413, otra biografía del mismo santo fundador, «Maestro Bruno, padre de monjes», en 1980, 2ª edición 1995. En el noveno centenario de la muerte de San Bruno publica este nuevo estudio, de mayores vuelos históricos y literarios; tras un capítulo introductorio sobre el ambiente histórico, desgrana en sendos capítulos las diversas etapas de la vida de San Bruno, subrayando los rasgos de su personalidad y de su carisma, y despojándola de las leyendas. Analiza especialmente sus dos cartas –a Raúl y a sus hermanos de Cartuja– y los 178 títulos fúnebres recogidos en ocasión de su muerte.

E. Talavera

VALSALOBRE P., GRATACÓS J., *Agustí Eura O.S.A. (1684-1763). Escritor y obispo*. Historia viva 22. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 332 págs, ISBN 84-95745-06-2.

Los autores presentan la biografía y actividad literaria del agustino Fray Agustín Eura, obispo de Orense. En la primera parte, una amplia biografía, reúne los datos conocidos y aporta otros nuevos; añade cuatro apéndices biográficos, dos sobre sus exequias en Barcelona, un discurso de Pere Serra sobre Orense, y el testimonio del contencioso que ganó Eura contra su cabildo. Amplio es también el estudio sobre sus

escritos; expone sus sermones, apologías de la lengua catalana, obras latinas de apología católica, un florilegio autógrafo, y el «Tractat de la poesía catalana»; estudia sus poesías en lengua catalana y su poesía en lengua castellana y latina; también su literatura de bien morir, su poesía ascética, una aproximación a su teología y moral; concluye mostrando que Eura fue «un clásico de la poesía catalana en la edad moderna». Como apéndices se reproducen sus poesías, y dos sermones. Cierran el volumen unas amplias referencias bibliográficas.

E. Talavera

ZUBER, V. (dir.), *Emile Poulat. Un objet de science, le catholicisme. Réflexions autour de l'oeuvre d'Émile Poulat. Sorbonne 22-23 octobre 1999.* Bayard. Paris 2001. 366 págs.

Este volumen, dedicado a la obra del profesor de sociología de la religión, Émile Poulat, contiene las Actas de las jornadas celebradas en la Universidad de la Sorbona, 22 y 23 de octubre de 1999, en homenaje a su larga y fecunda vida intelectual como profesor e investigador en el Grupo de Sociología de las Religiones (CNRS), fundado en 1954 e incardinado en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Además de la altura académica de todas las aportaciones, las jornadas fueron una muestra de afecto y agradecimiento de sus amigos y alumnos repartidos por los cuatro continentes –entre los cuales tengo el honor de encontrarme–, que con más de treinta ponencias y comunicaciones testimoniaron la influencia académica del gran maestro y sociólogo que es Émile Poulat, que sin duda alguna pasará a la historia de la sociología como uno de los mejores analistas del catolicismo.

La talla intelectual del profesor Poulat está avalada por casi cuarenta años dedicados a la enseñanza e investigación y con más de 581 publicaciones (25 libros y 550 artículos). Y no exclusivamente tratando el tema del catolicismo, pues son también muchos sus trabajos dedicados a temas como la libertad religiosa y derechos humanos, las religiones en Europa, historia y epistemología de las ciencias religiosas, laicidad, economía y cristianismo, y relaciones islamo-cristianas, entre otros.

El libro, magníficamente organizado por Valentine Zuber, es un recorrido cronológico y temático por toda la vida y obra de E. Poulat, distribuido en siete grandes apartados: la creación del Grupo de sociología de las religiones en Francia, los aspectos históricos de su obra, el catolicismo como cultura, la modernidad y la laicidad, el catolicismo fuera de Francia, el esoterismo cristiano y los grupos minoritarios, y un último apartado dedicado a algunos destacados autores católicos. Se completa con una exhaustiva bibliografía de todas sus publicaciones.

Desde esta breve reseña de su libro-homenaje una vez más deseo expresar mi agradecimiento a mi profesor Émile Poulat por la amistad que él y su esposa Odile siempre me han manifestado durante mi larga estancia en París, tanto en los seminarios de la Rue Tournon como en su cálida y acogedora casa de la rue Bièvre. Esta inolvidable amistad nunca ha mermado mi gran admiración y consideración académica por el que me ha enseñado el método y trasmitido la mentalidad sociológica que nació y se difundió por el mundo a partir de la Ilustración francesa. Armonizar con los alumnos la influencia y el respeto académico con una profunda y verdadera amistad humana solamente está al alcance de los que son y han sido grandes maestros y excelentes personas.

Pedro Castón

8. Filosofía

COTTIER, G., *Le vie della ragione. Temi di epistemologia teologica e filosofica.* San Paolo. Cinisello Balsamo (Milano) 2002. 348 págs. ISBN 88-215-4492-3.

Nos ofrece la benemérita editorial San Paolo la traducción italiana del libro de Georges Cottier, dominico suizo, teólogo de la Casa Pontificia y secretario de la Comisión Teológica Internacional. El autor, despues de una reflexión introductoria sobre la sabiduría cristiana, examina un conjunto de catorce cuestiones sobre las relaciones entre fe y razón, dividido en tres bloques: en el primero –Fe y teología–, reflexiona prinmcipalmente sobre la relación entre la fe y la cutur, en la segunda parte –Fe y filosofía– se interroga sobre la el estatuto de la filosofía en la perspectiva cristiana; en la parte tercera –Ciencias humanas– afromta algunos problemas de las relaciones entre la fe, la filosofía y las ciencias humanas.

E. Ruiz

MANTOVANI M., *Sulle vie del tempo. Un confronto filosofico sulla storia e sulla libertà.* Biblioteca di Scienze Religiose 172. LAS. Roma 2001. 371 págs. ISBN 88-213-0483-3.

El autor de etas reflexiones filosóficas presenta en la primera parte los problemas filosóficos ligados a la historia y a la libertad y a su relación con la temática de la verdad y la trascendencia; en la parte segunda estudia el pensamiento de seis autores –incluido entre ellos R. Guardini–, que en el ámbito de la filosofía italiana de modo muy diverso han afrontado los temas de la historia y la libertad; en la parte tercera propone algunas consideraciones teóricas sobre la historia en relación con la libertad, de la libertad en relación con la historia, y entre la filosofía y la teología.

E. Ruiz

NANNI, C., *Antropologia pedagogica. Prove di scrittura per l'oggi.* Enciclopedia delle scienze dell'educazione 75. LAS. Roma 2002. 134 págs. ISBN 88-213-0492-2.

La antropología ocupa un puesto central en la cultura occidental de hoy; la reflexión e investigación antropológica han superado la fractura entre teología, filosofía y ciencias humanas. Su busca una síntesis; en esa línea está la «pädagogische Anthropologie» alemana y la «educational anthropology» norteamericana. El autor ofrece su síntesis en seis capítulos que tratan de los conceptos claves de la antropología pedagógica –vida, desarrollo, formacion, educación–; la trama de la formación contemporánea; las concepciones contemporáneas del hombre; el discernimiento y perspectivas en las actuales afirmaciones antropológicas; verdad, valores, tecnología y arte, como factores educacionales; y las condiciones personales y sociales de la investigación antropológico-pedagógica. Cada capítulo aporta una bibliografía selecta sobre el tema tratado.

E. Ruiz

PARISOLI L., *La philosophie normative de Jean Duns Scot.* Bibliotheca Seraphico - Capuccina 63. Istituto Storico Cappuccini. Roma 2001. 258 págs. ISBN 88-8801-02-6.

Mientras que la filosofía normativa de inspiración tomista ha dejado una huella indeleble en el debate cultural y en la producción científfica, la filosofía normativa de

inspiración escotista ha recibido una atención más restringida, limitada a artículos y estudios dispersos, aunque a menudo ricos en erudición. La expresión «derecho natural» se ha asociado casi siempre a la concepción tomista, y el adjetivo «voluntarista» se ha asimilado a menudo a una ciega política arbitraria. El autor muestra que se puede encontrar en Escoto, más allá de una filosofía social genérica, una reflexión sobre el fundamento del derecho –filosofía del derecho– y una reflexión sobre la teoría del derecho. Bajo la presión de las querellas a propósito de la pobreza evangélica y franciscana emerge una noción de derecho sujetivo, que constituye el cuadro en el que Escoto sitúa la autonomía de los discursos jurídico-político y moral, aunque otorga a la moral la primacía ontológica. Escoto construye una teoría general de las normas que describe la acción del «jurislador» divino, y que se comprueba que es normativa, exponiendo la acción del «jurislador» humano. Esta teoría está metafísicamente fundada sobre el amor de Dios y en relación a Dios. La coherencia de la construcción escotista exige, quizás, tesis filosóficas atrevidas, como la no-realidad del tiempo, la tesis lógica que la doble negación no equivale a la afirmación, o la existencia factible de posibles mundos (realismo modal). La teoría política escotista, desligada de presupuestos metafísicos y solidaria con los acontecimientos de la Orden de los Hermanos Menores, aparece como una forma original de teocracia. Por último, fundado en el análisis interno del texto, el autor propugna la paternidad de Escoto del «De perfectione statuum».

E. Ruiz

PFEIFFER J., *Contemplatio Caeli. Untersuchungen zum Motiv der Himmelbetrachtung in lateinischen Texten der Antike und des Mittelalters*. Weidemann. Hildesheim 2001. 304 págs. ISBN 3-615-00225-3.

El autor investiga los diversos y cambiantes conceptos de la «contemplación del cielo» en escritores que van desde la antigüedad hasta la Edad Media. En sucesivos capítulos presenta algunas antiguas concepciones de la «contemplación del cielo», la recepción en el monoteísmo de las enseñanzas platónicas y estoicas sobre la contemplación del mundo –Filón, Asclepio, Minucio Félix, Lactancio, Agustín–; esa contemplación del mundo en la «Consolatio philosophiae» de Boecio, en los seguidores de éste y en sus comentadores; las peculiaridades de esa contemplación en Pedro Damiani y en Manegold de Lautenbach; la visión del mundo sensible, como libro escrito por el dedo de Dios, según la metáfora de Hugo de San Víctor, y el programa de una investigación racional de la naturaleza en Abelardo; por último, la meditación del cielo en Bernardo de Chartres, Guillermo de Conches y Bernardo Silvestre. El autor destaca los matices, cambios y reinterpretaciones de este concepto, tan importante en la historia de la filosofía.

E. Ruiz

REVILLA, A., *A vueltas con lo religioso*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 232. Universidad Pontificia de Salamanca. 2001. 496 págs. ISBN 84-7299-510-0.

Advierte el autor que su estudio «se enmarca dentro del diálogo que la teología, si quiere ser fiel a su propio dinamismo, ha de llevar a cabo con el pensamiento de su tiempo». Para ello se ha acercado a cuatro filósofos actuales españoles, Javier Sádaba, Fernando Savater, Victoria Camps y Eigenio Trias. En una primera parte presenta ampliamente en cuatro capítulos el pensamiento filosófico de cada uno de ellos; en la segunda parte, bajo el título de «diálogo» analiza y enjuicia a esos mismos filósofos en su perspectiva teológica. Así concluye de Sádaba, «una religión de misterio sin teología», de Savater, «la religión como degustación de lo sacro», de Camps, «de la religión a la ética», y de Trias, «la religión del espíritu»; una reflexión final señala las afinidades y diferencias

entre estos cuatro filósofos, y subraya los estímulos y oportunidades que se derivan para la reflexión cristiana. Una abundante bibliografía de los cuatro filósofos cierra el volumen.

E. Ruiz

RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *Ética*, BAC, Sapientia rerum 1. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2001. 289 págs. ISBN 84-7914-595-1.

Con este volumen la Biblioteca de Autores Cristianos inaugura la nueva colección «Sapientia rerum. Serie de Manuales de Filosofía». Y no lo puede hacer mejor. Se nos presenta una introducción a la Ética que aúna la claridad, el rigor, la presentación objetiva de los temas, la actualidad y un posicionamiento ético personal y bien razonado. En una primera parte presenta las cuestiones fundamentales relacionadas con la reflexión acerca del hecho moral –la obligación moral, la acción humana, la libertad, los métodos en Ética–, para pasar en la segunda a presentar las teorías de la obligación moral más importantes –utilitarismo, deontologismo, la ética de los valores, Kant, Rawls, la ética del discurso ...–, y en la tercera las teorías acerca de la vida buena o felicidad –eudomonismo clásico, hedonismo clásico, estoicismo, Aristóteles ...–. El autor es profesor de Ética y Filosofía Política en la Universidad Pontificia de Salamanca. Felicitamos a la editorial por la inauguración de esta serie con un volumen de tanta calidad y apertura; esperamos que los siguientes vayan en la misma línea y tengan el mismo tono.

Juan M. Rufo

Schule des Denkens. 75 Jahre Philosophische Fakultät der Jesuiten in Pullach und München. Hrsg. JULIUS OSWALD. Kohlhammer. Stuttgart 2000. 304 págs. ISBN 3-17-016701-4.

En 1925 se inauguró el «Berchmanskollegium», en Pullach, trasladado en 1971 a Munich como «Hochschule für Philosophie /Philosophische Fakultät S.I». Con motivo de los 75 años de la institución se publica este conjunto de artículos que subrayan los aspectos más significativos de su labor docente y sus profesores más renombrados. Unos artículos tratan de la historia de la institución: el editor resume la historia del Berchmanskolleg y Hochschule, tema que es tratado también por K. Rahner en su discurso con motivo de la celebración de los 50 años de la institución, y por R. Schaeffler en su visión general sobre los estudios en Pullach. Otros artículos presentan algunas figuras eminentes: R. Bleistein presenta la figura de L. Köning, el «tercer hombre» de los jesuitas en la resistencia contra el nacionalsocialismo; K.H. Neufeld informa de los estudios de Delp y otros sobre Heidegger; N. Brieskorn trata de la ética social en la institución con especial referencia a J.B. Schuster; A. Keller reflexiona sobre la teoría del conocimiento de José de Vries; O. Muck presenta a J.B. Lotz, continuador de la filosofía de Marechal; J. Splet expone la filosofía personalista de A. Brunner, y Chr. Kummer expone el pensamiento de Adolf Haas sobre el espíritu y la materia. Sobre el tratamiento de temas filosóficos en la docencia de Pullach, J. Schmidt escribe sobre la prueba de Dios a partir de la contingencia, y H. Schöndorf trata de la filosofía cristiana. Por último, R. Funiok expone el desarrollo de la docencia de pedagogía y de los medios de comunicación social, y R. Haub ofrece datos y anécdotas sobre la música y entretenimientos en Pullach; F. Magis reflexiona sobre sus recuerdos de Pullach desde su puesto misionero y de profesor de filosofía en Indonesia.

E. Ruiz

TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Opúsculos y cuestiones selectas. I. Filosofía (1)*. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC maior 68. Madrid 2001. XLVII-861 págs. ISBN 84-7914-511-0.

El propósito de los superiores provinciales dominicos de las provincias de España y de la Biblioteca de Autores Cristianos al editar estas obras menores de Santo Tomás es poner en manos de los estudiosos unos escritos que hasta ahora les eran casi desconocidos. No era posible editar todas las Cuestiones disputadas y todos los Opúsculos por razón de espacio y de la dudosa autenticidad de bastantes de ellos; se ha optado por la publicación de los que conservan interés doctrinal en su contenido y son de autenticidad comprobada. Se anuncian para el final de las dos secciones de la edición los oportunos índices, y un esquema de todos los escritos menores de Santo Tomás en el último volumen.- Es la presente una edición bilingüe, con aclaraciones puntuales; se editan los opúsculos «Los principios de la naturaleza», «El ser y la esencia», «La eternidad del mundo», «De la unidad del entendimiento», «De la verdad», «El maestro», «El bien», «Cuesiones disputadas sobre el alma», «Las criaturas espirituales»; y en apéndices otros dos de autenticidad no comprbada: «Sobre la inmortalidad del alma», y «¿En el estado de unión se conoce el alma a sí misma por su esencia».

Precede a cada uno de estos opúsculos una introducción sobre su historia y análisis de su contenido, y en su caso, una bibliografía. Al principio del volumen se ofrece una «Bibliografía de las fuentes de Santo Tomás». El «Prólogo a la edición» es una brillante exposición sobre el origen, trasmisión, caraterísticas y datación de estas obras menores de Santo Tomás.

E. Ruiz

URABAYEN, JULIA, *El pensamiento antropológico de Gabriel Marcel: un canto al ser humano*. Universidad de Navarra. Colección Filosófica 164. EUNSA. Pamplona 2001. 381 págs. ISBN 84-313-1886-4.

En una excelente y diáfana introducción expone la autora los datos biográficos de Gabriel Marcel, tan íntimamente unidos a su pensamiento, las relaciones con los filósofos de su época, y el proceso y carácter de su reflexión filosófica; queda así explicado y justificado el método seguido por la autora en su investigación y su estudio mismo. En los cuatro capítulos primeros expone el análisis existencial antropológico de Marcel: El hombre como ser corpóreo, como ser temporal, como ser abierto, como ser personal; o en otros términos, su encarnación, su itinerancia, su intersubjetividad, su intimidad. El capítulo quinto presenta el análisis fenomenológico de la situación del hombre contemporáneo. Unas conclusiones resumen con exactitud y claridad todo el estudio; destacamos su juicio general de la obra de G. Marcel: «la antropología de Marcel, al igual que el ser humano, está llena de grandezas y de deficiencias. En mi opinión, las grandezas son infinitamente mayores». Tres apartados contiene la bibliografía final: I. Obras de G. Marcel, filosóficas y dramáticas; II. Obras sobre Marcel –165 títulos–; III. Bibliografía general.

E. Ruiz

9. Historia

BATLLORI, M., *Recuerdos de casi un siglo. Recopilados por* CRISTINA GATELL *y* GLORIA SOLER. El Acantilado 52. Barcelona 2001. 419 págs. ISBN 84-95359-63-4.

El P. Batllori «siempre había pensado y dicho que nunca escribiría sus memorias». «No es éste, por tanto, ni un libro de memorias ni una biografía». «El lector encontrará una colección de rememoraciones dispersas y aleatorias, escogidas sin una excesiva pretensión historiográfica y pasadas por el filtro de la evocación más personal y subjetiva». Los diversos bloques del libro nos presentan con viveza «el ambiente culto de una refinada familia de la burguesía barcelonesa», «los recuerdos bien vivos de maestros y compañeros del entorno doméstico y las circunstancias políticas y culturales que se vivían en Barcelona en tiempos de la dictadura de Primo de Rivera», su decisión inesperada de ingresar en la Compañía de Jesús, «y el choque posterior con el ambiente cerrado de la mayor parte del clero de la época», los años terribles de la guerra «incivil», «como a él le gusta llamarla», su permanencia en Mallorca, «un período muy plácido y de gran riqueza, tanto en el ámbito intelectual como en el de la investigación»; «los años de Roma» en los que refleja «el mundo romano de la segunda postguerra desde la perspectiva de un jesuita catalán recién llegado» y «las cuestiones relacionadas con el mundo de la Iglesia», con especial referencia al significado, trascendencia y esperanzas del Concilio Vaticano II»; los años de su incesante participación en congresos internacionales, de viajes y contactos con historiadores e intelectuales de todo el mundo, de Cataluña y de toda España –se percibe su gran estima por Jaume Vicens Vives–; y las reflexiones finales «sobre los grandes temas que siempre le han interesado». Y concluye diciendo de sí mismo: «No me califico de catalanista ni de nacionalista, en definitiva, porque mi catalanismo es muy particular, muy personal, muy culturalista, casi sólo culturalista; es decir, muy diferente de la forma como se entienden en la actualidad los términos *catalanista* y *nacionalista*». «No me considero un intelectual puro, y tampoco me gusta la palabra *sabio*; en francés tiene dos versiones, la de *savant* y la de *sage*, que se corresponden con *ciencia* y *sabiduría*. Me gusta más la palabra inglesa *scholar*, porque se corresponde casi exactamente con el término *estudioso*, que es lo que realmente yo me considero».- La lectura del libro, abrumado de datos y vivas anécdotas, hace revivir las conversaciones, tan gratas, en las que hemos gozado de su viveza y de su *seny*.

E. Olivares

BLÁZQUEZ, J.Mª, *Dioses, mitos y rituales de los semitas occidentales en la antigüedad.* Cristiandad. Madrid 2001. 319 págs. ISBN 84-7057-439-6.

Encontramos en este manual una abundante información sobre las características generales de las religiones de los semitas occidentales, y de las principales fuentes arqueológicas en las que se basa este estudio. Concretamente el autor expone los dioses, mitos, rituales, y las fuentes de ellos, en los pueblos de Siria en el segundo milenio antes de Cristo, en los cananeos, fenicios –en estos dos casos con gran amplitud–, en los arameos, hebreos –analiza el contenido de sus libros sagrados y las influencias en ellos de las religiones circundantes–, y más concisamente trata de los temas indicados en la ciudad de Palmira y en los árabes anteriores al Islam. Al final de los respectivos capítulos encontramos una bibliografía; además, 33 ilustraciones, y un glosario de términos más técnicos completan este estudio histórico, en el que se muestran las convergencias, los caracteres distintivos de cada uno de estos pueblos semitas y las influencias recíprocas.

E. Muñoz

BOYAR, JANE & BURT, *Hitler stopped by Franco*. Marbella House. 2001. 323 págs. ISBN 0-9710392-0-8.

Con ocasión de una visita a España en 1969 el matrimonio Boyar permaneció aquí veintiocho años y tuvo oportunidad de entablar amistad estrecha con la familia de Franco, que le facilitó el trato con otros personajes del estado español durante la segunda guerra mundial. Con los datos que les proporcionaron y los documentos consultados «han novelizado», «para hacerla más leíble», la historia de la actitud neutral de Franco ante los dos bandos contendientes. Construye casi un guión de film, de intriga y espionaje, en tres actos en torno al encuentro de Hitler y Franco en Hendaya, la declaración de guerra a Rusia y reacción española, y el desembarco aliado en el norte de África. En varios apéndices ofrece en inglés los más importantes documentos de embajadores y de los mismos jefes de estado, sobre los que ha construido su interesante narración. En alguna ocasión alude a la protección que dispensó Franco a los judíos reseguidos por el nazismo; en el apéndice X reproduce unas páginas que resumen esos hechos del que allí se le llama «gran bienhechor del pueblo judío».

E. Muñoz

El Testamento de Isabel la Católica y otras consideraciones en torno a su muerte. Estudio introductorio y comentario de VIDAL GONZÁLEZ SÁNCHEZ. Instituto de Historia Eclesiástica «Isabel la Católica», Arzobispado de Valladolid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Madrid 2001. 300 págs. ISBN 84-020127-5-7.

Dentro de elegante estuche, como una joya –pues lo es– se presenta esta extraordinaria y lujosa edición de estos documentos de la Reina Isabel la Católica, a partir de los originales del Archivo Nacional de Simancas y de la Biblioteca Nacional. Después de la introducción encontramos en un primer bloque una excelente y muy detallada transcripción del texto del Testamento y del Codicilo, y una sinopsis del contenido de cada una de las cláusulas de esos dos documentos. Siguen cuatro eruditos e interesantes comentarios del investigador editor, con los títulos, «También los reyes son mortales», «Un monumento a la cordura», «El Codicilo al Testamento de Isabel la Católica», «La Capilla Real de Granada, testimonio de unión indefectible». En dos apéndices se nos ofrecen otros dos documentos de la mayor relevancia histórica: «Fundación de la Capilla Real de Granada», y «Testamento del Rey Don Fernando el Católico». Cierran el volumen los Índices onomástico y toponímico del Testamento y del Codicilo de la Reina Católica. La realidad supera toda ponderación de la lujosa y excelente presentación no sólo de los textos, sino también de las veintidós magníficas reproducciones de cuadros, palacios, lugares, objetos preciosos, relacionados con los Reyes Católicos.

Otras dos joyas encierra el estuche: las reproducciones exactas de los dos pergaminos originales del Testamento y del Codicilo. También encontramos en el estuche un lujoso folleto que informa sobre las etapas recorridas en la causa de canonización de la Isabel la Católica. Nuestra más entusiasta felicitación por estas joyas, comparables a las que se dice vendió la Santa Reina para sostener la reconquista de Granada.

E. Talavera

Esperienze mistiche in oriente e in occidente. Dottrine e profili. Dir. MARIE-MADELEINE DAVY, Vols. I-IV. Ed. italiana a cura di LUIGI BORRIELO. Libreria Editrice Vaticana 2000. 395+430+319+315 págs. ISBN 88-209-7030-9/7031-7/2959-7/2964-3.

Existe una gran variedad de formas místicas de vida religiosa de la humanidad. La presente obra presenta con gran amplitud ese fenómeno místico en su desarrollo histórico

en las diversas áreas geográficas. El volumen I presenta el chamanismo como experiencia mística de los pueblos primitivos, la mística griega en sus diversas etapas y autores, la mística romana, la mística hebrea –Filón, la cabala, el zohar, etc.–, las místicas del Antiguo y del Nuevo Testamento, la gnosis y el hermetismo, la mística del cristianismo primitivo, las orientaciones del cristianismo en los Padres griegos y latinos y la mística de los padres del desierto. El volumen II expone la mística bizantina –características y autores–, la mística monástica occidental y sus escuelas, la mística de la escuela de San Víctor, de las órdenes mendicantes –franciscana, dominicana, carmelita–, las místicas renana y la visionaria, indicaciones sobre la mística y la alquimia, las grandes corrientes espirituales del siglo XIV al XVII –Nicolás de Cusa, Compañía de Jesús–, y los contrastes en la mística del siglo XVII, los poetas místicos, aspectos del esoterismo cristiano del siglo XVIII y sus representantes, la mística de los autores protestantes, la mística de los rosacruces y masónica, la mística musulmana y sus centros principales, la mística del mundo nuevo –Kierkegaard, Berdjaev y Simone Weil– y la mística hippy. El volumen III, tras una breve introducción a las técnicas místicas orientales, trata de la mística en el Egipto antiguo, en los sumerios e hititas, en Asiria-Babilonia, la mística del antiguo Irán y la del hinduismo en sus textos sagrados, y la mística del budismo de la India. El IV volumen informa sobre la mística tibetana, del Yi-king, de Confucio, la taoista, la de los maestros del Ch'An, la mística del Vietnam o culto del genio tutelar, la mística del Japón antiguo o del shintoismo, y la mística del budismo japonés.- Cada artículo, redactado por un especialista, ofrece una bibliografía actual sobre el tema. El conjunto de esta gran obra abre horizontes al conocimiento de los pueblos y de sus religiones y puede preparar al diálogo de los cristianos con ellas.

E. Muñoz

GARCÍA BAZÁN, F., *Presencia y ausencia de lo sagrado en Oriente y Occidente*. Colección Taxila. Biblioteca Nueva. Madrid 2001. 187 págs. ISBN 84-7030-867-X.

Se reúnen en este libro cinco trabajos que abarcan tanto el estudio de algunos efectos de la realidad de lo sagrado como de sus expresiones espontáneas en el Oriente y en ámbitos privilegiados de Occidente. Se refieren a las religiones de la India, a la religión irania, a la androginia y lenguaje de la sexualidad entre los gnósticos, al simbolismo tradicional de la derecha y la izquierda, y a la religión y lo sagrado en la posmodernidad. Son conocimientos y reflexiones poco habituales para los lectores de habla hispana; el autor pretende «colaborar modestamente al renacimiento de un auténtico respeto por lo sacro».

E. Muñoz

GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *La arquitectura japonesa vista desde occidente. Japón y Occidente II*. Guadalquivir. Sevilla 2001. 259 págs. ISBN 84-8093-096-9.

«Difícilmente podría encontrarse a una persona más cualificada que el P. Fernando García Gutiérrez, sacerdote jesuita, para analizar la *Arquitectura japonesa vista desde occidente*. La avala el conocimiento real de dicha cultura con 14 años de estancia en el Japón, como misionero de la Compañía de Jesús y profesor de arte oriental en la Universidad Sophia en Tokyo, así como múltiples viajes posteriores como estudioso del arte japonés en todas sus manifestaciones». Estas palabras del Presidente del Colegio de Arquitectos de Andalucía Occidental quedan comprobadas en la realización de este estudio, que en trece capítulos presenta las características de la arquitectura japonesa desde antes de la llegada del budismo hasta nuestros días. Excelente, lujosa, la edición del libro –como es característica de Ediciones Guadlaquivir–; ofrece 197 reproducciones de los edificios más

emblemáticos estudiados. Con palabras del mismo prologuista diremos que su autor, «ha sabido descifrar los principios esenciales de la arquitectura japonesa y mostrarlos con generosidad en este último y magnífico trabajo suyo, que los arquitectos mucho le agradecemos»; también se lo agradecen los demás lectores.

E. Olivares

La cultura andaluza en el umbral del siglo XXI. Eds. HURTADO, J., FDZ. DE PAZ, ESTHER. Temas Libres 28. Ayuntamiento de Sevilla. 2001. 170 págs. ISBN 84-95020-88-2.

El volumen ofrece siete trabajos, de nueve autores, que reflexionan sobre la identidad andaluza. Isidoro Moreno estudia desde la antropología social la globalizacción ffrente a la reafirmación de la identidad; Sebastián de la Obra elabora una radiografía del movimiento asociacionista andaluz; J.A. Glz. Alcantud afronta la conflictiva realidad de la migraciones provenientes de Marruecos; el trabajo de M. Hijano se sitúa en el ámbito de la pedagogía aplicada al tratamiento de la cultura andaluza; Pedro J. González y Rafael Morales analizan la gestión de los recursos del mundo de la cultura; Esther Hdz. de Paz y Juan Agudo reflexionan sobre el concepto y desarrollo del término «Patrimonio Cultural Andaluz»; José Hurtado estudia el turismo cultural, como industria turística y la conservación de ese patrimonio, en sus principales manifestaciones en Andalucía.

E. Talavera

LANGA NUÑO, CONCHA, *Educación y propaganda en la Sevilla de la guerra civil*. Biblioteca de temas sevillanos 66. Ayuntamiento de Sevilla 2001. 232 págs. ISBN 84-95020-83-1.

De los muchos aspectos que forman la cultura, el de la enseñanza fue el que más destacó durante la guerra civil española, y del que más datos aparecieron en el diario ABC; sobre estos datos trabaja la autora. En el primer capítulo presenta el contexto, la Sevilla de 1936-1939; en el segundo estudia la fuente elegida, el ABC en su edición sevillana, e introduce al modelo periodístico que se mantendrá en la época franquista. El tercer capítulo analiza la patrón educativo del nacionalcatolicismo. Los capítulos cuarto y quinto estudian lo publicado en ABC, las informaciones y las opiniones expresadas en los editoriales y en los artículos de opinión.

E. Talavera

Les marges du christianisme, «sectes», dessidence, ésotérisme. dir. JEAN-PIERRE CHANTIN. Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine. 10. Beauchesne. Paris 2001. 279 págs. ISBN 2-7010-1418-2.

Encontramos en este diccionario notas biográficas y datos sobre las actividades que en Francia han desarrollado, entre los años 1800 a 1970, 188 personalidades, al margen del cristianismo, y que se pueden encuadrar en algunos de los conceptos de sectas, disidencias, esoterismo. En una amplia introducción varios autores exponen las características de esas agrupaciones y sus fundadores: las que se sitúan al margen del catolicismo, y del protestantismo, los intentos de religión laica del siglo XIX, los milenaristas, las místicas visionarias, los esotéricos, las sociedades iniciáticas de rosacruces, masones iluministas y neotemplarios. Sigue una buena bibliografía sobre estas sociedades; al final un amplio índice de nombres y movimientos. Es un instrumento de trabajo útil para investigadores y para quienes sienten curiosidad por personajes poseedores de un fuerte atractivo religioso.

E. Muñoz

MARTÍNEZ FDZ., A., *El imperialismo norteamericano y su intervención en la independencia de Cuba, según la prensa de Chile*. Historia viva 20. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 358 págs. ISBN 84-95745-00-3.

Pocos historiadores han ahondado en los verdaderos orígenes y caracteres que conforman la rápida expansión de «Las 13 colonias» a expensas de otros territorios americanos que ya tenían una personalidad propia, en parte recibida de España y, en parte, forjadas por ellos mismos. Este estudio de la interferencia del imperialismo en la guerra de la independencia cubana a la luz de la prensa chilena se justifica porque esta prensa es un testigos de excepción; la prensa conservadora se define con claridad por las razones y soluciones políticas de España, pero aparece pronto en Chile otra prensa vinculada y financiada por Estados Unidos, que luego, como en un gesto tardío de vergüenza, desaparece de la escena. En una parte primera expone el autor la realidad y caracteres del imperialismo de los Estados Unidos; en la segunda desarrolla el tema enunciado en el título. Siete apéndices y una sucinta bibliografía completan este estudio.

E. Muñoz

SOLÓRZANO PEREIRA, JUAN DE, *De Indiarum iure. Lib. I: De inquisitione Indiarum*. Corpus Hispanorum de Pace. Segunda serie. Vol. 8. CSIC. Madrid 2001. 646 págs. ISBN 84-00-07939-6.

El objetivo de Solórzano al escribir esta obra fue fundamentar «la justicia y el derecho que asistieron a nuestros católicos reyes de las Españas para poder descubrir y adquirir y retener las provincias Occidentales y Meridionales de este llamado Nuevo Mundo». Para ello desarrolla previamente en los dieciséis capítulos de este primer libro una presentación cosmográfica de las Indias Orientales en la que los reyes de Portugal han llevado su acción civilizadora y evangelizadora; la misma presentación hace de las Indias Occidentales en las que para esa misma labor tiene prioridad la corona española; describe luego estas Indias nuevas, condición y origen de sus naturales, y su absoluta novedad; concluye realzando el destino providencial de España en América.- El presente volumen ofrece el texto latino depurado y una versión castellana –la primera–, fiel, técnica y moderna. Se han verificado y completado todas las citas jurídicas, bíblicas y de clásicos latinos; se ha elaborado un minucioso Indice de fuentes, y otro de conceptos.- Con este volumen queda completa la edición del tratado de Solórzano: ha sido un trabajo en equipo, cuyos excelentes resultados tenemos en nuestras manos.

E. Muñoz

TAHIRI, AHMED, *Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî*. Temas libres 26. Ayuntamiento de Sevilla. 2001. 217 págs. ISBN 84-95020-81-5.

Como consecuencia de la conquista islámica las diversas zonas de al-Andalus se transformaron en regiones con distritos. La cora de Sevilla tenía trece. Los castillos pasan de sus tareas de defensa a tareas de demarcación de poblaciones, administración de finas y recaudación de tributos; disminuyeron las propiedades libres pequeñas, murieron asfixiadas la propiedad comunal y colectiva, los comerciantes se alejaron de la inversión agrícola. Hubo diferentes tipos de producción agraria y de contratos. Eran variadas las técnicas de cultivo; el emirato 'Abâdî conservó parte considerable de los logros del sistema califal hasta mediados del siglo V de la hégira, pero hay indicios de un profundo deterioro que afectó al conjunto de la actividad agrícola.- Esta obra, que presentamos, forma parte de un amplio trabajo dedicado al pueblo llano de Sevilla durante la época 'Abâdî.

E. Muñoz

10. Varia

BUENO F. - FERNÁNEZ F., *Recuperando la inocencia. Relatos breves novelados de las tierras de León.* Almo reposo 7. Revista Agustiniana. Madrid 2001. ISBN 84-6898-93-5.

Los autores afirman que «psicanalistas, antropólogos, críticos literarios y psicoterapeutas de todo el mundo han destacado la estimable importancia y notable valor que las narraciones populares han tenido y tienen en relación con el enigma configurativo de la identidad personal y cultural». Por ello reúnen en este libro quince narraciones populares, un tanto trágicas, de las tierras leonesas, con la intención de que no se pierdan.

E. Muñoz

CASTRO DE ZUBIRI, C., *Nosotras, las mujeres*. Edición de RAFEL LAZCANO. Almo Re poso 8. Revista Agustiniana. Madrid 2001. 522 págs. ISBN 84-86898-99-4.

Carmen Castro Madinaveitia nació en 1912; desde temprana edad despuntará por su afición a la literatura. En la Universidad veraniega de Santander conoció a Xavier Zubiri; en 1936, en Roma, recibió el bautismo y contrajo matrimonio canónico con él, que había obtenido la nulidad de su compromiso de celibato sacerdotal. Rafael Lazcano compone la biografía de Carmen, presenta y analiza su producción literaria, y tras una paciente y metódica investigación en hemerotecas nos ofrece en este volumen una antología de textos de Carmen Castro sobre la mujer, que agrupa en once secciones bajo los títulos: La mujer, Moda, Belleza y estética, Ocio, Una mujer en ultramar, Doce nombres, Libros, Galería de arte, Navidad, La pasión de Cristo, Epílogo. «Estos textos reflejan el interior vital de Carmen Castro y la necesidad que tiene de comunicar lo nuevo que va descubriendo sobre el mundo de la mujer».

E. Muñoz

COWAN M., FUTRELL J.C., *Companions in Grace. Directing the Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola*. The Institute of Jesuit Sources. Saint Louis 2000. 249 págs. ISBN 1-880810-38-7.

En 1981 se publicó una primera edición de este libro, que revisado se editó de nuevo en 1993. Agotada también esta edición los autores publican esta tercera edición en la que se ha incorporado la amplia experiencia y reflexión de sus autores en estos años. Es un libro muy práctico que pretende ayudar al director de ejercicios en sus diversas modalidades. Unas indicaciones generales constituyen el capítulo 1°; los siguientes capítulos 2° al 7° proponen modos de actuar, dinámica, pasos, en las diversas semanas y secciones de los Ejercicios ignacianos. El capítulo 8° expone las reglas ignacianas del discernimiento de espíritus y para sentir con la Iglesia. Unas conclusiones se ofrecen en el capítulo 9°. Siete apéndices completan este práctico material: Preparación para los ejercicios de treinta días; Dirección espiritual en S. Ignacio; Textos de la Escritura para la lectura espiritual durante los ejercicios; Retiro según la anotación 19ª; Notas sobre la dirección de un retiro de ocho días; Retiro comunitario de ocho días; Anotación 18ª.- Sin duda se cumplirá el deseo de los autores de que este manual en su tercera edición siga siendo ayuda e inspiración para quienes acompañan a los que practican en sus diversas formas los ejercicios de San Ignacio.

E. Muñoz

MARTÍNEZ BAIGORRI, A., *Poesías completas II*. Ed. EMILIO DEL RÍO. Gobierno de Navarra. Pamplona 2000. 610 págs. ISBN 84-235-1987-2.

Con la misma excelente presentación del volumen primero se completa en éste la obra poética de Mtz. Baigorri; recoge sus poesías escritas desde su vuelta a Granada, Nicaragua, comienzos de 1948, hasta su muerte en Managua, 5 de agosto de 1972. Emilio del Río en el prólogo va presentando estas poesías en el ambiente cronológico y local en que fueron escritas. Ángel-Raimundo Fernández analiza en la Introducción este poemario, agrupado en dieciséis secciones, y expone el magisterio poético de Mtz. Baigorri, sus relaciones con poetas centroamericanos de la generación anterior a la suya, y con amigos entrañables, como Pablo A. Cuadra y José Coronel Urtecho, con cinco discípulos poetas en el colegio de Centroamérica y otros poetas más relacionados con el colegio o de la ciudad.

Se publican en este volumen II en orden cronológico los grandes libros que siguen al volumen I: *Desde el Tiempo del Hombre*, *Nueva Prsencia*, *Dios en Blancura*, *Con el HIjo del Hombre*, *Descubre tu Presencia*, *En una sola llama*. Abre el libro el poema-oración, *Todo a vista de Virgen*, que escribió al pasar por México. Al comienzo de volumen se indican las fuentes (archivo del autor), auto antologías, libros publicados por él; al final encontramos una lista de obras más notables sobre Mtz. Baigorri.

E. Muñoz

OKORONKWO, M. ENYINWA, *Conflict Management in Igbo Rhetoric*. Arbeiten zur Inter kulturalität 2. Borengässer. Bonn 2001. 330 págs. ISBN 3-923946-56-2.

En una región suroriental del África occidental vive el pueblo Igbo, que constituye el más amplio grupo etnolingüístico negro del mundo y que posee una cultura anterior a la edad de bronce. Este estudio investiga su cultura, su lenguaje y la relación entre ambas, la situación geo-etnológica del pueblo Igbo, aspectos fundamentales de su visión del mundo, su actividad económica, la organización sociopolítica de su comunidad, los agentes sociopolíticos y religiosos en la solución de conflictos, los escritos en esas situaciones, las celebraciones retóricas de la palabra. Esta investigación pretende conducir hacia una teología intercultural; subrayamos su sección «Jesús en el corazón de la inculturación».

E. Muñoz

PAUL, HERMANN,*Deutsches Wörterbuch. Bedeutungsgeschichte und Aufbau unseres Wortschatzes*. 10 überarbeitete und erweiterte Auflage, von HELMUT HENNE, HEIDRUN KÄMPER UND GEORG OBJARTEL. Niemeyer Verlag. Tübingen 2002. XVII-1243 págs. ISBN 3-484-73057-9.

Hace 105 años apareció la edición pimera de este diccionario, que ha ido añadiendo en las sucesivas ediciones nuevas referencias y ha incrementado sus posibilidades de uso. En esta 10ª edición en la introducción se exponen las normas de su construcción y presentación, y abundantes indicaciones para su uso. Un amplio índice de materias señala las palabras que con esas materias se relacionan. En cada palabra se ofrecen indicaciones históricas de su uso por eminentes literatos, en regiones, en ámbitos de profesionales, científicos, etc. Se añaden también indicaciones estilísticas, gramaticales , y de pronunciación. Al final se aportan las fuentes literarias citadas, y los diccionarios y otros medios auxiliares. Este gran diccionario es el resultado de la colaboración y esfuerzo de muchos; a todos va nuestra admiración y gratitud.

E. Muñoz

REGENER, URSULA, *Formelsuche, Studien zu Eichendorffs lyrischem Frühwerk*, Niemeyer, Tübingen 2001,192 págs. ISBN 3-484-32110-5.

En contra de la prevalente opinión de que la obra lírica de Eichendorff está notablemente caracterizada por un formalismo creciente con los años, el presente estudio pretende hacer una lectura cronológica de la poesía de este autor. De esta manera se hace patente el carácter dinámico de sus composiciones y el proceso de construcción de su penasmiento e imágenes. La autora es la editora de dos volúmenes de la segunda parte de las poesías de Eicchendorff en la edición de las obras completas de este autor.

E. Muñoz

RICOEUR P., *La metáfora viva* 2ª ed. Cristiandad. 2001. 434 págs. ISBN 84-7057-440-X.

Reúne el autor en este libro ocho estudios, fruto de diversos cursos impartidos en universidades de Toronto, Lovaina, Paris-X, y Chicago. Cada uno de estos estudios desarrolla un punto de vista determinado y forma un tratado completo. Sus títulos son: Entre retórica y poética, Aristóteles; El ocaso de la retórica, la tropología; Metáfora y semántica del discurso; Metáfora y semántica de la palabra; Metáfora y nueva retórica; El trabajo de la semejanza; Metáfora y referencia; Metáfora y discurso filosófico.- El autor examina las metodologías propias de cada punto de vista, explicita los análisis a que da lugar cada uno de ellos, y relaciona siempre los límites de una teoría con los del punto de vista correspondiente; solamente elabora y critica las teorías que contribuyen a la progresión del tema de conjunto.- Cierra el volumen una amplia bibliografía.

E. Muñoz

RUIZ JURADO, M., *Para encontrar la voluntad de Dios. Guía de Ejercicios Espirituales* (Col. BAC Espiritualidad, 29). Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002, VIII + 143 págs. ISBN 84-7914-534-X.

El P. Manuel Ruiz Jurado, que ha presidido hasta no hace mucho el Instituto de Espiritualidad de la Universidad Gregoriana de Roma, es bien conocido como especialista en la espiritualidad ignaciana y en los Ejercicios Espirituales. Sus libros y numerosos artículos sobre ello lo avalan con largueza, y ahora nos ofrece una guía para la práctica de los Ejercicios de San Ignacio, en la que decanta, con vistas a la praxis, sus amplios conocimientos. Pero no se trata de un libro tradicional de meditaciones de Ejercicios, como tampoco de un comentario teórico del texto, sino, como bien dice en el subtítulo, de una guía, que pretende hermanar ambos aspectos. Las cuatro semanas se estructuran en tres etapas: *Por Cristo* (primera semana: «Purificación», en la denominación del autor), *Con Él* (segunda semana: «Llamada y seguimiento»), *En Él* (tercera y cuarta semana, o «Misterio Pascual y Resurrección»). En la Introducción nos expone el «Principio y Fundamento» como un preámbulo o primera jornada. Al final declara el «Sentido de Iglesia», donde comenta las Reglas para sentir con la Iglesia, con vistas a la inserción del ejercitante en el Cuerpo de Cristo, después de haberse identificado con su Cabeza. ¿A quién está dirigida esta obra? Tanto al ejercitante como al ejercitador. Quizás más al segundo por la densidad del texto. No está pensado para un ejercitante inexperto, que se pueda bastar con un libro usual de meditaciones, pero cualquier ejercitante con formación, que haya hecho varias veces los ejercicios de ocho días, encontrará aquí una guía perfectamente adaptada a él. Como guía de uso, va exponiendo todas las meditaciones ignacianas por su orden, siguiendo todos los pasos del texto: la oración preparatoria, los preámbulos, los puntos, los coloquios. Ruiz

Jurado encamina al lector, exponiéndole el sentido auténtico del texto ignaciano y su engarce en el conjunto. Y no se olvida de indicar los frutos espirituales que se pretenden en cada meditación y en cada día, con el fin de que el proceso (pues los Ejercicios son un proceso o un itinerario hacia Dios) no pierda ninguno de sus engranajes. También incluye en cada paso unas consideraciones que se asemejan a los puntos de meditación, pero de un modo sintético, sugiriendo más que imponiendo lo que ha de considerar el ejercitante. En suma, nos encontramos con una valiosa síntesis teórica y práctica, teológica y bíblica, del camino ignaciano.

G. M. Verd

TELLECHEA J.IGN., *Desde nuestras sendas soledades. Amado Nervo y Unamuno. Epistolario*. Universidad Pontificia de Salamanca. 129 págs. ISBN 84-7299-469-4.

Con introducción y notas de José Ignacio Tellechea se editan veinticuatro cartas de Nervo a Unamuno y tres de Unamuno a Nervo, precedidas de una interesante introducción que expone la amistad entre estos dos escritores y sus diversas etapas. Como complemento se añaden en apéndices cuatro artículos de Unamuno sobre Nervo, un informe de Nervo inspirado por Unamuno sobre el espíritu literario y poético de los países vascongados, una carta de Justo Sierra a Unamuno y tres cartas de Francisco A. de Icaza a Unamuno. Como colofón se reproduce un cuento olvidado de Unamuno, «De beso a beso», que no figura entre las publicaciones de obras completas de Unamuno, ni de sus Cuentos. Cierran el volumen unas reproducciones de los originales de algunas de las cartas y de otros escritos.

E. Muñoz

TÜSKÉS, G. *Johannes Nádasi. Europäische Verbindungen der geistilichen Erzählliteratur Ungarns im 17. Jahrhundert*. (Col. Frühe Neuzeit, 62) Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2001, X + 533 págs. ISBN 3-484-36562-5.

Tüskés Gábor es un investigador húngaro que se ha hecho un especialista en el escritor espiritual jesuita del Setecientos János Nádasi (1614-1679), así como de la literatura ascética húngara de ese siglo. En años anteriores había publicado algunos estudios sobre el particular, en alemán y en inglés, junto con Éva Knapp, y en 1997 en solitario una obra en húngaro titulada *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádasi János)* [= Las relaciones europeas de la literatura narrativa eclesiástica en el siglo XVII (János Nádasi)] (Budapest, Universitas Könyvkiadó, 1997). Y finalmente nos presenta ahora el resultado final de sus investigaciones en esta completa monografía en alemán.

János o Johannes Nádasi fue un autor ascético muy prolífico y de suficiente proyección europea como para que nuestra Enciclopedia Espasa le dedicara un artículo, aparte de las grandes enciclopedias de espiritualidad. De lengua y nacionalidad húngara, dentro del imperio austro-húngaro, nació en una región mixta (que lo sigue siendo) de húngaros y eslovacos, húngara hasta la primera guerra mundial, y eslovaca desde entonces. Su ciudad natal es llamada Nagyszombat en húngaro, Trnava en eslovaco, Tyrnau en alemán y Tyrnavia en latín. «Ungarus Tyrnaviensis» se pone él en la portada de algunos de sus libros. Nádasi paso una veintena de años en Roma, en la curia generalicia de la Compañía de Jesús. En Roma aparecieron varias de sus ediciones, pero la mayoría se imprimieron en Centroeuropa: Alemania y el imperio austro-húngaro (Viena, Graz, Praga, Trnava, Bratislava...); y también en Francia, Países Bajos, Polonia, Lituania, Ucrania... y hasta en Sevilla, México y Manila. En total publicó más de 60 títulos y Tüskés cuenta 285 ediciones, aunque sin duda fueron más.

Muchos de los libros de espiritualidad de Nádasi tienen un común denominador: que están organizados por ciclos temporales: según el año, el mes o la semana, procurando dar alimento espiritual (meditaciones y oraciones) para cada uno de estos períodos. Así, lo mismo organiza un *Annus coelestis* a Cristo Rey, que otro a Jesús crucificado, a la Eucaristía, a la Virgen, a los ángeles o al Niño Jesús. Como publica un *Mensis divini amoris* y otro mes dedicado a la Virgen. O bien dedica una semana para la meditación de las verdades eternas, *Hebdomada meditandae aeternitatis*, lo mismo que una semana a honrar a San José, y otra a San Ignacio y San Francisco Javier. Pero a Nádasi no le bastan los días y también quiere santificar las horas, como en su *Diurnum divini amoris*. Aunque las obras de Nádasi no se limitaron a este tipo de libros, pues lo mismo escribió sobre los reyes de Hungría, como vidas de santos o libros para bien morir, así como libros de temática jesuítica. En cualquier caso, fue uno de los autores espirituales más fecundos e influyentes en la devoción de su tiempo.

Este influjo justifica la presente monografía, en la que Tüskés nos cuenta su vida, analiza las características de sus obras ascéticas, así como sus ejemplos y elementos narrativos (véase el subtítulo de esta obra), su estilo, sus fuentes y el público al que se dirige. Estos capítulos sobre el mismo Nádasi están precedidos por una primera parte que sirve para encuadrar su obra dentro de la literatura precedente —espiritual, jesuítica y narrativa («de ejemplos»)— durante los siglos XVI y XVII. Y se completan con una parte tercera sobre su influjo posterior, que llega hasta el siglo XIX.

Pero el apéndice final constituye una de las contribuciones más útiles, y sin duda más laboriosas, de esta obra: la lista de todas las obras y ediciones de Nádasi. Ya que las ediciones son muy numerosas (35 se reseñan del *Annus colestis*), lo mismo que las traducciones y las impresiones parciales. Pues Nádasi entresacaba y reelaboraba algunos capítulos de sus libros principales para publicarlos aparte. Por ejemplo, de su tercer *Mensis divini amoris* sacó una *Hebdomada meditandae aternitatis, magistro divino amore*, de la que aquí se recensionan 21 ediciones en latín y 11 en traducción al alemán y al polaco. Sabemos que los libros de devoción se pierden fácilmente por el uso, lo que significa que no de todas estas ediciones, conocidas por unas u otras fuentes, nos quedan ejemplares. Esto da idea de la dificultad y el esfuerzo que ha exigido este utilísimo apéndice bibliográfico. Podemos resaltar por último la reproducción de láminas y portadas, que nos ejemplifican cómo se servía Nádasi de la imagen para apoyar sus textos.

Estamos, no hace falta decirlo, ante una monografía fundamental sobre Nádasi. Sin embargo, ¿echamos en falta algo? Hubiera sido muy útil presentar aparte una bibliografía de fuentes y estudios sobre Nádasi, extraída de la muy numerosa que aparece en las notas. Por otra parte, aunque la lista de las obras de Nádasi está muy depurada, respecto a la de Sommervogel, no es completa. Por ejemplo, desconoce algunas de las ediciones españolas de Palau VI, 68, n. 97929ss. Algunos años de edición se pueden precisar y corregir: la *Hebdomada SS. Ignatii & Xaverii*, que da como de 1668, que es la fecha de la portada, tiene sin embargo 1669 en la lámina del frontispicio. La *Hebodamada meditande aeternitatis* de 1664 o tiene un error por *meditandae* o debería llevar un «sic». Etc. Se echa de menos la localización de los ejemplares, que sería muy útil. Hoy en día, con la puesta en Internet de las grandes bibliotecas europeas, esta labor se vería muy aliviada. También se podría hacer una descripción catalográfica de cada una de las ediciones. Pero estamos pidiendo una obra aparte, a causa de su envergadura. Animamos a ello al autor, al mismo tiempo que le felicitamos, pues Nádasi es un autor que se lo merece.

G. M. Verd

Uebersetzung des Talmud Yerushalmi. Hrsg. von M.Hengel, P.Schäfer, H.-J.Becker, F.Gil Hüttenmeister. Band II/8: *Besa-Ei*. Übersetzt von Andreas Lehnardt. Tübingen, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 2001. XXXVI+186 págs. ISBN 3-16-147589-5.

Creo recordar que en una ocasión leí unas líneas en que un personaje de religión judía se quejaba de que, en plan sarcástico, se decía que el Talmud dedicaba todo un tratado al «huevo». La queja estaba fundada; pero la realidad es que existe un tratado, el octavo del *Seder Mô`ed*, que se conoce tradicionalmente con ese nombre (*bysh*). Como en otras ocasiones, el motivo del título se encuentra en la primera palabra con que se abre el tratado de la Mišná en él comentado: *bysh šnwldh bywm twb*..., "...un huevo puesto en día festivo..." (traducción de Carlos del Valle, *La Misná* [Salamanca ^{2}1997] p.373).

El libro que reseñamos es uno más en la serie de traducciones del mal llamado «Talmud de Jerusalén» que viene pubicando la Ed.Mohr (el último reseñado, en *ATG* 62 [1999] 392-393).

En las palabras que antes transcribimos de la Mišná aparece también el segundo nombre con que se conoce el tratado: *yôm tôb*, literalmente "día bueno", aplicado a los días festivos reseñados en Lev 23,7.21.30.36 (días primero y séptimo de Pascua, primero y octavo de los Tabernáculos, Pentecostés y día primero del mes séptimo o Tišrî [*ro'š haššånå*^{h}]. En esos días regía la prohibición de realizar ninguna clase de tarea (*kl-ml'kt `bdh l' t`św*). Pero, a la luz de Éx 12,16, estaba permitido preparar la comida necesaria (*'k 'šr y'kl lkl-npš hw' lbdw y`śh lkm*). Como en tantos otros casos de prescripciones de la Torá, la legislacin misnaica determinó qué alimentos y qué trabajos necesarios para su preparación estaban permitidos en esos días. Y el Talmud, a su vez, comentó las prescripciones misnaicas. Curiosamente, la primera de ellas se refería al huevo puesto en el mismo día festivo, que la escuela de Šammay consideraba lícito comer, y la escuela de Hil·lel no.

La distribución del volumen es la habitual en esta serie. Se dedica una amplia sección (pp.VII-XXXII) a reseñar las fuentes utilizadas para la versión, las traducciones y los comentarios sobre el tratado, el material auxiliar, las ediciones y la bibliografía. Se anota que la numeracón se basa en la edición de Krotoszyn de 1865/66, y que se han podido utilizar por primera vez algunos fragmentos hasta ahora desconocidos procedentes de la Genizá de El Cairo.

El volumen se cierra con los acostmbrados índices.

A. Torres

VALTORTA, MARÍA, *I quaderni del 1943, 1944, dal 1945 al 1950*. 3 vols. Centro Editoriale Valtortiano. Isola del Liri (Fr) Italia. 811+879+665 págs. ISBN 88-7987-048/049/050-3/1/5.

Se publican en el conjunto de estos tres volúmenes los 122 cuadernos autógrafos de María Valtorta, aunque se han omitido las partes ya publicadas en otros escritos suyos; se ha procurado la máxima fidelidad posible al original. Al final de cada volumen se añade un índice-sumario por fechas, con indicación del cuaderno y página, y otro índice de materias y de nombres. Las notas al texto son históricas, doctrinales y bíblicas; ofrecen aclaraciones y remisiones a otros textos; indican también algunas correcciones sustanciales del texto.

VALTORTA, MARÍA, *Lezioni sull'epistola di Paolo ai romani*. Centro Editoriale Valtortiano. Isola del Liri (Fr) Italia. 315 págs. ISBN 88-7987-047-5.

Reproduce este volumen las 48 lecciones sobre la epístola a los romanos de San Pablo, escritas por María Valtorta en 6 cuadernos, entre el 2 de enero de 1948 y el 16 de

noviembre de 1950. Las correcciones de forma se indican en nota al pie de página; se añaden también notas explicativas, bíblicas y doctrinales. Como introducción se transcribe el texto de la carta a los Romanos, tomado de la biblia que usaba la autora. Tres índices facilitan la consulta: de fechas y lecciones, temático, y de nombres.

VALTORTA, MARÍA, *Libro de Azaria.* Centro Editoriale Valtortiano. Isola del Liri (Fr) Italia. 449 págs. OSBN 88-7987-046-7.

La autora atribuye la inspiración de este libro a su ángel custodio, Azaría; lo escribió entre el 24 de febrero de 1946 y el 2 de febrero de 1947; es un comentario espiritual a las 58 misas festivas del misal romano de S. Pío V. Está contenido en siete cuadernos, que contienen también otros escritos, reproducidos también en parte, cuando tienen alguna conexión con el texto principal. Las notas remiten a textos bíblicos o a otras obras de la autora. Dos índices nos ofrecen los textos litúrgicos de las misas comentados y los textos bíblicos de esas misas ordenados alfabéticamente.

VILLANUEVA, JUAN M., *El teatro teológico de Mira de Amescua.* Biblioteca de Au tores Cristianos. BAC 615. Madrid 2001. 592 págs. ISBN 84-7914-591-9.

En una muy amplia primera parte introductoria el autor expone los datos biográficos de Antonio Mira de Amescua, natural de Guadix y arcediano de su catedral, los rasgos fundamentales de los teólogos y centros de docencia en su época, el contexto histórico e influencias en su producción dramática, la preceptiva dramática de nueve autores de su siglo, el de oro, la capacidad creadora de Mira de Amescua y las características de su obra, que ejemplifica en su drama «La rueda de la fortuna», y un estudio profundo de la tipología de sus comedias. En la segunda parte, estudia siete comedias teológicas, que se pueden agrupar bajo el subtítulo de «la mutabilidad de la fortuna de tejas arriba», seis comedias en que trata de la acción de Dios que derriba a los poderosos y ensalza a los humildes, y dos que subrayan la fidelidad a Dios. En una tercera parte estudia dos comedias hagiográficas y la comedia devota «Lo que puede el oír Misa». De estas dieciocho comedias teológicas ofrece un resumen de sus tres actos y analiza detalladamente sus características. Nos ofrece también el autor la lista de las comedias, unos doscientos estudios sobre Mira de Amescua, y una abundantísima bibliografía básica. El investigador Ernst Curtius afirma que «el cristianismo sólo ha tenido dos poetas universales, Dante y Calderón; Villanueva, al coronar su trabajo, se siente invitado a colocar junto a ellos a Mira de Amescua.

E. Muñoz

Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 403-411

Indice de libros recensionados

Actualizar el lenguaje religioso. IV Jornadas Agustinianas. 329
ALONSO ROMO, E.J., *Los Escritos Portugueses de San Francisco Javier.* . . . 362
ÁLVAREZ GÓMEZ,J., *Historia de la Iglesia*, I. Edad Antigua 362
ÁLVAREZ DE TOLEDO, I., *Culturas indígenas y evangelización en José de Acosta.* 279
ALVES DE SOUZA, *Patrología Galaico-lusitana* 326
ALVIAR J.J., *Escatología. Balance y perspectivas.* 329
ANAGNOSTOU, SABINE, *Jesuiten in Spanisch-Amerika als Übermittler von heilkundlichem Wissen.* 301
Anchieta em Coimbra. Actas do Congresso Internacional. 1548-1998. 280
ANDERSON G.M., *With Christ in prison. Jesuits in Jail from St. Ignatius to the Present.* 364
ARANDA, J., *La devoción a la Virgen del Socorro en Córdoba durante los siglos XVII al XX.* 364
Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil 364
ARMENDÁRIZ, L. Mª, *Hombre y mundo a la luz del Creador* 330
ATHANASIUS VON ALEXANDRIEN, *Epistula ad Afros* 326
AUDENAERT W., *Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua. A biographical Dictionary of the Jesuits in the Low Countries. 1542-1773.* 302
Avec les Pères de l'Église, penser l'homme devant Dieu. 1. L'homme image de Dieu.2.Figures d'hier, questions d'aujourd'hui 325
AVON, D., *Paul Doncoeur S.J. Un croisé dans le siècle* 365
AYALA, A., *Obras completas*, vol. II 365

BALDINI, U., *Saggi sulla cultura della Compagnia di Gesù (s.XVI-XVIII).* . . . 302
BATLLORI, M., *Recuerdos de casi un siglo. Recopilados por* CRISTINA GATELL *y* GLORIA SOLER. 390
BECHARD, DEAN PHILIP, *Paul Outside the Walls: A Study of Luke's Socio-geographical Universalism in Acts. 14: 8-20* 308
BEDOUELLE, G., *Die Geschichte der Kirche. Chiesa e Impero* 366
BEN-CHORIN, SCHALOM, *Marie. Un regard juif sur la mère de Jésus* 330
Biblioteca Mariana. vols. 1-6 331
BLÁZQUEZ, J.Mª, *Dioses, mitos y rituales de los semitas occidentales en la antigüedad.* 390
BOADT, E, SMITH, M.S., *Imagery and Imagination in Biblical Literature* . . . 309
BOLADO G., *Fray Diego de Zúñiga (1536 - ca. 1598). Una aproximación biográfica.* 297

BOSWELL J.S./ MCHUGH F.P./ VERSTRAETEN J., (eds.), *Catholic Social Thought: Twilight or Renaissance?* 354
BOYAR, JANE & BURT, *Hitler stopped by Franco* 391
BUENO F. - FERNÁNEZ F., *Recuperando la inocencia. Relatos breves novelados de las tierras de León* 395
BURGHARDT, D., *Institution Glaubenssinn* 360
BÜRKLE, H., *Der Mensch auf der Suche nach Gott. Die Frage der Religionen* 331
BURNS R.A., *Roman catholicisme after Vatican II* 334

CAMPENHAUSEN, H. VON, *Los Padres de la Iglesia II. Los Padres Latinos* . . 326
CAMPO DEL POZO, F., *La Virgen de la Consolación de Táriba* 367
CANTELAR, F., *Coleccion sinodal «Lamberto de Echeverría». Catálogo.* III . . 367
CANTERA S., *San Bernardo o el Medievo en su plenitud* 368
CARLOTTI, P., *Questioni di bioetica* 356
CARLOTTI P., *Veritatis splendor. Aspetti della recezione teologica* 355
Carteggio di Agostino Morini O.S.M. (1853-1874) 367
CARVALHO, Mª MANUELA, *A consumação do Homen e do Mundo* 335
CASTRO DE ZUBIRI, C., *Nosotras, las mujeres*. Edición de R. LAZCANO 395
CILUMBA CIMBUMBA NDAYANGO,A., *Wunder, Glaube und Leben bei Johannes. Eine exegetisch-hermeneutische Studie am Beispiel von Joh 3 im Hinblick auf die Inkulturationsufgabe* 309
CLAVER FERRER, A., *Noticias historiales del conbento de nuestro Padre San Agustín de Çaragoza y de los demás del reyno de Aragón.* 300
CORBIC, A., *Dietrich Bonhoeffer. Le Seigneur des non-religieux* 335
COTTIER, G., *Le vie della ragione. Temi di epistemologia teologica e filosofica* 386
COWAN M., FUTRELL J.C., *Companions in Grace. Directing the Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola* 395

CHÁVEZ, Mª GUADALUPE - PIERA, MARÍA, *Le apparizioni di nostra Signora di Guadalupe. Una lettura catechetica* 335
Chiesa e Impero. Da Augusto a Giustiniano, a cura di E. DAL COVOLO e R. UGLIONE 368

DE NOBILI, R., *Preaching wisdom to the wise. Three treatise by Roberto De Nobili,S.J.* 283
DEVAUX CL., WONG G.B. S.J., *Bamboo swaying in the wind* 369
Diálogos de Teología III. Fundamentos de la moral cristiana. Espiritualidad sacerdotal.Diálogo interreligioso 335
Die Mission der Kirche, hg. HORST BÜRKLE 369
Divinarum rerum notitia. Studi in onore del Cardinale Walter Kasper 336
DUARTE, R., *Qohelet. Traducción y Comentario* 310
DUCHET-SUCHAUX, G. ET M. *Les ordres religieux. Guide historique* 369

DUQUE J., *Homo Credens para uma Teologia da Fé* 337
DUVAL, Y., *Chrétiens d'Afrique à l'aube de la paix constantinienne* 370

«Ecclesia una». Miscelánea en honor de Mons. Adolfo González Montes 337
El Colegio de la Compañía de Jesús en Salamanca. Arqueología e Historia. 303
El hombre moderno a la búsqueda de Dios, según el magisterio de Pablo VI 337
El Testamento de Isabel la Católica y otras consideraciones en torno a su muerte 391
Enchiridion oecumenicum 5. A cura di STEFANO ROSSO, EMILIA TURCO 338
Esperienze mistiche in oriente e in occidente. Dottrine e profili. Dir. MARIE-MADELEINE DAVY, Vols. I-IV 391

FERNÁNDEZ JIMÉNEZ,F.M. *El humanismo bizantino en San Simeón el Nuevo Teólogo.La renovación de la mística bizantina* 327
FERNÁNDEZ POMBO A., FERNÁNDEZ DEL VARO S., *Vida y Obra de Dolores R. Sopeña.* 370
FERRE J.-V., *Miguel Maiques (ca. 1490-1577). Un controvertido agustino del Renacimiento.* 301
FILIBECK, G., *I diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa. Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II. Raccolta di testi del Magistero della Chiesa cattolica (1958-1998)* 338
FRAY LUIS DE LEÓN, *Epistolario. Cartas, licencias, poderes, dictámenes.* . . 289
FREITAS CARVALHO, J.A. DE, *As Crónicas da Ordem dos Frades Menores de Fr. Marcos e Lisboa ou a história de um triunfo anunciado:* 307
FRITZ V., *Das Buch Josua* 310

GALINDO, A., *La justificación por la fe. Los votos de los segovianos en Trento,* 455 años después. 297
GARCÍA, J., *Santa Mónica, madre de san Agustín* 371
GARCÍA, J., *Santa Rita, abogada de imposibles* 371
GARCÍA BAZÁN, F., *Presencia y ausencia de lo sagrado en Oriente y Occidente* 392
GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *La arquitectura japonesa vista desde occidente. Japón y Occidente II.* 392
GARRIDO, P.Mª., *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz* 371
GATTI, G., *Tecnica e morale* 356
GESCHÉ, A., *Dieu pour penser. VI. Le Christ.* 339
GIL DELGADO, F., *Pedro Segura. Un cardenal de fronteras* 371
GIORGINI F., *Storia dei Passionisti.* Vol. II/2. 371
GODMAN, P.,*The Saint as censor. Robert Bellarmine between Inquisition and Index.* 293

GONÇALVES DA SILVA, N., *Baltasar Teles, Cronista da Companhia de Jesus: Quando os Frades faziam história*. 304
GRAMATOWSKI, W., REBERNIK, M., *Epistolae Kircherianae*. 288
GROSS, W., *Doppelt besetztes Vorfeld* 311
GRUPO LES DOMBES, *María en el designio de Dios y en la comunión de los santos* 340
GUERRA GÓMEZ, M., *Historia de las Religiones* 341
GUGLIELMI, N., *Il Medievo degli ultimi. Emarginazione e marginalità nei secoli XI-XIV* 357
GUTIÉRREZ GARCÍA, J.L., *Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia* . . . 358

HAUB, RITA, *Jesuiten* 372
HEIL, JOHN PAUL, *The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2-8, Matt 17:1-8 and Luke 9:28-36* 314
HENARES, F., *Fray Diego de Arce. La oratoria sacra en el siglo de oro* 372
HERNÁNDEZ, J., *Espigando en el patrimonio trinitario. Lecturas para cada día del año* 373
HERRÁN, L. Mª, *San José en los poetas españoles* 343
HEYMERICUS DE CAMPO. *Opera selecta. 1* 343
HINTZEN G. - THÖNISSEN W., *Kirchengemeinschaft möglich? Einheitsverständnis und Einheitskonzepte in der Diskusion* 344

ILLANES J.L., *Laicado y sacerdocio* 344
«In Lui ci ha scelto». Studi in onore del prof. Giorgio Gozzelino 344
INOSTROZA J.C., *Moisés e Israel en el desierto. El Midrás paulino de 1 Cor 10,-13* 315
IVENS, M., *Understanding the spiritual exercises*. 285

JAER, A. DE, *Together for mission. A spiritual reading of the Constitutions of the Society of Jesus*. 285
JERICÓ IGN., *Domingo Báñez. Teología de la infidelidad en paganos y herejes (1584)* 281
JOHNSON, ELISABETH A., *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista* 345
JOLIVET, J. *La théologie et les arabes* 345
JOÜON, *P., Grammar hebrew* 315
JUAN CRISÓSTOMO, *Diálogo sobre el sacerdocio* 327
JUROT, R., *L'Ordinaire Liturgique du Diocèse de Besançon* 352

KREIS K.M., *Rothäite, Schwarzröcke und heilige Frauen* 373
KRÖTKE, WOLF, *Gottes Klarheiten* 345
KURI CAMACHO, R., *Suárez y la convivencia humana*. En: *La Compañía de Jesús, imágenes e ideas*. 295

La Asunción de María en la teología y en el Misteri d'Elx 346
La Madre Ágreda. Una Mujer del siglo XXI. 279
La revelación de San Pablo, Introducción y edición de MELQUIADES ANDRÉS 373
La cultura andaluza en el umbral del siglo XXI. Eds. HURTADO, J., FDZ. DE PAZ, ESTHER 393
LANGA NUÑO, CONCHA, *Educación y propaganda en la Sevilla de la guerra civil* 393
Las catedrales españolas en la Edad Moderna. Ed. M.A. CASTILLO 374
LASALA, F. DE, *Ejercicios de Paleografía Latina* 374
LASANTA P.J., *Juan Pablo II, mensajero de la paz* 375
LAZCANO, R., *Benito Arias Montano. Ensayo bibliográfico* . . . . . .
Left Catholicism, 1943-1955. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation 375
Les carnets du cardinal Alfred Baudrillart. 1 janvier 1992 - 12 avril 1925 . . . 375
Les marges du christianisme, «sectes», dessidence, ésotérisme. dir. JEAN-PIERRE CHANTIN 393
LOUSA, V., *Xavier* 376
LOUVENCOURT, J.-FR. DE, *San Maximiliano Kolbe. Amigo y doctor de la oración* 376
LUCAS LUCAS, R, *Antropología y problemas bioéticos* 358

MANTOVANI M., *Sulle vie del tempo. Un confronto filosofico sulla storia e sulla libertà* 386
MARANGONI R., *La Chiesa mistero di communione. Contributo di Paolo VI nell'elaborazione dell'ecclesiologia di communione (1963-1978)* . . . 346
MARE, GUILLELMUS DE LA, *Quaestiones in tertium et quartum librum sententiarum* 347
MARTÍN, L., *La conquista intelectual del Perú* 376
MARTÍNEZ BAIGORRI, A., *Poesías completas II.* Ed. EMILIO DEL RÍO 396
MARTÍNEZ GR., *Fernando de Valverde. Un clásico peruano olvidado.* 296
MARTÍNEZ FDZ., A., *El imperialismo norteamericano y su intervención en la independencia de Cuba, según la prensa de Chile* 394
Massorath Gedolah 316
MELLONI, A,, *Il conclave. Storia di una istituzione* 377
MIEDEMA, NINE R., *Die römischen Kirchen im Spätmittelalter nach den «Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae»* 377
MIGUEL, Mª DOLORES DE, *Con el Señor en la cibercultura* . . . . . .
MOINGT, J., *Dieu qui vient à l'homme. Du deuil au dévoilment de Dieu* 347
MONTAG, J., *Revelation. The false legacy of Suárez.* En: *Radical ortodoxy. A new theology.* 295
MORANDIN, S.I, *Nel tempo dell'ecologia. Etica teologica e questione ambientale* 358

MÜLLAR, A.U.-NEYER, M.A., *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria* 378
MÜLLER M., *Die Entwicklung des höheren Bildungswesens der frazösischen Jesuiten im 18, Jahrhundert bis zur Aufhebung 1762-1764.* 305

NABERT, NATHALIE, *Les larmes, la nourriture, le silence* 378
NANNI, C., *Antropologia pedagogica. Prove di scrittura per l'oggi* 386
NARRO, A.L., *Teología existencial Agustiniana* 348
NODET, E., *Le Fils de Dieu. Procès de Jésus et Évangiles* 317
NORTH, *Medicine in the biblical Background* 318
Nuevo Año Cristiano. dir. JOSÉ A. MARTÍNEZ PUCHE. 12 tomos: Enero-Diciembre 378

ODRIOZOLA, FR., *Cántabros testigos de la fe en el siglo XX* 379
OEHMEN-VIEREGGE, R., *Die Einzelbeichte im katholisch-evangelischen Gespräch. Eine theologisch-kanonistische Untersuchung* 348
OKORONKWO, M. ENYINWA, *The Jerusalem Compromise as a Conflict-Resolution Model* 320
OKORONKWO, M. ENYINWA, *Conflict Management in Igbo Rhetoric* 396
Omelie sull'Esodo. Lettura origeniana. A cura di M. MARITANO e E. DA COVOLO 328
OVIEDO LLUIS, *La fe cristiana ante los desafíos sociales: tensiones y respuestas* 348

Paolo VI, pellegrino apostolico, a cura di ROMEO PANCIROLI 379
Paolo VI e l'ecumenismo. Colloquio internazionale di studio. Brescia, 25-27 settembre 1998 379
PARISOLI L., *La philosophie normative de Jean Duns Scot* 386
PAUL, HERMANN,*Deutsches Wörterbuch. Bedeutungsgeschichte und Aufbau unseres Wortschatzes* 396
PAVONE, SABINA, *Le astuzie dei gesuiti. Le false istruzioni segrete della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita dei secoli XVII e XVIII* 305
PFEIFFER J., *Contemplatio Caeli. Untersuchungen zum Motiv der Himmelbetrachtung in lateinischen Texten der Antike und des Mittelalters* . . 387
PLANK P., *ΦΩΣ ΙΛΑΡΟΝ. Christushymnus und Lichtdanksagung der frühen Christenheit* 353
PLAZAOLA, J., *La Iglesia y el arte* 380
PRASAD, JACOB, *Foundations of the Christian Way of Life According to 1 Peter 1,13-25. An Exegetical-Theological Study* 321
PRIGENT, P., *Les secrets de l´Apocalypse. Mystique, ésoterisme et apocalypse* 321

QUER MONTSERRAT J., *Libro de la historia y narración de las cosas más memorables del convento de la casa de Dios* 380

RAHNER, K., *Escritos de Teología. II.* 2ª edición 349
RATZINGER, J., *El espíritu de la liturgia. Una introducción* 353
REDI, P., *Elisabetta Canori Mora. Un amore fedele tra le mura di casa* 380
REGENER, URSULA, *Formelsuche, Studien zu Eichendorffs lyrischem Frühwerk* 397
REVILLA, A., *A vueltas con lo religioso* 387
RICOEUR P., *La metáfora viva* 2ª ed. 397
RIGL, TH., *Die Gnade wirken lassen. Methodistische Soteriologie im ökumenischen Dialog* 349
RINCÓN-PÉREZ, T., *La vida consagrada en la Iglesia latina. Estatuto teológico-canónico* 361
ROCHFORD, Th. (S.J.) / MUELLER, J.J. (S.J.), *Ars jesuitica. Images and emblems from the early Jesuit tradition to use in dekstop publishing or on the Web.* Nº 1 381
RODRÍGUEZ CARMONA, A., *La religión judía. Historia y teología* 322
RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *Ética* 388
RODRÍGUEZ SOPEÑA, DOLORES, *Apuntes espirituales (1877-1917)* 381
ROUCO, A.Mª, *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI* 382
ROSSO, S., *Un popolo di sacerdoti. Saggio di liturgia fondamentale* 354
RUFINO DE AQUILEYA, *Comentario al símbolo apostólico* 328
RUIZ JURADO, M., *Para encontrar la voluntad de Dios. Guía de Ejercicios Espirituales* 397

SÁ FARDILHA, L., *Uma introdução à História Seraphica ... na Província de Portugal* 307
SAHELICES P., *Ama y haz lo que quieras* 328
SAHELICES P., *Los agustinos en Puerto Rico (1896-1996)* 382
SALE, G., *La "Civiltà Cattolica" nella crisi modernista (1900-1907) Fra transigentismo politico e integralismo dottrinale* 383
SAN AGUSTÍN, *Sermones nuevos* 329
SÁNCHEZ VAQUERO, J., *La unidad de los cristianos (1950-2000)* 349
SÁNCHEZ TRUJILLO, P., *Modelo y Maestro de Catequistas. La gracia del beato Manuel González* 384
SANZ J., *La continuación de las Crónicas franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la Quarta parte de la Chrónica General* . 307
SCHENKER, A., *Guía espiritual del Ant. Testamento. El libro de la Sabiduría* 322
SCHIAVONE, P., *La Santisima Trinità negli Esercizi Spirituali.* 285
SCHREINER, J., *Das Alte Testament verstehen* 323
Schule des Denkens. 75 Jahre Philosophische Fakultät der Jesuiten in Pullach und München 388

SEQUEIROS L., *El Geocosmos de Athanasius Kircher: un encuentro con la filosofía y con la teología en el siglo XVII.* 288
SESBOÜÉ, B., *Le magistère à l'épreuve. Autorité, verité et liberté dans l'Église* 350
SESBOÜÉ, B., *Karl Rahner. Initiations aux théologiens* 350
SIMOENS, Y., *Entrer dans l'alliance. Une introduction au Nouveau Testament* 323
SOLÓRZANO PEREIRA, JUAN DE, *De Indiarum iure. Lib. I: De inquisitione Indiarum.* 394
Sous le signe de l'imminence. L'Apocalypse de Jean pour penser l'histoire 323
STETTLER, CHR., *Der Kolosserhymnus. Untersuchungen zu Form, traditions- geschichtlichem Hintergrud und Aussage von Kol 1, 15-20* . . . 324
Sulle orme dei santi. Il santorale cappucino 383

TAHIRI, AHMED, *Agricultura y poblamiento rural en Sevilla durante la época 'Abâdî* 394
TELLECHEA J.IGN., *Desde nuestras sendas soledades. Amado Nervo y Unamuno. Epistolario* 398
Teologia morale e pastorale in dialogo. Studi in onore del prof. Guido Gatti 359
TERESA DE JESÚS, SANTA, *El libro de la vida.* Edición, introducción y notas de SALVADOR ROS GARCÍA. 296
That mysterious man. Essays on Augustine Baker OSB. 1575-1641. 281
The Illustrtated Spiritual Exercises. Edited by JEROME NADAL. 293
TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Opúsculos y cuestiones selectas. I. Filosofía (1)* 389
TORNIELLI, A., *La scelta di Martini* 384
TORZINI R., *I labirinti del libero arbitrio. La discussione tra Erasmo e Lutero.* 284
TOSO, M., *Umanesimo sociale* 359
TÜSKÉS, G. *Johannes Nádasi. Europäische Verbindungen der geistilichen Erzählliteratur Ungarns im 17. Jahrhundert* 398

Übersetzung des Talmud Yerushalmi 400
UN CARTUJO, *San Bruno. Biografía y carisma (1030-1101)* 384
URABAYEN, JULIA, *El pensamiento antropológico de Gabriel Marcel: un canto al ser humano* 389

VADILLO, E., *La controversia de la sustancia sobrenatural en los teólogos dominicos españoles del siglo XVII; una reflexión fundamental sobre la gracia creada.* 298
VALSALOBRE P., GRATACÓS J., *Agustí Eura O.S.A. (1684-1763)* 384

VALLEJO J.J., *Fray Martín de León y Cárdenas, OSA. Obispo de Pozzuoli y arzobispo de Palermo (1584-1655)* 301
VALTORTA, MARÍA, *Libro de Azaria* 401
VALTORTA, MARÍA, *I quaderni del 1943, 1944, dal 1945 al 1950*. 3 vols. . . . 400
VALTORTA, MARÍA, *Lezioni sull'epistola di Paolo ai romani* 400
VILAS BOAS P., *Jorge de S. Paulo (C.S.J.E.) e o seu «Epílogo e Compêndio de Memorias»* 307
VILLANUEVA, JUAN M., *El teatro teológico de Mira de Amescua* 401
VILLEGAS, M., *Miguel Bartolomé Salón (1539-1621), insigne agustino valenciano*. 294
VITORIA, FRANCISCO DE, *La Justicia*. Estudio preliminar y traducción de LUIS FRAYLE. 297
VOGELS, H.J., *Rahner im Kreuz-Verhör* 351

WAY-YEE NG, *Water Symbolism in John. An Eschatological Interpretation* . . 325
WEINANDY, TH. G., O.F.M.,CAP., *Does God suffer?* 351
Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung. Für Rolf Schäfer zum 70. Geburtstag 351
WUILLAUME, L., S.J., *Le «De controversia janseniana historia» du François De Cleyn S.J. (1645). Les premières années du Jansenisme belge* 283

ZIVIANI, G.P., *La Chiesa Madre del Concilio Vaticano II* 352
ZUBER, V. (dir.), *Emile Poulat. Un objet de science, le catholicisme. Réflexions autour de l'oeuvre d'Émile Poulat* 385

Archivo Teológico Granadino 65 (2002)

Estudios.

E. OLIVARES. *En el cuarto centenario de la publicación del tratado de Tomás Sánchez, De sancto matrimonii sacramento.* Genvae, pud Iosephum Pavonem. MDCII. págs.5-38

J.J. LOZANO, *Una aproximación a la situación de la Compañía de Jesús en el ámbito señorial andaluz: las relaciones de los jesuitas con los duques de Arcos y el Concejo de Marchena (s. XVI-XVIII)* ..... págs. 39-69

W. SOTO, *Las misiones populares y las congregaciones de vida cristiana de Málaga en la Edad Moderna* ..... págs. 71-128

F. PELAYO, *El Orden Natural y los Gigantes: la «Gigantologia Spagnola Vendicata» (1760) de José Torrubia.* ... págs. 129-186

Inéditos.

DIEGO RUIZ DE MONTOYA S.I., Commentarium in materiam de peccatis (1ª, 2ª, Q. 81-83). Tractatus de originali peccato (III) ..... págs. 187-276

Bibliografía.

Biblioteca Teológica Granadina, vol. 35 ..... págs. 277-278
I. Boletín de Historia de la Teología (1500-1800) ..... págs. 279-307
II. Otras obras ..... págs. 308-401
III. Índice de libros recensionados ..... págs. 403-411

BIBLIOTECA TEOLÓGICA GRANADINA

1. P.M. ABELLÁN, S.I., *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auxerre.* Granada 1939, XXIV +210 págs. *(Agotado)*
2. C. SÁNCHEZ ALISEDA, *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios, desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización).* Granada 1942. 274 págs. ISBN 84-600-6585-5.
3. J. JIMÉNEZ FAJARDO, *La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la teología escolástica.* Granada 1944, 168 págs. ISBN 84 6586-3.
4. M. NICOLAU, S.I., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S.I., en Coimbra (1561).* Granada 1945, XX+220 págs.
5. M. SOTOMAYOR, S.I., *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonio de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto.* Granada 1962, XXII+266 págs. y 50 ilustraciones. ISBN 84-600-6587-1.
6. C. POZO, S.I., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca.* Tomo I: *Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar.* Granada 1962, VIII+336 págs. (Agotado)
7. J.A. DE ALDAMA, S.I., *Virgo Mater. Estudios de teología patrística.* Granada 1963, XXXII+316 págs. ISBN 84-600-6589-8.
8. M. RAMOS, S.I., *Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua Misa española.* Granada 1964, XXX+222 págs. ISBN 84-600-6590-1.
9. J. NAVARRO SANTOS, S.I., *La reforma de la Iglesia en los escritos del Maestro Ávila. Su enfoque teológico.* Granada 1964, XV+370 págs. ISBN 84-600-6591-X.
10. E. LÓPEZ AZPITARTE, S.I., *La oración contemplativa. Evolución y sentido en Álvarez de Paz, S.I.* Granada 1966, XVI+202 págs. ISBN 84-600-6592-8.
11. FRANCISCO SUÁREZ, S.I., *Lectiones de Fide.* Edición crítica Karl Deuringer. Granada 1967, 320 págs. ISBN 84-600-6593-6.
12. A. VARGAS MACHUCA, S.I., *Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe, según F. Suárez.* Granada 1967, XL+388 págs. ISBN 84-600-6594-4.
13. *Diakonia Pisteos. Volumen homenaje al P. José Antonio de Aldama, S.I.,* Granada 1969, XXIV+307 págs. ISBN 84-600-6595-2.
14. J.M. DÍAZ MORENO, S.I., *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispanos de los siglos XVI-XVII.* Granada 1972, 517 págs. ISBN 84-600-6596-0.
15. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca.* Tomo II. Granada 1973, XXIV+500 págs. ISBN 84-300-6008-1.
16. M. SOTOMAYOR, S.I., *Sarcófagos romano-cristianos de España.* Granada 1975, 246 págs. 57 láminas. ISBN 84-8582-6.

17. JERÓNIMO NADAL, S.I., *Scholia in Constitutiones S.I.* Edición crítica, prólogo y notas de Manuel Ruiz Jurado, S.I., Granada 1976, XXXII+516 págs. ISBN 84-600-0642-5.
18. A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Targum y Resurrección.* Granada 1978, XIV+ 224 págs. ISBN 84-600-1342-1.
19. M. CUESTA LEIVA, S.I., *Salvación y cruz.* Granada 1980, XII+108 págs. ISBN 84-85653-41-6.
20. P. HERRERA PUGA, *Grandeza y miseria en Andalucía.* Granada 1981, LXVIII. 700 págs. ISBN 84-85653-44-0.
21. *Miscelanea Augusto Segovia.* Granada 1986, 438 págs. ISBN 84-8565349-1.
22. J. ESCRIBANO GARRIDO, *Los Jesuitas y Canarias 1566-1767.* Granada 1987, 672 págs. ISBN 84-85653-51-3.
23. G. DEL POZO ABEJÓN, *Lex Evangelica,* Granada 1988, 366 págs. ISBN 84-7009-276-6.
24. F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cultura religiosa en la Granada Renacentista y Barroca.* Estudio iconológico. Granada 1989, 341 págs, 151 láminas. ISBN 84-338-1026-X.
25. *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765.* Edición J. de Béthencourt y E. Olivares. Granada 1991, 572 págs, 28 ilustraciones. ISBN 84-600-7905-8.
26. M. PEINADO MUÑOZ, *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490) y la Sagrada Escritura.* Granada 1992, XX.280 págs. ISBN 84-85653-52-1
27. P.P. RUBENS - J.B. BARRÉ, *Vida de San Ignacio de Loyola en imágenes,* Granada, Universidad - Facultad de Teología, 1993, XLIX+160 págs. ISBN 84-338-1690-X.
28. E. Mª. BORREGO PIMENTEL, *Cuestiones Plotinianas,* Granada, Facultad de Teología, 1994, 227 págs., ISBN 88-338-1918-6.
29. J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Camino del hombre a Dios. La Teología Natural de R. Sibiuda,* Granada, Facultad de Teología, 1995, 566 págs. ISBN 84-600-9159-7.
30. I. AZCÁRATE RISTORI, *Los jesuitas en la política educativa del Ayuntamiento de Cádiz (1564-1767),* Granada, Facultad de Teología, 1996, 392 págs. ISBN 84-921632-0-8.
31. *José de Anchieta. Primer mariólogo jesuita.* Edición de J.Mª Fornell. Granada, Facultad de Teologóa, 1997, 567 págs. ISBN 84-921632-2-4.
32. *De la frontera al encuentro. Actas del Tercer Curso «Cristianos y Musulmanes». Granada, 30 de junio a 4 de julio de 1997.* Edición J. L. Sánchez Nogales, Facultad de Teología 1998, 304 págs. ISBN 84-921632-3-2.
33. JUAN N. VARGAS, S.I., *Jesuitas andaluces en Hispano-América y Filipinas.* Granada. Facultad de Teología. 2000. 304 págs. ISBN 84-921632-4-0.
35. *La experiencia de Dios. Actas del IV Curso «Cristianos y Musulmanes». Granada, 5 al 9 de julio de 1999.* Edición J.L. Sánchez Nogales. Facultad de Teología. 2001. 199 págs.