

ESTUDIOS



La vida de los monjes africanos en el siglo V

POR

J. JOSE GAVIGAN, AGUSTINO

20. Los monasterios subsisten en tiempo de los Vándalos

Ya hemos hablado de los Vándalos y de sus vejaciones a los monjes y monjas en el siglo V (133). Aquí hemos de constatar de nuevo que la invasión vandálica, aunque ciertamente ocasionó un grave daño a la vida monástica (134), sin embargo, en general, dejó a los monasterios laicos una cierta tranquilidad, si se exceptúan algunas interrupciones. Es más, en el siglo VI, cuando el rey Hilderico llamó del destierro a los obispos y Libe-

(133) Cfr. cap. I, 5 s. y el cap. IV, 8 ss.

(134) Cfr. el texto citado en la nota 58 y 65 del cap. I.

rato, obispo de Bizacena, empezó a crear molestias al monasterio del Abad Pedro, éste dijo abiertamente contra el Obispo, en el Concilio de Cartago del año 525: «*Nec invidiae flammam timens accendere adversus servos Dei, quibus nihil est commune cum saeculo, congregationes pontificum... frequenter adducens et quotidianis minis Christi famulos inquietans; ut mutata vice quos nec generalis ecclesiarum gravatio molestavit, pax ecclesiastica videatur affligere*» (135).

Otra prueba de esta paz, al menos relativa, la encontramos en el hecho de que aún en tiempo de la donominación vandálica se fundasen nuevos monasterios (136). Es cierto que durante este tiempo los monasterios episcopales fueron molestados, que los reyes vándalos desterraron a clérigos y obispos o los persiguieron de diversas maneras (137). Pero a los monasterios laicos o mixtos y a los de monjas se les concedió tanta libertad hasta el año 483, cuando Hunerico entregó a los moros los monasterios y sus moradores (138), que la victoria bizantina en Africa, en el 533, encontró un número bastante elevado de monasterios de ambos sexos, como indicaremos en el capítulo VII. Porque Hunerico persiguió, no sólo a los clérigos, sino también a los monjes, como nos consta por lo acontecido a los siete monjes del monasterio de Capsa, en el año 484 (139). Hemos visto que quizá también había que contar algunos monjes entre los que permitieron ser rebautizados (140). Pero aun cuando las fuentes no nos indiquen el número de los que así apostataron, veremos en la vida de San Fulgencio que durante todo el siglo V, se veían monjes, tanto laicos como clérigos, y aun obispos, lo cual parece indicar que una parte no pequeña de monjes cedió ante los arrianos. La persecución de Hunerico fue más feroz en la Proconsular que en las demás provincias (141) Así como Genserico

(135) MANSI, 8, 650.

(136) Cfr. lo que diremos sobre el monasterio de Capsa.

(137) Cfr. nota 135 de este cap.

(138) Cfr. el texto citado en la nota 65 del cap. I.

(139) Cfr. nota 136.

(140) Cfr. nota 115 de este cap.

(141) COURTOIS, Vandales 299, que acá y allá insinúa estas vejaciones por parte de los reyes vándalos y dice que no fueron religiosas, sino más bien causadas porque los católicos, principalmente los obispos, se negaron a cooperar con los vándalos arrianos. Sin embargo, el mismo Courtois, 289, se ve forzado a pensar de este modo: «On peut, si l'on veut, parler de persecution» al hablar de Genserico; y 297-299 habla de la persecución mayor de Hunerico usando regularmente él la palabra persecution. Esto es de notar en el libro de Courtois, escrito con gran erudi-

había perseguido más a los obispos que a los laicos, Hunerico persiguió con ferocidad a los laicos durante varios meses del año 484, y en este tiempo ocurrieron los más graves peligros para la vida en los monasterios laicos, a causa de estas persecuciones (142). Contra los obispos también se ensañó Hunerico, quien después de la Colación del 384, desterró a una gran parte de ellos a Córcega, y a otros lugares de Africa, de modo que no pudiesen gobernar sus diócesis respectivas (143). Por tanto cualquier monasterio clerical, que pudiese permanecer aún bajo la dirección episcopal después de la persecución de Genserico, ahora fue privado de su cabeza directora, a no ser que, por excepción, el obispo no fuese expulsado.

Gunthamundo (484-496), sucesor de Hunerico trató de modo mucho más benigno a los católicos, ya que permitió a los monjes regresar poco a poco a sus monasterios, como veremos en el capítulo siguiente. A los laicos se les permitió regresar del destierro ya desde el año 485, casi inmediatamente después de la muerte de Hunerico, acaecida el 22 de Diciembre (144). Pero a los obispos-monjes les fue más difícil. Solo en el año 494 pudieron obtener licencia para regresar a sus sedes (145). Después de la muerte de Gunthamundo, en el año 496, su sucesor Trasamundo volvió enseguida a perseguir a los obispos, desterrando, a lo menos a unos 120 (a uno a Cerdeña y a otros a diversas partes del Africa) destierro que duró 20 años con el consiguiente daño para los monasterios episcopales, si es que alguno subsistía aún (146). De hecho, las fuentes no registran la existencia de ningún monasterio episcopal con clérigos durante los reinados de Genserico, Hunerico y Gunthamundo, aunque no sea inverosímil la existencia de alguno. Sin embargo, las fuentes indican —como veremos en el cap. siguiente— muchos ejemplos de

ción; con frecuencia quiere poner en duda los testimonios de Victor Vitense, *Passio Septem Monachorum*, y de S. Posidio cuando habla de las cosas religiosas, mientras libremente acepta los testimonios de ellos cuando se trata de las demás cuestiones. Usando de los criterios que usa Courtois, podemos negar que existiesen persecuciones en el Imperio Romano.

(142) COURTOIS, *Vandales*, 298

(143) VICTOR VITENSE, 3, 20; CSEL 7, 81.

(144) COURTOIS, *Vandales*, 295; VICTOR TONNONENSIS, *Chronicon* para el año 497/2, donde dice de Gunthamundo: «nostros protinus de exilio revocavit»; MGH a. a. 11, 2, 190.

(145) *Liberulus regum Wandalorum et Alanorum* (A) 9; MGH a. a. 13, 3, 459.

(146) VICTOR TONNONENSIS, *Chronicon* para el año 497/4; MGH a. a. 11, 2, 193; *Vita Fulgentii*, 13 y 17, ed. LAPEYRE, 71 y 87; COURTOIS, *Vandales*, 189 y 302 s. nota bien diciendo que estos textos apenas nos dan el número de las sedes episcopales que estaban vacantes en Africa por el año 500.

obispos que vivían en su destierro como monjes, con laicos ciertamente y no clérigos, que podían quedar en la iglesia, aunque su obispo fuese desterrado. Esto parece indicar que a lo menos algunos de esos obispos habían vivido como monjes en sus sedes hasta el destierro. Además es muy verosímil que los obispos, que de este modo habían vivido en el exilio, siguieran viviendo como monjes en Africa en compañía de sus clérigos al regresar. Esto nos consta de modo cierto en el caso de San Fulgencio, que vivió como obispo-monje en compañía de laicos en el tiempo del destierro y al regresar a su sede vivió como monje tanto con laicos como con clérigos (147).

Ahora indicaremos, —en cuanto las fuentes no lo permiten— dónde existieron monasterios de varones en Africa, durante el siglo V (excluidos los monasterios donde vivía San Fulgencio, de los cuales trataremos en el cap. siguiente, como ya indicamos antes).

II. LUGARES DONDE HABIA MONASTERIOS.

NUMIDIA (148)

I. Tagaste (Souk-Ahras, Algeria 18, Souk-Ahras n.º 340)

1. *Monasterio de laicos.*—Ya hemos hablado (149) del primer monasterio fundado en el Africa Septentrional, es decir, del monasterio de laicos que Agustín instituyó al regresar al Africa, el año 388 ó 389. En el año 392 aproximadamente, aparece de nuevo este monasterio en los escritos de Agustín, aunque no viviese ya en él, habiendo sido ordenado sacerdote en Hipona.

Sin embargo parece que Alipio permaneció allí como superior, como se desprende de estas palabras de Agustín al Obis-

(147) Cfr. cap. VI 3.

(148) Tratando de las monjas comenzamos por las Proconsular dada la gran importancia que tenían en la ciudad de Cartago, como aparece por las fuentes ya citadas. Para los monasterios de los hombres comenzaremos sin embargo con la Provincia eclesiástica de Numidia, porque aquí fundó S. Agustín tres monasterios, los cuales consiguieran tanta fama en la evolución sucesiva de la vida monástica en Africa.

(149) Cfr. cap. III, 2 a.

po de Cartago, Aurelio: «*Quod fratrem Alipium in nostra conjunctione mansiise, ut exemplo sit fratribus curas mundi hujus vitare cupientibus, benevolentissime accepisti, ago gratias quas nullis verbis explicare possim; Deus hoc rependat in animam tuam. Omnis itaque fratrum coetus, qui apud eos coepit coalescere, tanta tibi praerrogativa obstrictus est, ut locis terrarum tantum longe disiunctis ita nos consulueris tamquam praesentissimus spiritu*» (150).

Después al ser ordenado Alipio obispo de Tagaste, hacia el año 394 (151), parece que siguió el ejemplo de Agustín, fundando un nuevo monasterio de clérigos en su casa episcopal. Esto se confirma por las palabras de Paulino y Terasia a Agustín en el otoño del 394: «*Itaque fiducia suscipiendae nobis unanimittatis tuae, et ad ipsum (Augustinum) ausi sumus, dum nos illi per te, et de imperittia excusandos, et ad caritatem commendandos praesumimus; sicut et omnibus sanctis, quorum nos et absentium officii sospitare dignatus est, pari procul dubio curaturus affectu, ut per Sanctittatem tuam, nostris invicem salutentur obsequiis, et in clero Sanctittatis tuae comites, et in monasteriis fidei ac virtutis tuae aemulatores. Nam etsi in populis... agas, oves pascuae Domini regens sollicitis vigil pastor excubiis: Tamen abdicatione saeculi, et repulsa carnis ac sanguinis, desertum tibi ipse fecisti, secretus a multis vocatus in paucis*» (152).

En la misma carta, número 6, confirma aun más esto: «*Benedictos Sanctittatis tuae comites et aemulatores, in Domino fratres, si dignantur, nostros, tam in ecclesiis quam in monasteriis, Carthagini, Thagastae, Hiponae-Regio, et totis porochiis tuis atque omnibus cognitis tibi per Africam locis, Domino catholice servientes, multo affectu et obsequio salutari rogamus*» (153).

2. *Monasterio de clérigos.*— La Carta 29 de Agustín va dirigida al obispo Alipio, año 395, pero generalmente va en forma plural (154). La Carta 83 de Agustín, escrita hacia el 405, lleva

(150) CSEL 34, 2, 55. El texto encontrado en la PL 33, 83, falsamente pone *nos* en lugar de *eos*, por lo que cayó en error sobre esto TILLEMONT, *Memoires*, 12, 576, y otros que le han seguido. FRUTAZ, *Alypius*, LTK 2, 410; cfr. el elenco de lecciones variantes, que nos da GOLDBACHER, en CSEL, loc. cit.

(151) TILLEMONT y FRUTAZ, *ibid.*; MONCEAUX, *S. Augustin et St. Antoine*, en *Miscellanea Agostiniana*, 2, 86.

(152) Ep., 24, 2; PL 33, 99; CSEL 34, 1, 74 s.

(153) PL 33, 100; CSEL 34, 1, 77.

(154) PL 33, 111-120; CSEL 34, 1, 114-120.

este título: *Fratri et coepiscopo Alipio et qui tecum sunt fratribus, Augustinus et qui mecum sunt fratres, salutem* (155). Este título prueba que Alipio vivía en un monasterio episcopal, ya que esta va dirigida a él y a los hermanos monjes-clérigos que están con él (156).

Así como el monasterio de Agustín en Hipona eran promovidos monjes para ser ordenados clérigos allí o en otro sitio, también del monasterio laico de Alipio en Tagaste eran promovidos muchos monjes a la cléricatura o eran enviados como presbíteros a otras iglesias, como ocurrió en el caso de Honorato, promovido al sacerdocio en la iglesia de Thiave, donde más tarde fue consagrado obispo (157).

Hemos de hacer notar que Agustín dio reglas para el monasterio de Tagaste en una carta escrita a Alipio hacia el 405. También quiere Agustín que allí se establezcan normas para enajenar los bienes de los que deseen entrar en el monasterio. Así —dice— se evitarán muchas dificultades para el nuevo monje *si non potest admitti ad societatem fratrum, antequam se omnibus illis impedimentis exuerit* (158). Porque si no se hace esto —indica San Agustín— si el clérigo muere sin haber vendido o donado de modo manifiesto sus cosas a otros, los herederos naturales le sucederán en sus bienes: «*Haec ergo ante praecabenda sunt; si autem praecauti non fuerint, ea jura eis servare oportet, quae talibus habendis vel non habendis secundum civilem societatem sunt instituta*» (159). Con otras palabras: El monasterio debe seguir el derecho civil vigente para las herencias, a no ser que el monje hubiese hecho antes testamento como hacían en el monasterio de Hipona. Y porque el monje Honorato no se había atendido a estas prudentes reglas, antes de ser creado presbítero de Thiave, el pueblo de esta iglesia quería heredar sus bienes. Aunque Agustín creía que esto no se debía en justicia, prefería que el monasterio perdiese aquellos bienes, antes que exponerse al escándalo de los fieles de Thiave, recientemente convertidos. Alipio proponía que los bienes fuesen divididos

(155) PL 33, 291; CSEL 34, 2, 388.

(156) Cfr. nota 132 de este cap. y Ep., 125; PL 33, 474; CSEL 44, 3.

(157) Ep., 83, 1 y 4; PL 33, 291 y 293; CSEL 34, 2, 288 y 390; POSIDIO, *Vita*, 30, ed. PELLEGRINO; PL 32, 60; MESNAGE, AC 433; TREIDLER, *Thiabena*, PW, zweite Reihe, elfter Halbband 271; LECLERCQ, *Hippone*, DACL 6. 2505.

(158) Ep., 83, 3; PL 33, 292; CSEL 34, 2, 389.

(159) *Ibid.*, 4; PL 33, 293; CSEL 34, 2, 390.

en partes iguales para el monasterio y para la iglesia de Thiave, pero Agustín les respondió: «*Ea duntaxat conditione non abnuo, ut cum habuero reddam, id est, cum aliquid tantum obvenerit Hipponensi monasterio, ubi hoc sine angustia fieri possit: Ut tanta ibi summa detracta, non minus, quam aequalis pro numero cohabitantium pars ad nostros perveniat*» (160). Por tanto vemos que Agustín quería que se cumpliesen en Tagaste las mismas normas que en Hipona.

Por desgracia, desconocemos la historia del municipio de Tagaste en tiempo de los vándalos. Según Posidio (161), parece que sufrió mucho con la invasión vandálica. Pero en la *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae* se indica que aquí hubo un obispo llamado Januario, en el 464 (162). Además, aún en el siglo VII, se señala la existencia del obispo de Tagaste en el elenco *Troni Alexandrini* (163). Pudo suceder por tanto que la vida monástica en Tagaste, aunque interrumpida durante los años 429-483, permaneciese, al menos hasta el siglo VII, a pesar de la dominación vandálica y de las continuas guerras entre moros y bizantinos durante todo el siglo VI, a la vez que de las dificultades provenientes de los donatistas que aun subsistían (165). Las fuentes, sin embargo, nada dicen a este respecto (166).

(160) *Ibid.*, 6: PL 33, 294; CSEL 34, 2, 291 s.; MONCEAUX, St. Augustin et St. Antoine, en *Miscellanea Agostiniana*, 2, 276 s.; MARTROYE, Saint Augustin et le droit d'heritage des églises et des monastères, en *Memoires de la Société Nationale des Antiquaires de France* (1909) 97-129.

(161) 28, ed. PELLEGRINO: PL 32, 58

(162) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae, Prov. Numidiae* 118; CSEL 7, 123. Sobre esto y sobre otras muchas cosas la agudeza de Courtois nos suministra noticias muy exactas de este documento, que hasta ahora era considerado con el título de códice manuscrito (*codex Laudunensis* 113 del siglo nono) nos da «nomina episcoporum diversarum provinciarum qui Carthaginam ex praecepto regali venerunt pro reddenda ratione fidei die kalendas februarias anno sexto regis Hunerici». Esto también contradice el testimonio interno del mismo códice que da los nombres de los obispos que no intervinieron, como lo dice el mismo códice. Parece, pues, que el documento es más bien un elenco de obispos, como era tenido en los archivos de la iglesia de Cartago. Así no obstante algunos errores, permanece siendo una fuente preciosa para nosotros, nos dice dónde todavía existían obispos católicos en el año 484 y generalmente también quién era el obispo. Cfr. COURTOIS, IV 91 s.; ID., *Vandales*, 177

(163) Ed. GELZER, *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1895) 26. Cfr. también LECLERCQ, *Tagaste*, DACL 13, 2170; TREIDLER, *Tagaste*, PW, zweite Reihe, achter Halbband 2008 s.

(164) Cfr. cap. I, 4 ss.

(165) JULIEN-COURTOIS, 264 y 274.

(166) Como en este capítulo con frecuencia hemos hablado de la presencia del obispo en el año 484 según la *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae* (cfr. nota 162 de este cap.), y en el siglo séptimo según *Thronum Alexandrinum*, bueno es decir aquí que no nos es necesario concluir por esto la existencia continuada de la vida monástica en estos lugares en el año 484 y en el siglo séptimo. Solamente queremos indicar esto: que la religión cristiana aun en el año 484 o en el siglo séptimo duró en tales regiones; así la vida monástica «pudo» aquí permanecer. Librementes, sin embargo, admitimos que el hecho no se puede probar por documentos explícitos.

3. *El monasterio de varones fundado por Melania y Piniano.*—En el cap. IV (167), hemos visto que Santa Melania Junior y su esposo Piniano fundaron hacia el año 411 dos monasterios en Tagaste: para mujeres uno, cuya superiora era la misma Melania, y otro para hombres. En ambos monasterios vivían esclavos libertos de la misma Melania: 130 esclavas en el de mujeres y 80 esclavos en el de hombres. Ambos fueron dotados por Melania con réditos fijos, siguiendo el consejo de Agustín, Alipio y Aurelio: «*Haec quae nunc praestatis monasteriis, expendentur in modico tempore. Si vultis ergo sempiternam habere memoriam, per singula monasteria donate et domos et praedia et redditus* (168). Nada más dicen las fuentes acerca de este monasterio. Ciertamente existió también el de laicos y seguramente fue Piniano su primer prepósito o abad. El escritor anónimo de la «*Vita S. Melaniae*» se entretuvo tanto en describir las austeridades de Melania en su monasterio de mujeres que no nos dijo nada del de hombres. Podemos por tanto estar seguros de que ambos monasterios existieron hasta el año 417, en el que sus fundadores pasaron del Africa a Tierra Santa, pero nada más podemos saber con seguridad (169).

II.—Hipona, (Bona, Algeriee 9, Bona n.º 59)

Nada precisamos añadir a lo que ya hemos indicado de los monasterios de varones fundados por Agustín en el 391 y 396. No eran estos los únicos monasterios existentes en la región de Hipona. El año 426 existían otros dos fundados por Leporio y Eleusino:

1.—Leporio, *de origen noble* (170), después de abandonar todas sus cosas, fue recibido pobre por Agustín, reteniendo únicamente aquellos bienes que eran necesarios para las necesida-

(167) Véase el capítulo IV.

(168) *Vita Melaniae*, 20 ss., ed. RAMPOLLA, 13 s.

(169) Cfr. LECLERCQ, *Melanie la Jaune (Sainte) et Thagaste*, DACL, 11, 224 y 15. 2166 ss.; TREIDLER, *Tagaste*, PW, zweite Reihe. achter Halbband 2008 s.

(170) Cfr. el texto citado a la nota 95 de este cap.

des del monasterio. Fundó un monasterio, no junto al de Agustín, sino un poco más apartado (171), en una finca. Agustín se encarga de explicar que esta finca no pertenecía a la Iglesia o al mismo Leporio, sino al monasterio que allí estaba edificado. Durante algún tiempo Leporio administró el monasterio teniendo consigo lo necesario para su aprovisamiento, claro es que con el permiso de Agustín; pero más tarde, ambos acordaron que Leporio no retuviese por más tiempo dinero alguno consigo, aunque fuese para proveer las necesidades de los monjes (172). Así Leporio se despojó de todo el dinero excepto el que, con el beneplácito y consejo de Agustín, empleaba en obras de caridad, limosnas y beneficencia, como por ejemplo, la construcción de una hospedería y de la basílica *Ad octo martires*. Se gozaba Agustín del verdadero espíritu de pobreza que veía resplandecer en Leporio: había proveído con sus medios —con el permiso del superior— a las necesidades de los monjes y —con el permiso del superior— dejó de hacerlo para emplearlo en obras de caridad (173). Ciertamente su monasterio era de laicos, pues no había sido fundado por un obispo y no hay señal alguna indicadora de que viviesen clérigos en él.

2.—Del monasterio fundado por Eleusino habla Agustín en el mismo *sermón* en que cita el de Leporio. Eleusino donó el solar en el que se edificó el monasterio. Agustín le llama «*Honorabilem filium meum*». En este caso nos da Agustín otra muestra de su concepto de la pobreza religiosa: la comunidad puede poseer, pero los hermanos separadamente, no. La propiedad que poseía este monasterio dio un año frutos sobrantes, habiéndose ya pagado todas las deudas contraídas por el presbítero Bernabé durante su año de prepositura en el monasterio de Agustín. Hay que notar que el mismo Santo intervino como árbitro en el asunto, determinando como regla general que estos frutos superfluos se destinasen a usos píos (174). Parece que este monasterio fue también de laicos.

Estos dos monasterios, de Leporio y Eleusino, han de ser contados entre aquellos a los que se refiere Posidio: «*Monasteria*

(171) «*Hic non fecit, sed nos scimus et ubi fecit*». (Serm., 356, 10: PL 39, 1578).

(172) *Ibid.*

(173) *Ibid.*

(174) *Ibid.*, 16: PL 39, 1580 s.

virorum ac feminarum continentibus cum suis praepositis plena ecclesiae dimisit» (175). Sabemos que por los años 426-527 aún existían en Hipona, un poco antes de la invasión vandálica del 429, los siguientes monasterios: el de mujeres, que había fundado Agustín hacia el 395 (176); el monasterio de laicos, que había fundado hacia el 391 (177); el de clérigos, que había fundado siendo ya obispo; y en las cercanías, los de laicos, fundados por sus discípulos Leporio y Eleusino. El episcopado hiponense subsistía aun en el siglo VII (178). Pero no podemos usar como fuente para Hipona y otras ciudades africanas la «*Notia episcopatum Graecorum*», (Cfr. PG 107. 329-252) por tratarse de un documento civil hecho por Georgio Cipio hacia el año 600 (179).

III.—Cirta o Constantina (Constantine, Algeriee 17, Constantine n.º 126)

En esta tan importante ciudad de Numidia existía ciertamente un monasterio de clérigos el año 409-410, cuando Agustín escribió al obispo Fortunato la *Carta 115* (180). El título de esta epístola es: «*Domino beatissimo et venerabiliter carissimo fratri, et consacerdoti Fortunato et qui tecum sunt fratribus, Augustinus in Domino salutem*». Recordamos que en otras epístolas de Agustín, este título estaba reservado para los obispos que juntamente con los clérigos llevaban una vida monástica (181). Este Fortunato es uno de aquellos que después de salir del monasterio de Agustín fundaron sus propios monasterios al ser elevados al episcopado (182). Sabemos también que Fortunato, hecho obis-

(175) POSIDIO, 31 ed. PELLEGRINO, 192; PL 32, 64.

(176) Cfr. cap. IV, 3.

(177) Cfr. cap. III, 1.

(178) THRONUS ALEXANDRINUS, ed. GELZER, *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893) 26.

(179) Ed. E. HONIGMANN, *Le synekdemos d' Hierokles et l' opuscule géographique de Georges de Chypre*, en *Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae*, 1, 56 s.; cfr. también Courtois, *Vandales*, 328 y el n. 4; MENAGE, AC, 264 usó la *Notitiae Episcopatum Graecorum* como si fuese el elenco eclesiástico de los obispos del siglo nono para las ciudades de Hipona y para muchas otras de África. En el mismo error cayó Leclercq en muchos artículos de DACL. Ahora aparece claro por qué nosotros no hayamos citado esta fuente que Mesnage y Leclercq usaron mal, haciéndoles caer en error respecto al siglo nono.

(180) PL 33, 430; CSEL 34, 2, 661.

(181) Cfr. nota 132 de este cap.

(182) POSIDIO, 11, ed. PELLEGRINO, 74; PL 32, 42.

po de Cirta hacia el año 400, y su predecesor Profuturo, consagrado allí hacia el año 394, fueron monjes del primer monasterio agustiniano de Hipona (183). Aún más, es probable que ya existiese un monasterio de laicos durante el episcopado de Profuturo (394-397). En la *Epístola 38* que Agustín dirigió a Profuturo en el 397, no solamente se usa frecuentemente la forma plural, sino que incluye una fórmula propia para comunidades monásticas: «*Fratrem Severum et qui cum eo sunt, salutamus*» (184). Sin duda alguna existía un monasterio clerical en tiempo de Fortunato, que aun vivía en el año 416 (185).

El más ilustre entre los obispos donatistas de esta sede es Pitiliano, que escribió contra Agustín, y contra el cual escribió Agustín. Veremos en esta ciudad, al igual que en Hipona, monjes católicos que viven en la ciudad en que florecían el obispo y la comunidad de donatistas. De entre los católicos veremos a los obispos Honorato y Antonino, en tiempo de Genserico (no obstante las devastaciones habidas durante su invasión) y a Víctor, en tiempo de Hunerico (186). Un edificio eclesiástico y tres inscripciones de la época bizantina muestran la existencia allí de la religión cristiana y el «*Thronus Alexandrinus*» prueba la permanencia del episcopado católico, a lo menos hasta el siglo VII (187). También podría darse por segura la permanencia de monasterios en este lugar hasta el período bizantino; faltan sin embargo las pruebas.

IV.—Milevi (Mila, Algerie 17, Constantine n.º 59)

Severo, consagrado obispo de esta ciudad hacia el año 393, es uno de aquellos de quienes habla Posidio en el capítulo 11 (188). El título de las *Epístolas 62, 63 y 110*, que Agustín

(183) Epp., 38, 3; 71, 2; 158, 19; PL 33, 153; 241; 697; CSEL 34, 2, 66 y 249 s.; 44, 495 s. De único bautismo contra Petilianum, 16, 29; PL 43, 611; CSEL 53, 31.

(184) PL 33, 153; CSEL 34, 2, 66.

(185) MESNAGE, AC, 276.

(186) POSIDIO, 28, ed. PELLEGRINO, 152; PL 32, 58; GENADIO, De viris illustribus, 86, ed. RICHARDSON, 95; Notitia Provinciarum et Civitatum Africae, Prov. Numidiae, 83; CSEL 7, 122.

(187) Ed. GELZER, Byzantinische Zeitschrift 2 (1893) 26; cfr. GSELL, Constantine, DACL, 3, 2722.

(188) Ed. PELLEGRINO, 72; PL 32, 42; cfr. también Ep., 31, 9; PL 33, 125; CSEL 34, 2, 8.

envió hacia el 401 y 409, contiene un saludo para Severo y para los monjes que habitaban en su monasterio clerical (189). Este monasterio existía todavía en el año 426, aunque Severo murió en el 425 (190). A pesar de sentirse aquí también los efectos de la invasión vandálica, Benenato era obispo de Milevi el año 484 (191). Restituto, obispo de la misma sede, asiste al II Concilio Constantinopolitano el año 553 (192). No poseemos pruebas de la permanencia aquí de la vida monástica, aunque nada tendría que extrañarnos, singularmente después de la muerte de Hunerico y de la victoria de los bizantinos.

V.—Calama (Guelma, Algeria 9, Bone n.º 146)

Al parecer el año 397 ó 398 fue Posidio hecho obispo de esta ciudad. Posidio nos ha dejado una preciosa «*Vita Sancti Augustini*», al que trató familiarmente durante casi cuarenta años (193). Al mismo Posidio se aplican con verdad las palabras que en el capítulo XI escribió sobre aquellos que salieron del primer monasterio hiponense agustiniano y fundaron sus propios monasterios (194). No es extraño que la Epístola 245 de Agustín a Posidio vaya encabezada con los siguientes términos: «*Domino dilectissimo et venerabili fratri et consacerdoti Possidio et qui tecum sunt fratribus, Augustinus et qui mecum sunt fratres in Domino, salutem*» (195). Este monasterio, como la mayor parte de los que fundaron los discípulos inmediatos de Agustín, fue monasterio para clérigos. El monje obispo Posidio, superior de este monasterio, tomó buena parte en las luchas de la Iglesia ortodoxa contra los paganos, donatistas y pelagianos (196). Tenemos en él un ejemplar magnífico de discípulo inmediato de Agustín: formado como monje, prestó sus servicios a la Iglesia durante

(189) PL 33, 229 ss., 419; CSEL 34, 2, 224, 226, 658.

(190) Ep., 213, 1. «Sicuti novit charitas vestra, in Milevitana Ecclesia modo fui; petierunt enim me fratres, et maxime servi Dei qui ibi sunt, ut venirem; quia post obitum beatae memoriae fratris et coepiscopi mei Severi, nonnulla ibi pertubatio timebatur». (PL 33, 966; CSEL 57, 575).

(191) Notitia Provinciarum et Civitatum Africae, Prov. Numidae 114; CSEL 7, 125.

(192) MESNAGE, AC, 1, 335.

(193) TILLEMONT, Memoires, 43, 298 s.

(194) Ed. PELLEGRINO, 72: PL 32, 42.

(195) PL 33, 1060; CSEL 57, 581.

(196) Muchas cosas sobre esto se encuentran en la sección 13 de este cap.

toda su vida (como Alipio y otros amigos de Agustín). Porque su ciudad episcopal peligraba a causa de los vándalos, buscó refugio dentro de los muros de Hipona, donde permaneció todo el tiempo que duró el cerco (casi 14 meses), y asistió a la muerte de Agustín. Entre los años 432 y 437 ó 439, escribió la vida del Obispo de Hipona al que tanto amaba, admiraba y al que en lo posible trató de imitar (197).

No sabemos por qué razones Monceaux, del texto de la *Epistola 91*, 8, donde se habla de un Siervo de Dios, lapidado hacia el 408 por los paganos, con ocasión de un tumulto, pudo decir que aquí existieron dos monasterios (198).

No obstante la invasión vandálica, encontramos en el año 484 al obispo Quodvuldeum en esta sede (199). Los bizantinos fortificaron este lugar en el siglo VI (200). Luego también en esta ciudad pudieron existir monjes en los siglos VI y VII (201). *Thronus Alexandrinus* parece indicar que el episcopado se estableció aquí en el siglo VII (202).

VI.—Thabraca (Tabarca, Tunisie 1/50.000, Tabarca, n.º 10)

Aquí se encontraba un monasterio de laicos unos 25 años después de la muerte de Agustín, o sea hacia el 455 o un poco después, ciertamente antes del 477 (203). Ya hablamos del mo-

(197) TILLEMONT, *Memoires*, 13, 1068; PELLEGRINO, *Posidío, Vita di Sant'Agostino*, Introduzione, 20.

(198) St. Agustín et St. Antoine, en *Miscellanea Agostiniana*, 2, 86; PL, 33, 316 s.; CSEL 34, 2, 433. Si se pudiera probar que esta expresión «*Servi Dei*» ha sido usada solamente para designar a los monjes laicos, entonces podremos con Monceaux tal vez concluir que aquí existió un monasterio de laicos. Pero esto de ningún modo se puede probar. Aquí citamos cuatro casos, entre muchos, donde en los escritos de San Agustín «*Servi Dei*» se llama también al clérigo monje: cfr. Ep., 71, 1; PL 33, 241; CSEL 34, 2, 248, donde se habla de un monje diácono; cfr. Ep., 78, 5 s.; PL 33, 370; CSEL 34, 2336-341, donde se llama con este nombre a los monjes clérigos y a las monjas, cfr. *Serm.*, 356, 3; PL 39, 1375, donde se llama monje a un diácono. cfr. Ep., 213, 1; PL 33, 966; CSEL 57, 374, donde se llama a los monjes clérigos.

(199) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae, Prov. Numidiae*, CSEL, 7, 119.

(200) DIENI, *L' Afrique byzantine*, 71. Aquí fueron halladas muchas inscripciones bizantinas. Cfr. AUDELLENT, *Calama*, DHGE, 11, 334-337; LECLERCQ, *Gueima*, DACL, 6, 1863 s.; DESSAU, *Calama*, PW, funfter Halbband 1328 s. La inscripción citada por LECLERCQ, loc. cit., 1865 nada prueba sobre los monjes. La expresión *Dei servus* tan solo se puede aducir por conjeturas.

(201) Cfr. cap. VII, 20 s.

(202) Ed. GELZER, *Byzantinische Zeitschrift*, 2 (1893) 26 y 31, donde aparece en la forma *Karsamos*, la cual sin embargo COURTOIS, *Vandales*, 327, n. 6, no quiere tomar por *Calama*.

(203) COURTOIS, *VV*, 57, n.º 267.

nasterio de mujeres que, no mucho después, nació de este (204), señalando a dos hermanos, Martiniano y Saturiano, con otros dos hermanos (cuyos nombres ignoramos), convertidos a la fe católica o más probablemente al amor de la virginidad, por el ejemplo de la virgen Máxima. Estos, saliendo ocultamente durante la noche de casa de Vándalo, de quien eran siervos, se refugiaron en el monasterio *Trabraceno, que gobernaba entonces el noble pastor Andrés* (205). Aunque la palabra *pastor* puede indicar obispo, este monasterio no parece en verdad, fuese clerical, sino laical. De lo contrario, sería difícil comprender cómo pudieron refugiarse en él aquellos cuatro laicos. Es digno de atención el que este monasterio, más aún, estos dos monasterios Trabracenos, uno de hombres y el otro de mujeres, floreciesen en plena época vandálica. Según el cl. Benet, entre ambos monasterios mediaba una distancia de 300 ó 400 metros. Pero esto nó es tan cierto como Benet creía (206).

Si este monasterio de Andrés se cedió a los moros en tiempos de Hunerico, como es muy probable (207), fácilmente habría podido renacer después de la muerte de Hunerico, como sucedió en el caso del monasterio de mujeres (208). Parece que en el año 466 aún había obispo en la iglesia Tauracena, porque *Clarissimus, episcopus ecclesiae Thauracinae* parece provenir de esta sede (209).

Aquí brevemente podemos añadir los detalles principales de la narración de Víctor Vitense, sobre la suerte de los cuatro hermanos que juntamente con Máxima salieron de la casa de Vándalo para vivir en el monasterio. Este Vándalo los buscó, los encontró, y sacándolos del monasterio, los llevó cautivos. En vano intentó convencerles para que se dejaran rebautizar. Después, por mandato del mismo Genserico, los sometió al tormento. Máxima, como ya vimos (210), fue liberada y hecha superiora del monasterio Trabracense, de mujeres. Los monjes fueron primeramente entregados a Sesaoni, pariente del Rey; más tarde,

(204) En el cap. IV, 16.

(205) VICTOR VITENSE, 1, 30 ss.: CSEL 7, 13 s.; COURTOIS, VV, 57.

(206) Cfr. cap. IV, 16.

(207) Cfr. texto citado a la nota 134 del cap. IV.

(208) VICTOR VITENSE, 1, 35: CSEL 7, 16; cfr. cap. IV, 16 sobre el monasterio de Máxima y el cap. VI, 16 s. sobre los monasterios que existían en la juventud de San Fulgencio.

(209) MESNAGE, AC, 150.

(210) En el cap. IV, 16.

a un tal Capsur, rey de los Moros, que habitaba en la parte del desierto llamada Caprapicti o Caprapicta (211). Hoy ignoramos quien fuese este rey Capsur o Capsus (212). Aquí comenzaron los monjes a atraer a las gentes a la fe católica, *praedicatione et conversatione sua*. Estas gentes, por medio de legados, pidieron al obispo de la cercana ciudad romana que enviase un presbítero y ministros. Una vez construída la iglesia, fue bautizada *multitudo maxima barbarorum*. Capsur informó de todo esto a Genserico, quien, lleno de ira, ordenó que los monjes, *ligatis pedibus post terga currentium cuadrigarum, interspinosa loca silvarum pariter interire, ut ducta atque reducta dumosis lignorum aculeis innocentium corpora carperentur*. Y así alegremente los monjes murieron mártires (213). No queremos negar que la narración de Víctor abunda aquí en milagros, fundado, al parecer, en aquellas cosas que oyó de otros y que tienen más sabor hagiográfico que histórico (214).

No tratamos de establecer la verdad histórica de estos «milagros» que narra Víctor en esta historia de los 4 hermanos (y que aquí no citamos); pero es difícilísimo negar el núcleo histórico que presentamos, como admite el mismo Courtois (215).

¿Permaneció este monasterio de varones durante los siglos siguientes, como las inscripciones de aquel lugar muestran que permaneció el monasterio femenino en el siglo VI? La cosa parece en sí verosímil, pero la única prueba que encontramos en las fuentes es una inscripción del siglo VI (?) no totalmente segura (216).

Las palabras de Víctor Vitense: *monasterio cui praeerat tunc nobilis pastor Andreas*, parecen indicar a otros abades que, aparte de Andrés, allí vivían (217). Pero no es claro si deben estas palabras referirse a obades precedentes o posteriores.

(211) COURTOIS, VV, 37 s. cree, sin que sea cierto, que esta región Capropictae estaba situada entre la ciudad de Capsam (Gafsa) y las casas Nigrenses (Negrine); cfr. también DESSAU, *Capra picta*, PW, sechster Halbband, 1545 s.

(212) COURTOIS, *ibid.*, 37 s., 53, 85.

(213) VÍCTOR VITENSE, 1, 35: CSEL 7, 15 ss.

(214) Cfr. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres litteraires*, 287-304.

(215) VV, 25, donde admite que Víctor conoció a Máxima, la cual llegó a ser madre del monasterio. Felizmente sugiere Courtois que Víctor aprendió de la misma Máxima esta historia de los cuatro hermanos; también nosotros creemos que algunas partes son menos ciertas, manteniendo como históricas todas las que hemos citado.

(216) Sobre esto en el cap. VII, 21.

(217) 1, 32: CSEL 7, 14.

Hasta aquí hemos hablado de seis monasterios de Numidia en el siglo V, cuya existencia consta con certeza. Otros, de los que ahora hablaremos, son menos ciertos.

VII.—¿Cataquas? (Se encuentra en forma adjetival: Cataquensis. Al parecer estaba situada junto a las actuales Henchir, Zebda, Algerie 9, Bone n.º 179)

Pablo, antes monje hiponense, fue consagrado obispo cataquense antes del 405 (218). Ya había muerto en el 408, cuando Agustín escribió a Olimpio la *Epistola 96* (219), donde habla, en la sección 2.ª, de su sucesor Bonifacio. Ni en las Epístolas a Pablo, ni en la Epístola 98 que dedicó a Bonifacio, usa Agustín la fórmula de salutación que acostumbraba regularmente enviar a los monasterios episcopales donde habitaban clérigos. Sin embargo, en la carta dirigida a Olimpio se halla una expresión que puede indicar la presencia de monjes: «*Melius inopiae laborem servi Dei tolerant, quam ut necessariorum facultatem cum conscientia fraudis obtineant*» (220). Esto no significa comunidad de monjes laicos, porque, como vimos anteriormente, *servi Dei* puede significar según Agustín, monjes clérigos, monjas y también obispos monjes (221). Del hecho que Pablo procediese del monasterio de Hipona no se sigue necesariamente que formase un monasterio en su nueva sede, porque las palabras de Posidio (222) indican casi 10 obispos y clérigos, pero no nos dan sus nombres. Por lo tanto, podemos decir que quizá en este lugar existiese un monasterio de laicos. El obispo Cataquense Pascenio es citado en el año 484 (223). Ignoramos lo que aquí más tarde ocurriese, pues las fuentes guardan silencio (224).

(218) Ep., 85, 1. PL 33, 295; CSEL 34, 2, 394.

(219) PL 33, 356; CSEL 4, 2, 515.

(220) Ep., 96, 2; PL 33, 357; CSEL 34, 2, 515.

(221) Cfr. la nota 198 de este cap.

(222) 11, ed PELLEGRINO, 72 ss.; PL 32, 42.

(223) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae, Prov. Numidiae*, 68; CSEL 7, 121.

(224) FERRON, *Cataquensis*, DHGE, 11, 1497 ss.

VIII.—Fussala (Henchir, Zebda, Algerie 9, Bone n.º 170)

El primer obispo de este lugar, hacia el año 413, fue Antonio, quien *ex parvula aetate* se había educado en el monasterio agustiniano de Hipona (225). Antonio, fue sin duda uno de aquellos, que, salidos del monasterio, fueron nombrados obispos de otras iglesias (226). Pero existe la misma duda sobre Antonio que sobre los obispos de la diócesis Cataquense (227). Además la información que en la Epístola 209 envía San Agustín sobre Antonio al R. Pontífice Caelestino I apenas nos permite admitir que Antonio fuese propenso a instituir la vida monástica. También carecemos de las pruebas de existencia de vida monástica en este lugar, cuyo obispo, en el año 484, fue Melior (228). En el siglo VII aun perduraba aquí el episcopado (229).

IX.—Thiave.

Tampoco para Thiave, situada entre Hipona y Tagaste, tenemos pruebas de la permanencia del monasterio, si bien Honorato, antes monje del monasterio de Tagaste, hacia el 405, fue creado obispo Thiavense. (230). Casi con seguridad es el mismo Honorato a quien escribió Agustín la *Epístola 228* en el año 428 ó 429, sobre la fuga de los clérigos y obispos en tiempo de la invasión vandálica (231). El título de esta Carta nada dice de los monjes que habitaban con Honorato, contra la costumbre de Agustín (232). Si allí había un monasterio de clérigos, entonces dicho título sería una excepción, o quizá existía un monasterio de laicos que, según los principios que en esta Carta expone Agustín, no estaban obligados a permanecer, ya que no tenían

(225) Ep., 209, 3: PL 33, 954; CSEL 57, 349.

(226) POSIDIO, 11, ed PELLEGRINO, 72 s.: PL 32, 42.

(227) Cfr. pág. 16 de este cap.

(228) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae, Prov. Numidiae*, 21: CSEL 7, 120.

(229) *Thronus Alexandrinus*, ed GELZER, *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893) 26; MESNAGE, AC, 266, 394 s., 414.

(230) Ep., 83, 4: PL 33, 293; CSEL 34, 2, 389; MESNAGE, AC, 433.

(231) PL 33, 1013-1019: CSEL 57, 484 ss. Esta epístola es reproducida por POSIDIO 30, ed. PELLEGRINO, 158-188: PL 32, 60 ss.

(232) Cfr. la sección 19 de este cap.

Así podemos resumir nuestros actuales conocimientos de los monasterios de varones existentes en la provincia eclesiástica de Numidia. Durante el siglo V, Tagaste tuvo de seguro un monasterio de clérigos bajo el Obispo Alipio, y es más verosímil que subsistiese el primero de laicos fundado por Agustín el año 388 ó 389. El de laicos fundado por Melania y Piniano hacia el 411 y dotado con réditos fijos, permaneció también, probablemente al menos, hasta el tiempo de la dominación vandálica, pero nada nos dicen de ello las fuentes. En Hipona existían, además del monasterio de laicos fundado por Agustín hacia el año 391 y el de clérigos hacia el 396, otros dos de laicos fundados por Eleusino y Leporio entre los años 396 y 425. En Cirta, Milevi y Calama había monasterios de clérigos, y quizá también de laicos en Calama. En Thabraca había un monasterio de laicos que, aun en tiempos de los vándalos, recibía nuevos candidatos. Quizá había también otro monasterio de laicos en Cartaca. Aunque los obispos de Fussala y Thiave procedían de los monasterios agustinianos, este no vale para probar que allí existieran monasterios. En Henchir, Meglaff y Henchir Bou Takrematene (Nova Sparsa) se han hallado edificios contiguos a las iglesias, que fueron monasterios a juicio de los arqueólogos.

Las inscripciones provenientes de R' Zel y Henchir Meksem indican, aunque no lo prueban definitivamente, que existían aquí monasterios de varones. Así nos consta ciertamente por las fuentes escritas de 8 monasterios de varones en la Numidia eclesiástica en el siglo de San Agustín. Otros seis monasterios en el mismo territorio de algún modo son indicados en las fuentes escritas y arqueológicas, pero de esto no podemos estar tan ciertos. Aunque esto no sea mucho, al menos nos ayuda a entender las palabras de Posidio (236), donde dice que Agustín dejó a la Iglesia monasterios llenos de varones y mujeres con sus prepósitos.

PROCONSULAR

I.—Cartago (Carthage, Tunisie 1/50.000, La Marsa n.º 1)

Aquí hubo bastantes monasterios antes del año 400, como aparece de las palabras de Agustín: *ut de opere monachorum librum scriberem, illa necessitas compulit, quod cum apud Carthaginem monasteria esse coepissent, alii se suis manibus transigebant... alii vero... ex obligationibus vivere volebant* (237). Estas palabras se escribieron hacia el año 400, cuando Agustín compuso su obra. Vemos que el movimiento hacia la vida monástica, empezado por Agustín en Numidia el año 388 ó 389, ya había erigido varios monasterios después de 12 años, aun solo en la ciudad capital de la provincia Proconsular. Aun antes del episcopado de San Agustín parece que apareció en Cartago a lo menos un monasterio en el año 394; Aurelio, íntimo amigo de Agustín, desde el año 391, era allí obispo y protector de la vida monástica (238). El año 394, Paulino y Terasia escribieron a Alipio, obispo Tagastense: *benedictos sanctitatis tuae comitis et emulatores, in Domino fratres, si dignantur, nostros tam in ecclesiis quam in monasteriis Cathagini Tagasthae Hipona Regio... salutari rogamus* (239). Evidentemente los monasterios que se encontraban en Cartago fueron de laicos, como aparece del contexto del libro *de opere monachorum* y de los saludos de las Cartas enviadas por Agustín a Aurelio, donde según la costumbre de Agustín debían ser saludados los monjes clérigos, si había. Confiadamente, pues, podemos decir que existieron al menos dos o tres monasterios de laicos en Cartago, al principio del siglo V.

También existía en Cartago otro (?) monasterio el año 483 cuando Hunerico mandó que los monasterios y sus moradores fueran entregados a los moros (240). Siete monjes capsenses (241) fueron llevados a Cartago donde murieron mártires. El monasterio de Bigue, en Cartago, fue lugar de sepulturas, según estas palabras de la *Passio Septem Monachorum Humatae sunt igitur cum hymnis sollemnibus laypsanae beatae sanctorum*

(237) *Retractationes*, 2, 21: PL 32, 638; CSEL 36, 155 s.

(238) BIGELMAIR, Aurelius, LTK 2, 1, 1106 s.

(239) Ep., inter augustinianas, 24, 6: PL 33, 100; CSEL 34, 1, 177.

(240) Cfr. texto citado a la nota 134 del cap. IV.

(241) *Passio Septem Monachorum*, 2-15: CSEL 7, 108-114.

in monasterio Biguae contiguo basilicae quae Celerinae (242). Este monasterio de Bigue no se conoce por más fuentes. Courtois (243) cree que la Basílica de los Mayores, la Basílica de los Scilitanos y la Basílica Celerina son una y la misma basílica. Esta teoría puede explicar felizmente por qué hasta el día de hoy nadie ha podido encontrar el lugar de la basílica de Celerina, que, según Courtois sería la Basílica de los Mayores fundada por Celerina, donde serían sepultados los Scilitanos, que fueron los primeros (luego mayores) mártires cartagineses. De este modo serían inútiles las antiguas teorías de que la basílica de Celerina debía encontrarse en otro lugar (244).

II.—Tunes (Tunis, Tunisie 1/50.000, Tunis n.º 16)

Se ha encontrado una inscripción que indicaría bien que aquí existió un monasterio mixto que regía un tal Sabiniano, diácono y abad: SABINIANUS DIAC ET ABBA IN PACE, *Revue des publications epigraphiques, Revu Archéologique, Serie VI. S* (1936) 259 n.º 6, donde se indica que también otra línea, pero lamentablemente ininteligible, se encuentra en la misma piedra.

Saumagnne (245) dice que esta piedra fue empleada como límite de la mezquita Sahab -et-Saba. Sin embargo, hemos de ser cautos para no concluir demasiado aprisa que el monasterio estuvo en Túnez, más bien que en Cartago, pues muchas inscripciones encontradas en Túnez fueron trasladadas aquí de Cartago por los árabes para emplearlas en los edificios. Los árabes trasladaron aquí su centro (que antes estaba en Cartago), a causa del temor a las armadas de los bizantinos (246). Pero también puede suceder que el monasterio existiese en Túnez, pues en este siglo hubo obispos Tunecinos (247).

(242) *Ibid.*, 16; CSEL 7, 114; COURTOIS, VV, 423.

(243) VV, 42 s.

(244) Cfr. VAULTRIN, *Les basiliques chrétiennes de Carthage*, en *Revue Africaine* (1933) 140 s.; LAPEYRE-PELEERIN, *Carthage latine et chrétienne*, 44

(245) CST, *Bull. arch.* (1934-35) 377.

(246) AUDOLLENT, *Carthage romaine*, 141-142; WİNDELBERT, *Tunis, PW, zweite Reihe, vierzehnter Halbband*, 1359 s.

(247) WİNDELBERG, *ibid.*; MESNAGE, AC, 164 s.

III.—Uzala (El Alia, Tunisie 1/50.000, Porto Farina n.º 21)

Ciertamente existió aquí un monasterio de clérigos a los que rigió Evodio, el cual hacia el año 400 fue creado obispo Uzalense, y aun vivía el 427 (248). Ciertamente es que Evodio fue monje en el célebre monasterio Hiponense y que estableció una comunidad de monjes clérigos en su propia sede (249). Citaremos aquí el título de una sola de las cartas de Agustín a Evodio, donde aparece la forma de salutación reservada al obispo que habita con monjes clérigos: *Domino beatissimo, et venerabili fratri et coepiscopo sancto Evodio, et tecum fratribus, Augustinus et tecum fratres, in Domino salutem* (250).

¿Hubo también aquí algún monasterio de laicos? No se puede probar. La expresión *servi Dei*, que podía aplicarse también a los monjes laicos, se encuentra en el libro de *los milagros de San Esteban* (251). Sin embargo, la expresión se refiere a los monjes clérigos del monasterio de Evodio.

Se anotan obispos en Uzala para los años 484, 525, 646 (252). Sin embargo no hay fuentes para probar que el monasterio permanecía aún aquí.

IV.—Simitthu (Chemtou, Tunisie 1/50.000, Ghardimaou n.º 70)

Una cosa es cierta, a saber, que el obispo Benenato tenía en su diócesis, hacia el año 428, un monasterio de clérigos, como consta del título de la Epístola 254 de San Agustín: *Domino beatissimo, et venerabili ac desiderabili fratri et consacerdoti Benenato, et qui tecum sunt fratribus, Augustinus et qui tecum sunt fratres, in Domino salutem* (253).

Sin embargo, no podemos estar completamente ciertos de

(248) TILLEMONT, *Memoires*, 13, 347 y 864.

(249) *Ep.*, 158, 9 y 11; 159; 161; 162: PL 33, 697, 702, 704; CSEL 44, 488, 494 ss., 507, 511.

(250) *Ep.*, 162: PL 33, 704; CSEL 44, 511.

(251) «Nam cum... sermo supredictarum reliquiarum ab his servis Dei fieret» (PL 41, 834).

(252) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae*, Prov. Procunsaris, 7: CSEL 7, 117; MESNAGE, AC, 25.

(253) PL 33, 1069; CSEL 57, 601; y cfr. el título *Ep.* 253: PL 33, 1069; CSEL 57, 600.

que Benenato hubiese salido del monasterio de Hipona. Puede ser o no uno de aquellos *ferme decem* que del monasterio de Agustín fueron hechos después obispos monjes. Ni cesan aquí las dificultades. Otros dos obispos del mismo nombre asistieron con Benenato Simitense a la colación del año 411, es decir, Benenato Mesarfeltense (quizá El Outai en Numidia) y Benenato Hospitense (cuyo lugar se ignora). Aún más, no podemos excluir completamente que el destinatario de las epístolas 153 y 154 sea Bebenato Tugutianense obispo (en Bizacena?), cuyo nombre se encuentra en otro lugar en San Agustín (254). Mesnage creyó verosímil que Benenato Simitense recibió estas cartas de Agustín en la Sede proconsular donde el año 642 también hubo un obispo católico llamado Benenato II.

**V.—Membro (Sidi -Ahmed-bou-Farés, Tunisie, 1/50.000,
Porto Farin n.º 82)**

Otras formas que se encuentran de este nombre latino son: Membrosi, Memblosi, Membrone (256). Parece ser que Teasio, que aparece como obispo de esta sede en los años 404 y 411, es el mismo Teasio, que fue monje en el monasterio Hiponense de Agustín (257). Por desgracia, no tenemos ninguna carta de Agustín a Teasio, la cual pudiera indicar por la salutación que Teasio erigió un monasterio en su Sede. Pero Evodio en la carta escrita a San Agustín hacia el año 414 habla del *anciano Teasio* que vivía en el monasterio, y poco después habla del obispo Teasio (258). ¿Es éste el mismo Teasio Membronense, obispo, como piensan Tillemont y Mesnage? (259). Así parece, pero falta la prueba completamente cierta de que Teasio sea uno de los que Posidio dice que al ser promovidos al episcopado en el mo-

(254) Enarr. in Psalm., 36, 2, 20: PL 36, 581; CC, 38, 361.

(255) AC, 46, 231, 348, 416; TILLEMONT, Memoires, 13, 268 y 497; DESSAU, Simitus, PW, zweite Reihe, fünfter Halbband 143 s.

(256) MESNAGE, AC, 119; SCHWABE, Membro, PW, neunundzwanzigster Halbband 601 s.

(257) Ep., 158, 9, del año 403: PL 33, 697; CSEL 44, 495.

(258) Ep., 158, 10: PL 33, 967; CSEL 44, 495.

(259) Memoires, 13, 405; AC, 119.

nasterio hiponense, fundaron sus propios monasterios (260). La religión católica tuvo aún aquí obispo, llamado Bonifacio (261), en el año 464.

VI.—Sicca Veneria (Le kef, Tunisie, 1/50.000, Le Kef n.º 145)

Tuvo como obispo en el año 414 a Urbano, verosíblemente antes monje hiponense, el cual en el año 429 vivía aún allí (262). ¿Fundó Urbano un monasterio en esta Sede? De nuevo surge aquí la cuestión tantas veces presentada: ¿es Urbano uno de los *ferme decem* de que habla Posidio? (263). Lo ignoramos. Ciertamente parece que el monasterio de Sicca Veneria no existía hacia el año 413 cuando Agustín escribió una carta al obispo Sicense Fortunaciano (264), pues en ella ninguna salutación de los monjes se encuentra. Obispos sicenses se encuentran muy probablemente para el año 451, ciertamente para el 646 (265). Del silencio de Ferrando (266) nada parece seguirse contra la existencia de un monasterio en tiempos de Urbano, pero faltan pruebas positivas.

VII.—Thibari (Thibar, Tunisie 1/50.000, Souk-el-Arba n.º 16)

Antes de la segunda guerra mundial, G. G. Lapeyre hizo aquí excavaciones arqueológicas que, a causa de la guerra y de su muerte, fueron interrumpidas. Encontró una capilla de tres naves, contra cuyo ábside septentrional había una capilla edificada de elementos previamente construídos. En la misma basílica y cerca de ella se encontraron algunos túmulos. Esa basílica había sido destruída por el fuego, como notaba Lapeyre por el

(260) 11, ed. PELLEGRINO, 72 ss.: PL 32, 42.

(261) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae*, Prov. Proconsularis, 8; CSEL 7, 117.

(262) AGUSTIN, S., *Epp.*, 149, 34 y 229, 1: PL 33, 644 y 1019; CSEL 34, 2, 380 y 57, 497.

(263) 11, ed. PELLEGRINO, 72 ss.: PL 32, 42.

(264) *Ep.*, 148: PL 32, 622; CSEL 44, 332.

(265) MESNAGE, AC, 92; DESSAU, *Sicca Veneria*, PW, zweite Reihe, vierter Halbband 2187 s.

(266) *Vita Fulgentii*, 6, ed. LAPEYRE, 35.

carbón que ahora la cubre. Cerca de la basílica se encontraron muros y celdas, pero no pudieron examinarse bien. Lapeyre sospechaba que aquí hubo un monasterio semejante al gilitano (267), que solamente dista de Thibar pocos kilómetros. Parece que fue monasterio de varones por la contigüidad a la iglesia, lo que persuade también que este monasterio fue clerical o mixto.

Por desgracia, ningún otro estudio se ha publicado sobre esto después del artículo en que se describieron estas excavaciones (268)

Resumiendo lo que sabemos de los monasterios de varones en la Proconsular en el siglo V, encontramos en Cartago un monasterio de laicos fundados al parecer hacia el año 394, al que en breve siguieron también otros monasterios de laicos, pero su número no lo podemos concretar. El monasterio de Bigue (uno de los anteriores) aún existía en Cartago el año 483. En Túnez también parece haber existido un monasterio mixto bajo el Abad Diácono Sabiniano, a no ser que la inscripción que nos indica esto fuera trasladada a Túnez desde Cartago o desde otro lugar. En la Iglesia Uzalense ciertamente existió un monasterio de clérigos, en los primeros años de este siglo, y quizá otro de laicos. En la Iglesia Simitense existió un monasterio de clérigos hacia el año 428. En la Iglesia Membronense, el obispo Teasio, en los primeros años de este siglo, parece fue monje de S. Agustín. Pero no podemos probar que él fundase aquí un monasterio. Lo mismo se ha de decir de Sicca Veneria, cuyo obispo en los años 414-429 fue Urbano. La arqueología también nos indica que en Tíbari existió un monasterio (de clérigos?). Así tenemos bastantes vestigios para ver que también aquí se propagó ampliamente el movimiento monástico.

BYZACENA

Aquí podríamos hablar de dos monasterios cercanos al Presidio Dirolele, es decir, del obispo Fausto y del Abad Félix, del monasterio insular del archipiélago Kneiss y también del monas-

(267) Cfr. cap. VII, 17

(268) LAPEYRE, *Les Fouilles du Musée Lavignerie a Carthage*, en RC (1939) 303 s.

terio junto a Mididi, ya que estos 4 son del siglo V. De ellos, sin embargo, preferimos hablar en el capítulo siguiente, donde se tratará de la vida monástica de San Fulgencio, que vivió en estos cuatro monasterios. Por tanto, aquí hablaremos solamente del monasterio laico adrumetino, de dos monasterios mixtos, es decir, del de Capsa y del de Pedro Abad, y finalmente del edificio Telepteno.

I.—Adrumeto (Sousse, Tunisie, 1/50.000, Sousse n.º 16)

Aquí encontramos en el año 426 un monasterio de laicos, como lo fue el primer monasterio tagastense y que quizá fue más semejante al primer monasterio Hiponense, fundado cuando Agustín había sido hecho presbítero. Pues también fueron laicos los monjes de Adrumeto, como en los monasterios citados de Tagaste y de Hipona. Aquí quizá también existió el sistema del presbítero que tuviera el oficio que se indica en la regla de San Agustín para el monasterio hiponense (269), pues no parece que el Abad Valentín fuera presbítero. Si esto se pudiese establecer con certeza, los problemas del monasterio se nos presentarían más claros. Si pudiésemos estar ciertos de que las palabras del Abad Pedro (270), se refieren a este Valentín que fue cabeza del monasterio el año 427, entonces Valentín habría tenido en este monasterio el lugar que tuvo Agustín en el monasterio hiponense, donde fue sacerdote y superior. Pero en Tagaste, según el *Ordo monasterii* (271), fue *Padre* (pater), el título latino que equivalía al término oriental *Abad* (abbas), que Agustín conocía bien (272). No podemos probar que Valentín fuera presbítero;

(269) Es quizá un caso fortuito el que el Abad Valentín diga escribiendo a San Agustín: «Unde et sanctum presbyterum Sabinum ad maiorem auctoritatem rogavimus». (Ep., 216, 3; PL 33, 976; CSEL 57, 398). Así usa las palabras que nos traen a la memoria aquellas de la Regla S. Augustini: «Ut ergo cuncta ista serventur... ad praepositum praecipue pertinebit, ut ad presbyterum cuius est apud vos maior auctoritas, referat quod modum vel vires eius excedit». (Capítulo 11, en AH 503, que indica en el aparato crítico que ésta es la lección; no se halla en todos los códices, pero sí en la mayor parte).

(270) Cfr. texto citado en la nota 276 de este cap.

(271) 6, AH, 492.

(272) Cfr. Enarr. in Psalm., 76, 3: «Abba propter illorum linguam, Pater propter nostram hoc est enim Abba, quod Pater». (PL 36, 1012; CC, 39, 1100).

luego tampoco estamos ciertos de que las palabras del Abad Pedro en el concilio cartaginés del año 525 se refieren a él. Valentín tuvo el título de Abad, como aparece claramente del saludo de una carta que le escribió Evodio: *Dominis sanctis honorabilibus dilectissimis et desideratissimis fratribus abatti Valentino et Sanctae Congregationi Evodius peccator et omnes mecum conservi in Domino salutem* (273).

En el caso de este monasterio encontramos varios años en las fuentes, que prueban que existió (aunque quizá hubiera habido interrupciones), al menos por unos 155 años, pues, aunque no podamos indicar el tiempo exacto de la fundación, de las cartas de Agustín y de Valentín, escritas en el año 427 vemos que el monasterio ya había existido por cierto tiempo (274). Mesnage conjeturó que este monasterio fue fundado en los primeros años del siglo V. Cierta mención de un monje que vivía en Adrumeto según Víctor Vitense se ha de citar aquí, para que se compare con el otro texto que se citará próximamente: *Plurimos sacerdotum tunc novimus relegatos: sicut Urbanum girbensem... et adrumetinae civitatis felicem episcopum, ob hoc quod suscepisset quendam Joannem monachum transmarinum* (275). Este texto de suyo no prueba que el monasterio de Valentín existiera aun hacia el año 453, cuando el obispo adrumetino Félix fue recluído, pero invita a la comparación con el texto que vamos a citar, el cual casi prueba con certeza que este monasterio aun permanecía el año 525. Las palabras del Abad Pedro en el concilio cartaginense del año 525, son estas:

Nam et adrumetino monasterio nullo modo silere possumus, qui praetermisso ejusdem civitatis episcopo de trasmarinis partibus sibi semper presbyteros ordinaverunt, id est, Valentinum, Ephiphanium, Victorianum et Paulum (276).

El índice de estos nombres prueba que el monasterio adrumetino existió con bastante continuidad por muchos años, y a lo menos sugiere que el texto de Víctor Vitense sobre el monje

(273) Lo afirma MORIN, G., *Lettre inédite de l'évêque Evodius aux moines d'Adrumete sur la question de la grace*, en *Revue Bénédictine*, 13, (1896) 482.

(274) *Le Christianisme en Afrique*, 1, 291.

(275) 1, 23; CSEL 7, 11. Esta relación parece tuvo lugar por el año 423; cfr. MESNAGE, *AC*, 146 y COURTOIS, *VV*, 78, n.º 87.

(276) MANSI, 8, 653.

transmarino Juan no está sin conexión con el mismo monasterio, aunque este punto no sea esencial. ¿Hubo interrupción en la existencia de este monasterio? Según el edicto de Hunerico, ésta debió producirse el año 483, pero en cualquier caso podemos sin temor de error decir que este monasterio, fundado en tiempo de Agustín, duró al menos hasta el siglo VI, aunque en los tiempos de Hunerico hubiera una interrupción temporal, la cual no obstante no se encuentra explícitamente en las fuentes. Aunque de pocos otros monasterios tengamos fuentes tan abundantes en cuanto a la cronología, la existencia continuada de este monasterio indica claramente que los monasterios no dejaron de existir a la muerte del fundador, no obstante las dificultades que de la invasión y ocupación vandálicas provenían (277).

También en el caso de este monasterio aparece el gran influjo de San Agustín en el monaquismo africano, como se ve por las palabras del Abad Valentín escribiendo a Agustín:

Domino vere sancto ac nobis venerabiliter super praeferendo et pia exultatione colendo beatissimo papae Augustino, Valentinus servus tuae sanctitatis et omnis congregatio quae tuis orationibus mecum sperat, in Domino salutem (278).

De nuevo indica Valentín en la sección VI de la misma carta que él obedece a Agustín, que desea que uno de sus monjes, Floro, vaya a Hipona, y explícitamente pide a Agustín instrucciones sobre la regla del monasterio Adrumetino:

Sicut ergo praecepisti, domine papa, frater noster Florus, servus sanctitatis tuae, omni alacritate perrexit... Si quid autem famulus tuae sanctitatis frater suggesserit Florus, pro regula monasterii digneris, petimus, libenter accipere et per omnia nos infirmos instruere (279).

Esto lo deció Valentín después de haber escrito ya a Evodio, en cuyo monasterio había sido encontrada la carta de Agustín que había originado dificultades; sin embargo, la respuesta de

(277) Después de muchas victorias de los Vándalos pudo también escribir S. Posidio: «Clerum sufficientissimum ac monasteria virorum ac feminarum continentibus cum suis praepositis plena ecclesiae dimisit». (31, ed. PELLEGRINO, 192: PL 32, 64). Cfr. también el cap. IV, 16, para el monasterio de mujeres de Thabraca; véase este mismo cap. para el monasterio del Abad Pedro; cap. VI, 16-21 para los monasterios fundados por S. Fulgencio.

(278) PL 33, 974; CSEL 57, 396.

(279) PL 33, 978; CSEL 57, 402.

Evodio no había satisfecho a los monjes, por lo que quisieron consultar al mismo Agustín. Las palabras de Valentín indican la gran autoridad de Agustín entre los monjes, no solo en las cosas teológicas sino también en la disciplina monástica (280).

II.—Capsa (Cafsa, Tunisie 1/50.000, Cafsa n.º 23)

Aquí en el año 483 existió el monasterio mixto que al parecer contuvo solamente 7 monjes. La fuente que nos habla de este monasterio es *Incerti Auctoris Passio Septem Monachorum*, escrita hacia el mismo tiempo que la *Historia* de Víctor Vitenense (281); luego hacia el año 485. Ordinariamente se publica como un apéndice de la obra de Víctor; el mismo Víctor (282) habla brevemente del martirio de los mismos 7 mártires. El autor de la *Passio* habla de ellos con mayor amplitud. No es fácil decir si el autor desconocido empleó la obra de Víctor o Víctor empleó la *Passio* (283).

Después del edicto, dado el año 483, por Hunerico, por el que entregó los monasterios a los Moros con sus moradores (284), *adprehensi sunt et septem fratres, quantum continet ad concordiam Dominicae servitutuis in monasterio habitantes in unum* (285). Estas palabras parecen indicar que aquí solamente hubo 7 monjes. Las palabras del pequeño Máximo persuaden lo mismo: *simul nos dominus septem voluit congregare, simul dignabitur omnes uno martirio coronare* (286). De la *Historia* de Víctor es manifiesto que estos 7 fueron *fratres non natura sed gratia* (287). El monasterio, al parecer, estaba fuera de la ciudad, según las palabras de la *Passio*; *de territorio capsensis civitatis* (288). No solamente clérigos sino también laicos había aquí, como consta

(280) Véase este mismo cap.

(281) Cfr. la sección 7 de este cap.

(282) 3, 41: CSEL 7, 92.

(283) COURTOIS, VV, 26 s. Courtois tiende por la primera opinión, pero admite el martirio de aquellos siete monjes; *ib.*, 81.

(284) Cfr. texto citado a la nota 134 del cap. IV.

(285) *Passio Septem Monachorum*, 7: CSEL 7, 110.

(286) *Ibid.*, 13: CSEL 7, 112.

(287) 3, 41: CSEL 7, 92.

(288) 7: CSEL 7, 110.

por los nombres y títulos. El abad fue laico, Liberato, lo que también en otros lugares sucedía. Otros eran: el diácono Bonifacio; los subdiáconos Siervo y Rústico; y los demás eran laicos: Rogato, Séptimo y Máximo. Apresados, fueron conducidos a Cartago, donde inútilmente se les persuadía que se rebautizaran. Metidos en la cárcel tenebrosa, fueron cargados con pesos de hierro según la *Passio*, la cual quizá alguna vez adorna los hechos históricos, como era costumbre de algunos hagiógrafos antiguos, tanto paganos como cristianos; así evidentemente se hizo en los discursos que los mártires pronuncian ante los Vándalos. Pero los fieles cartagineses, que, dando dinero a los guardas, los visitaban, eran confirmados en la fe por ellos; esto desagradó a Hunerico, el cual ordenó que fueran cargados con más pesadas ataduras y fueran quemados en una nave llena de haces de leña seca. A Máximo, sin embargo, que era muy joven, de nuevo intentaron los Vándalos inducir a apostatar, pero él no quiso. La leña seca de que había sido llena la nave no pudo ser encendida (¿adornos del hagiógrafo?). Por ello, Hunerico, grandemente irritado, *jussit eos remorum vectibus enecari et ita singulos in modum canum cerebris conminutis extingui* (289). Sus cuerpos fueron sepultados en el monasterio de Bigue (290), en la misma ciudad, al parecer.

Las fuentes ninguna otra cosa dicen del monasterio capsense antes ni después de este año 483, aunque ciertamente la religión cristiana permaneció aquí bastante vigorosa hasta el tiempo Bizantino. Y aun parece que permaneció bastante tiempo también después de la victoria de los árabes (291).

III.— Monasterio del Abad Pedro

En la historia de este monasterio somos afortunados en cuanto a la cronología, pero desafortunados en cuanto a la geografía. Sabemos el año aproximado de la fundación, es de-

(289) *Passio Septem Monachorum*, 14: CSEL 7, 113.

(290) Cfr. la nota 243 de este cap.

(291) MESNAGE, AC, 70; TISSOT, *Géographie comparée*, 2, 672. Este monasterio no puede ser el mismo que el monasterio de Fausto que estaba no lejos, porque Fausto no fundó su monasterio antes de la conferencia del año 484. (Cfr. CINTAS, J., *Edifice Pontificie Occupation Chrétienne, en Kartago*, 5 (1954) 205).

cir, hacia el año 480, antes de que Reparato, obispo Pupianense (de la provincia Proconsular), el cual dedicó el monasterio, hubiese sido llamado a Cartago por Hunerico para la colación del año 484 (292). Y verosíblemente aconteció antes del año 483, pues Hunerico dio en este año el edicto por el que entregó los monasterios a los Moros. Sabemos también que este monasterio fue fundado por un subdiácono de Liberato, clérigo del obispo de la primera sede Bizacena (no podemos concretar más), a expensas de los padres de los monjes y de otros varones religiosos. Los monjes procedían de diversos lugares africanos y ex *partibus transmarinis*. Estos detalles nos constan por las súplicas del Abad Pedro presentado al Concilio cartaginés el año 525 (293). El nombre *monasterium Abbatis Petri*, fue empleado en el concilio cartaginés el año 524 (294), y es claro que el monasterio existía ese año. Más aun, el texto de Casiodoro (295) (si como parece, se refiere a este monasterio) prueba que aún existía hacia el año 555 ó 560, cuando Casiodoro compuso sus *Instituciones* (296). Pero en cualquier caso es claro que este monasterio, fundado en tiempo de los Vándalos, continuó su vida en los primeros años del siglo V y aun subsistió en los tiempos Bizantinos (297). Pero es difícilísimo saber hasta cuándo duró: pues no tenemos ninguna certeza del lugar en que fue edificado; por eso nada podemos decir de la existencia de la religión cristiana en la ciudad donde estaba.

Aquí hablamos del problema del lugar: en el capítulo VII hablaremos más sobre la constitución interna del monasterio, porque las fuentes que nos dan a conocer la constitución del monasterio son de los años 525 y 534. Para que mejor aparezca la dificultad de esta cuestión del lugar, anotamos que Mesnage dice una vez que este monasterio estuvo en la Tripolitana, y dice dos veces que estuvo en Bizacena (298). Para Morcelli (299) estaba en la Tripolitana. La razón por la que Morcelli opina

(292) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae, Prov. Proconsularis, 12: CSEL 7, 117.*

(293) MANSI, 8, 649-654.

(294) MANSI, 8, 841; HEFELE-LECLERCQ, 2, 1136-1139.

(295) A quien hemos citado en la nota 26 del cap. VII.

(296) BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 5, 274.

(297) Cfr. cap. VII, 7 s.

(298) AC, 201 y 217; *Le Christianisme en Afrique*, 1, 293.

(299) *Africa Christiana*, 3, 320. en el año 561/1 y 2.

eso, no ha sido determinada nunca, es decir, que este monasterio es el mismo que el monasterio de Pedro de la provincia Tripolitana del que habla Casiodoro, como hemos dicho antes. No queremos negar esto, y aun tendemos a esta opinión, pero no podemos probar totalmente que esto sea así. Hasta con desconfianza exponemos aquí nuestra opinión, no certeza: este monasterio, del cual se trató en los concilios Cartagineses de los años 525 y 534, existió en la provincia *ecclesiastica* de Bizacena, no excluyendo sin embargo la posibilidad de que estuviese en la provincia civil Tripolitana, lo que se realiza en muchos lugares (300). Recordamos que los Vándalos parece ya habían perdido el dominio de la parte interior Tripolitana³⁰¹ después del año 487 (301), y puede ser que ya hubiesen perdido hacia el año 480 el dominio del lugar donde el monasterio de Pedro fue edificado, de tal manera que ninguna dificultad debería temerse de los Vándalos. Si esta hipótesis fuese verdadera, Morcelli creyó bien que el monasterio de que aquí se trata fue el mismo que el monasterio del Abad Pedro de la provincia Tripolitana (civil). Y así las palabras de Casiodoro indicarían que el monasterio aún persistía hacia el año 555-560. Otra explicación podría darse también, a saber: que ese monasterio fue fundado en una región que estaba en la provincia Tripolitana tanto civil como eclesiástica. Sin embargo, a nosotros nos parece que las palabras de Pedro en el concilio Cartaginés del año 525 sugieren que su monasterio estuvo en la provincia eclesiástica de Bizacena; estando vacante la sede de Cartago en los años 505-523, los monjes de este convento pidieron al obispo de la primera sede de Bizacena que ordenase sacerdotes *ad divina celebranda* durante el tiempo en que Cartago no tuviese Obispo. Lo cual se hizo; sin embargo, después surgió de aquí una controversia entre el Obispo de la primera sede de Bizacena y este monasterio (302). El Abad Pedro, en el concilio Cartaginés del año 525, indica que otros monasterios, preterido el obispo vecino, obtuvieron de otros obispos la *Consolación*:

Et cum sibi diversa monasteria, ut ostenderent libertatem suam, unicuique prout visum est, a diversis episco-

(300) MESNAGE, AC, 518.

(301) COURTOIS, Vandales, 181, n.º 2.

(302) Cfr. cap. VII, 7.

pis consolationem quaesierint: quomodo nobis denegari poterit, qui de hac sede sancta Carthaginensis ecclesiae, quae prima totius Africae ecclesiae habere videtur, auxilium quaesivimus...? Ob hoc obsecramus... ut possimus auxilio huius sanctae ecclesiae muniti in congregatione qua sumus cum quiete manere (303).

El argumento de Pedro para probar que él estaba libre de la jurisdicción del Obispo de la primera Sede de Bizacena (cuya sede desconocemos, aunque el nombre del obispo fue Liberato) parece consistir en esto: que el Obispo *vecino* no tiene necesariamente derecho de ejercer la jurisdicción (*conditionem*) en los monasterios. Luego Liberato, obispo bizaceno, sería vecino del monasterio del Abad Pedro. De hecho (304), Liberato afirmaba que este monasterio estaba por jurisdicción ligado a la provincia de Bizacena (305). Pero aún otra consideración nos indica que el monasterio estuvo en la provincia eclesiástica de Bizacena: Liberato excomulgó a los monjes de este monasterio porque no habían querido reconocer su jurisdicción. Consecuencia de esta excomunión fue que los monjes padecieron muchos males (306). La pregunta que ahora espontáneamente surge es ésta: ¿cómo la excomunión del Obispo de la primera Sede de Bizacena podía inferir tantos daños a estos monjes, si no estuviesen en la provincia eclesiástica de Bizacena? Bien conocemos que nuestros argumentos no son enteramente conclusivos, pero cuando las fuentes callan no podemos sacar conclusiones más positivas.

Ahora hablaremos de dos monasterios cuya existencia nos ha mostrado la arqueología.

IV.—Thelepte (Medinet-el-Kdima, Tunisie 1/100/000, Meriana n.º 14)

Aquí nació San Fulgencio. Esta ciudad tenía Obispos en los tiempos bizantinos y nos dejó muchos monumentos (307). No hay pruebas claras de ningún monasterio, pero al lado de la

(303) MANSI, 8, 651. Acerca de la palabra «consolatio», cfr. sección 8 y 9 de este cap

(304) Como en la sección 8 del cap VII.

(305) MANSI, 8, 649; y cfr. la nota precedente.

(306) Cfr. sección 3 y 6 del cap. VII.

(307) LECLERCQ, Thelepte, DACL 15, 2237.

Basílica Quinta, como es llamada por los arqueólogos, se han encontrado vestigios de edificios que quizá son de un monasterio, dice S. Gsell (308). Ningún testimonio de este monasterio se encuentra en la *Vita* de San Fulgencio, pero tampoco hubo ninguna necesidad de hablar de él, pues Fulgencio no vivía en Telepte cuando se determinó a ingresar en un monasterio. Por su dependencia inmediata de la iglesia, parece que este edificio, si realmente fue monasterio, ha de ser asignado a varones, no a mujeres. El tiempo exacto de la construcción no se puede determinar (309).

V.—Ammaddara (Haïdra, Tunisie 1/100.000, Tébessa n.º 5)

Aquí también hay vestigios arqueológicos que quizá pertenecieron a un monasterio. En la parte septentrional de las ruinas de este lugar permanecen aun partes del edificio construido con piedras y materiales más ligeros. Algunas piedras han sido traídas de otros edificios más antiguos. Varias han sido las hipótesis que se han dado sobre su uso. Saladín, por ejemplo, creía que fue una iglesia transformada en establo. Diehl, por el contrario, que es un establo convertido en iglesia, la cual formaba parte de la propiedad monástica. S. Gsell niega que aquí hubiese un establo, ayudado por los consejos de oficiales de caballería francesa, que consideraban que el espacio para los caballos es demasiado reducido. Opina Gsell que aquí hubo una iglesia con un monasterio. Existen aun varias superficies y aulas bastante grandes que —dice Gsell— quizá fueron los claustros y refectorios del monasterio. El mismo Gsell nos avisa que esta opinión no se tenga como certeza; no obstante, no encuentra mejor explicación que la que aquí hemos citado. Había sido construido a fines del siglo cuarto o en el siglo quinto, y pudiera haber permanecido en el siglo sexto (310).

(308) Édifices chrétiens de Thelepte et d' Ammaedara, en *Atti del II Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana* (Roma, abril, 1960), 214 s.

(309) GSELL, *ibid.*; GAUCKLER-MONCEAUX, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*; PL XXXIII; LECLERCQ, *Thelepte*, *DACL* 15, 2246 s.

(310) LECLERCQ, *Haidra*, *DACL* 6, 2022 ss; DIEHL, *L' Afrique byzantine*, 428; MESNAGE, *Le Christianisme en Afrique*, 1, 295.

MONASTERIOS CUYO LUGAR SE IGNORA

Dos cartas de Agustín nos hablan con bastante claridad de ciertos monasterios probablemente de laicos, ya que no se hace mención del obispo o del presbítero; las expresiones *servi Dei, fratres nostri, saluta fratres qui tecum sunt, familia Dei quae tuo ministerio gubernatur*, nos sugieren que se trata de dos monasterios de laicos (311). Pero ninguna indicación hallamos del lugar en que tales monasterios se encontraran.

I.—Monasterio de San Sebastián

En el título de la Ep. 248 nombra Agustín a Sebastián de este modo: *Domino sancto desiderabili, et in Christo honore suavissimo fratri Sebastiano Augustinus, in Domino salutem* (312). Esta Epístola trata de levantar el espíritu de Sebastián, entristecido por los pecados de los malos, que le ocasionaban dificultades. Parece que tales malos eran los monjes, dada la comparación que al momento establece Agustín con los *hermanos buenos*. Al fin de la Epístola Agustín, juntamente *cum fratribus et sororibus quae apud nos sunt*, saluda a Sebastián *et familiam quam gubernat*. Todo esto en conjunto nos persuade de que Agustín dirige su carta al superior de una comunidad monástica. Goldbacher llega a la misma conclusión, en el índice V de las Epístolas de Agustín, diciendo que al parecer Sebastián es abad de un monasterio (313).

He aquí el texto de la Epístola, en que Agustín parece dirigir a un monje estas palabras:

«*Sed inhaere, frater, illi a quo audisti, Qui perseveraverit in finem, hic salvus erit... Scio enim non deesse*

(311) Los dos títulos dados a Sebastián y Anastasio (*Sanctitas tua* y *Sinceritas tua*) nos inducen a creer, aunque sin certidumbre, que eran inferiores en el episcopado a Agustín y Alipio. El título *Santidad*, que en el siglo V se halla con la mayor frecuencia, no nos da convicción alguna. Pero el otro, *Sinceridad*, no se emplea cuando un inferior escribe al superior, sino casi siempre va del superior al inferior. (Cfr. BRIDGET O'BRIEN, M., *Titles of Address in Christian Latin Epistolography to 543, AD.*, págs. 34, 61, 161). Véase también la nota siguiente.

(312) PL 33, 968 y 1064; CSEL 44, 589 y 57, 380.

(313) CSEL 57, 316.

recreationem cordis de fratribus bonis... Mitte fratri Firmo litteras nostras. Sanctitatem tuam et familiam Dei, quae tuo ministerio gubernatur, fratres et sorores quae apud nos sunt nobiscum, in Domino resolutant».

A continuación otra mano añadió estas palabras de Alipio:

«Incolumes pro nobis oretis, dilectissimi et sancti fratres. Ego Alipius impensissime saluto Sinceritatem tuam, omnesque tibi in Domino coniunctos» (314).

Esta epístola pudo ser escrita en Tagaste, donde en el siglo V había ciertamente «fratres et sorores», o (como nos parece más probable) en Hipona en los primeros años de aquel siglo. La adición de Alipio pudo hacerse con facilidad en una de aquellas ocasiones tan frecuentes en las que visitaba a su íntimo amigo Agustín.

II — Monasterio de Anastasio

Al parecer, también Anastasio era Abad de un monasterio, que existía hacia el año 412. El tiempo parece seguro, pues Agustín empieza a impugnar la herejía pelagiana, que precisamente en este tiempo suscitó la resistencia en Africa. Dos monjes de Agustín, Lupicino y Concordial, fueron los portadores de la Epístola 145, respuesta a la primera carta de Anastasio (hoy perdida); en ella da Agustín casi la misma salutación que al Abad Sebastián, como vimos en la Ep. 248, a saber: «*Domino fratri sancto et desiderabili Anastasio, Augustinus in Domino salutem*» (315). Tanto Anastasio como Sebastián son para Agustín no solo «*fratres sancti ac desiderabiles*» sino que les otorga también el título *Sinceritas tua*. Entre Agustín y Anastasio se había establecido una estrecha amistad: «*scio enim quantum nos in Christo diligas, quia et tu scis quantum in illo vicissim diligaris a nobis*» (316). En la sección 2 de esta Epístola indica Agustín que Anastasio y los hermanos viven en paz:

(314) PL 33, 1064 s.; CSEL 57, 590 s.

(315) PL 33, 592; CSEL 44, 266.

(316) *Ibid.*

Atque ita plerumque contigit, ut dum aliquos fratres nostris in quantulacumque requie constitutos, in mediis nostris anxietatibus cogitamus, non parva ex parte recreamur, tanquam et in ipsis quietius tranquilliusque vivamus (317).

Por lo tanto estas palabras habrán de referirse a un monasterio de laicos, situado lejos de las ciudades, agitadas por las contiendas de aquellos tiempos, del mismo modo que los hermanos de Adrumeto hubieron de ignorar la contienda sobre la herejía pelagiana antes del año 426. En fin, Agustín habla evidentemente de una comunidad monástica cuando, en la Sección 8, dice al fin de la Epístola:

Saluta fratres qui tecum sunt, et orate pro nobis, ut salvi simus secundum illam salutem de qua dicitur: Non est opus sanis medicus, sed male habentibus; non veni vocare justos sed peccatores.

* * *

Hoy, en cuanto a Bizacena, estamos ciertos de la existencia de un monasterio de laicos en Adrumeto, en la primera mitad del siglo V, o quizá un poco antes. En Capsa hubo por el año 483 un monasterio mixto. Hacia el 480 dedicóse el monasterio mixto del Abad Pedro, cuyo lugar exacto se ignora. De estos cenobios, el primero y el tercero aun florecían en el siglo VI. La arqueología nos atestigua que existieron también monasterios en Thelepte y Ammaedarana (318).

MAURITANIA SITIFENSE

Sitifis (Sétir, Algeria 16, Sétif n.º 364)

Nos consta con certeza sólo de un monasterio de clérigos en esta región en el siglo V. Novato fue obispo de Sitife desde el año 403 hasta el día 23 de agosto del 440. Esto se conoce por

(317) PL 33, 593; CSEL 44, 267.

(318) Cfr. el texto citado en la nota 73 de este cap.

la inscripción métrica hallada en Sitife, que indica haber sido obispo durante 37 años, y determina el día exacto de su muerte: HIC JACET ANTIS/TES S(AN)C(TU)SQUE NOVA/TUS TER DENOS ET VII /SEDIS QUI MERUIT ANNOS/PRECESSIT DIE X KAL (ENDAS) SEPT(EM) B(RES) (ANNO) PRO (VINCIAE) CCCI=23 augusti 440; CIL 8.8634. (319).

Ya dijimos algo sobre la vida de este obispo monje. En el año 411 Agustín le envió una epístola que comienza por el saludo regularmente usado para los monasterios clericales: *Domino beatissimo et venerabili et desiderabili fratri et consecratori Novato et qui tecum sunt fratribus Augustinus et qui mecum sunt fratres, in domino salutem* (320). A este Novato, que pedía a Agustín que su hermano, el diácono Lucilo, fuera enviado a trabajar con él, respondió Agustín que no podía hacerse esto por la presente necesidad que tenía de servirse de la pericia de Lucilo en el latín para la Iglesia de Hipona. Como ya antes había hecho a los monjes laicos de la isla Capraria (321), así hizo Agustín la misma advertencia oportuna al obispo monje acerca del servicio que los monjes deben prestar a la Iglesia: *Matris Ecclesiae necessitates propter futurum saeculum, quo nobiscum inseparabiliter convivemus, nostri temporis necessitatibus antepoimus* (322).

¿Fue acaso Novato uno de los monjes de Agustín, que salieron del monasterio de Hipona y que fueron obispos monjes en otras diócesis? Esto no está probado en las fuentes, aunque nada tendría de extraño. Si Novato no fue monje de Agustín antes de ser promovido al episcopado, tenemos el ejemplo de un obispo que imitó a Agustín organizando un monasterio de clérigos en la casa episcopal, aunque no vivió nunca en el monasterio de Agustín.

La inscripción del año 440 que se encontró en su sede episcopal, prueba suficientemente (aunque no excluye toda duda) que este obispo acabó su vida en la ciudad episcopal, no obstante la invasión de los Vándalos. Pudo salvarse también su monasterio, pero faltan fuentes para probarlo. Sabemos sin em-

(319) Cfr. el texto citado en la nota 73 de este cap.

(320) Ep., 84; PL 33, 294; CSEL 34, 2, 392.

(321) Cfr. el texto citado a la nota 61 del cap. III.

(322) Ep., 84, 1; PL 33, 294; CSEL 34, 2, 392.

bargo, que la religión católica duró en esta ciudad hasta el tiempo de los Bizantinos (323).

MAURITANIA CESARIENSE

I.—Caesarea (Cherchel, Algeria 4, Cherchel n.º 16)

En esta gran ciudad, donde hubo obispo desde los primeros años del siglo IV (324), no es extraño encontrar un monasterio. En el año 418 estuvo allí Agustín y recibió del monje laico Renato una carta de cierto obispo Optato que deseaba saber la sentencia de Agustín en cuanto al origen del alma (325). Esta no fue la primera ocasión en que se pidió a Agustín que hablase de los dos libros del joven Vicente Victorio, que impugnaba a Agustín porque el obispo de Hipona no estaba seguro de la propagación de las almas y porque había dicho que la naturaleza del alma era incorpórea (326). De estos libros escribe Agustín:

Et contra ista mea... scripsit ille (Vincentius Victor) duos libros, quos mihi de Caesarea Renatus monachus misit. Quibus ego lectis, responsione mea quatuor reddidi; unum ad Renatum monachum, alterum ad praesbiterum Petrum, et duos ad eundem Victorem (327).

Agustín indica claramente que este monje Renato no era clérigo, sino laico (328). Concluimos por consiguiente que se trataba de un monasterio de laicos, ya dentro de la misma ciudad de Cesárea, ya en la región vecina, desde el cual Renato

(323) THRONUS ALEXANDRINUS, ed. GEIZER, *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893) 26; MESNAGE, AC, 367.

(324) MESNAGE, AC, 448.

(325) Ep., 190, 1: PL 33, 357; CSEL 57, 138, donde indica a Renato San Agustín que se haga por sí mismo famulum Dei, in Christo fratrem dilectissimum (Augustinus De anima et eius origine, 4, 11, 15: PL 44, 532; CSEL 60, 394, llama a Renato Fratrem y Dei servum).

(326) Cfr. pág. 7 de este cap.

(327) *Retractiones*, 2, 56: PL 32, 653; CSEL 36, 195. Véase también: Ep., 202, 4, 8 y 5, 11: PL 33, 932 ss.; CSEL 57, 306 ss.

(328) *Pervenerunt ad me duo libri Vicentii Victoris... mittente mihi eos fratre nostro Renato, homine quidem laico, sed pro sua fide et eorum quos diligit, prudenter religioseque sollicito. (De anima et eius origine, 2, 1, 1: PL 44, 495; CSEL, 336).*

había enviado a Agustín los libros de Vicente Víctor y en el que le había entregado la epístola de Optato, como ya dijimos. Nada indica que fuese monasterio de clérigos, pues ni siquiera sabemos el nombre de un obispo Cesariense en el año 418. Por otra parte, no nos parece tener derecho a decir que este Renato vivía como solitario o fuera del monasterio: ya vimos que los monjes católicos regularmente vivían en los monasterios. Sería muy extraño que no se encontrara un monasterio en el siglo V en esta región católica. Sabemos además que la comunidad católica con su obispo existía aquí aún en el siglo VII (329).

II.—Castellum Tingitanum (Orleansville o El Asnam, Algeria 12, Orleansville n.º 174)

Aquí podemos hablar muy poco por la escasez de testimonios que valgan la pena. Tenemos, en efecto, una sola inscripción hallada en los escombros de la iglesia y por cierto bastante incierta: IN/MENTE HABEAS/A/SERVUM DEI/IM/DEO VIVAS (CIL 8.9708).

Este título estaba grabado en un pavimento de mosaico, y es realmente incierto, según afirman los editores del *Cuerpo de Inscripciones Latinas*, y como se deduce de su forma incompleta. No podemos por ende estar seguros de que hubo aquí un monasterio y ofrecemos esta inscripción por no pasar de largo algo que pueda ser útil. Si verdaderamente, como opina Mesnage, los *episcopi Castellani* han de asignarse a este lugar, tales obispos se encuentran aquí entre los años 324 y 464, y las ruinas del siglo V, bastante bien conservadas, demuestran que floreció la región católica en este lugar (330).

III.—Tamada? (Ain Tamda, Algeria 14, Médea n.º 83)

En este lugar W. Seston descubrió por el año 1927, mediante unas excavaciones, un monasterio que parece ser de finales del

(329) THRONUS ALEXANDRINUS, ed. GELZER, *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893) 26.

(330) LECLERCQ, Orleansville, *DACL* 12, 2719-2735, quien, sin embargo, no habla de esta inscripción; MESNAGE, *AC*, 463 s.

siglo V o principios del siglo VI. La conclusión de sus amplios estudios (331) es que los ejemplares arquitectónicos, que determinan en el Africa septentrional la forma de los monasterios, habían venido de la Siria Meridional, bajo el influjo de las peregrinaciones a Palestina y de la propagación de los cultos de Tierra Santa desde el 359 (332). El valor de esta obra está entresacado aquí del artículo de A. Seston. Hoy no podemos visitar ese monasterio. El mismo Seston tuvo que abandonar la tierra donde se hacían las excavaciones, hoy Tablat, 15 kms. hacia el Occidente de Rapid, Masqueray.

Aquí encontró Seston una iglesia de 25 metros de largo con un ábside de 5 x 50 metros. Esta iglesia fue parte de muchos edificios, de los cuales uno fue monasterio, próximo a la iglesia por la parte de Oriente. Parece que era de clérigos que celebraban en la iglesia las funciones sagradas, o cuando menos era un monasterio mixto. Este monasterio era de unos 58,25 metros de largo, por 27 metros de ancho. No se puede delinear la forma completa del monasterio, por haber desaparecido muchos vestigios... Sin embargo, está claro lo siguiente: tenía una sola entrada por el muro oriental; por ella entraban los monjes en el gran patio que estaba rodeado de celdas, las cuales eran de diversa longitud y de unos 4 metros de altura. Estas celdas, más que individuales, debieron ser semiprivadas. La iglesia fue ciertamente católica, porque se encuentra en dos columnas el tridente, lo cual interpreta Seston como símbolo de la unidad de substancia e igualdad de poder contra los arrianos (333). Lo mismo que en Henchir-bou-Takrematene y en Haidra-Ammaedara, parece formar parte de un edificio vecino (334), como probablemente acontece también de Thabraca, donde nos consta que hubo un monasterio de hombres y otro de mujeres (335), pero donde aun no se han hecho excavaciones en la parte in-

(331) Le monastère d' Ain Tamba et les origines de l' architecture monastique en Afrique du nord, en MEFR 51 (1934) 79-113.

(332) Cfr. CAROPINO, Travaux de l' École française de Rome, en CR (1935) 100. De este tema hemos hablado brevemente en las primeras páginas de este cap.

(333) Recordamos que en esta región los vándalos tuvieron poca autoridad, como vimos en el cap. I, 7; cfr. también MONCEAUX, en las observaciones sin título de la inscripción encontrada junto a Berrouaghia (CR, 1925, 265).

(334) Cfr. pág. 17 y 22 de este cap., y GSELL, Les Monuments Antiques de l' Algérie, 2, 186

(335) Cfr. este mismo cap.

mediata a la iglesia. Las diferencias entre la forma de estos edificios y la de las quintas africanas son muy marcadas. Aquí reina en el monasterio el *ordo inclusus*, es decir, se encuentra un patio central sin edificación, en torno a la cual van los edificios interiores al muro semejantes entre sí. El lugar donde se construyeron estos edificios parece reunir las condiciones puestas en la vida de San Fulgencio (336): la tierra es fértil; no hay en ella extranjeros; hay cerca villas, cuyos dueños pueden ayudar a los monjes.

Desgraciadamente, no sabemos casi nada sobre la historia de la región cristiana en esta región, fuera de lo que las excavaciones nos revelan. Pero si el Ain Tamda de hoy corresponde a la antigua Famada, entonces en el 484 el obispo de Tamada de Mauritania Cesariense se llamaba Román (337).

* * *

En resumen, en el siglo V, tanto en la Mauritania Cesariense como en la Mauritania Sitifense, apenas encontramos vestigios ciertos de monacato. Mas se puede tener como cosa casi cierta la existencia de un monasterio de laicos en Cesarea por el año 418. Junto a Ain Tamda ha sido hallado un monasterio que bien puede ser de éste o del siguiente siglo. Una inscripción *ex Castello Tingitano* nos habla de un *servo Dei*. Esta expresión suele con mucha frecuencia referirse a los monjes en los escritos africanos de este siglo; sin embargo, no por esto podemos afirmar con toda certeza la existencia de un monasterio en dicho lugar.

MAURITANIA TINGITANA

No encontramos aquí prueba alguna para demostrar la existencia de monasterios ni de monjes, lo que parece indicar que A. Mesnage juzgó acertadamente al decir que hay proporción entre las fuerzas de la cultura romana y de la religión cris-

(336) Cfr. cap. VI, 5.

(337) *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae*. Prov. Maur. Caes, 100, CSEL, 7, 131; MESNAGE, AC, 468 y 502 s.

tiana en las regiones del Africa (338). Quizá futuras excavaciones nos puedan revelar la existencia de monjes en este lugar, pero por el momento nada podemos afirmar.

TRIPOLITANA

Debido a no pocas diferencias entre esta y otras provincias africanas en este siglo, trataremos aquí brevemente de la propia región, antes de hablar de la vida monástica, añadiendo algo a lo dicho en el capítulo primero.

Aunque no nos conste más que de cinco obispos tripolitanos, todos en las ciudades costeras (Ocea, Leptis Magna, Sabratha, Tacape) o en la isla de Girba, parece más verosímil que existieran algunas sedes episcopales en el interior (339), donde en nuestros días se han encontrado ruinas cristianas en abundancia. Según Romanelli, hubo obispo en Turrís Tamalleni o Telman (340) que era un centro urbano. Quizá también lo tuvieron otros centros como Thenteos o Gars-Duib, Augemmi y otros. Mas como las actas de los Concilios africanos solo asignan los cinco obispados dichos a la Tripolitania, debemos concluir que las sedes episcopales internas estaban incluidas en otra región eclesiástica, esto es la Arzugitana, que dependía de la provincia eclesiástica de Bizacena, quizá porque las comunicaciones con dicha ciudad eran más fáciles (341). Además, hay otras características de esta región, como son la separación tan grande entre la provincia tripolitana y el resto de las del Africa romana, la dificultad de comunicaciones y de relaciones (342).

Sin embargo, también el cisma donatista fue aquí bastante fuerte, puesto que son representadas dos sedes (Girba y Tacape) por los obispos católico y donatista en la gran Conferencia tenida en Cartago del año 411. Además los obispos de Lepti y Ocea

(338) *Le Christianisme en Afrique*, 1, 334.

(339) ROMANELLI, Tripolitania, en *EC*, 12, 551-554.

(340) Para el lugar: COURTOIS, *VV*, 92, n.º 4.

(341) GOODCHILD, The 'limes tripolitanus' II, en *Journal of Roman Studies*, 40 (1950) 30-38.

(342) ROMALI, Tripolitania, en *EC*, 12, 552.

fueron asimismo donatistas. Sabratha fue la única de las cinco sedes que tenía un solo obispo, que era católico.

Después que los vándalos ocuparon esta provincia, tuvo también lugar durante algún tiempo la persecución arriana. Antes del año 454 Genserico desterró a los obispos de Girba, Sabratha y Oea (343). Mas por el año 484 de nuevo aparecen los cinco obispos tripolitanos (344). A los Concilios africanos que se celebraron después de este año asistieron pocos o casi ninguno de los obispos de esta provincia, lo que parece indicar las dificultades de la iglesia en esta parte (345). La ocupación vandálica en las regiones del interior no la podemos colocar después del año 478, pero las costas estuvieron ocupadas por ellos hasta el año 532 (346).

Todos los testimonios actualmente existentes sobre los monasterios tripolitanos del siglo V se deben exclusivamente a las excavaciones arqueológicas, si exceptuamos las palabras de Casiodoro sobre el monasterio del Abad Pedro (347). Además, en ninguno de los casos que aquí citaremos podemos estar completamente seguros de que en realidad se trata de monasterios. Las ruinas sugieren, más no prueban definitivamente, que los monasterios tripolitanos del siglo V estaban situados al menos en cuatro lugares. Se trata en estos cuatro casos de habitaciones inmediatamente contiguas a la iglesia, que prestan un buen servicio como celdas de los monjes que celebraban en la iglesia las funciones sagradas; pero también pudieron ser tan solo habitaciones de los clérigos locales que no vivieron allí como monjes. Como los textos de los autores no hablan de estas cosas, todo lo que podemos ofrecer es lo que los arqueólogos han investigado hasta nuestros días.

¿Existieron estos edificios, de los cuales hemos hablado, en la provincia *eclesiástica* tripolitana? Aquellos que se encontraban próximos a la costa, tal vez; pero aquellos que estaban en el interior probablemente dependían de la provincia *eclesiástica*

(343) VICTOR VITENSE, 1, 23; CSEL 7, 11; COURTOIS, VV, 58, 61, 78. La ciudad Girba no fácilmente se localiza, pero parece cosa cierta que haya existido en la isla de su nombre. (Cfr. DESSAU, Girba, PW, dreizehenter Halbband, 1369; COURTOIS, VV, 49, n.º 193).

(344) *Nolitia Provinciarum et Civitatum Africae*. Prov. Trip., 1-5; CSEL 7, 133.

(345) ROMANELLI, *Tripolitania*, EC, 12, 552.

(346) COURTOIS, *Vandales*, 181, n.º 2.

(347) Cfr. texto citado a la nota 26 del cap. VII.

de Bizacena, como ya dijimos. Como no podemos estar ciertos, trataremos de aquellos en esta parte de nuestro trabajo, y al hablar del monasterio de Pedro, Abad, lo incluiremos en la provincia Bizacena, a excusa de las razones, ciertamente probativas para nosotros, de que este monasterio de Pedro se encontraba en dicha provincia eclesiástica (348).

I.—Henchir Oued el Moktaa (Tissot, *Géographie comparée*, 2.789)

Este lugar, cuyo nombre latino se ignora, se encuentra en la región de Metlaoui. Se ha excavado en el primer decenio de nuestro siglo por Roux, quien encontró una basílica parecida al edificio hallado en Ammae-dara. Contiguo a esta basílica existe otro edificio, donde se encuentran celdas, bodegas, graneros, por lo que Gsell, al cual consultaba Roux, nos expresó su opinión de que aquí existió un monasterio de los primeros días de la vida monástica en Africa (349). Por la conexión con la basílica, podemos tal vez decir que este edificio, si verdaderamente fue monasterio, fue de clérigos, o al menos mixto. Nada más sabemos de la historia de esta región, que diga relación a la vida monástica, fuera de aquellas cosas generales que ya dijimos.

II.—Chagafi, Amer junto a Migda en el valle de Saffiggin (d/ E. L. Haynes, *An Archeological and Historical Guide to the pre-Islamic Antiquities of Tripolitania*, 165-166)

Lo que aquí digamos es de gran importancia también para otros dos lugares, de los que abajo inmediatamente hablaremos, es saber, Casr-Maamura y Breviglieri, donde se han encontrado

(348) *The Inscriptions of Roman Tripolitania*, 877; y cfr. también el texto citado en la nota 350 de este cap.

(349) ROUX, *Monastère a Henchir-Oued-el-Moktaa*, en *Revue Tunisienne*, 17 (1910) 202 ss.

ruinas del mismo género. Aquí, en Chafagi Aamer, se halla una iglesia de forma basilical, con ábside y corredores al lado occidental. Se halla colocada la iglesia en la cima de un monte aislado al lado del cual al principio estuvo el edificio que pudo ser monasterio de clérigos. Más tarde, sin embargo, este mismo edificio fue agregado a la iglesia y fueron edificadas habitaciones en el interior de la misma, lo que indica la necesidad de defensa; ya que nos faltan textos, permítasenos citar aquí las palabras de los arqueólogos que dirigieron estas excavaciones:

The majority of pre-Byzantine churches of Tripolitania were undoubtedly normal centres of communal worship, serving a city or rural district. Three of them, however, all in the interior, seem to be intimately connected with an adjacent gasr (pl. gsur, Lat. castrum), one of the tower-like fortified buildings typical of late-Roman and post-Roman times in the frontier region on the Djebel. These three sites have much in common. Between Chafagi Aamer and Gasr Maamura, in particular, the resemblance is striking. The church shares an insulated hill-top with a gasr, and around the pair are clustered the remains of a considerable community; the masonry of the gasr is identical with that of the adjoining church; and the whole has all appearance of a single social unit. At Breviglieri, situated in more rolling country, the site is less obviously defensible; but there is the same intimate relationship between church and gasr, and there is a large subsidiary community grouped around the gasr. The pattern presented by these three sites can hardly be accidental, and although taken individually, both Chafagi and Gasr Maamura might be thought to have housed religious communities, the military character of the gasr at Breviglieri is specifically recorded in the inscription that formerly stood over the main entrance. The full meaning of this inscription (IRT 877), which is written in Latin characters, but in the Libyan tongue, has yet to be deciphered, but the significance of the first word, centenare (or centenarem), is not in doubt. The gasr at Breviglieri was a military or

quasi-military centenarium, a unit in the late antique defensive sitem of the province. How far the word retained, in the late fifth century, a formal military significance, is hard to say. But the close association of church and gasr would certainly seem to suggest that, in some sense, they did jointly serve as the centre of a specific district; and by analogy, Chafagi Aamer and Gasr Maanura may be held to have served the purpose (350).

¿Tenemos aquí monasterios fortificados? En sí, la cosa no parece improbable, pero la cautela de los que dirigieron las excavaciones debe ser norma de nuestro proceder. No podemos tener certeza de que hubiera aquí un monasterio, aun cuando sí parece cierto que una comunidad de clérigos sirvió a la iglesia. Ningún texto o inscripción, por desgracia, nos ayuda a concluir la existencia cierta de monjes, ni aquí ni en los otros dos lugares de que luego hablaremos.

III.—Gasr Maanura (Word Perkins et Goodchild, op. cit., 47 et 59; Haynes, op. cit. 167-169)

Del mismo modo que fueron encontradas ruinas en Chafagi Aamer y Breviglieri, tenemos también aquí la iglesia en un alto monte. Parece debe decirse lo mismo que dijimos en el párrafo precedente: quizá hubo aquí un monasterio o quizá tenemos solamente habitaciones de los sacerdotes que se vieron obligados por la necesidad de la defensa a permanecer en tales habitaciones; unidas a la iglesia, podrían defenderse con mayor facilidad. Si realmente hubo monasterios en estos lugares, tenemos en Tripolitania ejemplos de la fortificación de monasterios ya antes de los Bizantinos, los cuales fortificaron al menos un monasterio en el mismo Cartago (351). Pero no queremos ir más allá del testimonio, y por eso citamos las palabras de los dos arqueólogos que aquí hicieron excavaciones.

(350) WARD PERKINS ET GOODCHILD, *The Christian Antiquities of Tripolitania*, 58 ss.

(351). Cfr. cap. VII, 15.

IV.—Breviglieri (prope Henchir et Aftab, Ward-Perkings et Goodchild, 44-47 et 60)

Aquí también tenemos edificios en lo alto del monte. La forma de la iglesia cambia algo para hacerla mayor y para añadirla el baptisterio y muchas habitaciones menores detrás del ábside. Las puertas están divididas por el muro de los dos ábsides laterales para entrar en estas habitaciones. Aquí, sobre la puerta principal de la fortaleza (o *gasr*), se halla una inscripción en lengua lybica, que, aunque no se pueda entender completamente, denota, sin embargo, la naturaleza militar de este edificio (352). El uso de la lengua lybica da a entender que los habitantes de este *gasr* no fueron romanos sino lybicos (353). Ya indicamos el parecido entre las ruinas halladas aquí, junto a Breviglieri y aquellas obras de junto a Chafagi Aamer y Gasr Maamura (354). Si estos edificios son absolutamente militares, entonces no tenemos aquí monasterios, no obstante la íntima conexión entre la iglesia y la fortaleza. Pero si son lugares fortificados para el clero, y este sentido centenario (355) del término no parece deba excluirse necesariamente, entonces tenemos al clero viviendo de algún modo en común, quizás la manera de los monjes de otras provincias del Africa en este tiempo. Confesamos francamente que sobre esto no tenemos certeza, sino más bien verosimilitud. Quisiéramos saber muchas cosas sobre la estirpe de aquellos que habitaban estas celdas; pero cuando las fuentes callan, es fuerza contentarnos con lo poco que podemos saber.

* * *

(352) Cfr. el texto citado a la nota 350 de este cap.

(353) Según Oates, Louathae o Louata, fueron constructores de estos campamentos de defensa o «*gsur*» en los siglos quinto y sexto independientes del Imperio Romano. Su lengua parece ser que fue la Lybica, pero indica Oates, nos muestran que existió en algunas inscripciones la forma de la lengua latina que era muy útil en las regiones situadas junto a los confines de los romanos (Ancient settlement in the Tripolitanian Gebell, II; the Berber Period, en Papers of the British School at Rome 22 | 1954 | 91-117).

(354) Cfr. el texto citado en la nota 350 de este cap.

(355) CENTENARIUS, sin embargo es término que se encuentra al menos a mediados del siglo cuarto. En el principio significaba el campamento fortificado bajo la dirección del centenario, o centurión con los soldados fronterizos a fin de defender ciertos lugares. Después en la Tripolitana significaba la casa fortificada de aquellos que cultivan los campos. (Cfr. GOODCHILD, Some Inscriptions from Tripolitania, en Reports and Monographs of Departement of Antiquities in Tripolitania, n.º 2, 32-35).

El resumen del monacato en la tripolitana por el siglo V, es bastante breve. Junto a Henchir Oued el Moktaa existen ruinas que Gsell creyó ser de monasterios. Junto a Breviglieri, las ruinas de las habitaciones unidas a la iglesia en la fortaleza o *gasr*, fueron ciertamente defensivas, como vemos por la inscripción. Pero ¿excluye esto la presencia de monjes que servían a la iglesia y cuando era necesario la defendían? Necesariamente no. Las ruinas de junto a Chafagi Amer y Gasr Maamura son de la misma naturaleza, y aquí probablemente también hubo clérigos monjes.

ARTICULOS

La Provincia Agustiniiana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas

POR

MANUEL MERINO, AGUSTINO (*)

Capítulo VI

SUMARIO: Un alto en el camino: ¿Fue fundada la Provincia conforme a derecho? — Opiniones encontradas.—Legislación Generalicia.—La «Omnimoda».—Los Provinciales.

Interrumpimos, de momento, el hilo de nuestro relato histórico para dar lugar a una cuestión de suma importancia, cual es demostrar el origen perfectamente canónico de la Provincia cuya historia compendiamos y disipar las dudas que sobre este punto se han suscitado.

Entre los mismos alumnos de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas, y mucho más entre ellos y los de la Provincia del mismo título de Méjico, se ha discutido la legalidad o ilegalidad, el origen legítimo o anticanónico con que los primeros agustinos misioneros de Filipinas (74) se erigieron en Provincia, separándose de la de Méjico y eligiendo por primer Prelado de ella al P. Herrera.

Nadie duda que lo que pudo ser ilegítimo en su origen, fue

(*) Véase *Archivo Agustiniiano*, mayo-agosto 1960, págs. 221-245.

(74) Llamamos primeros misioneros de Filipinas a los de la expedición de Urdaneta-Legazpi. Los que acompañaron a Villalobos fueron los precursores.

después legitimado con el tiempo, y hasta con expresas autorizaciones de los Papas y del General de la Orden, y, sobre todo, de éste, como lo veremos en su lugar.

Pero como acabamos de decir, algunos dudan de la legitimidad de la elección del P. Herrera, y, por consiguiente, de la legalidad con que se constituyeron en Provincia aparte de la de Nueva España los agustinos que fundaron la de Filipinas.

Para disipar esas dudas, repetimos, escribimos este capítulo. Examinemos, pues, los fundamentos jurídicos de su constitución o erección. Mas, antes conviene observar que las mismas razones que empleamos para defender la tesis de la Provincia de Filipinas, valen asimismo para la de Nueva España, y, por lo tanto, suponemos a ésta independiente y a la de Filipinas hija de la de Méjico, por más que ambas, así como las demás del Nuevo Mundo (75), estaban de algún modo subordinadas a la de Castilla, que fue madre fecundísima de todas, de cuyo personal las demás se alimentaban y por cuyas actas se regían. Por este motivo también la Provincia de Filipinas, después de fundada, quedó por mucho tiempo dependiente y subordinada a la de Castilla.

Antes de fundar nuestros Padres la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas, asegura el P. Gaspar de San Agustín (76) que representaron la necesidad de fundarla al General de la Orden y al Provincial de Castilla. Si esto es cierto, no consta de la respuesta a la representación dicha hasta después de fundada nuestra Provincia religiosa. Luego nuestros antiguos venerandos Padres debieron mirar esa representación como simple formalidad de procedimiento, no como requisito esencial o condición necesaria, y considerarse, por consiguiente, autorizados para elegir por sí y ante sí superior provincial. ¿Podían considerarse con esa facultad? Esta es la cuestión. Y, desde luego, responderemos afirmativamente.

He aquí los principales argumentos.

León X en su Breve *Dilecte Fili* de 25 de Abril de 1521 concede a los Frailes Menores de San Francisco en Indias, y por la comunicación de privilegios a todos los mendicantes, la facultad de recibir casas en cualquier lugar, o mudar las recibidas, o destinarlas a nuevos usos, y la de abrir noviciados, y la de hacer todas aque-

(75) Estaba ya constituida por estas fechas la Provincia Agustiniense del Perú, que se fundó el año 1551.

(76) Conquistas, 214.

llas cosas concernientes a la profesión y estado religioso que solamente los ministros generales y los provinciales por razón de su oficio y por indultos apostólicos pueden hacer.

De estas facultades concedidas por León X a los religiosos misioneros de Indias, se deduce que los religiosos que ellos eligiesen podrían considerarse como verdaderos Provinciales, pues son facultades de que sólo éstos y los Generales de las Ordenes gozan por derecho común eclesiástico.

Pero, ¿podían elegir tales superiores los regulares de Indias? Sí, y no sólo podían, sino que era convenientísimo que lo hiciesen y se constituyeran en provincias religiosas aparte y con cierta autonomía dentro de la unidad de la Orden, porque así lo exigían la distancia de los nuevos territorios descubiertos respecto de España, su inmensidad, la falta de comunicaciones y la diferencia de sus costumbres físicas y sociales.

Era, pues, convenientísimo que los regulares en Indias, si habían de tener buen gobierno, se constituyeran en provincias independientes de las de España y en tantas cuantas necesarias fuese. Porque, ¿con qué acierto podrían gobernar en Indias los provinciales, por ejemplo, de Castilla y Andalucía, siendo tan diferentes las condiciones de España de las de los nuevos territorios? Y, ¿cómo podría gobernar bien el Provincial de Méjico a los religiosos del Perú, o el del Perú o Méjico a los de Filipinas, siendo tan grandes las distancias y tan diferentes las condiciones de los respectivos territorios?

Añádanse a estas razones las potísimas que aduce el Papa Adriano VI en su *Omnimoda*, cuyo texto damos más adelante; súmense las que se deducen de la Bula de Paulo III *Alias felicis recordationis* de 15 de febrero de 1535, aprobando la erección que de una Provincia y una Custodia hicieron los Franciscanos en el Nuevo Mundo, sin reclamación de nadie; téngase en cuenta, además, que lo mismo hicieron los religiosos de las otras Ordenes y que ya Julio III en su Bula *Regularis vitae studium* de 28 de julio de 1550 nos habla de los *Provinciales con sus definitorios* correspondientes que había en América; y, siendo cierto, como lo es, que en tal conducta inspiraron la suya los religiosísimos fundadores de la Provincia que historiamos, ¿nos atreveremos a decir que no obraron bien aquellos egregios varones, portentosos todos ellos por su santidad y sabiduría?

La misma patente general que al embarcarse les libraron el Vicario general de las Indias y la Provincia de Nueva España, les concedía cuanto los Romanos Pontífices o sus delegados hubiesen concedido y en lo futuro concediesen así a la Orden Agustiniense como a otras Ordenes, cuyos privilegios pudieran comunicarse. Además les concedía toda aquella autoridad que Sixto IV, Nicolás V, Gregorio IX, León X, Adriano VI y todos los demás Romanos Pontífices hubieran concedido y en lo futuro concedieran a los religiosos que fueran a predicar el Evangelio a tierras de infieles. Por último, concedían al P. Urdaneta, como prelado de la misión, en la mencionada Patente, toda la autoridad del Vicario agustiniano de Indias y la del Provincial y Definitorio de Nueva España, y que esa autoridad no terminase con el P. Urdaneta, sino que pasara plenísimamente a los prelados sucesivos que eligiesen los religiosos misioneros. Y aunque la patente añade estas palabras: «mientras esta nuestra concesión no fuese revocada por Nos o por nuestros mayores», también es verdad que esa revocación jamás se llevó a efecto, y, por lo tanto, obraron bien, canónicamente a lo menos, nuestros venerables fundadores al considerar a sus prelados con la autoridad de Provinciales y al constituirse definitivamente en Provincia separada de la de Méjico en 1569.

No todos los historiadores —ya lo hemos dicho— opinan de la misma manera. Algunos, la mayor parte, siguiendo al P. Gaspar de San Agustín (77), admiten como primer Capítulo y primer superior Provincial el del 69 en que salió electo el P. Herrera.

Otros, con el P. Grijalva a la cabeza, no quieren que de derecho sea este el primer Capítulo Provincial, mas admiten el hecho. Dice así el mencionado cronista, describiendo lo que anteriormente dejamos sentado, es decir, la llegada de los Padres Alba y Jiménez y el viaje del P. Herrera: «... pero antes de su partida hicieron una junta donde salió electo en Provincial el P. Fray Diego de Herrera. No sé con que fin o con que orden, porque para ello no tenían facultad de nuestro Reverendísimo...» y, unas líneas más adelante añade: «Como quiera que ello haya sido al P. Fray Diego de Herrera se le dio el título de Provincial y con él pasó a esta tierra [a Méjico] lleno de fervor y santo celo y tuvo su venida tan bue-

(77) Conquistas, 215.

nos efectos como después veremos» (78). El mismo P. Grijalva, cuya *Crónica* alcanza hasta 1594, describe los Capítulos Provinciales de Filipinas posteriores al de 1569 y no se le ocurre dudar de que sean verdaderos Capítulos del fin y orden con que se celebraban, ni tampoco pone en tela de juicio el título de Provincial que se daba a los Superiores.

Otros discurren de diferente manera. Así, el P. Bernardo Martínez que aprovechó los apuntes del P. Celestino Fernández, pone el primer Capítulo de la Provincia en 1572 y al verdadero primer Capítulo llama simplemente *Junta*, admitiendo, no obstante, que el primer Provincial lo fue el P. Herrera (79). A esto decimos: con los mismos poderes se reunió aquella que ésta; si en aquella nombraron Provincial al P. Rada, en esta eligieron al P. Herrera; y, por lo que hace al personal, no fue mucho más numeroso en la segunda que en la primera. Por último, no habiendo sido reconocida nuestra Provincia como una de las de la Orden hasta 1575, síguese que si la *Junta* de Cebú no fue Capítulo, tampoco lo pudo ser la de Manila donde se celebró la del 72.

Resta, pues, para dar por terminado este engorroso asunto, dejar consignada la legislación generalicia acerca del origen de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas.

En Archivo Histórico Agustiniiano y debido a nuestro incansable investigador e insigne polígrafo P. Gregorio de Santiago Vela, hay un artículo bajo el título de «Provincia Agustiniiana de Filipinas» en el que se da noticia de dos cartas o patentes generalicias que pueden referirse a nuestra cuestión (80). La primera, fecha en Roma a 28 de diciembre de 1571, es contestación a la que le enviaron los Padres de Méjico en enero del mismo año, en la que uno de los puntos parece haber sido sobre la expedición a Filipinas de 1564. Contesta el General, que lo era el Rvmo. P. Tadeo Perusino:

(78) GRIJALVA, *Crónica*, fol. 104r.; MEDINA, *Historia de los sucesos*, 65; escribe: «El P. Fr. Diego de Herrera antes de se embarcar, puesto con los demás religiosos y dándole sus votos fue electo en Provincial. No se sabe qué fuese el intento de los religiosos; pues para hacer Provincial, no tenían orden del Reverendísimo, que era necesario: el fin no se sabe, aunque no se ignora que el dicho Padre Fr. Diego de Herrera se despachó y llegó a la Nueva España con ese título». De forma parecida se despacha el P. Agustín M^a de Castro en las *animadversiones a las Conquistas* del P. Gaspar de San Agustín. Cfr. *Osario Venerable* de dicho autor, editado por el P. M. Merino con el título de *Misioneros Agustinos en el Extremo Oriente*, Madrid 1954, 441-442.

(79) MARTINEZ, Bernardo, O. S. A., *Apuntes Históricos*. Filipinas. Madrid 1909, 32 ss.

(80) AHA, VIII, Madrid 1617, 36.

cum de Herrera etiam litteras dedimus super negotio indorum. Et Fri Antonio de Taxeda etiam respondimus gratias agentes ei de instruccione ad nos missa, de rebus ad illam Provinciam attinentibus. Misimus etiam cum his litteris patentes ad totam Provinciam in carta pergamenata cum sigillo magno quibus Provinciam Sinarum aggregamus ad Religionem cum omnibus monasteriis quae hucusque habet et acceptura est: et dedimus Provinciali illius Provinciae auctoritatem absolvendi ab omnibus casibus reservatis nobis, et dispensandi super irregularitatibus, super quibus Apostolica Sedes nobis contulit facultatem. Dedimus et alias litteras ad universam Provinciam, quibus prohibemus ne quis accipiat collectas pro itinere conficiendo; aut eas solum accipiat, quas sibi sufficere fuerit a Praelatis diiudicatum» (84).

Por los testimonios aducidos se sabe con toda certeza que la Provincia de Filipinas fue confirmada canónicamente y agregada a la Orden Agustiniiana por el General de la misma, Rvmo. P. Tadeo Perusino, el día 7 de marzo de 1575. (85).

Convendremos, pues, en que la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas quedó virtualmente fundada el 9 de febrero de 1564, fecha en que se extendió la *Patente* entregada al primer superior, P. Andrés de Urdaneta. En 20 de junio de 1569 se celebró el primer Capítulo en el que fue elegido primer Provincial el P. Diego de Herrera, quedando desde entonces realmente constituida y fundada la Provincia de Filipinas. Tuvo lugar la confirmación y unión como Provincia al resto de la Orden el 7 de marzo de 1575.

Las disposiciones de Adriano VI a que antes hicimos alusión para probar cómo se erigió con arreglo al derecho eclesiástico la Provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas, se contienen en la Bula que el citado Papa dirigió a Carlos V la cual por los teólogos y tratadistas de legislación canónica indiana es conocida con el sobrenombre de *Omnimoda*. Como juzgo de sumo interés su texto no sólo para justificar la conducta de los Agustinos

(84) *Analecta Augustiniana*, I, Roma 1905, 77.

(85) En cuanto al título de Provincia de China o de China en las Islas Filipinas, no tuvo más duración, como atinadamente escribe el P. Mariano Rodríguez que fue quien publicó estos documentos, que lo que duró el pergamino perdido en el naufragio del P. Herrera. En las *Constituciones* editadas en Roma en 1581 aparece ya citada con el título de Provincia de las Islas Filipinas con que se la conoció en adelante.

que eligieron Provincial al P. Herrera, sino para saber las extraordinarias facultades que tenían los religiosos misioneros de Indias y explicar su constancia en sostenerlas contra los obispos —como tendremos ocasión de ver— me ha parecido oportuno insertarla a continuación.

A nuestro muy amado hijo en Cristo, Carlos, Rey de los Romanos y de las Españas y electo Emperador católico. Adriano Papa VI

Muy amado en Cristo hijo nuestro, salud y Bendición Apostólica.

Has hecho llegar hasta Nos tu ardiente deseo de aumentar la religión cristiana y la conversión de los infieles que por disposición de Cristo están sujetos a tu imperio en las Indias, y repetidas veces has solicitado de Nos que, para conseguir aquel aumento la mencionada conversión y el conveniente régimen de las almas, que nuestro Redentor redimió con el precio de su Sangre, dictásemos oportunas providencias, a fin de que todas las religiones de Frailes mendicantes, y principalmente la de los Hermanos Menores de la Observancia Régular, fuesen enviados algunos por nuestra autoridad a las predichas Indias, disponiendo de antemano otras cosas al tenor de lo que se contiene en la petición que se nos ha presentado.

Mas Nos, que, por razón del oficio pastoral que se Nos ha encomendado, tenemos la obligación de vigilar sobre todo cuanto se relaciona con la salud de las almas; y que hemos conocido muy bien el ferventísimo celo de tu Cesárea Majestad, desde los más tiernos años, por la propagación de la República cristiana; encomendando al Señor obra tan santa y laudable y deseando acceder a las súplicas que Nos han hecho, por virtud de las presentes queremos que todos los Frailes de las Ordenes Mendicantes, y de un modo especial los de la Orden de Menores de la Regular Observancia, que, nombrados por sus Superiores y movidos del divino espíritu, quisieren pasar espontáneamente a las Indias, a convertir e instruir en la fe a los naturales, puedan libre y lícitamente hacerlo, con tal que por su vida y doctrina sean del agrado de tu Majes-

tad Cesárea, o del de tu Real Consejo, a la vez que idóneos para obra de tanta importancia; sobre lo cual cargamos las conciencias de los superiores que les nombren y les den permiso. Y para que en tan santa obra no falte el mérito de la obediencia, a todos los que (según queda expuesto) fueren nombrados y se ofrecieren espontáneamente al indicado mérito de la obediencia, mandamos que emprendan el viaje y la obra a imitación de los discípulos de Cristo nuestro Señor, en la esperanza cierta de que así como les imitaren en el trabajo, así se les asociará en el premio. Y a todos los sobredichos Frailes les damos con sumo gusto, desde ahora, la Bendición Apostólica.

Pero a fin de que el número de los Frailes Menores no sea tanto que engendre confusión, es Nuestra voluntad que tu Majestad sagrada, o tu Real Consejo, determine y señale de antemano el número de Hermanos que han de enviarse. Y mandamos rigurosamente bajo pena de excomunión ipso facto incurrenda que ningún inferior se atreva, bajo ningún pretexto, a estorbar en su propósito a los frailes en tal forma nombrados, o que tengan licencia de sus superiores aun cuando a la sazón estén desempeñando el oficio de confesores, predicadores, lectores, guardianes, custodios, ministros provinciales o comisarios generales, a pesar de lo cual pueden y deben marcharse a Indias. Mas para evitar que los referidos Hermanos anden errantes como ovejas sin pastor, establecemos y ordenamos que de entre ellos mismos puedan y deban elegir, dos, tres, o más, que los presidan en las dichas tierras y en el modo que mejor pareciere a ellos mismos o a su mayor parte (86). Los así elegidos conservarán su prelación por un trienio, o por más o menos tiempo, según sus respectivas constituciones, como en España se acostumbra a hacer, y no por más tiempo ni en otra forma. Y todos permanecerán siempre bajo la obediencia del Ministro General y del Capítulo General, con tal que estos no les impongan nada en perjuicio de su tránsito a Indias y de la conversión de los infieles. Y decretamos que es de ningún valor todo

(86) En estas y en las siguientes líneas vemos claramente cómo nuestros fundadores pudieron elegir Provincial y constituirse en Provincia.

cuanto sin nuestro expreso mandato y asentimiento se intentare sobre estas cosas.

Y porque el citado país de las Indias dista muchísimo de los lugares donde el Ministro General suele residir, y por consiguiente sería muy dificultoso recurrir a él en los casos en que al mismo toca entender, queremos y por el tenor de las presentes otorgamos que los frailes elegidos para el régimen de los demás en las mencionadas tierras de Indias, tengan en ambos fueros sobre los Hermanos a ellos encomendados toda la autoridad y todas las facultades que tiene el Ministro General, pero en tal forma que el mismo Ministro General, bajo cuya obediencia deben permanecer siempre, pueda limitar y coartar la antedicha autoridad, según le pareciere oportuno.

Además de esto, y para que mejor pueda llevarse a cabo la conversión de los infieles, proveyendo a la salud de todas las almas que moren en las mencionadas tierras de las Indias, queremos y por virtud de las presentes, usando de la plenitud de nuestra potestad, concedemos que los referidos Prelados de los Frailes, y otros de sus Hermanos, residentes en las Indias, a quienes juzgaren oportuno encomendárselo, o religiosos de otra Orden, deputedos por el ministerio eclesiástico así entre naturales como entre otros cristianos, tengan nuestra omnimoda autoridad en ambos fueros, tanta, cuanta juzgaren oportuna y conveniente para la conversión de los Indios, conservación y crecimiento de ellos y de otros en la Fe Católica y en la obediencia a la Santa Iglesia Romana. La autoridad que les concedemos, se extenderá hasta el ejercicio de todos los actos episcopales, que no requieren orden episcopal, mientras por la Sede Apostólica no se ordene otra cosa. Pero toda la autoridad que aquí concedemos a los preladados y a los frailes que ellos deputaren, sólo podrá ejercerse en los lugares en que aún no hubiesen sido creados obispados, o si los hubiere, no puede, sin embargo, recurrirse a ellos, o a sus oficiales, en él espacio de tiempo equivalente a dos dietas (87).

Y porque, como sabemos, por los Romanos Pontífices

(87) *Dieta*, una jornada de seis leguas regularmente

nuestros predecesores se concedieron algunos indultos a los Frailes que moraban en Indias, o procuraban ir a esas tierras, Nos, confirmándolos, y en cuanto sea necesario, concediéndolos de nuevo, queremos que los referidos Prelados de los Frailes allí residentes, y todos aquellos de entre sus Hermanos a quienes los mismos creyeren conveniente concedérselo, puedan libre y lícitamente usar, tener y gozar de todos los mencionados indultos en general y en particular concedidos hasta hoy, y de todos los que en adelante se concedieren, teniéndolos por suficientemente expresos, cual si se infiriesen unos de otros palabra por palabra.

No obstante las Constituciones Apostólicas, principalmente la de Sixto IV que comienza «Etsi Dominici Gregis» y la Bula «Coena Domini», y cualesquiera otros documentos que obraren en contrario. Dado en Zaragoza y sellado con el anillo del Pescador en 10 de Mayo de 1522, año 1.º de Nuestro Apostolado (88).

Tal es el texto castellano de la famosa *Omnimoda*. De ella se desprende que el P. Herrera fue legítimamente elegido en primer Provincial de los agustinos misioneros de Filipinas.

Quién fue el P. Herrera y quiénes fueron sus sucesores, lo iremos viendo en el discurso de esta historia. Ahora me permitiré anticipar los prolegómenos con que encabeza su catálogo de Provinciales el autor del *Osario Venerable* (89), a pesar de las exageraciones manifiestas e inexactitudes que contiene. Dice así:

«Comienzo mis catálogos por el de los Reverendos Padres Provinciales que legítima y canónicamente han sido electos, sin meter en cuenta a los intrusos ni cismáticos. Porque si en todas partes los preladados son dignos de memoria, reverencia y amor, como que son nuestros vice-dioses en la tierra, con mucha más razón en Filipinas por gozar como gozan de una dignidad cuasi-episcopal, con mucho más excelente que en Europa. Gozan del gran privilegio de la *Omnimoda* y de otros muchos; tienen una jurisdicción tan dilatada

(88) Hemos hecho la transcripción de un folleto impreso, sin lugar ni año de impresión, con el título: *Representación que las Religiones de Filipinas ponen a los reales pies de S. M. Católica...* Un estudio interesante sobre dicha Bula es el de TORRES, Pedro, *Bula Omnimoda de Adriano VI*, Madrid 1948, editado por el Instituto Sto. Toribio de Mogrovejo de Misionología Española.

(89) El citado P. Agustín M.º de Castro quien compuso su obra por los años 70 al 80 del siglo XVIII. Lo citaremos en adelante por *Misioneros Agustinos*. La cita en pp. 326-327.

que se extiende por todos los grandes reinos de la India, China y Japón. Tienen a su cargo, visita y corrección más de medio millón de almas. Pueden administrar el Sacramento de la Confirmación y ordenar de menores.

Pueden también conferir el grado de Maestro y el de doctor a los estudiantes que lo merecieren (90). Pueden bendecir iglesias nuevas, aras, cálices, ornamentos y otras cosas. Pueden conceder todas las indulgencias que acostumbran conceder los obispos. Pueden celebrar matrimonios y conocer de causas matrimoniales y de otras. Pueden absolver de toda censura reservada proveniente de herejía, simonía y de otros cualesquiera crímenes en uno y otro fuero. Pueden descomulgar, suspender, degradar y poner entredicho. Pueden dispensar en los impedimientos matrimoniales que provienen de derecho canónico, y también en la legitimidad, bigamia, irregularidad de homicidio, voto simple de castidad y en otras cosas. Además de esto tienen otras muchas facultades y privilegios que la Silla Romana ha concedido a las Religiones en premio de los grandísimos méritos y continuos servicios que han hecho, están haciendo y harán; por más que la emulación mundana quiera contradecirlos y obscurecerlos, los cuales se pueden ver en el Bulario Magno Romano; en el Compendio de Fr. Manuel Rodríguez, franciscano; en el de nuestro P. Mtro. Veracruz; en el Ritual del P. Sánchez, dominicano; en nuestro Métrida y en nuestro Colinas.

Item más: los virreyes, gobernadores y magistrados de las Indias han hecho siempre especial distinción de los Provinciales, y tienen orden y encargo del Rey nuestro Señor para no resolver negocios árdulos y delicados sin la consulta y aprobación de los reverendos y devotos Provinciales; y los informes suyos valían mucho en las dos curias para bien o para mal. En la República y en la Iglesia han sido siempre personajes de mucha autoridad y valimiento. Fuera de eso muchos de ellos, como verán en las Crónicas y en este mi Osario, fueron venerables por su virtud y graduados por su literatura. Muchos subieron a ser obispos, arzobispos, virreyes y gobernadores. Algunos han sido mártires de Jesucristo (91). Tres de ellos han perdido la vida por cumplir con su oficio. Otros han sufrido azotes, hambres, cárceles, pestilencias y muchos trabajos por el mis-

(90) El General de la Orden, Revmo. P. Juan Bautista de Aste, les quitó esta facultad en 1606.

(91) En sentido lato, sí; pues como enseña el Angélico: «Moriens pro quocumque opere bono propter Deum, est martyr Dei», 2-2ae. q. 124, a. 5.

mo motivo. Y, finalmente, casi todos ellos han sido sujeto graves y recomendables, de muchos méritos y prendas personales, y por todo junto se hacen acreedores a nuestros mementos» (92).

Así se expresa el P. Agustín María de Castro hablando de los Provinciales que tuvo la Apostólica Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas hasta su tiempo.

Capítulo VII

SUMARIO: Múdase el Real a Panay. — El P. Herrera y sus gestiones en Méjico.—De regreso a las Islas. — Carta interesante del P. Juan de Alba.—Cumplimiento de una promesa.—Ida a Luzón y fundación de Manila,—Primeras conversiones. — Los verdaderos conquistadores. — Pruebas que acreditan la labor misionera.

Temeroso Legazpi de que los portugueses cumpliesen su promesa de volver a las islas a echar de ellas a los españoles y acosado por el hambre que reinaba en Cebú, decidió trasladarse a lugar más seguro, rico y abundante y, al efecto, escogió para su cuartel general la isla de Panay, adonde marchó con el grueso de las fuerzas españolas. Le acompañó el P. Juan de Alba, mientras el P. Rada, como arriba dijimos, quedaba al frente de la cristiandad de Cebú y al cuidado y custodia de la milagrosa imagen del Santo Niño, centro y sol que alumbró toda aquella conquista. El P. Alonso Jiménez, por su parte, se dedicó con ahinco al estudio de la lengua y, al poco tiempo, predicaba a los naturales de la porción que le cayó en suerte para ejercitar el apostolado.

El P. Provincial, Fr. Diego de Herrera, llegó con felicidad a Nueva España, donde fue recibido con muestras de especial afecto y con todas las demostraciones debidas a su rango y jerarquía. Se presentó al Virrey a quien dio cuenta minuciosa y detallada de cuanto había acaecido en las islas desde que salió el P. Urdaneta y le representó todas las necesidades que tenían los que allí queda-

(92) *Mementote praepositorum vestrorum, qui vobis loquuti sunt verbum Dei; quorum intuentes exitum conversationis, imitamini fidem.* (Haebr., XIII, 7).

ban, para que acudiera a ellas con el oportuno remedio. Lo mismo hizo por escrito a su Majestad el Rey de España, haciendo hincapié, principalmente, en el peligro que suponía tener cerca a los portugueses, porque —son sus palabras— «será un impedimento muy grande para la conversión si la guerra con los portugueses pasase adelante, y ansí suplico a V. M. por amor del Señor se dé remedio y corte como no pase adelante, porque, además del escándalo grande que se da a los naturales, es lástima grande que siendo en España tan amigos españoles y portugueses acá se vengan a matar unos a otros como si fuesen infieles» (93). Hablando en esta misma carta de los progresos del Evangelio en las Islas, deja asomar el P. Herrera los anhelos de conquista espiritual que animaban su corazón y que lo fueron siempre de los agustinos, como lo reflejan casi todas las cartas y documentos de la época. «En lo que toca a la conversión de los naturales no se ha hasta agora tratado de veras hasta ver la voluntad de V. M., porque, como tan cerca de Zubú hay tierras tan grandes y tan ricas y son de V. M., como son China, leguios, javos, japones, tuvimos entendido mandar ir a ellas y dejar estotras...; agora que ya nos consta de la voluntad de V. M. comenzaremos de veras la obra, porque hasta agora solamente se habrán bautizado como cien personas...»

¡China! ¡Japón!... sueños dorados de los misioneros agustinos desde que pusieron su planta en el Extremo Oriente.

Y no se olvida el corazón paternal del P. Herrera de los pobres que ha dejado en Filipinas, a quienes ama como hijos suyos espirituales que son; y así, para mover al Rey a que se compadezca de ellos, le da noticia de la guerra con los portugueses y del asedio que tuvieron puesto a Cebú que, «por ser algo largo el cerco y la ración tan corta vinieron a tanta necesidad los pobres soldados que se daban a cazar ratones de los cuales en aquella tierra hay gran abundancia y son muy mayores que los de España; con estas necesidades y con convidarles del armada portuguesa con mucha abundancia, sirvieron a V. M. con tanta lealtad y contento en esta guerra y en todo lo demás, cuanto creo han servido hombres en el mundo a su Rey, porque ninguna cosa había que tanto contento les diese como mandarles cosas en que ponían a riesgo sus vidas; y ansí, me parece que V. M. tiene obligación de les gratificar, porque hasta este socorro que V. M. les manda, que es bueno, no han tenido otro

(93) AGI, Pati.º 24, r.º 16. Fecha en México a 16 de enero de 1570.

ninguno, sino dos almudes de arroz para limpiar cada sábado, que, después de limpio, no quedaba en uno, sin otra ninguna ayuda de costa».

Con el buen socorro de que habla el P. Herrera en su carta al Rey, consistente en tres navíos cargados de pasajeros y provisiones; al frente de ellos el capitán Juan de Isla, se hicieron a la vela el 9 de marzo de 1570. Acompañaban al P. Provincial dos religiosos agustinos más, el P. Diego Ordóñez y el P. Diego de Espinar, ambos de conocida virtud y letras, natural de Méjico el primero y el segundo de la Provincia de Castilla. Después de un viaje en el que alternaron los tiempos bonacibles con otros en que los vientos les fueron contrarios e hicieron retroceder a los navíos, saltaron a las playas de Panay el día 22 de junio. Allí encontraron los recién llegados a Legazpi y su gente, padeciendo nuevamente hambres y trabajos a causa del sitio inhospitalario e insano en que habían acampado, lugar miserable y ruin, escondido y apartado de la playa porque «es tan grande el miedo que a los portugueses tienen — escribe el P. Herrera —, que si hallasen otro sitio más escondido, aunque fuese mucho peor que este, se irían a meter en él». (94).

Mayores que los trabajos pasados fue el regocijo que todos recibieron con la llegada de los navíos *San Juan, Espiritu Santo* y *San Lucas* en que habían hecho el viaje el P. Herrera y los dos nuevos misioneros, porque, aparte de los soldados y de las provisiones, se recibieron entonces los primeros despachos de su Majestad el Rey de España, en los que mandaba se poblasen y pacificasen las islas para la conversión de los naturales de ellas a nuestra santa fe católica. Asimismo ordenaba el reparto y la encomienda de tierras entre los más beneméritos conquistadores y se concedía a Legazpi el título de Adelantado de las islas de Los Ladrones, por haber sido las primeras de que tomó posesión en nombre de S. M.

Dejemos por un momento la palabra al anciano P. Juan de Alba, copiando algunos párrafos de su carta al Virrey de Méjico, fechada en Panay a 28 de julio de 1570, en que relata los últimos acontecimientos. (95).

(94) Carta del P. Herrera al Virrey de México, fecha en Panay a 25 de julio de 1570. Describe en ella los azares del viaje desde Nueva España a Panay, el lastimoso estado en que encontró la tierra a su regreso y los desórdenes acaecidos aquel año. AGI, Patr.º 24, r.º 9. Iguales noticias comunica en carta al Rey de España (AGI, Aud.º de Filipinas, 84.)

(95) AGI, Patr.º 24, r.º 9. En los mismos sentimientos abunda la carta anteriormente mencionada del P. Herrera y la que con fecha 21 de julio escribió el P. Rada al Virrey. Figura esta con la misma signatura del Archivo Indiano que las dos anteriores. En todas ellas sale malparado Legazpi por su pusilanidad.

«La gracia de Ntro. Sr. Jesucristo sea siempre en el alma de V. Ex.^a. A 25 de junio recibí la muy deseada de V. E. estando en esta isla de Panay que por estar aquí el Gobernador surgieron aquí los tres navíos. Los religiosos llegaron buenos y lo mesmo toda la gente de pasajeros. Per omnia benedictus Deus. Dieron los navíos grandísimo contento así por las mercedes del repartimiento de la tierra como por lo demás que V. E. en nombre de su Majestad nos hace y todo es muestra y principio de la misericordia que nuestro Dios quiere hacer en éstas bárbaras naciones trayéndolas al conocimiento de sí, lo cual parece claro en los buenos sucesos como es traer gente casada para principio de asiento. Plega a la divina Majestad dar a V. S. muy larga vida en su servicio para que en sus días felicísimamente la viña del Señor florezca con su gracia, que hasta agora ha estado oculta con la infidelidad, para que en tiempo de V. E. brote con conocimiento del nombre de Dios para que sea adorado en todas partes, amén».

Dice a continuación que la vez anterior que escribió al Virrey fue poco lo que pudo contarle de la tierra «como nuevo y recién llegado conquistador de Cristo»;

«mas agora en ésta como ya experimentado y testigo de vista por haber andado más tierras que ninguno de nuestros hermanos y pasado por mí algunos negocios arduos y así con todo cuidado posible lo he mirado para poder dar a V. E. brevemente verdadera relación de lo temporal y espiritual».

Describe las tres islas que han poblado los españoles, que son Cebú, Panay e Ybalón, en las cuales se ha predicado la divina palabra. Tocante a la conducta de los españoles, escribe:

«Lo que yo he notado y visto es que hasta agora ninguna cosa se ha hecho en servicio de Ntro. Señor, porque, como los soldados y capitanes han estado en un pie como la grulla para se volver a sus tierras, todo su ejercicio ha sido robar para comer, pues el gobernador no les da nada para se mantener de los tributos que se cogen, y no sólo han dado en robar pueblos, mas han quemado cantidad dellos así destas provincias como de

todas las comarcas a ellas, y lo que es más mal, parece han hecho cantidad de esclavos siendo libres, quitando a la hija de su madre y al hijo de su padre, vendiéndolos en partes remotas, y en lo que agora dan, que sale un caudillo o caporal con licencia de su capitán con 20 hombres o menos y da una alborada a los tristes indios descuidados, los cuales, como oyan un arcabuz, huyen cielos y tierra desamparando las cosas, arrojándose de lo alto...; por lo dicho entenderá V. E. que los frailes no han tenido ninguna parte donde se haber ocupado más de en serles capellanes y en reprenderles sus males. Y si con estas nuevas mercedes el gobernador no muestra otro pecho que el de hasta aquí la tierra va a menos, y Ntro. Dios, como dije, muy ofendido y nuestro Rey en ninguna cosa aprovechado, siendo estas tierras tan buenas y pasajes para las mejores que hay en lo descubierto...»

Se refiere aquí el P. Alba a la isla de Luzón de donde acababan de llegar Juan Salcedo y Martín de Goiti después de haber tomado posesión de ella en nombre del Rey (96). Muy pronto, como veremos, se emprendió la conquista de estas nuevas tierras descubiertas.

A esto se reduce la carta del celoso P. Juan Alba.

Convocados a Panay los capitanes y religiosos para examinar los papeles y recados de que era portador el P. Herrera, y visto por ellos ser la voluntad del Rey quedasen anexionadas las Filipinas de un modo definitivo a la corona de España, acordaron todos era llegada la hora de cumplir la promesa que hicieron el día en que se halló la imagen del Niño Jesús, de consagrar a su nombre el primer pueblo que se fundase en las islas, y al punto Legazpi «determinó de ir a fundar a la isla de Zebú una villa que se dice el nombre de Jesús, y así la dejó poblada» (97). Según carta del mismo Legazpi al Rey, tuvo lugar la fundación de esta villa en Noviembre de 1570:

«Por el mes de noviembre del dicho año 70, fui de Panay a la isla de Zubú, donde se fundó en nombre de Su Majestad, una villa de españoles que se dice la villa

(96) Tomó jurídica posesión de la Isla el Maestre de Campo Martín de Goiti el 6 de junio de 1570, después de haber hecho las paces con los naturales. AGI, Patr.º 24, r.º 15.

(97) De una Relación anónima escrita en Manila a 20 de abril de 1572. Publicada por RETANA en Archivo del Bibliófilo Filipino, IV, Madrid 1898, 14.

*del Santísimo Nombre de Jesús, de cincuenta vecinos...
Concluido lo de Zubú di vuelta para Panae» (98).*

Una de las primeras cosas de que cuidó el Adelantado al ir a fundar dicha villa, fue designar y elegir el sitio para la iglesia en que se había de venerar la imagen del Santo Niño en sustitución de la primitiva cabaña, y contiguo a ella, lugar para el convento de los religiosos, de acuerdo con las instrucciones que había recibido de la Real Audiencia de Méjico al ir a conquistar las islas: «En el lugar donde pobláderes... mandaréis hacer una iglesia para que en ella se diga misa, y junto a ella se hará una casa y aposento para los religiosos que van con vos, para que estén más acomodados para tener toda quietud y que allí puedan ocurrir a ellos los españoles con las necesidades espirituales que se les ofrescieren y también para que los naturales de la tierra puedan comunicarse más a su contento con ellos...» (99).

Tenemos, pues, fundada la primera ciudad espiritual y temporal del archipiélago; sentado el pilar y baluarte de la conquista. El Santísimo nombre de Jesús se llama la primera ciudad; del Santísimo Nombre de Jesús se denomina la provincia religiosa fundada por los primeros misioneros agustinos; salmodiando ese bendito Nombre de Jesús dejó las costas de Méjico la expedición de Urdaneta; invocando el Nombre de Jesús arribaron a las playas filipinas. Con tal nombre por delante, se llevó a cabo en poco tiempo y sin apenas derramamiento de sangre la conquista para España de la «perla del Oriente»; llevando ese dulcísimo Nombre en el corazón y en los labios lograron los misioneros para Cristo la conquista más rápida y hermosa que vieron los siglos cristianos. Obra casi exclusiva de los frailes fue esta conquista, comenzada hacía tan pocos años y ya tan adelantada; esq que, como hemos dicho y volvemos a repetir, por no saber la voluntad del Rey se abstuvieron nuestros misioneros de labrar aquellas tierras con hondos surcos y de echar en ella profundas raíces. Con la vuelta del P. Herrera y la llegada de los dos nuevos operarios se consagraron con todo empeño a la conversión de los naturales y a administrar las aguas regeneradoras del bautismo a los ya iniciados en la fe.

En vista de los despachos del Rey, y teniendo noticia de la

(98) Fue esta la última que escribió el Adelantado Legazpi antes de su muerte. Escrita en Manila a 11 de agosto de 1572. (RETANA, Archivo, V, Madrid 1905, 41).

(99) Ordenanza VI. AGI, Patr.º 23, r.º 12.

grandeza de la isla de Luzón, y de su posición excelente para tener con China y Japón un trato que había de ser de la mayor utilidad, no tanto por el comercio, cuanto por los muchos predicadores que habían de ir a llevar la luz del Evangelio a tan vastos reinos, decidió Legazpi, con muy buen acuerdo, posesionarse de Luzón. Para ello aprestó una pequeña armada de carabelas, y, en compañía del P. Herrera, de Goiti y de Juan de Salcedo, marchó a la conquista, dejando en Cebú a Guido de Lavezares, y reduciendo a la soberanía de España a su paso hacia Manila las islas que encontraron en su camino.

Para proceder con la debida cordura en empresa tan grande como dominar la isla de Luzón, cuyos naturales tenían fama de belicosos, encargó Legazpi su reconocimiento a los valientes Salcedo y Goiti, los cuales, con ciento veinte españoles y algunos indios bisayas, entraron en la Bahía de Manila por segunda vez y pactaron alianza con los régulos de Manila y de Tondo. No fue observada esta paz por el Rajah Solimán de Manila, quien atacó con mucha gente a los españoles, a pesar de lo convenido (100). Entonces Salcedo, airado ante tal perfidia, rechaza vigorosamente a los indios, asalta un pequeño fuerte que tenían junto al río, les toma la artillería, mata en el estruendo de la lucha a un traidor artillero portugués, que probablemente sería el director de la defensa del fuerte, y los guerreros de Solimán huyeron a la desbandada, siendo muchos muertos en el combate. Después de este triunfo se retiraron los españoles a dar cuenta a Legazpi, quien de Cavite fue a Manila y con prudencia y singulares dotes de afabilidad y gobierno para con los indios, logró atraer a los régulos Matandá y Solimán, de Manila, y Lacandola, de Tondo, dándoles a entender, por medio de los intérpretes Benito Díaz Bustos y Juan Mahomat —indio cristiano— que iba en nombre de Felipe II, rey de España, para «darles a conocer a Dios verdadero todopoderoso y sacarlos del error y ceguedad en que ellos y sus antepasados habían estado, y enseñarles su santa ley y fe católica para que se salven y no se condenen, porque la principal intención de su Majestad era esta como cristianísimo que es, y para el dicho efecto envía a los religiosos que presentes estaban y otros que venjan atrás...» (101). Pidióles, entre otras cosas,

(100) TORAL, Juan y José, *Tradiciones Filipinas*, Manila 1898, 70 ss.

(101) Auto oficial de la paz, amistad y posesión de Manila, hecha por Legazpi a 18 de mayo de 1572. Figura entre los testigos Fr. Diego de Herrera, Provincial. AGI, Patr.º 24, r.º 24.

se comprometieran a hacer una iglesia y casa para el Gobernador. Aceptado por los indios, les propuso hacer la fórmula que ellos usaban de sangrarse; pero, confiando en la palabra del Gobernador, no quisieron, sino que fuese a uso y costumbre de Castilla, por lo cual se levantó acta ante escribano de todo cuanto había pasado. Así que, renovada la amistad prometida a Salcedo y prestada obediencia al Rey de Castilla, entró Legazpi en Manila y tomó solemne posesión de ella el 19 de mayo de 1571, «día señalado de la gloriosa Santa Potenciana, Virgen Romana, que por eso y por particular elección es patrona destas islas y como tal se guarda y solemniza» (102).

Al poco tiempo, el 24 de junio del mismo año, fiesta de la Natividad de San Juan Bautista, erigió Legazpi a Manila en Ciudad y metrópoli de todas las islas Filipinas «y de todas las demás que en adelante rindiesen vasallaje a la Real Corona de nuestro Católico Monarca, que lo era entonces el Señor Don Felipe II, y gobernaba la universal Iglesia el Santo Pontífice Pío V en el año quinto de su Pontificado. Se señaló entre otras cosas sitio para la iglesia y convento de nuestro P. San Agustín. Llamóse la ciudad de Manila Cabeza de la nueva Castilla; por Real Cédula de 21 de junio de 1574 se le dio el título de Insigne y siempre Leal, y por otra de 20 de marzo de 1596 la concedió su Majestad por divisa un escudo con Castillo de plata en campo rojo y un medio delfín y león con una espada en la mano» (103).

No nos resignamos al llegar aquí a pasar por alto las primeras *Ordenanzas* que se dieron para la recién fundada ciudad de Manila. Como toda la legislación de aquellos tiempos, tienen por norma y fundamento la religión, y no sería de maravillar que en ellas tuvieran muy buena parte los misioneros. He aquí algunos párrafos:

«En el nombre de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo: tres personas distintas y un solo Dios verdadero.

En la insigne y siempre leal ciudad de Manila que es el Nuevo Reino de Castilla de las Islas Filipinas, a 28 días del mes de junio del año del Señor de 1571 años. Los señores justicia y regimiento desta ciudad, conviene a saber . . . [nombres] . . . hallándose presente el muy

(102) CHIRINO, P., S. J., *Historia de Filipinas*. Ms. de la B. R. A. H., Colección Muñoz, XXIII, fol. 7v.

(103) *Conquistas*, 228.

ilustre Señor Miguel López de Legazpi, Gobernador y Capitán General por su Majestad del descubrimiento, conquista y navegación del mar del sur e islas del Poniente, e Hernando Riquel, escribano mayor de gobernación.

Primeramente su S.^a con palabras memorables y de buena recordación comenzó a encargar y amonestar al dicho cabildo tuviesen cargo y especial cuidado principalmente del servicio de Dios nuestro Señor y de su Majestad, paz, quietud y aumento y buena gobernación de su república y de extirpar los pecados públicos, blasfemias, juegos y ofensas de Dios nuestro Señor, castigando a los que dello delinquieren, y de tener particular cuenta con el amparo y defendimiento de los naturales como cosa que en lo temporal es tan importante, y que no se les haga daño, agravio ni otra molestia alguna en sus personas ni haciendas, y que sean bien tratados y amparados, pues la real voluntad de su Majestad y de sus católicos antecesores siempre ha sido y es de hacer predicar el sagrado Evangelio por todo el mundo e dar luz y lumbre del camino de la verdad a los bárbaros e infieles, ciegos en su idolatría y morisma, e atento a esto han gastado e gastan su patrimonio real sin perdonar ni tener respeto a ningún interés mundano, e supuesto que todo su buen gobierno esté y consista generalmente en guardar e cumplir estas tres cosas que arriba se han declarado, ultra e allende dellas, de su parte les exhortaba y recomendaba, y de la de su Majestad les mandaba guardasen por agora, hasta que otra cosa se proveyese y mandase, una su instrucción de capítulos firmada de su nombre y refrendada del dicho Fernando Riquel, cuyo tenor es este que sigue»:

Pone a continuación los días en que se han de reunir, cuales serán las precedencias, atribuciones, etc., el buen trato que se ha de dar a los que allí vayan a negociar: todo ello en 16 capítulos, de los cuales el décimo, referente a la moralidad, dice así:

«Iten, les encarga y manda que tengan especial cuidado de castigar los pecados públicos por todo rigor, y blasfemias contra Dios nuestro Señor y sus santos, y de

no permitir ni consentir que en su república haya jugadores públicos, ni amancebados, ni vagabundos, ni renegadores, y que todo esto se castigue sin ninguna remisión, y se haga justicia conforme a derecho, leyes y pre-máticas de su Majestad, y que todos en general y particularmente los alcaldes ordinarios tengan especial cuidado de la ejecución de esto . . . » etc. (104).

¿Se cumplieron todas estas santas y sabias leyes calcadas en el testamento de la Reina Católica? Por falta de buena voluntad no quedó, ni tampoco porque no hubiese frailes celosos de la honra de Dios y del servicio del Rey que con frecuencia se las recordasen. Pero, pasemos a contemplar de nuevo la labor admirable de los misioneros agustinos.

No duró mucho la fidelidad de los naturales; pero los fervorosos misioneros, más que las armas, los fueron aquietando y sometiendo al nuevo orden de cosas. «Mayor trabajo costó muchas veces a los religiosos, escribe el Rmo. P. Díez, sosegar las envidias, pesadumbres y contiendas de los conquistadores, que sacar del salvajismo a los infieles indios» (105). A ello contribuyó mucho, sin duda alguna, la conversión del rajah Matandá a la fe católica, y la llegada de nuevos obreros evangélicos. En 15 de junio de 1571 llegaron a Manila, procedentes de Nueva España, dos navíos en los cuales venían seis religiosos agustinos enviados por el Virrey y el P. Provincial de Méjico. Erán estos los Padres Alonso de Alvarado, uno de los cuatro que tomaron parte en la expedición de Villalobos, que venía como superior de la misión; Jerónimo Marín, defensor celosísimo de los intereses espirituales del Extremo Oriente; Francisco Ortega, después obispo de Nueva Cáceres; Agustín de Albuquerque, primer Apóstol de la provincia de Taal; Francisco Merino y Juan de Orta, que trabajaron sin descanso hasta su muerte en la cristianización de las islas. Fueron distribuídos por el P. Provincial Diego de Herrera según las necesidades, enviando al P. Marín a Cebú con el P. Rada; al P. Juan de Orta a Camarines con el P. Alonso Jiménez; al P. Merino con el P. Alba a Panay; quedando los restantes en Manila, para emplearlos en el ministerio de sus comarcas y de la Pampanga (106). Con tales ayudas fueron rápidos y colosa-

(104) AGI, Aud.º de Filipinas, 34.

(105) Memoria cit., 15.

(106) Ibid.

les los progresos del catolicismo en el Archipiélago, sobre el cual Dios siguió derramando abundantísimamente su gracia desde las alturas.

Con los misioneros recién llegados eran ya doce los agustinos que había en la islas, y a ellos, con ser su número tan escaso, y a los no muy numerosos que les sucedieron, así de su propia Orden como de otras, se debió principalmente la conquista del Archipiélago y la consolidación de la soberanía española. Porque, como escribió Comyn, «de poco habrían servido el valor y la constancia con que vencieron a estos naturales Legazpi y sus dignos compañeros, sino hubiera acudido a consolidar la empresa el celo apostólico de los misioneros. Estos fueron los verdaderos conquistadores; los que sin otras armas que sus virtudes se atraieron las voluntades, hicieron amar el nombre español y dieron al Rey, como por milagro, dos millones más de vasallos sumisos y cristianos; estos fueron los legisladores de las hordas bárbaras que habitaban las islas de este inmenso Archipiélago, realizando con su suave persuasiva los prodigios alegóricos de Anfión y Orfeo» (107).

En vista de esto se comprende que pudiese muy bien el P. Villacorta consignar en su exposición de 1820 al Rey estas palabras:

«La conquista de las islas Filipinas ha sido tan admirada aun de los extranjeros, que habiéndose manchado no pocas plumas con mordiente y calumniosa crítica sobre la de las Américas, no ha habido una sola que haya dado tinta para denigrar aun en la más leve circunstancia a la de las enunciadas islas (108); pues se verificó sin apenas disparar un tiro: todo fue obra del celo apostólico, de la paciencia, dulzura, benignidad y demás virtudes de los religiosos, y de la gran prudencia del general Legazpi y sus inmediatos sucesores» (109).

Y por el mismo motivo que el P. Villacorta en 1820, pudo el Rmo. P. Diez escribir en 1880:

«Así, allí donde murió Magallanes, asesinaron a Serrano traidoramente, e hicieron levantar anclas a Elcano,

(107) COMYN, Tomás, *Estado de las Islas Filipinas en 1810*, Madrid 1820, 148.

(108) «La historia de Filipinas no está manchada por aquellas abominaciones y crueldades sangrientas de que abundan los anales del descubrimiento y la conquista de la América Española (Blumentritt)... ni de los trucos, canalladas e iniquidades de que se han valido y continúan valiéndose algunos estados europeos para adquirir posesiones y colonias». (Los Frailes Filipinos, por un español que ha residido en aquel país. Madrid 1898, 25 s.

(109) Cit. en Memoria, 19. Cfr. LAFUENTE, *Historia Eclesiástica*, III, Madrid 1854, 473

y perecía de hambre Villalobos, no obstante las oposiciones y envidias de los portugueses, con sólo un puñado de soldados y sin apenas derramar una gota de sangre, se logró el respeto y aun el cariño a la bandera de Castilla. Y la obra de la conquista fue tan rápida como sólida y duradera. No está apoyada en la violencia ni cimentada en sangre, sino en el dulce señorío de los corazones» (110).

Así fue en efecto, y este milagro lo hicieron principalmente los religiosos.

Pero para que no parezca dicho a humo de pajas cuanto llevamos expuesto, y aun alargando demasiado este capítulo, pasemos lista a algunos documentos que comprobarán la labor realizada por los agustinos en los pocos años que llevamos historiados. Comencemos por el P. Grijalva, quien, relatando la conquista de Manila y algunos levantamientos de los indios, escribe:

«Con el estruendo de la guerra se ensordecieron las voces de los predicadores que tan bien sonaban en tiempo de paz . . . Pero no estaban ociosos, porque todos se preocupaban en deprender lenguas, que en casi todas las islas eran diferentes, y era aquella de Manila la principal que importaba saber, por ser la más copiosa y que más corre en aquellas islas. El P. Fr. Diego de Ordoñez fue caso maravilloso la facilidad con que la deprendió. Y el santo viejo Fr. Juan de Alba se remozó tanto en el espíritu, que contra el parecer de muchos se entraba por el medio de aquellos indios predicándoles el Evangelio y exhortándoles a la paz, que en la Religión florece . . . No eran de menor importancia en la guerra los religiosos porque tenía tan grande opinión de ellos el Adelantado, que siempre quería que un religioso estuviese en el ejército, para que no permitiese que se hiciese injusticia alguna, y para que templasen sus aceros en la guerra, y moderasen los ánimos en la victoria. En fin, no se hacía nada sin orden y parecer de algún religioso de los de nuestra Orden, y así estaban todos muy bien ocupados» . . .

(110) Memoria cit., 12.

Y un poco más adelante:

«En Manila crecían entrambos edificios, el del temporal del fuerte que se fabricaba, y el espiritual de la predicación, y más este como más activo. Porque los religiosos hablaban ya expertamente la lengua, y traían continuas pláticas con los familiares que no eran pocos. Tenían muchos niños en casa, a quienes enseñaban la doctrina, sirviéndose dellos en la sacristía, y otras cosas de gran gusto de los Padres, y como la doctrina es de la calidad del fuego, habiendo ya prendido en tantos, cundía y salpicaba con grande aumento en el número de los fieles, y seguras esperanzas de que se había de extender por todas aquellas naciones . . . » (111).

En una *relación* anónima de la conquista de Luzón, de fecha 20 de abril de 1572, tratando de las conversiones que habían hecho los agustinos, se dice: «Son gente (los indios) que se convierten fácilmente a la fe y en el poco tiempo que aquellos religiosos están en esta isla ha hecho mucho fruto, que han bautizado mucha gente, hombres, y mujeres e niños, que todos se bautizan e ningún principal ni indio natural desta tierra contradice nuestra fe, antes si le tratan dello y le predicán alguna cosa dice que es muy sancto y muy bueno . . . (112).

En la carta al Virrey de Méjico escribe Legazpi que, al morir Rajáh el viejo (Matandá), que murió bautizado, dejó tres hijos también cristianos, y entre otras noticias curiosísimas, dice al Virrey haber encontrado a su llegada a Manila dos chinos bautizados en el Japón por un teatino, que no sabían más que santiguarse, que se les enseñó la doctrina, se les confirmó y con ellos a sus mujeres e hijos. ¿Vendrían los nuestros a completar la obra de San Francisco Javier?... Y añade Legazpi: «...hay más de cuarenta chinos bautizados y así mismo algunos moros y de los naturales y que se va haciendo gran fruto» (113).

Y en otra del mismo al mismo, fecha 11 de agosto de 1572, habla de los «agustinos que muchos se holgarán de volverse a Nueva España,

«que es mucha la diferencia de la tierra y de los trabajos, porque ni tienen iglesias, ni monasterios, ni otras

(111) GRIJALVA, *Crónica*, fol. 139 s.

(112) RETANA, *Archivo*, IV, 28.

(113) *Ibid.*, V, 52.

cosas que para su recogimiento y consuelo se requieren, aunque ellos como siervos de Dios lo toman bien y pasan con buen ánimo, y también les parece que acá aprovechan poco por no entender la lengua de los naturales. Doce religiosos son los que están acá, sin otros cuatro o cinco novicios que acá han tomado el hábito» (114).

¡A cuántas reflexiones se prestan estas pocas líneas! . . .

Citemos por último algunas noticias de las que en 1572 comunica Juan Pacheco Maldonado a su Majestad Felipe II.

Describe la isla de Luzón, su conquista, etc., para lo cual cree necesario que el Rey mande «gente religiosa y de guerra».

« . . . La gente religiosa que por agora V. M. podrá enviar son cuarenta o cincuenta frailes letrados, teólogos y de edad madura y de buena vida y costumbres, porque con estos y con los religiosos de la Orden de San Agustín que hay en cinco monasterios que están en las islas circunvecinas, que el un monasterio está en la isla de Zubú, otro en la isla y pueblo de Ogtón, otro en la isla y pueblo de Mindoro, otro en la ciudad de Manila, otro en Tondo que es la propia isla de Luzón, se podrá hacer un gran fruto, porque los religiosos de estos cinco monasterios han trabajado en la conversión de los naturales con mucho cuidado y ha sido nuestro Señor servido que por la predicación del Evangelio que les ha sido hecha por los dichos religiosos, se han convertido... mucha cantidad de indios, en especial los de la isla y pueblo de Zubú que eran gentiles y con facilidad fueron convertidos, y en la isla de Luzón asimismo algunos chinos naturales que están allí poblados; como gente de más razón han conocido la ley divina y se han bautizado y viven como cristianos, y porque la demás gente a causa de ser moros no se ha podido hacer el fruto que se pretende por su resistencia, el cual con el favor de Dios nuestro Señor siendo servido vuestra Majestad se podrá hacer enviando el número de los dichos cuarenta o cincuenta religiosos . . . Lo segundo V. M. sea servido enviar juntamente con los dichos religiosos prelado, criando por obispo o arzobispo de la dicha ciudad de Manila al R. P. Diego de Herrera

(114) AGI, Patr.º 24, r.º 23. Publicada en RETANA, Archivo, V, 58.

de la Orden de San Agustín, que es de letras y buena vida y ha trabajado mucho en la conversión de los indios . . . » (115).

Júzguese de la importancia y de lo interesantísimos que son los mencionados documentos y, con ellos a la vista, médase la labor de los primeros misioneros del Archipiélago Filipino.

El Vicariato Apostólico de Iquitos, antes Prefectura y Vicariato de San León del Amazonas

POR
LUCAS ESPINOSA, AGUSTINO (*)

FRUTOS COSECHADOS.—Merece la pena de transcribir lo que cuenta el P. Senén a este respecto:

«Dos años consecutivos, dice, estuve a cargo de la administración espiritual de Pevas y de la escuela gratuita que allí teníamos, sembrando la divina semilla, cultivando y regando la derramada abundantemente por mis predecesores; esperaba con las ansias propias del labrador los frutos de una abundante cosecha; pero ¡oh desilusión!, nunca pude conseguir nada que se pareciera a frutos de verdadera justificación. Nadie abandonaba su vida depravada; pocos fueron los que recibieron los sacramentos de la Confesión y Comunión; sólo los niños de la escuela y algunas mujeres oían misa los domingos y se acercaban alguna vez a la Sagrada Mesa; los demás, como si no tuvieran alma que salvar...». «De los distritos de Pevas y Caballococh aun setenta por ciento vivían en concubinato, terminando sus días el noventa por ciento sin el menor remordimiento de conciencia, sin fe ni esperanza en la vida futura» (54).

(*) Véase *Archivo Agustiniiano*, mayo-agosto 1960, págs. 197-220.

(54) FRAILE, S., O. S. A., *Breve reseña*, 32 s.

El plan misional relacionado con la evangelización de los indios Yaguas, comenzó con éxito notable, y habría llegado a su perfecta realización, si no hubieran intervenido ciertas causas que lo impidieron, como veremos luego.

El año 1904 hizo el P. Plácido Mallo una expedición por el río de los Yaguas, que se tuvo por una especie de descubrimiento. Lo recorrió de punta a cabo por entre medio de estos salvajes, trazó de él un curioso diseño, dando a varios de sus afluentes nombres de lugares y personas relacionados con la Orden Agustiniiana, tales como: Hipona, Puerto de San Agustín, Tagaste, Villanueva, Montefalco, Santa Rita, Sahagún. La Sociedad Geográfica de Lima lo incluyó con los mismos nombres en los mapas que se hicieron después. El P. Mallo fue honrado con el título de Socio Honorario de dicha institución. Así supo honrar este misionero a la Orden Agustiniiana.

La obra más profundamente evangelizadora de los indios Yaguas, la llevaron a efecto los PP. Anastasio Carrasco y Laurentino Alvarez. Hicieron también avances importantes en el conocimiento del idioma de aquellos salvajes. Lástima que sus apuntes desaparecieran.

Fue el P. Laurentino quien llevó a efecto la fundación de un centro misional con el nombre de Jericó en las márgenes del propio río Yaguas. Se inauguró esta misión el 30 de julio de 1910. De la importancia de Jericó y de las esperanzas que hacía concebir al P. Paulino, son testimonio estas sus palabras:

«También está muy adelantada y en vías de próxima terminación la obra de formación de un poblado en las márgenes del río Yaguas, afluente del Putumayo, con la denominación de «Jericó», estando ya casi terminadas la capilla y casa-misión, y en rededor de estos edificios considerable el número de chozas con sus correspondientes chacras en que habitan los infieles Yaguas y algunos Ticunas que antes se hallaban dispersos por diversos lugares del vastísimo territorio que media entre el citado río Putumayo y el Amazonas peruano...». «La importancia de esta fundación no se escapará seguramente a la sagaz penetración de V. S., sabiendo, como sabe, que cuantos esfuerzos y sacrificios se empleen para convertir al salvaje a la vida civilizada, serán perfectamente inútiles y cómo sembrar en el vacío, mientras se los deje en su aislamiento y no se los someta a vivir

en poblados, como lo ha demostrado la experiencia de los años...». «En una de mis anteriores «Memorias» hacía resaltar la necesidad urgente que había de abrir una vía terrestre que, partiendo de Pevas, alcanzase la margen derecha del Putumayo, para tener una fácil y rápida comunicación entre este río y el Amazonas peruano, y, por tanto, con la capital del Departamento, comunicación muy necesaria en todo tiempo, pero indispensable en el caso de una complicación futura, posible con la República del Brasil, que dificultase o imposibilitase la comunicación fluvial con el Putumayo. Pues bien; la fundación de Jericó es el primer jalón para la realización de este patriótico fin que será, no tardando, un hecho con un pequeño esfuerzo más. No debo omitir que, aunque la iniciativa de este proyecto ha sido mía, la ejecución débese especialmente a la inquebrantable constancia y tesón del R. P. Laurentino Alvarez, secundado con eficacia por el R. P. Anastasio Carrasco» (55).

Se habían reunido en esta misión 36 familias con un total de 180 futuros cristianos. El año 1912, en una ausencia del P. Carrasco y cuando tan buenos frutos prometía, penetraron unos caucheros hasta el sitio en donde estaba establecida, y, rifle en mano capturaron algunos indios y se los llevaron consigo. Bastó ésto para desbaratar todo lo edificado; huyeron todos los demás en seguida y se dispersaron por los bosques. De esta manera terminó Jericó, formada con tantos gastos y sudores. Poco después, el 8 de febrero, terminó sus días en Pevas el P. Anastasio Carrasco (56).

Misión de «Colonia Fuentes».—Se fundó esta misión el año 1905 a la margen izquierda del río Tigre, cerca de la Comisaría, que quedaba a la derecha junto a la desembocadura del río Corrientes. Distaba seis días en canoa desde la desembocadura del primero y, siguiendo la navegación aguas arriba, se llegaba desde allí al Corrientes en seis horas. Su vida fue muy corta: un año escaso, pues el P. Pedro Prat encargado de administrarla hubo de bajar a Iquitos para tomar la dirección general de la Prefectura, en substitución del Rvmo. P. Paulino Díaz que, en esas fechas, partió para España en busca de salud perdida. ¿Por

(55) Archivo Agustiniiano, 9 (1919) 8.

(56) FRAILE, S., O. S. A., *Breve reseña*, 36 s.

qué no se continuó posteriormente? No puedo saberlo; acaso por falta de personal, del que siempre anduvo muy escasa la misión; tal vez por falta de habitantes, pues el río estaba des-poblándose día a día, como ya hemos referido. El P. Senén Fraile, estando de residencia en Nauta, visitó este establecimiento cuatro veces. El año 1915, fecha de su primer viaje allá «la casa-misión ya había desaparecido», y hubo de hospedarse en la Comisaría (57).

Misiones de «Leticia» y «Ntra. Sra. de Nazareth».— Tanto Leticia — hoy perteneciente a Colombia — como Nazareth, eran por aquellos tiempos, de reconocimientos y tanteos (1901-1911), sitios estratégicos para el establecimiento de un centro misional; aquél por su situación en hermosa altiplanicie de la margen del Amazonas, por ser frontera con el Brasil y punto forzoso de atraque de todas las embarcaciones que subían y bajaban, y por sus organismos gubernamentales y administrativos y aun culturales; Nazareth, por razones similares: por su emplazamiento dentro del río Yavarí, importante centro de explotación gomera, por su intenso tráfico comercial, por su posición frente a la población brasileña de Remate de Males o Benjamín Constant, y, por tanto, puerto también de escala y de contratación. Tenía este último sitio el grande inconveniente de ser inundable y enfermizo; las fiebres palúdicas eran allí endémicas, y, por este motivo, se denominó el lado opuesto: «Remate de Males».

Sobre la fundación de estos dos establecimientos existe un pequeño embrollo. Según la relación del P. Senén, el año 1906 el P. Prat encargado interinamente de la Prefectura, aprovechando el apoyo que le prestaban las Autoridades del Departamento para construir en Leticia una casa-misión y capilla, se trasladó allá con este objeto, pero, cambiando luego su primer intento, pasó a Nazareth con el mismo propósito. Lamenta el P. Senén que el referido misionero prefiera «para edificar con muchos sacrificios la casa-misión que tenemos los Agustinos», por su importancia comercial, este lugar insano del río Yavarí al de Leticia, que, además de su hermosa altiplanicie, ofrecía otras muchas ventajas (58).

(57) FRAILE, S., O. S. A., *Breve reseña*, 37; *Archivo Agustiniiano*, 9 (1919) 12.

(58) FRAILE, S., O. S. A., *Breve reseña*, 38, s.

Nada dice el mismo autor sobre lo acaso comenzado e interrumpido en Leticia por el P. Prat, sino que, pasando a tratar de lo efectuado en Nazareth, mete de repente en escena al P. Mallo, dejando entrever que éste se encontraba ya establecido en aquel sitio tiempos atrás. Después de ponderar la importancia de Nazareth, la que se esperaba «llegaría a ser la ciudad y capital de la nueva provincia que tenían en proyecto», se expresa así: «Añádase la donación gratuita del terreno donde están la iglesia y casa-misión hecha por el dueño Sr. Brunn al P. Mallo, y nos explicaremos por qué éste consiguió autorización para abandonar Leticia, lugar sano, y trasladarse al insalubre de Nazareth...».

Prosigue más adelante: «No llevaba dos años el P. Mallo, y la enfermedad contraída le obligó a regresar a España el 12 de octubre de 1908. Atacado por las mismas fiebres, y en pos de él, salió su compañero de misión P. Eloy Fernández. En circunstancias tales, sólo un superior del temple del P. Paulino podía resolverse a continuar la obra de la iglesia. A pesar, dice, de las contrariedades sufridas, carencia de recursos y escasez de personal, se decidió a ir a Nazareth, y habiendo logrado arbitrar recursos para reanudar los trabajos de la iglesia, encargó a continuación al P. Prat, el cual, con celo y constancia dignos del mayor encomio, logró por fin dar cima a tan difícil cometido» (59).

Termina el P. Senén su relación consignando el hecho de que, «inaugurada la iglesia el 19 de noviembre de 1911 y nombrado el P. Prat Prefecto Apostólico por Su Santidad Pío X», continuó aquél visitando anualmente a Nazareth hasta el año 1913 en que salió definitivamente para España, como lo hicieron después en la misma forma el P. José Marcos hasta el año 1916, fecha en que fue llamado para encargarse de la escuela de Iquitos, y él mismo desde este año hasta el 1920, habiendo pasado después a encargarse de la parroquia de Nauta supliendo al P. Juan García que se ausentaba de la misión (60).

La relación, que sobre el mismo asunto hace el P. Paulino, difiere un poco de la anterior. Haciendo caso omiso acerca de

(59) Cita la *Obra de la Propagación de la Fe*, enero, 1912. Hay una nota que dice: «El autor de la presente reseña debió de carecer de datos precisos respecto a este particular, pues quien recabó esos recursos y puso toda la obra en marcha fue el P. Mallo personalmente...» (N. del C.)

(60) FRAILE, S., O. S. A., *Breve reseña*, 36-41.

la primera visita y actuación del P. Prat en Nazareth, comienza así:

«Durante el año que acaba de transcurrir, —la relación está firmada en Iquitos, 30 de junio de 1911—, se llevó a feliz término la obra de la iglesia de Nazareth, en el río Yavarí. Excuso encarecer la importancia política, social y religiosa que presenta la obra en referencia».

Luego, tras una descripción de dicho lugar y de las condiciones excepcionales que ofrecía para formar en él una estación comercial de primer orden, continúa:

«A pesar del decreto prefectural y de las indudables ventajas que para establecimientos comerciales reunía el mencionado sitio, debido sin duda a dificultades para adquisición de solares provenientes de ser éstos de propiedad particular, la población de Nazareth, según pude observar personalmente, se hallaba reducida a fines de 1905 a la casa comercial del propietario del terreno Sr. Salomón Brunñ y a otras dos o tres casitas más, y cuando la visité en el mes de julio de 1908, era ya una regular población, con más de 50 casas, con ricos establecimientos, comerciales las más de ellos. Este asombroso desarrollo de Nazareth en tan corto espacio de tiempo debióse en gran parte, sin duda alguna, a que el Sr. Salomón Brunn, aunque judío de raza y religión excitó con vivas instancias al R. P. Fr. Plácido Mallo, a quien yo había comisionado para que construyese una casa-misión y una capilla en Leticia, frontera del Brasil, a que en vez de Leticia pasase a fundar Nazareth, para lo cual le facilitaría gratuitamente los terrenos necesarios y le daría otras facilidades. El P. Mallo aceptó, dando principio a los trabajos en 1906, y con su ejemplo se decidieron otros a construir casas y se realizó el milagro referido del rápido crecimiento de Nazareth. En julio de 1908 estaba ya terminada la casa-misión y comenzaba la obra de la iglesia, cuando el P. Mallo, atacado de gravísima enfermedad, se vio precisado a pasar a España por prescripción facultativa, y su compañero el P. Eloy Fernández, agotados los recursos que por limosnas de personas piadosas se habían reunido, y sin esperanzas de adquirirlas por entonces, dada la grave crisis económica que afligía a toda la región, tuvo que suspender los trabajos emprendidos, y al poco tiempo, atacado a su vez de fiebres palúdicas, abandonar el lugar e ir en pos del P. Mallo a España».

Se refiere después, a más de las mencionadas contrariedades, a la carencia de recursos, la escasez de personal, la dificultad de adquirir y conducir a Nazareth el material de construcción, la carestía del material y mano de obra, la insalubridad del lugar y, finalmente, concluye:

«No pareciéndome decoroso dejar malograr lo que tantos sudores y sacrificios había costado y abandonar una empresa que tan beneficiosa resultaba para la religión y el Estado, me decidí a continuarla, costara lo que costase, y al efecto, fui personalmente a Nazareth, y habiendo logrado arbitrar algunos recursos y reanudar los trabajos paralizados, encargué al Rvdo. P. Fr. Pedro Prat de su continuación, y éste, con una constancia y un celo dignos del mayor encomio, logró por fin dar cima a tan difícil cometido. Se han gastado en las obras de la casa e iglesia aproximadamente 16.000 soles, cantidad modesta en sí, pero exorbitante si se tiene en cuenta que procede únicamente de donativos y limosnas recogidos en la localidad pues la instancia que el R. P. Mallo y los vecinos de Nazareth elevaron al Supremo Gobierno solicitando el auxilio de fondos fiscales para las obras, ni aun fue contestada» (61).

Del cotejo de estas dos relaciones se deduce que intervinieron en la fundación de la misión de Nazareth muy eficazmente los PP. Pedro Prat y Plácido Mallo; aquél a los principios y a los finales —1906 y 1911—; éste durante finales del mismo año 1906 hasta julio de 1908 en que tuvo que abandonar la misión para siempre. A poco de su inauguración hubo de ser abandonada como residencia estable por escasez de personal misionero, pasando también a la simple categoría de escala y estancia periódica del mismo. El año 1921, cuando yo la visité siguiendo los pasos de mis antecesores, los PP. José Marcos y Senén Fraile, estaban la casa e iglesia bastante deteriorados, y la población en total ruina sin haber llegado al soñado esplendor por efecto de la depreciación de las gomas y la crisis económica del país.

Con ésto termina el período de exploraciones y tanteos, viendo dónde era posible el establecimiento de centros misionales para el debido cumplimiento del encargo recibido. El plan esta-

(61) De la Relación que dirige el Rvmo. P. Paulino Díaz al primer Ministro de Culto, firmada en 30 de junio de 1911, vísperas de su partida definitiva para España. Archivo Agustiniانو, 9 (1919) 5 ss.

ba perfectamente ideado: Un establecimiento en el Alto Morañón para la evangelización de los Jíbaros; otro en Pebas y río Yaguas para la de los indios Yaguas; otro en el río Tigre con parecido objetivo; y otro en Nazaret, con el que se podía abarcar toda la inmensa zona del Yavari. Distribuidos de este modo los misioneros y extendiendo su radio de actividad por los sitios circundantes, se habría abarcado todo el territorio de la Prefectura Apostólica. Quedaba solamente el río Putumayo, en donde había tribus infieles numerosas; pero ya hemos dicho la situación en que éstos se encontraban. No era posible allí el establecimiento de una misión fructífera.

Desgraciadamente, todas estas realizaciones duraron poco tiempo. Se intentó restablecer la misión de «Puerto Meléndez» a la llegada del P. José Marcos, el año 1911 (62), pero, éste a quien tengo presente, según me informa el mismo Sr. Prefecto del Departamento disuadió de esta idea, por cuanto no se podía dar al misionero garantía ninguna de éxito en vista de la irritación en que se encontraban los Jíbaros. Efectivamente, al poco tiempo, éstos atacaron y destruyeron la guarnición militar que por allí había.

Son los Jíbaros altivos, belicosos, irreductibles. Los PP. Jesuitas fracasaron en varios intentos que hicieron para conquistarlos. «Esta puerta —escribe el P. Velasco en su Hist. imp.— se abrió muy tarde, y, por justos juicios de Dios, se cerró al mismo tiempo de abrirse con la salida [expulsión en 1768] de todos los misioneros» (63).

Después de estos experimentos, la misión de los PP. Agustinos establecidos de manera permanente en Iquitos y en Nauta, y de una manera menos continuada en Caballococha, ha sido: acción intensa en estos puntos con el personal y medios que tenían a disposición, y giras anuales por todos los ríos. Todavía el Rvmo. P. Paulino Díaz alcanzó un poco de fruto de sus fatigas, pues, en los años 1910 y 1911, administraron los Agustinos en estos dos años: 1.286 bautismos, 2 009 confirmaciones, 215 matrimonios, 2.387 comuniones. (64).

(62) Archivo Agustiniiano, 11 (1919) 81.

(63) JIMENEZ DE LA ESPADA, M., Noticias auténticas, 642.

(64) Misiones Agustiniianas. (Cincuentenario), 43.

VI. LA EVANGELIZACION DE LOS INFIELES

¿Cómo se dio cumplimiento a la fervorosa exhortación del Papa León XIII? ¿Cómo se resolvió el difícil problema de la evangelización y conversión de los infieles?

No faltó a los misioneros valor suficiente para esta empresa. La intentaron, como lo hemos visto, arrojando graves penalidades: escaseces muchas, fiebres palúdicas, la misma muerte, y habrían continuado en su propósito, si hubiesen tenido personal misionero disponible. Les falló este elemento necesario, como lo demuestra el cómputo siguiente:

Año 1901.—Inauguran la misión los PP. Paulino Díaz, Prefecto Apostólico, Pedro Prat, Bernardo Calle, Plácido Mallo y el Hermano Lego Pío Gonzalo. Ya establecidos en la misión, en diciembre del mismo año se agrega en calidad de aspirante a Hermano Lego un sujeto español, a quien se dio el santo hábito en Pebas, y, sin llegar a profesar, ha pasado a la historia como miembro de la Orden Agustiniiana. Se trata del Hermano Miguel Villajolí. Total 6 misioneros.

Año 1903.—Llega el P. Manuel García. Son 7 misioneros los que asisten a los principios de la Prefectura de San León del Amazonas.

Año 1904.—Llega el P. Pedro P. García. En el mismo año mueren asesinados por los indios Jíbaros el P. Bernardo Calle y el Hermano Miguel Villajolí. Quedan 6 misioneros.

Año 1906.—Llega el P. Anastasio Carrasco; sale el P. Pedro P. García. Quedan 6 misioneros (65).

Año 1907.—Llegan los PP. Emilio Morán y Eloy Fernández. Componen un total de 8 misioneros.

Año 1908.—Llega el P. Miguel San Román; salen los PP. Plácido Mallo y Manuel García y muere víctima de la fiebre amarilla el P. Emilio Morán. Quedan 6 misioneros.

Año 1909.—Llegan los PP. Laurentino Álvarez y Víctor Merino; sale el P. Eloy Fernández. Son 7 misioneros.

Año 1910.—Sale el P. Víctor Merino que no es repuesto por otro alguno. Quedan 6 misioneros.

(65) En este año hizo el Rvmo. P. Paulino un viaje a España. No se en que fecha regresó. (Archivo Agustiniiano, 11 (1919) 12; FRILE, S., O. S. A., Breve reseña, 37).

Año 1911.—Llega el P. José Marcos Valle; sale el Rvmo. Padre Paulino Díaz. Continúa el mismo número: 6 misioneros.

Año 1912.—Llegan los PP. Benjamín Cid y Senén Fraile; muere en Pebas el P. Anastasio Carrasco y sale el Hermano Pío Gonzalo. Sigue el mismo número: 6 misioneros.

Año 1913.—Salen el Rvmo. P. Pedro Prat y Laurentino Alvarez. Durante algún tiempo queda la misión con 4 misioneros.

Año 1914.—Llegan el Rvmo. P. Rufino Santos y Juan García. Son 6 misioneros.

Año 1915.—Sale el Rvmo. P. Rufino Santos; quedan 5 misioneros al servicio de la Prefectura.

Año 1916.—Llega el Rvmo. P. Sotero Redondo; sale el P. Benjamín Cid. Continúa el mismo número: 5 misioneros.

Año 1919.—Llegan los PP. Jesús García y Donato Gorrochátegui. Son 7 misioneros.

Año 1920.—Llegan los PP. Germán Vega y Lucas Espinosa; salen los PP. Miguel San Román y Juan García. Sigue el mismo número: 7 misioneros.

Año 1922.—Sale el P. Germán Vega que no tiene sustituto en mucho tiempo. Quedan 6 misioneros.

Año 1925.—Sale temporalmente el P. José Marcos. Quedan 5 misioneros.

Año 1926.—Llegan los PP. Manuel López Rueda y Domingo Berasátegui. Son 7 misioneros.

Año 1927.—Llegan los PP. Valeriano Rivero y el Hermano Ignacio Hervás más, de vuelta, el P. José Marcos. Son 10 misioneros.

Año 1929.—Llega el P. José Sánchez; salen los PP. José Marcos y P. Senén Fraile y el Hermano Ignacio Hervás. Quedan 8 misioneros.

Año 1932.—Llega el P. Agustín García; sale el P. Manuel López. Sigue el mismo número: 8 misioneros.

Año 1933.—Llega el P. Rosino Ramos; sale el P. José Sánchez y temporalmente el P. Jesús García. Quedan: 7 misioneros.

Año 1934.—Llegan los PP. Anselmo Sandín y Avencio Villarejo; salen el P. Agustín García y temporalmente el P. Lucas Espinosa. Remanentes: 7 misioneros.

Año 1935.—Llegan los PP. Felipe Calle, Nicolás Alonso y el Hermano Joaquín Alonso; muere el Excmo. Mons. Sotero Redondo. Son 9 misioneros.

Año 1936. — Llega el P. Teófilo Lozano, y, de vuelta los PP. Jesús García y Lucas Espinosa; sale el P. Felipe Calle. Suman los restantes: 11 misioneros.

Año 1937. — Salen los PP. Domingo Berasátegui y Teófilo Lozano. Quedan: 9 misioneros.

Año 1938. — Llegan los PP. Antonio Monteverde, Fausto Martínez y Claudio Bravo; salen los PP. Donato Gorrochátegui, Lucas Espinosa, Valeriano Rivero y temporalmente a Lima los Padres Jesús García y Nicolás Alonso. El grupo de los restantes: 7 misioneros.

Año 1939. — Llegan los PP. Eduardo Díez, Constantino Solís y Crispín Gómez, y, de vuelta, los PP. Jesús García y Nicolás Alonso; salen el Rvmo. P. Rosino Ramos, Administrador Apostólico, y el P. Antonio Monteverde. Quedan 10 misioneros.

Año 1940. — Llegan los PP. Fernando Calle y Hermano Cándido Burgos; salen el P. Eduardo Díez y el Hermano Joaquín Alonso. Sigue el mismo estado: 10 misioneros.

Año 1942. — Llega el Excmo. Mons. José García Pulgar; salen el Rvmo. P. Claudio Bravo, Administrador Apostólico, y el Padre Constantino Solís. Son 9 misioneros.

Año 1943. — Llegan los PP. Benjamín Martínez, José A. Quintana, José Almeida, Ismael Barrio, Edilberto Valles y Silvino Treceño. Componen un total de 15 misioneros.

Año 1947. — Llegan los PP. Angel Luis y José Sordo Abad; sale el P. Anselmo Sandín. Quedan 16 misioneros.

Año 1948. — Salen los PP. Avencio Villarejo y Fausto Martínez. Remanentes: 14 misioneros.

Año 1949. — Sale el P. Nicolás Alonso. Son 13 misioneros los que siguen en actuación.

Año 1950. — Llegan los PP. Saturnino Martín, Eleuterio Blanco, David Araujo, Arsenio Aníbarro y el Hermano Oscar Prado; sale el P. Crispín Gómez. Quedan 17 misioneros.

Año 1951. — Llegan los PP. Félix Lozano y Gaspar Vega; sale el P. Ismael Barrio. Siguen 18 misioneros (66).

Según este cómputo, desde el año 1901 al 1906 —período de exploraciones y tanteos— la mayor parte del tiempo pasó la mi-

(66) Misiones Agustinianas. (Cincuentenario) 64. Para el fin que perseguimos importa poco el precisar las fechas de entrada y salida. Suponemos que la llegada de los unos coincide con la salida de los otros al principio de los años indicados.

sión con *seis* misioneros. Sólo en los años 1903-1904, 1909-1910 y 1907-1908 se juntaron *siete* y *ocho* respectivamente. En cambio bajan a *cinco* durante los años 1915-1919 y son solamente *cuatro* el año 1913-1914.

A este número de operarios evangélicos, tan reducido, se le presentaba un campo de apostolado enorme, si no por el número de habitantes —pues la región estaba muy poco poblada— sí por la amplitud del territorio a que se extendía la misión, lo heterogéneo de las razas existentes y su situación demográfica: unas, escondidas en lugares inaccesibles; otras, en disgregada y dilatada diseminación en forma de chozas y caseríos a las orillas de unas riberas de longitud infinita. Ni una población de importancia, excepto la ciudad de Iquitos. Y lo peor de todo, el estado lastimoso, moral y social, en que esas gentes se hallaban. Había gentes salvajes, gentes civilizadas a medias, y casi el total de las que podían decirse conscientes y cultas tenían bastante olvidada la parte religiosa. No podían abarcarlo todo a un tiempo. ¿Qué hacer? ¿Qué partido tomar?

Atención de preferencia

LA POBLACION DE IQUITOS.—En primer término se les brindaba, sugestionante, la dicha ciudad de Iquitos, capital del Oriente peruano y central de la Misión. Calculábase su población por aquellos años en unos 10.000 a 15.000 habitantes entre blancos, mestizos e indios netos, y estaba en camino de un aumento progresivo, así por la gente que de la propia región se situaba en torno a ella, como por la que acudía del resto de la nación y del extranjero por sus negocios, principalmente la explotación de las gomas.

Había que hacer en esta ciudad una gran labor apostólica: Recordar a unos las prácticas religiosas olvidadas, instruir a otros en las que totalmente ignoraban, apartar a muchos de sus errores de secta y formar a todos en la sólida piedad. De ese modo se formaría una cristiandad selecta, fermento saludable para el resto de la región. Porque allí residían y se educaban los llamados a ocupar los puestos de gobierno y a dirigir las empresas industriales y comerciales; allí los centros culturales, los jefes militares para la defensa del país, las representaciones ex-

tranjeras, en fin: todas las fuerzas vivas llamadas a marcar el rumbo de la civilización y a imprimir a toda la región fisonomía propia. La ciudad de Iquitos, por consiguiente, exigía la primera solicitud del misionero.

Otro campo importante

LA POBLACION CRISTIANA RIBEREÑA.—El año 1768 dejaban los Jesuítas 33 pueblos con un total de 14.634 almas (67). El Sr. Francisco Requena, Comandante y Gobernador de las misiones de Mainas durante 17 años, en un informe que dirige al Supremo Consejo de Indias, firmado en Madrid el 28 de abril de 1817, comienza refiriéndose a otro de fecha 10 de mayo de 1814, del Obispo de las mismas misiones, Fr. Hipólito Sánchez Rangel, al Ministro de Ultramar en el que se dice: «que en 58 pueblos de los 90 de que se componía su diócesis, no había más que 8 sacerdotes, residentes en los extremos del Obispado; los otros tres en pequeños ríos; en el dilatado curso de los ríos Huallaga y Marañón sólo uno, y ninguno en el Napo, Putumayo, Ucayali y Pastaza. Esto es, prosigue Requena, 50 pueblos sin párroco y abandonadas casi todas las misiones». Así transcribe el P. Quecedo, O. F. M. (68). Es de notar que el Obispado de Rangel abarcaba una extensión muchísimo mayor que la de las misiones de Mainas, que fueron el legado recibido por los Agustinos.

A la llegada de éstos (1901) sólo quedaba de todo esto unos pocos pueblos en estado ruinoso la mayor parte y alguno que otro formado posteriormente los siguientes.

Jeberos —Pura Concepción de Jeberos— fundado el año 1640; *Muniches* —San Estanislao de Muniches— 1678 (69); *Cahuapanas* —Pura Concepción de Cahuapanas— 1678, 1697, 1700, 1726 fechas correspondientes a la 1.^a, 2.^a, 3.^a y 4.^a fundación; *Yurimaguas* —Nueva Ntra. Sra. de las Nieves de Yurimaguas— 1711; *Omaguas* —Nuevo San Joaquín de Omaguas— 1711; *San Regis* —San Francisco de Regis de Yameos— 1723; *Pebas* —San Igna-

(67) CHANTRE, José, *El Marañón Español*, 582 s. A los 33 de este autor hay que añadir Laguna —Santiago de la Laguna— importante en la Historia de las misiones de Mainas (1670).

(68) QUECEDO, P., O. F. M., *El ilustrísimo Fr. Hipólito Sánchez Rangel*, 136 s.

(69) Este San Estanislao de Koska, que fue de Maniches, se llamó de Otonavis (1671), y en 1678 se juntó a San Antonio Abad de los mismos, que es el que perduró (Noticias auténticas, 262 s.).

cio de Loyola de Pebas— 1734; *Pucabarranca* o *Barranca* simplemente —Nuevo San Francisco de Borja— 1756; *Loreto* —Ntra. Sra. de Loreto de Ticunas— 1760 (70). El único verdaderamente importante era y es Yurimaguas. Tenían alguna: Lagunas, Pucabarranca, Pebas, Jeberos, San Regis.

Entre los formados posteriormente estaban: *Balsapuerto* en el río Paranapura afluente del Huallaga, *Nauta*, *Caballococha*, *Nazareth*; *Omaguas* (San Salvador de Omaguas), *Tamshiyacu*, *Leticia*. Los cuatro primeros existían ya el año 1809 (71).

Esto es lo que encontraron los Agustinos a orillas de los ríos pertenecientes a su jurisdicción. Además, habiendo corrido los tiempos y evolucionando al compás de su devenir la situación demográfica de la raza indígena, se habían formado algunos núcleos pequeños alrededor de lagos y «tipiscas» (72) —remanos preferidos por los peces— y en otros sitios propicios para las sementeras.

Pero lo que imprimía forma predominante a la región eran los establecimientos de empresarios blancos dedicados a faenas agrícolas en pedazos de selva por ellos abiertos —fundos, haciendas— o entregados de lleno a la extracción de la riqueza gomera. Casi todo el elemento indígena estaba congregado a su alrededor. Cada uno de éstos, con el nombre de «patrón», tenía a su mando un grupo de familias indias, ya cristianas obligadas a ellos por deudas contraídas, y algunos estaban en contacto con tribus salvajes o semisalvajes que acudían a sus establecimientos, fascinados por las telas, las herramientas de cultivo, los pertrechos de caza y pesca y ciertas menudencias de su gusto, como abalorios, espejitos, etc.

Si muchos de estos «patronos» arrancaron a los indios de sus pueblos, los vendieron o los sacrificaron sometiéndolos a trabajos duros en zonas enfermizas, otros fueron sus protectores —verdaderos «patronos»—, constituyendo una providencia salvadora de la raza indígena. Aquéllos deshicieron los antiguos pueblos y reducciones; éstos, en cambio, tras los pasados atro-

(70) VELASCO, Juan de, *Historia del Reino de Quito*, edic. 1946 (Quito), III, 285, 296-97, 305-6.

(71) QUECEDO, P., O. F. M., *El ilustrísimo Fr. Hipólito Sánchez Rangel*, 116 (mapa); VILLAREJO, Avencio, *Así es la selva*, 246, 259-63.

(72) «Tipishca»: Cauce antiguo de un río convertido en laberinto de pequeños lagos y charcas, al quedar cerrado de arriba por haber roto paso la corriente por otra parte.

pellos, reunieron el personal restante disperso, lo sometieron al trabajo fructífero, utilizaron y dieron curso a los productos de este trabajo, que en manos del indio hubiera sido sin provecho, y con su lucro le socorrieron en sus necesidades y caprichos. Sin el cerebro organizador de estos «patronos», el indio habría permanecido inactivo y miserable.

El mismo Rvmo. P. Paulino Díaz, después de haber acusado tan acervadamente a la institución patronal; pasados algunos años optaba por el establecimiento de colonos seleccionados en los ríos desiertos, pues así «se irían formando núcleos de población honrada en aquellos ríos, a cuya sombra podría el Misionero, paulatina, pero seguramente, ir atrayendo a los salvajes a la vida cristiana y civilizada, aumentando con ellos la población útil» (73).

En su último libro «El Hombre y la Selva», 1959, Lima, el Padre Avencio Villarejo hace la misma justa distinción entre patronos buenos y patronos malos; y, refiriéndose a la generalidad de los existentes en estos tiempos, dice que son para el indio: socorro en sus necesidades, educadores, consejeros, directores, médicos, proveedores de trabajo, conductores del fruto de ese trabajo y, «de hecho o de derecho», ejercen las funciones de «autoridad, policía, juez, padre y hasta sacerdote». Concluye afirmando que el 50 por ciento de la civilización y del bienestar del indígena amazonense se debe exclusivamente a la institución patronal (74). Todo esto es verdad en los tiempos actuales, habiendo cambiado la situación social.

Pues algo semejante ha debido de existir siempre: patronos buenos y patronos malos, cosas buenas de los unos y cosas malas de los otros, aunque, al parecer, esto último era lo que predominaba en aquel primer período de la Misión al que no estamos refiriendo. De donde resulta que este régimen patronal fue al principio de la Misión un mal y un bien: un obstáculo grande, por el recelo que infundía, para sacar a los salvajes de sus escondrijos y reducirlos a población en sitios traficables a orillas de los ríos; por el contrario un bien, con relación a los ya reducidos desde antiguo y reliquias de los exterminios habidos, pues, a

(73) Archivo Agustiniiano, 11 (1919) 14 s.

(74) *Ibid*, 12.

pesar de los pesares, ahorraba al misionero la complicada tarea de agruparlos, protegerlos, dirigirlos, socorrerlos en sus necesidades más urgentes, abastecerlos y, sobre todo, ocuparlos en alguna empresa productora, sin la cual no se concibe la vida y permanencia de un pueblo. El misionero podía aprovechar la ventaja que entre tantas concomitancias adversas, le proporcionaba este postrer aspecto de la situación social.

Nunca se agradecerá bastante la hospitalidad con que estos patronos acogían al misionero, no uno ni pocos días, sino todos los que fuesen necesarios, brindándole gratis su riqueza o su pobreza. Me refiero a los tiempos adelantados que yo conocí. Llegué a abrigar el convencimiento de que aunque de estar viajando constantemente, se podían mantener todos los misioneros en cada establecimiento que se crease.

He aquí otro campo al que debía extenderse sin demora la acción misional. Había mucho que trabajar en él; era necesario consolidar y adelantar lo logrado hasta aquel momento. Los grupos indígenas aquí existentes, aunque cristianos viejos, eran de condición rudos, y, al presente, andaban muy lejos de las prácticas fundamentales del cristianismo, no por malicia, sino por ignorancia de lo que nunca llegaron a comprender bastante y por olvido de lo que un día comprendieron y practicaron. El conjunto de su observancia cristiana se reducía al Bautismo y Matrimonio y a la guarda de algunas fiestas más solemnes para ellos, como eran: La Navidad, Año Nuevo y Reyes en que se renovaba el cuerpo indígena de policía; el Carnaval, Resurrección, San Juan, San Antonio, Día de Difuntos, los Patronos del pueblo y velorios prolongados durante toda la noche cada vez que había algún fallecimiento. En todas estas ocasiones lo principal eran las danzas y bebetas a su estilo, que, por lo general, terminaban en borracheras. No se podía, pues, abandonar este campo. Había que restablecer la observancia íntegra de las prácticas: de la Confesión, la Comunión, etc.

Ahora bien; estos dos campos —la ciudad de Iquitos y los ríos— absorbían el escaso personal misionero disponible. ¿Qué hacer con el otro importantísimo sector: el de los infieles, el de los salvajes? Hemos de recordar que se hicieron al principio algunos esfuerzos para atenderlo; pero fracasada trágicamente la empresa de los Jíbaros —los famosos reducto-

res de cabezas humanas— y en otra forma igualmente lamentable la de los Yaguas, no hubo más intentos por el establecimiento de misiones fijas entre infieles, y sólo de una manera indirecta, que explicaremos, se procuró su evangelización. Tienen en su descargo los Agustinos el que no les alcanzaba el personal misionero existente: Aquí es de notar también que había que dar por descontadas las tribus del Putumayo a causa de la esclavitud en que vivían.

Prosigamos con el mismo asunto. A principios del período siguiente —1916-1935—, existía ya en Iquitos un grupo de fieles piadosos muy notable, y tanto aquí como en los ríos se había multiplicado la población. En los ríos se habían establecido multitud de empresarios, y en torno a ellos las concentraciones indígenas eran más importantes. En tales circunstancias, la situación de la misión, por lo que se refiere al personal misionero, continuaba lo mismo y aún peor relativamente. He aquí la prueba.

Desde el año 1916 al 1919 hay solamente *cinco* misioneros, contando con el Prefecto Apostólico. Suben a *diez* durante los años de 1927-1929 y quedan *nueve* el 1935, fecha en que muere el Excmo. Mons. Sotero Redondo. Durante los años restantes de este período son *ocho* misioneros desde 1929 a 1933; *siete* los años 1919-1922, 1926, 1933-35; *seis* en 1922-1925; sólo *cinco* este último año.

Salta a la vista que este número tan exiguo de obreros evangélicos no bastaba para satisfacer las exigencias crecientes de la población de Iquitos y de la flotante por los ríos. Tan difíciles se pusieron las cosas, que hubo tiempos en que quedé yo solo viajero constante y sin descanso por todas las rutas de la misión. Por consiguiente los infieles hubieron de continuar preteridos.

Además es preciso notar que el año 1922, en virtud del Tratado Salomón-Lozano fueron incorporados a la nación combiana la casi totalidad de los salvajes del Putumayo. Los pocos que quedaron adscritos al Perú se distribuyeron en pequeños grupos por distintos lugares sumándose a los núcleos de indígenas sometidos al régimen patronal corriente, de ese modo entraron en las filas de los que se visitaban anualmente.

Otra circunstancia parecida ocurre durante este período. El mismo año de 1922 se hacen cargo los PP. Pasionistas de su Prefectura de San Gabriel de la Dolorosa, creada en 1921 con sec-

ción de la primitiva de los Agustinos, en la que se comprendía la región de los Jíbaros. Así quedaron éstos desligados de las regiones de infieles verdaderamente importantes. El resto de éstos lo constituían grupos pequeños, unos en estado de extinción, otros muy escondidos, la mayor parte en comunicación con los núcleos cristianos, circunstancia que daba oportunidades para hacer llegar hasta ellos las verdades salvadoras del Evangelio.

Los períodos que siguen —1935-1938 y 1938-1942— en los que actúan como Administradores Apostólicos los PP. Rosino Ramos y Claudio Bravo Morán respectivamente, son tiempos de transición que transcurren a la espera del nuevo Vicario Apostólico. Finalmente, cuando el número de misioneros comenzó a ser relativamente abundante, años 1942-1954, período del Excmo. Mons. José García Pulgar, ocurre la 3.^a y última división de la misión de los Agustinos. Fue ésto el 1945, dos años después de la entrada del mencionado Vicario-Obispo. Con ello la misión de Agustinos, ahora Vicariato de Iquitos, puede decirse que no tiene salvajes que reducir y evangelizar.

Indudablemente los Agustinos han contribuido a la conversión de los infieles de un modo indirecto, es decir, a través de los núcleos cristianos que cultivaron y de sus patronos; y también directamente con las visitas que los hicieron aprovechando las oportunidades de sus giras periódicas o al menos anuales por los ríos. Así ha sucedido con los Ticunas, los Yaguas —éstos con más fundamento durante los años que mantuvieron residencia fija en Pebas y Jericó—, los Chimacos o Urarinas, los Iquitos y Cahuaranos, los Orejones y Secoyas. Entre estos últimos, conocidos en la Etnografía por el nombre de Piojés, pasé yo larga temporada en dos ocasiones. De estas visitas conservo recuerdo imborrable. Por nuestras revistas andan algunas fotografías de grupos piojés que han logrado buena aceptación. El que los acampaña de pie en la canoa y lanza en mano; y el que en otra ocasión los muestra el crucifijo soy yo, y mi intérprete es un tal Mariano, indio legítimo, que criado en Pantoja por el señor Carmona —español—, volvióse a la tribu para hacer la vida propia de los suyos. Bauticé algunos; después de mí fue el Padre Ismael Barrio y bautizó muchos más. Otro recuerdo de estas visitas ha quedado plasmado en mi libro «Contribuciones Lingüísticas y Etnográficas...». En él trato sobre idiomas de los piojés y del de los Orejones o Kotos.

Contestada la pregunta acerca de la evangelización de los salvajes, y hecho el descargo a favor de los misioneros agustinos, paso a relatar los resultados finales. No voy a entrar en pormenores que no caben en los estrechos límites de este trabajo, ni conducen a su finalidad principal, que es, como dije al principio: Consignar *per summa capita* las vicisitudes por las que ha pasado la misión agustiniana del Amazonas, esbozar un método ordenado para la composición de su historia y explicar acontecimientos ignorados hasta el presente o no comprendidos. Por el contrario, habrán de disculpárseme omisiones muchas sobre el período del Excmo. Mons. José García Pulgar (1942-1954), pues no he sido testigo ocular ni hallo información adecuada. Por la misma razón apenas apunto un hecho de relieve acaecido en el del Rvmo. P. Claudio Bravo, segundo Administrador Apostólico (1938-1942). Omito totalmente el del Rvmo. P. Rosino Ramos, primer Administrador Apostólico (1935-1938), del que sólo conozco un intermedio en el que tiene lugar la conjura contra cinco de los misioneros: Los PP. Donato Gorrochátegui y Lucas Espinosa, que fueron expulsados de la Misión, y los PP. Jesús García, Valeriano Rivero y Nicolás Alonso, quienes, por efecto de la misma tormenta, fueron llamados a Lima. De esta conjura, acerca de la cual hay mucho cuento, sabe más que yo el entonces, Comisario en Lima, Rvdmo. P. Graciano Montes.

TEXTOS

Proceso inquisitorial contra el Padre Pedro Centeno

(APORTACIONES DOCUMENTALES)

POR

MIGUEL DE LA PINTA LLORENTE, AGUSTINO (*)

VII

El autor de los reparos no ha leído en la Escritura estas terminantes palabras: «diligere Deum super omnia», correspondientes literalmente a éstas: «amarás a Dios sobre todas las cosas». Luego, ¿no se halla en toda ella este precepto? El consiguiente es, en nuestro concepto, herético, y el principio de que se infiere es escandaloso. Lea el texto hebreo desde el versículo 5.º de dicho capítulo 20 del «Exodo», y díganos luego si son, o no, lo mismo en cuanto al sentido de este precepto, las palabras que dixo Dios, las que traducidas literalmente son del thenor siguiente: «Deus zelotes visitans iniquitatem Patrum super filios, super tertios et quartos, odientibus me et faciens misericordiam millibus diligentibus me, et custodientibus praecepta mea», concordando la Vulgata que dice: «ego sum Dominus Deus, fortis, zelotes, visitans iniquitatum Patrum in filios, in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me, et faciens misericordiam in millia his qui diligunt me, et custodiunt praecepta mea». Lea el capítulo 6, versículo 5, del «Deuteronomio», y hallará que el texto hebreo literalmente traducido dice: «Diliges Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota vehementia tua», en donde nuestra Vulgata vierte: «diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua». Observe la uniformidad que hay entre uno y otro texto, y porque la inteligencia de la santa Escritura no ha de ser según el espíritu privado, o según nuestro capricho fundado únicamente en la letra que tal vez mata, sea para instruirse a fondo en la de estos lugares a los Santos Padres y sagrados expositores sobre ellos, y hallará lo que tanto echa de menos. San Juan Chrisóstomo en la homilia 42, capítulo 22, se dice: «quid est diligere Deum ex toto corde?, id est, cor tuum non sit inclinatum ad vilius rei di-

(*) Véase «Archivo Agustiniiano», enero-abril, (1960), págs. 117-133.

lectionem, amplius quam ad dilectionem Dei»; y después de hablar de los honores, de las riquezas y bienes del Mundo concluye diciendo: «prae his omnibus Deum ames». Por lo que San Agustín, o el autor de las Meditaciones, en el artículo 35: «diligio enim te supra coelum et terram, et coetera omnia, quae in meis sunt»; y el sabio Calmet sobre las citadas palabras del «Deuteronomio» dice que amar a Dios con todo el corazón es amar más a Dios que aun a la propia vida: «pluris illum quam vitam suam facere». Lea en el mismo «Deuteronomio», capítulo 13, versículo 3.º, en donde el texto hebreo traducido literalmente dice, «tentans Dominus Deus vester vos ad sciendum, an sitis vos diligentes Dominum Deum vestrum», en donde nuestra Vulgata vierte, «tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat, utrum diligatis eum an non». ¿Y qué tal es el amor que Dios busca de nosotros en el crisol de estas tentaciones y pruebas? ¿a cuánto suben los quilates del oro de esta charidad? «Tentavit Deus Abraham» (Gen. 22). Esta tentación podría dar alguna luz al autor de los reparos. Tentó Dios a este santo patriarca, quando le mandó sacrificar a su hijo, diciéndole después en premio de su obediencia, «quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo Vnigenito propter me, etc.». No era necesaria esta prueba tan arriesgada para ver si Abrahán amaba a Dios con un amor tibio o interesado, que pudiese ceder al de las cosas de este Mundo, y señaladamente al de su querido Isaac, que era lo que en él más amaba. Se ordenaba a ver si le amaba más que a todas estas cosas, incluyendo en ellas a este hijo, de quien dependía su Posteridad, que por otra parte se le había prometido, y como que le dijo Dios, «porque me has amado como debes sobre todas las cosas», etc., esto fue en sustancia lo que le vino a decir; y el autor de los reparos puede aplicar aquí la doctrina citada de San Juan Chrisóstomo; y no deje de leer el libro décimo de la «Práctica del amor de Dios» de San Francisco de Sales, y verá si es algún error theológico decir «que el precepto de amar a Dios sobre todas las cosas» se halla en las santas Escrituras, y verá si para instruir a los niños en el «primer mandamiento de la ley de Dios», se les puede dar sin embustes, ni patrañas en los términos que propone el P. Ripalda.

Pero aun hay más. El mismo Jesuchristo, nuestro legislador y maestro, el mismo Dios que habló a Moisés por medio de un Angel, y a nosotros nos habló por si mismo nos explica «este precepto del amor» en el capítulo 10 de San Matheo, versículo 37, y nos dice según el texto griego traducido literalmente «diligens patrem aut matrem super me non est me dignus», y según nuestra Vulgata, «qui amat patrem aut matrem plusquam me, non est me dignus, et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus». Note y reflexione las expresiones «plusquam me... super me», y verá si aquí se pide el amor a Dios sobre todas las cosas. Esta sentencia del Salvador concuerda con otras suyas, señaladamente con lo que nos dice en el capítulo

14 de San Lucas, versículo 26, y lea a mayor abundamiento a los sagrados expositores sobre estos lugares, aunque ellos solos gritan por lo que acabamos de decir, esto es que se debe amar a Dios sobre todas las cosas, y se acabará de convencer, si se desnuda de toda preocupación que este es un precepto divino que resulta de las santas Escrituras. Decir lo contrario es por lo menos errónea, y en ello se ve la equivocación o inconsideración del impugnador de la doctrina christiana del catecismo del P. Ripalda, y que este sabio catechista procedió como buen escriturario, y como buen cathólico, proponiendo para la instrucción de los niños este mandamiento en la forma y términos concisos y claros que expresa, sin que a esto se oponga el primer precepto del Decálogo.

Añada aquí el autor de los reparos que el defecto que ha notado acerca del primer mandamiento es transcendental a todos los del Catecismo, pero esto es una clara y manifiesta impostura, pues los más están tomados material y literalmente de los que nos propone la Escritura. Singulariza el segundo y el tercero; y dice que no se hallan en estas palabras, «non jurabis nomen Dei frustra», correspondientes al segundo, que dice, que se le propone Dios en estos términos, «memento ut diem sabbati sanctifices»; y que es menester «mucha violencia» para persuadirse a que esto quiere decir «santificar las fiestas», añadiendo otras cosas, pero vamos poco a poco.

En quanto a lo que propone sobre el segundo mandamiento es preciso decirle que es demasiado «ignorante» o malicioso, que no ha leído la santa Escritura, o que no la entiende, o que no quiere entenderla para fingir enemigo a su satisfacción, y herirle mortalmente. Lea con cuidado el versículo 7 del capítulo 20 del «Exodo» que dice, «non assumes nomen Domini tui in vanum, neque enim habebit insontem Dominus eum qui assunserit nomen Domini sui frustra», lo que concuerda admirablemente con el texto hebreo que traducido literalmente dice «non feres nomen Domini tui in vanum, quia non mundificabit Deus eum, qui tulerit nomen eius in vanum». Observe que el «in vanum» del hebreo es el «frustra» de la Vulgata. Lea el versículo II del capítulo 5.º del «Deuteronomio» que nuestra Vulgata dice, «non usurpabis nomen Domini Dei tui frustra, quia non erit impunitus, qui super te vana nomen eius assumpserit»; y en el texto hebreo, «non assumes nomen Domini Dei tui in vanum, quia non mundificavit Dominus, qui assumpserit nomen eius in vanum», y observe aquí lo mismo, pero no pare en esto. Lea luego el versículo 12 del capítulo 19.º, del «Levítico», que en nuestra Vulgata dice, «non perjurabis in nomine meo, nec pollues nomen Domini Dei tui», y en la traducción literal del hebreo, «non jurabis in nomine meo in falsum, et pollues nomen Dei tui».

Y después de haberse hecho cargo de todos estos lugares digamos de buena fe: ¿cuántos preceptos del Decálogo se expresan e intiman en ellos?

y si le parece que son más de vno, ajuste la cuenta (como en otros puntos), y vea cuántos preceptos del Decálogo salen. Si le parece que en todos estos lugares no hay más que un solo precepto, díganos, si es o no del Decálogo, y si es o no distinto, díganos a qual de los otros pertenece, y si no lo es, ¿no ve que encuentra aquí en quanto al sentido, y casi en quanto a las palabras lo mismo que le dice el Catecismo del P. Ripalda? ¿No ve que en estas solas «no jurar el nombre santo de Dios en vano» se compendia todo lo que en este particular nos dice la santa Escritura? Por esto nuestras synodales en el lugar citado tradujeron sabiamente estas palabras: «non assumes nomen Domini Dei tui in vanum», diciendo el segundo «no jurar su santo nombre en vano». Por esto el Catecismo de San Pío V con todos los theólogos moralistas tratan en este lugar del juramento.

Y porque no le parezca a este rígido censor de la doctrina christiana del P. Ripalda que el traducir como se traduce a nuestro idioma este segundo precepto es efecto de la barbarie de los españoles ignorantes, no sólo de la Religión que profesan, sino también del idioma latino, y aún del suyo propio, vea a Belarmino que traduce del mismo modo. Vea en el tomo 8.º de la Colección de los Concilios de Labbe, edición de París de 1714, y desde el folio 1973 el Provincial de Vaux, celebrado en 1386 por influxo de Urbano V, en el que se congregaron tres arzobispos metropolitanos, los dos personalmente, y el otro por su Vicario General, a saber, el de Narbona, Tolosa y Ausco con todos sus sufragáneos, y otros muchos prelados seculares y regulares, canonistas y theólogos, como se expresa en su prefacio; y en el capítulo 1.º que se intitula «De fide catholica» «et ut laice in articulo fidei et aliis ad capesendam aeternam salutem necessariis cum diligentia informentur» hallará que en él se explican todos los preceptos del Decálogo, y que hablando del segundo dice, «secundum est non assumes nomen Dei tui in vanum, quod est dicere secundum litteram, non jurabis pro nihilo nomen Dei». Vea, pues, lo que quiere decir aún «secundum litteram» el segundo precepto del Decálogo, y entienda como debe el «pro nihilo» del Concilio, que es lo mismo que el «in vanum» y el «frustra» de los sagrados textos, y vea que la doctrina del P. Ripalda no es effecto de la barbarie de los españoles, y que es christiana, católica y conforme, no solo al sentido sino también a la letra de la santa Escritura, y que la del reparo es falsa, temeraria e hija de la calumnia y de la audacia.

En quanto a lo que opone contra el tercer mandamiento, advierta si no le ciega la preocupación que «mayor violencia» parece que es necesaria para entender que el «sábado» del sagrado texto, que era el séptimo día de la semana, sea nuestro Domingo, que es el primero; y sin embargo de esa «violencia» debe confesar que aquel precepto caducó ya en la Iglesia, y que ya no es para el sábado, sino para el domingo. En la traducción de Pouget, y en Bellarmino, se halla este precepto en los mismos términos que

nos le da el P. Ripalda. El P. Canisio en su citado «Catechismo», capítulo tercero, quest. II. pregunta: «quid importat tertium preceptum» y responde, «postulat sabbatum, seu diem festum in Ecclesia piis operibus transigi... Prohibet autem diebus festis laborare operibus, vacare mechanicis et occupationibus deditum esse prophanis, nimirum ut otio sancto vacemus, adeundo templum et audiendo publicum Ecclesiae sacrum, seu Missam et statim concionem, quemadmodum hoc preceptum observare pii consueverunt». Esto es en lo que ha venido a parar el precepto que nos decía, «memento ut diem sabbati sanctifices». El citado Concilio de Vaur en el expresado lugar explica este precepto en estos términos, «tertium vero est, memento ut diem sabati sanctifices, ubi praecipitur diei Dominicae et festivitatum in Ecclesia solemnium observantia». Esta es la doctrina de este Concilio, conforme al espíritu de la Iglesia, y es la del P. Ripalda (a no ser que el domingo no se quiera contar entre los días de fiesta); y por quanto nos hemos llegado a persuadir a que el autor de los reparos ignora enteramente la fuerza que tenía este precepto en la ley escrita; y la que nos intima en la ley de gracia, y en que sentido obliga a los fieles, nos es preciso remitirle a San Agustín, Epíst. 119 *ad Sanuar...*, capítulo 12, al libro contra Adimant, capítulo 16, y al sermón 251 «de tempore», a San Jerónimo, capítulo 4 sobre la «Epístola ad Galatas», y al Catecismo de San Pío V, par. 3, capítulo 6, n. 4 y 6. En estos lugares verá (si los lee sin confusión y atolondramiento) lo que ignora y la diferencia que hay y siempre hubo entre este precepto y los demás del Decálogo y que el solo fue una figura de lo que debía pasar en la ley de gracia.

Sobre los Mandamientos de la Iglesia

«En los Mandamientos de la Iglesia debiera ponerse el de «no comer carnes los viernes» que «no es lo mismo que el de ayunar, sino muy diverso».

Censura.—Podía sin duda hacerse esta adición, como se hace en algún otro Catecismo, pero no hace falta, por lo que ni en nuestras Synodales se halla semejante expresión.

Sobre los Sacramentos

En el sexto sacramento debiera decirse «Orden», sin añadir «sacerdotal», porque «si solo es orden el sacerdocio», se sigue que no sean sacramentos el Hypodiaconado y Diaconado, como enseñan mil teólogos, y no sé quién haya dado al Catecismo autoridad para definir este punto «motu proprio», etc.

Censura.—Este reparo no puede ser más frívolo de lo que es. Lo 1.º, porque como su autor ha observado que en la última edición del Catecismo se

pone «orden sacerdotal», pudiera y debía haver también observado que en otras muchas se suprime la palabra «sacerdotal». Lo 2.º, porque si solo está definido por la Iglesia que el «sacerdocio es orden», dexando a las disputas de los theólogos, si lo son o no, el subdiaconado o aun diaconado, aquello solo (según el modo de pensar del autor de los reparos) era lo que debía ponerse en vn texto de «doctrina christiana» para no confundir este con las opiniones humanas. Lo 3.º, porque es más que falso que el P. Ripalda o su Catecismo diga que solo el «sacerdocio es orden». Supone que el «sacerdocio lo es», y prescinde de que Hypódiaconado y Diaconado lo sean o no lo sean, y así ésta exclusiva se finge por el prurito de impugnar, y nada más. Lo 4.º, porque aunque el diaconado, subdiaconado, y demás órdenes menores, hasta la tonsura, fuesen verdaderos órdenes, como lo es el sacerdocio, siempre estaría bien dicho que el sexto sacramento de nuestra madre la Iglesia es el «orden sacerdotal», porque todos los demás se ordenan al «sacerdocio», y son según la frase del Tridentino como ciertos grados por los que se asciende a dicho «sacerdocio», y por esto se dice que son siete los sacramentos, aunque los demás ordenes mayores y menores lo sean, y nunca son menos de siete, aunque no lo sean.

Sobre los Artículos de la Fe

«De los artículos de la fe nos dice el Catecismo que son catorce, pero algunos Catecismos que he visto, y sobre todo el del Concilio de Trento solo nos dice que son doce, y no sé yo a la verdad de donde nos han venido estos dos nuevos». Añádense a esto varias reflexiones y dificultades sobre la inteligencia de los 7 artículos que se dicen pertenecer a la santa humanidad.

Censura.—Apenas se puede creer que este reparo sea propuesto seriamente por vn theólogo, tanto le ha disonado a su autor que el Catecismo del P. Ripalda diga que los «artículos de la fe son catorce» que parece havérsele figurado ser esto vn disparate, vna patraña, vn error theológico, vna heregía, alguna opinión hijá de la extravagancia, alguna cosa nueva nunca vista, nunca oyda, nunca escrita hasta que ha aparecido como vn raro y extravagante fenómeno en el Catecismo del P. Ripalda. Ha visto algunos Catecismos, y sobre todo el del Concilio de Trento que solo dicen ser doce (debía decir que solo numera doce). Pero ¿en dónde nos dice el Catecismo del Concilio, ni otro alguno, que estos mismos doce artículos no se pueden dividir en catorce? ¿No ha visto otros muchos Catecismos legitimamente aprobados que los numeran y dividen de este modo? ¿Y le parece esto cosa nueva? ¿Le parece que ésta fue alguna invención fantástica del P. Ripalda? Mas ha de seis siglos que no se oye otra cosa en la Iglesia. Lea al sutil Doctor (que murió en 1308) sobre la Dist. 25 del 3 de las Setencias; lea al seráphico doctor S. Buenaventura (que murió en 1274) sobre la misma Dist., cuestión 1; lea a

Santo Thomás (que murió en el mismo año) en su 22, q. 1, señaladamente en el art. 8.º, y en el 3.º de las Sentencias, dist. 25, cuestión 1, artículo 2.º, y hallará que estos tres príncipes de la theología escolástica los numeran como el P. Ripalda. Pero no salgamos de nuestra España, por más que el autor de los reparos la quiera suponer llena de preocupaciones y errores en la religión; lea las Synodales de este Arzobispado, desde las que formó el señor arzobispo don Alonso Carrillo de Acuña por los años de 1480, y en ellas hallará que los artículos de la fe son catorce, y que son una misma cosa con el Credo. Poco es esto. Lea en las Leyes de las 7 Partidas, que como hemos ya dicho, tienen ya mas de 560 años de antigüedad, la ley 1.ª y 2.ª del Título 3.º de la Primera Partida, y allí hallará la misma doctrina más clara que la luz del medio día, allí aprehenderá en que sentido se dice que de estos 14 artículos los siete pertenecen a la Divinidad, y los otros siete a la santa Humanidad. Y aunque salgamos de nuestra España, no omitamos el remitirle al citado Concilio Provincial de «Vaur»; véale en su capítulo 1.º, y hallará el mismo número de artículos con vna explicación muy exacta de todos. Todos estos respetables documentos le enseñarán lo que da a entender que ignora, y le dirán de dónde han venido los dos artículos que por bufonada llama nuevos. Y en cuanto a las demás dificultades que pone sobre los artículos de la santa Humanidad, lea (esto es a mayor abundamiento) a santo Thomás en la 3.ª Parte, q. 63, artículos 2.º y 3.º, y en la q. 59 los dos artículos que tratan de la potestad judiciaria de Jesuchristo, en cuyas doctrinas hallará claridad para salir de sus dudas.

No nos detenemos en la puerilidad con que reprehende en el 3.º artículo de la santa Humanidad hallarse concebido en estos términos, «recibió muerte y pasión», lo qual aunque se entendiera en el sentido que quiere darle, no era tanto disparate como piensa, pues con toda verdad se puede decir que la perfidia judaica le persiguió, y hizo padecer más allá aún de la muerte. Y para que vea que esto es vna mera cabilación suya, advierta que el mismo reparo podía poner contra el symbolo de los Apóstoles y de los Padres, que nos pone el «descendit ad inferos» después del «crucifixus, mortuus et sepultus», que es poner el «descenso» a los infiernos después de su «sepultura», siendo así que es vna verdad católica que bajó a ellos luego que murió y antes que fuese sepultado. Lea a San Irineo, lib 5.º «adv, haeresis», capítulo 31, a San Agustín en la Epístola «Ad Dand» ad quaestionem 1, sobre aquellas palabras de Christo, «hodie mecum eris in Paradiso», y en Sermón 130 de tempore.

Tampoco nos detenemos en que reprueba que el Catecismo entienda por «vivos» y «muertos» a los «buenos» y a los «malos» sin embargo de que otros muchos, y el Catecismo de San Pío V lo entienden del mismo modo. Y es cosa graciosa que haga el mayor aprecio de este Catecismo en las cosas que en su concepto (fundado o infundado) le favorecen, y que no haga

estimación alguna de él quando favorece al Catecismo del P. Ripalda por expresas y claras que sean sus doctrinas.

Lo que añade del Catecismo de Moles es impertinente para nosotros. Tal vez este buen sacerdote tiene por artículos de fe todas las verdades católicas, ignorando la verdadera noción de los «Artículos», contrahida a la presente materia.

Por lo expreso se infiere el ningún fundamento que el impugnador del Catecismo del P. Ripalda ha tenido para reprobear estas doctrinas y la temeridad con que en ello ha procedido.

Sobre las Obras de Misericordia

«De las Obras de Misericordia dice también (el Catecismo) que son catorce, bien que yo no hallo fixado este número en la Escritura, Concilios, ni en el Catecismo del Concilio». Pasa luego a hacer algunas reflexiones, y dice que las siete corporales son muchas más, y que las siete espirituales se multiplican, porque en vna sola acción se pueden hallar muchas.

Censura.—Nada agrada a este censor descontentadizo, si no lo halla «literalmente» en la santa Escritura y Concilios (generales y ecuménicos, sin duda) y ahora añade el silencio del Catecismo de San Pio V, quando, como acabamos de insinuar, en nada estima por otra parte su doctrina.

No solo es el P. Ripalda quien dice que las obras de misericordia son catorce, hai otros innumerables Catecismos que dicen lo mismo: el de Belarmino dice «que son catorce, y que se contienen en el Evangelio, y que la de enterrar los muertos la enseñó Tobias, y el Angel San Rafael». Si quiere ver los lugares del Evangelio en que según Belarmino se enseñan, léale en el Lib. 3 De bonis operibus, in particulari cap. 2 (y esta debe ser vna de las patrañas, embustes, errores theologicos o heregias que aprobaron como doctrina christiana los sabios pontífices Clemente VIII y Benedicto XIV). ¿Qué más? Nuestras Synodales nos ponen el mismo número, y la misma división en corporales y espirituales, sin que esto sea negar que hay otros infinitos actos hijos de la virtud de la misericordia y obras propias de esta virtud, imperadas por la charidad. El Concilio de Vaur, que ya le hemos citado, trae el mismo número y división que nos da el P. Ripalda, y sobre todo vea a Canisio, «De operibus misericordiae», a quaest. 13.

Nos admira la ignorancia que aquí afecta el autor de los reparos, pues según se explica no puede entender este número de las obras de misericordia, su división en corporales y espirituales, y la subdivisión que se hace de las vnas y las otras. Pero vea a Cornelio A. Lapede sobre aquellas palabras de Jesuchristo del capítulo 25 de San Matheo «exurivi et dedistis mihi manducare». Ve a Santo Thomás en la 22 quest., 32, art. 2, en donde trata este punto. Lea a los PP. Salmanticenses, Curso Moral, tratado 2s, De preceptis

Decalogi, cap. 7, n. 2, y es muy digno de notarse que el autor de los reparos se vale para el presente del segundo argumento que se opone el santo Doctor (que en sustancia es el mismo) pero viendo allí su solución hallará (como en lo demás que le hemos citado) «porqué sólo se numeran catorce obras de misericordia» aunque parezca que en si son muchas más, como en presente reparo se exagera.

«De la quarta (entre las espirituales) que es perdonar las injurias, ya hablé en la carta referida».

Censura.—En las calificaciones de la carta referida se dice lo que basta para que vea el autor de los reparos que el presente nace de su falta de inteligencia, nos contentamos con remitirle al capítulo 19 del Levitico, versículos 17 y 18, al capítulo 35 de los Números, versículo 19; al capítulo 19 del Deuteronomio, versículo 12; al capítulo 5 de San Matheo, desde el versículo 38, y a los sagrados expositores sobre estos lugares, y no dexa de ver a San Agustín, en el capítulo 71 y 72 del Enchiridion, y a Santo Thomás en la 22, quaestione 25, art. 8 y 9, y quaestione 72, art. 3, y luego nos dirá si pecaría mortalmente en pedir (no interviniendo odio, rencor o mala voluntad) la restitución de su honor y buena fama, quando vn enemigo suyo se la huviese quitado públicamente diciendo que era vn ladrón, vn fornicario, que havia apostolado de la religión cathólica, diga si algún precepto que le obligue a remitir, y condenar de todos modos «esta injuria» cometida contra todas las leyes humanas y divinas, y por lo respectivo a lo que añade de la 6.^a y de la 7.^a, importa poco que a él le parecan preceptos, no siéndolo como piensa.

«Dice el P. Ripalda, que estas obras se llaman de misericordia, porque «no obligan de precepto sino en necesidades graves, y a juicio de discretos». Y en vista de esto exclama el autor de los reparos, y dice, «confieso... que me horrorizo quando comparo los estrechísimos vínculos de caridad mutua que vino a enseñarnos el Redemptor contra la indiferencia con que se asegura no ser obligatorias las obras que forman estos mismos vínculos entre los christianos».

Censura.—Es falso que el Catecismo diga y asegure que «no son obligatorias las obras de misericordia». Esto es vna manifiesta impostura. El Catecismo dice todo lo contrario, pues enseña «que obligan en las necesidades graves» de nuestros próximos (con mayor razón en las extremas) quales son todas las que se nos refieren en San Matheo: «esurivi, et non dedistis mihi manducare», etc. Y se dice que en estas necesidades «obligan a juicio de discretos», porque los sabios y letrados son los que nos han de decir si estamos obligados a socorrer con nuestras limosnas estas necesidades, con el peligro de caer nosotros en las mismas o en otras mayores, si con peligro de perder la vida, el honor, etc., si estamos obligados a ir a enseñar, corregir y predicar a los infieles, que se hallan gravemente nece-

sitados; en una palabra, los sabios y discretos son los que nos han de decir cuándo y cómo hemos de socorrer con *estas limosnas corporales y espirituales* a nuestros hermanos, y cuándo estamos obligados en conciencia a ello. Si el autor de los reparos no tiene presente o ignora que las obras de misericordia son vna mera limosna, y que solo obligan en los casos que obliga el precepto de la limosna, lea a Santo Thomás en la 22, q. 32, art. 2 y a los teólogos moralistas en esta materia. La doctrina del presente reparo es falsa notoriamente, y calumniosa contra la doctrina del Catecismo y su autor.

CAPITULO 20. — Prosigue el autor de los reparos este mismo asunto diciendo: «me pasmo quando en la vltima y vniuersal sentencia que ha de fulminar el Juez Supremo. no leo que me haya de preguntar por la religión, por la fe, por su culto, sino por las obras de charidad que haya practicado, o omitido con el prójimo, y leo aquí «que no las debo de justicia». Si ello fuese cierto, y me condenase Jesuchristo por haber omitido estas obras respecto de mi próximo, yo pudiera responderle: «Señor, yo no he violado precepto alguno vuestro, sin esto no puede haver delito, y sin delito no puede haver castigo justo».

Censura.—Aquí se deben notar muchas cosas, y todas dignas de consideración. Primera, repítese el falso y calumnioso testimonio contra el P. Ripalda, y su Catecismo, porque es falso que éste le diga absolutamente: «que no debe de justicia las obras de misericordia»; lo que se dice es «que no las debe de justicia sino en las necesidades graves», o por hablar con más exactitud theológica (como lo hace el P. Ripalda) «que no obligan de precepto, sino en las necesidades graves». Esto lo dicen y lo deben decir todos. 2.—Que la doctrina que dice y afirma que no lee que en juicio vniuersal, y en la vltima y vniuersal sentencia haya de preguntar el Supremo Juez «por la fe, por la religión, por su culto». Es capciosa, próxima a error contra la fe, y con sabor de heregía. ¿Pues qué? ¿No hay precepto alguno acerca de la fe, de la religión, y del culto debido a Dios? Parece que no, pero la doctrina que esto afirmase, sería expresamente herética. ¿En dónde está el «Dominum tuum adorabis et illi sóli servies»?; ¿en dónde el «qui crediderit et baptizatus fuerit saluus erit, qui vero non crediderit condemnabitur»?; ¿en dónde el «qui non credit iam iudicatus est»? ¿Se condenará alguno por las comisiones o omisiones de que el Supremo Juez no le hará cargo? ¿Y no hará Dios cargo a los hombres en aquel terrible juicio de los pecados cometidos contra estos preceptos que no pueden estar más expresos? Parece que no, según el concepto del autor de los reparos, porque él dice que no lee, querrá decir en la santa Escritura, o por lo menos en el evangelio, o acaso en el texto de San Matheo, pero reflexione sobre los sagrados textos que le hemos citado, y lea a San Pablo en la Epístola 2.^a ad Thesalonicenses, cap. 1.^o, y verá si en aquel juicio vniuersal se *articulará sobre la fe* por el Juez Supremo, y *por consiguiente sobre la religión* y

su culto. San Agustín en la prefación al salmo 31 nos dice: «nemo ergo computet bona opera ante fidem». Por el capítulo de la fe se principiará (hablando según nuestro modo de entender) aquel juicio. Tampoco lee el autor de los reparos en el citado cap. 25.º de San Matheo el testimonio de San Pablo que nos dice 1.ª ad Corinthios, cap. 6.º: «neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi meque maledicí, neque rapaces Regnum Dei possidebunt». ¿Y no se les hará cargo a todos estos delinquentes en el día del juicio de los pecados que aquí se expresan?; ¿y de las leyes divinas que han quebrantado?. ¿Quién en ésto ha puesto duda?: «omnes nos manifestari oportet ante tribunal Domini nostri Jesuchristi» etc. Y sin duda alguna que por estos pecados se condenarán miserablemente, aunque por otra parte hayan observado y cumplido exactísimamente con todas las obras de misericordia que se enumeran en el referido capítulo de San Matheo. Pues, ¿cómo así? No pueden decir estos infelices con el autor de los reparos: «Señor, yo no he violado precepto alguno vuestro, sin ésto no puede haber delito, y sin delito no puede haber castigo que sea justo; yo leí vuestro Evangelio, y no leí que me habíais de preguntar por la fe, por la religión, por vuestro culto, ni por otros preceptos; sólo leí que si me condenaba sería por no haber dado de comer al hambriento, de beber al sediento, etc., y yo he cumplido con ésto exactísimamente. Vos, sois, pues, un Juez injusto y cruel porque me condenais sin delito, y sin delito no puede haber castigo que sea justo». Así podrían disculparse los pecadores de este modo, según se explica el autor de los reparos. Pero, ¡qué escándalo! ¡qué impiedad! ¡qué blasfemia! Por lo que su doctrina que nos da a entender, porque dice que no lo lee, que en la última universal sentencia no se nos preguntará por la fe, por la religión, por el culto, ni por consiguiente, ni por otras leyes y preceptos, y si sólo por las obras de misericordia o de charidad (como él dice). Es capciosa, próxima a error contra la fe, y con palpable olor de heregía. Es también escandalosa, porque retrahe de la observancia de los demás divinos preceptos, y inductiva a vana confianza en los lleguen a entenderla, pues podrán persuadirse a que con la observancia y práctica de aquellas pocas obras de misericordia les dirá Dios en la última universal sentencia: «venite, benedicti Patris mei, percipite regnum...» Lo 3.º que debemos notar sobre el pasaje que se califica es que si sólo ha de preguntar el Supremo Juez por lo que su autor lee en el texto de San Matheo, no preguntará por las obras de misericordia espirituales, pues allí no se hace memoria de éstas, y si sólo de algunas corporales, y esta doctrina tiene la misma censura que la antecedente, respecto de los casos en que estas obras de misericordia o espirituales limosnas son obligatorias. Y lo 4.º que pudiéndose salvar (según el sentido obvio y natural de la doctrina del autor de los reparos) el here-

ge, el apóstata, el mahometano, el idólatra, los fornicarios, adúlteros, etc., con vnas pocas obras de misericordia (leyéndose que sólo les preguntará sobre ellas, y no sobre la fe, religión, etc.,) por otra parte muchos católicos, y son quasi todos, «que no andan por las cárceles, por los hospitales, etc., a caza de pobres para socorrerlos, alimentarlos, y vestirlos en sus necesidades comunes y regulares», todos se condenarán miserablémente, lo que no se puede afirmar sin error, y sin pasar aún más allá de lo summo de la temeridad, y todo confirma la censura que hemos dado en la advertencia 2.^a.

CAPITULO 21. — «Del pecado venial (dice el Catecismo) que se perdona por nueve cosas, mejor diría por noventa». A lo que se añaden algunas reflexiones para impugnar la doctrina del Catecismo.

Censura.—El P. Ripalda dice, y dice bien, que el pecado venial se perdona por alguna de las nueve cosas que expresa, porque entre las principales (fuera del sacramento de la penitencia) se pueden contar estas nueve, sin que por esto se escluyan otras noventa, y otras noventa mil, si le agradan a su impugnador, y las demás reflexiones que hace son indignas de vn theólogo. Y quando el P. Ripalda dice o numera entre las nueve cosas la «confesión general», no habla de la confesión, que es parte del sacramento de la penitencia, habla de la que puso en el texto de la doctrina christiana, y se halla después de los «Novísimos» o postrimerías del hombre, que empieza: «yo pecador me confieso a Dios», etc., y es la misma que decimos en el Intróito de la misa: «confiteor Deo», etc.; y sobre todo si quiere instruirse bien en este punto lea a Santo Thomás, 3 p., q. 87 art. 3, a Suárez en este lugar (nada obsta que fuese jesuíta y escolástico); a Ferrari, ver «peccatum», n. 6; a Reinfestuel, Tract., 3 de peccatis, q. 3., n. 3 porque no debe confundir los sacramentos, con los que no lo son. Y tenga presente que si en algunas ediciones del Catecismo se lee: «todo esto dicho con devoción», en otras está corregido, lo que basta y sobra para satisfacción.

CAPITULO 22. — «En el texto de la doctrina christiana incluye (el Catecismo) los sentidos corporales, como si esto fuese un dogma, precepto, o consejo evangélico, y no vnas facultades v órganos naturales, comunes a turcos, moros y judíos».

Censura.—Por esta razón se debería borrar del número de los Novísimos la «muerte», porque ésta es natural, y común a todos; igualmente se debería borrar en todos los Catecismos las tres Potencias del alma, «Memoria», «Entendimiento» y «Voluntad», las que sabiamente ponen nuestras Synodales en su Título 1.^o «de fide catholica». Todás estas cosas se ponen en el texto de la doctrina christiana, no porque se propongan como si fuesen vn precepto, o vn consejo evangélico, sino para que los niños sepan y

entiendan el buen uso que deben hacer de estas potencias y sentidos, como lo explica el P. Ripalda en sus capítulos 17.º y 18.º del Catecismo. ¿Es esto algún error theológico, embuste, patraña, heregía o opinión alguna extravagante? ¿Hay aquí algún defecto de conformidad con la santa Escritura, o con el Espíritu de la Iglesia? Pues si no hay algo de esto, nada hay sino el cacohetismo y desenfrenado prurito de impugnar hasta las doctrinas más inocentes, lo que es difícil de entender sin la nota de temeridad.

Sobre los 21 capítulos de la explicación de la doctrina christiana

CAPITULO 23. – «En los 21 capítulos que añade el Catecismo para explicar el dicho texto (de la doctrina christiana) encuentro también varios errores, ya gramaticales, ya theológicos».

Censura.—Esta proposición supone que los reparos propuestos hasta aquí son errores, ya gramaticales, y ya theológicos, suposición que atendidas las respuestas y satisfacciones que hemos dado, es falsa, temeraria, por infundada, y por lo menos escandalosa por retraher a los fieles de la sana doctrina, que nos da como buen theólogo, y buen católico el P. Ripalda.

CAPITULO 24. – Entre los errores theológicos (pues no pueden pertenecer a los gramaticales) numera aquí el autor del escrito algunos de que habló en su carta manuscrita, como son la explicación de los efectos de la divina gracia, la del limbo de los niños que mueren sin bautismo, cuyas doctrinas calificó allí de heréticas.

Censura.—Nos remitimos en todo esto a lo que expusimos en nuestras respectivas calificaciones sobre esta carta, advirtiendo que la doctrina relativa al limbo de los niños que mueren sin bautismo, está aprobada como sana y católica en el Catecismo de Belarmino, y recomendada por los Sumos Pontífices Clemente VIII y Benedicto XIV, y nuestro buen censor la califica de herética en la referida Carta, y tampoco creemos que esto pueda ser, sin nota de temeridad, y sin injuria de estos sabios Papas.

CAPITULO 25. – «En el Catecismo publicado en el año de 1791, se han añadido, dexado, o suprimido «cosas más notables y más perjudiciales». Apuntaré algunas: página 47, se dice que la Virgen está en el cielo en cuerpo y alma. Esta piadosa creencia no está definida por la Yglesia, y sería error creerla por de fe divina».

Censura.—El autor de los reparos lo confunde todo. Una cosa es afirmar y creer que la Santísima Virgen María está en el cielo en cuerpo y alma, y otra cosa muy distinta «afirmar y creer que esto es vn dogma y vna verdad definida por la Iglesia». Y el Catecismo sólo afirma lo primero, en

lo que no hay error, patraña, heregía, embuste o opinión alguna extravagante, y no hay en él ni una palabra que indique lo segundo. Lo primero es vna opinión piadosa que enseña, y se halla en muchos catequistas, y señaladamente en el Catecismo de Bellarmino. Es vna opinión cuyos fundamentos exigen su respectivo asenso, y tanto que no es lícito a los fieles el contrario por estar fundada en la autoridad de muchos santos Padres, y lo que es más en la de la misma Iglesia que en obsequio de este misterio de la Señora tiene instituída y celebra con la mayor solemnidad su respectiva festividad, siendo ya la opinión contraria en sentir de «todos», no sólo improbable, sino también sumamente temeraria; en sentir de muchos, «impía» y blasfema, y en sentir de «algunos» vehementemente sospechosa de heregía, como lo puede ver el autor de los reparos, a lo menos, en el San Bened. 14 «de fest. B. Mariae V.» libro 2, cap. 8, por lo que la doctrina del autor de los reparos, que cuenta ésta «entre las más notables y más perjudiciales que se han dexado en el Catecismo», o en sus novísimas ediciones, está sujeta a todas estas censuras. Por lo respectivo a lo 2.º, esto es a «creer que esta sentención piadosa está definida por la Iglesia» es falso que esto sea vn error tan perjudicial como se pretende, porque quando más sería en los que así lo creyesen por falta de instrucción vn «error material» nada pernicioso, como lo sería en los que creyesen que estaba definido el misterio de la Inmaculada Concepción de la Señora, en el sentido en que todo el orbe católico tiene ya admitida con la Iglesia la opinión piadosa, como lo sería en los que era de fe que vn santo canonizado está en la Gloria, que Jesuchristo instituyó por si mismo e «inmediatamente» todos los siete sacramentos, y otras mil cosas semejantes a éstas. Vea también a Ben. 14, «de Beatif. Sanctorum», t. I., pág. 146, n. 13.

CAPITULO 26. — «Después de definir la atrición se omite (en el Catecismo impreso en 1791) vna pregunta y respuesta que havia, y hay en el Catecismo pequeño del año 1786», y se asigna esta pregunta con su respuesta, que es acerca de la atrición».

Censura.—Esto no es defecto del Catecismo quando en los de otras muchas ediciones se halla la pregunta y respuesta que se echa de menos en la citada de 1791, ni la omisión que aquí se advierte es de tanta entidad, como pondera el autor de los reparos quando en el capítulo II de este mismo se ha contado entre las partes de la Penitencia la «contrición» que luego divide en «perfecta» y «menos perfecta», que es la «atrición». ¿Ha visto este impugnador que haya venido a la imaginación de algún católico decir o creer que las partes que entran a constituir el sacramento de la penitencia «sean malas», o que no «sean buenas»? Basta esto para saber que es buena, y así era superflua la pregunta y la respuesta.

CAPITULO 27. — «Pregunta (el Catecismo) los legos, ¿por qué comulgan

con especie de pan sola? Resp. «porque en ella sola, y en cada parte de ella «está Christo todo entero. Aquí se pregunta solo «por la especie de pan», y se responde «que Christo está en ella sola». ¿I es esto lo que nos enseña la fe»? Añádense otras expresiones, con que se quiere persuadir que ésta es vna de las heregías que se contienen en el Catecismo.

Censura.—Este es vn nuevo descubrimiento que después de más de dos siglos ha hecho ahora en el Catecismo su impugnador, pero es vno de los reparos que convence, o la preocupación, o la mala fe con que procede en todo. En primer lugar pudiera haber advertido que en el Catecismo en otras ediciones, la pregunta y respuesta la tienen concebida en los términos que el impugnador pudiera desear; sólo citaremos el del año de 1749. Pregunta en en la página 76: ¿«los legos por qué comulgan con especie de pan solo»? Responde: «porque en ella, y en cada parte de ella se contiene Christo todo». En segundo lugar aun en el Catecismo que se cita no nos da la doctrina como se nos propone en el reparo, en donde se invierten los términos de ella, para que según el común uso de hablar, haga el mal sentido que se la quiere dar, y después de esto todo consiste en la mala inteligencia que voluntariamente se la da, tomando aquella palabra «sola» en el sentido «exclusivo», cuando el que tiene es meramente «positivo», como si digéramos: en solo el autor de los reparos se hallan todos los predicados esenciales del hombre, o los predicados esenciales de todos los demás hombres. Esta doctrina es tan clara en el Catecismo que no se puede sin temeridad dudar del verdadero sentido de ella, pues dos preguntás antes nos enseña, «que la sustancia del pan y del vino se convierten en Cuerpo y Sangre de Jesuchristo», y en el fin del capítulo (como si esto no bastara) se advierte a los Maestros, «que se declare a los niños como está Christo presente todo en la Hostia y en el Cáliz, y en cada partícula». Esto es lo que enseña el Catecismo en todas sus ediciones, esto lo que nos enseña la fe, y en virtud de esto se hace increíble que por la doctrina del P. Ripalda haya caído alguno en el error que se propone en este reparo, y su autor ignoraba la doctrina del Catecismo quando con tanta ligereza y facilidad se dexó sorprehender (como nos dice) de su «figurado» penitente al que debió reprehender, corregir y sacar de su error con la doctrina del Catecismo, haciéndole ver con ella el verdadero sentido católico de aquella respuesta.

CAPITULO 28. — «Página 82 dice (el Catecismo) que las indulgencias se nos conceden «en virtud del thesoro de las penas de Christo y de sus Santos». Este thesoro de las «penas de los santos» es vn lenguaje desconocido en los concilios y Santos Padres, y esto basta para que sea falso, según la célebre regla de Tertuliano».

Censura.—La doctrina del Catecismo habla del thesoro de las «penas»

de Christo y de sus santos y la del reparo parece limitarse artificiosamente a «las penas de los santos». Pero sea ello lo que fuere, la doctrina que da por falso este tesoro es temeraria por infundada y cismática, porque de suyo intenta dividir en este punto a los fieles, por lo menos de la suprema Cabeza de la Iglesia, y contiene vno de los errores que Lutero enseñó en esta materia. Sería necesario formar vna disertación muy larga para fundamentar «pro dignitate» esta censura, pero nos basta remitir al autor del reparo a los controversistas que han tratado de las indulgencias: de su esencia, de su valor, de sus efectos, de su origen y de la potestad que hay en la Iglesia para concederlas. En ellos hallará los fundamentos en que estriba la doctrina del Catecismo, que es muy sencilla, muy sana, en nada contraria, antes sí, muy conforme al espíritu de las santas Escrituras, y de la Iglesia, pero mientras que el impugnador de este sagrado depósito consulta a nuestros controversistas, sin pasión, y sin la preocupación de que adolecen algunos genios demasiado libres de nuestros tiempos le haremos presente que Santo Thomás en el 4.º de las «Sentencias», dist. 20, q. 1, art. 3, q. 1; en el «Quodlibet» 2, art. 16, y en otras partes enseña la doctrina del P. Ripalda, cuya sentencia era más que común en su tiempo, como lo ha sido hasta ahora entre los más grandes theólogos y autores. Y es tan descontentadizo que en «nada», «nada», «nada», le agraden los escolásticos, como nos lo tenemos, vea por lo menos en el Derecho Canónico la «extravagante, Vnigenitus», 2 de poenit. et remiss. inter como., por la cual el Papa Clemente VI dispuso en el año de 1349 que el Jubileo que se celebraba de 100 en 100 años se celebrase en lo sucesivo de 50 en 50: allí hallará este sagrado thesoro, y que hablando el Sumo Pontífice de Jesuchristo dice que le dexó en su iglesia, como vn buen Padre para sus hijos, y para que el Príncipe de los Apóstoles y sus sucesores, dispusiesen de él saludablemente en favor de los fieles: «thesaurum militanti Ecclesiae acquisiuit, volens thesaurizare filiis pius Pater... Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per Beatum Petrum coeli clarigerum, ejusque successores, suos in terris vicarios commisit fidelibus salubriter dispesandum... nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis peccati debitae... ad cuius quidem thesauri cumulum Beatae Dei Genitricis, omniumque electorum a primo justo ad vltimum merita adminiculum praestare noscuntur». Hemos dicho que la sentencia de Santo Thomás era más que común en su tiempo, porque debe saber el autor del reparo que esta Constitución de Clemente VI, en quanto a la doctrina referida, no fue vn invento suyo, no vna nueva doctrina, o nunca oyda, y sí solo la que estaba extendida por la tradición de todos los fieles, y así fue recibida de todas las Iglesias; no hubo una que la impugnase, o que la contradigese. Todas estuvieron persuadidas a que su contenido sobre el particular de que se trata, era la misma doctrina que havian recibido por la tradición desde los principios del Cristianismo.

MISCELANEA

VI Asamblea Mariológica-Agustiniana en Valladolid

Del 6 al 11 de Septiembre se celebró en Valladolid la VI Asamblea de la AMA, organizada por los jóvenes teólogos de las cuatro Provincias agustinianas españolas, bajo la aprobación y dirección de los respectivos Padres Provinciales.

El temario fue abundante. Se estudiaron la vida, obras y pensamiento de nuestros eminentes teólogos Egidio Romano, Tomás de Argentina y Pedro de Valderrama. Hubo también estudios en torno a la Mariología en S. Agustín, y un trabajo sobre la Inmaculada en Agustín de Ancona.

Citamos complacidos los títulos de las diversas COMUNICACIONES, algunas enviadas desde el extranjero, que sirvieron de adobo a la exposición detallada y densa de los trabajos sobre los teólogos ya citados: LA COFRADIA DE LA INMACULADA CONCEPCION EN EL PUEBLO DE MUCURUBA; HISTORIA DE LA IMAGEN DE NTRA. SEÑORA DE LA CONSOLACION DE TARIBA; LA DEVOCION MARIANA EN FILIPINAS Y EL P. JOSE FARIÑA, PROPAGADOR DEL CULTO AL BUEN CONSEJO.

La semana Mariológica se desarrolló en un conjugado afán de optimismo y superación. Como colofón de la Asamblea, se adoptaron las siguientes conclusiones: 1) designación de nuevos cargos en la directiva de la AMA; 2) publicación de los trabajos presentados en Asambleas anteriores; 3) elección del colegio de Calahorra como sede de la VII Asamblea de la AMA; 4) la Mariología de S. Agustín, como temario de las próxima jornadas mariológicas.

XIII Semana Misional de Burgos

Durante los días cinco al doce de agosto se han celebrado en Burgos las Jornadas de la XIII Semana Española de Misionología, con asistencia de unos 450 semanistas y destacadas personalidades eclesiásticas. Han sido organizadas por el Instituto Español de Misiones Extranjeras, en colaboración con la Dirección Nacional de la Pontificia Unión Misional del Clero. Este año estuvieron dedicadas al II Concilio Ecuménico Vaticano y al III Centenario de la muerte de S. Vicente de Paúl.

El programa a desarrollar -muy en consonancia con los actuales problemas e inquietudes de la Iglesia Misionera- llevaba por lema A LA UNIDAD POR LA CARIDAD y comprendía una serie de ponencias en torno a estos dos

puntos de tanta trascendencia; el primero de ellos por su relación con el próximo Concilio Ecu­ménico, y el segundo por ser el fundamento de toda actividad apostólica en la Iglesia y su verdadero sentido a través de todas las edades.

Entre los ponentes — todos ellos de reconocida competencia — se hallaba el P. Isacio Rodríguez, Agustino de Valladolid, quien disertó sobre el tema LUMINOSOS DESTELLOS DE CARIDAD EN LA PRIMITIVA IGLESIA. Un estudio centrado por completo en los primeros siglos del cristianismo, cuando éste presentaba todas las señales externas de la más espléndida unidad, y dividido en tres puntos generales. A saber: 1) Caridad de los fieles entre sí; 2) Caridad de la Iglesia con los apóstatas, y 3) Caridad de la Iglesia con los disidentes.

Con ésta, es la tercera aportación del P. Isacio a las Jornadas Misionales de Burgos.

Jornadas Agustino-Isidorianas en León

La Orden Agustini­ana no podía faltar a la cita. En León tienen abolengo los Agustinos. Por su sencillez, por su espíritu de trabajo y por el sabor histórico que brinda la tradición. Los muchos años de docencia han forjado en el ambiente leonés una singular simpatía hacia la Orden de S. Agustín.

Por eso los Agustinos y los Exalumnos del Colegio de Ntra. Señora del Buen Consejo salieron al paso de los festejos y actos conmemorativos del Centenario del Doctor de las Españas, S. Isidoro. En el Capítulo Provincial celebrado en el referido Colegio por la Provincia de Castilla, se recontaron los programas hasta entonces esbozados y se activaron las ilusiones concebidas, con el fin de aportar algo en favor del prestigio de S. Isidoro.

Del 12 al 17 de septiembre León vivió una intensa propaganda en honor del santo obispo de Sevilla. Actuaron los PP. Lope Cilleruelo, Saturnino A. Turri­endo, Isacio Rodríguez, Ramiro Flórez, Félix García y el distinguido leonés D. Francisco Roa Rico. Todos los ponentes pusieron de relieve el valor de la época isidoriana y la fidelidad del santo de las Españas hacia el Obispo de Hipona. La prensa y radio leonesa colaboraron desinteresadamente en la buena marcha de las Jornadas.

El día 18 de septiembre las Provincias agustinianas españolas peregrinaron a la Basílica de S. Isidoro, presididas por los respectivos PP. Provinciales. Hizo la ofrenda al Santo el P. Nicolás Alonso, Provincial de la del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas. Celebró la misa y tuvo la homilía el Excmo. Sr. D. Manuel González Arbeláez. Arzobispo titular de Oxirínco.

Que el Santo Doctor de las Españas derrame sobre los agustinos españoles, principalmente, las gracias que en la ofrenda se le pidieron.

BIBLIOGRAFIA

GRANT, F. C.: *The Gospels, Their Origin and their Growth*, Ed. Faber London, 1957, 22,5 x 14,5.

El nombre de Federico Clifton Grant es conocido por sus numerosos trabajos en torno a la primitiva literatura cristiana. En este estudio sobre el origen y constitución de los Evangelios trata de definir la postura del criticismo actual y la marcha que sigue la investigación moderna. Haciendo uso de la crítica literaria y de la historia de las formas se esfuerza por presentarnos una evocación viva del cúmulo de tradiciones primitivas que terminan en la constitución de nuestros Evangelios canónicos. Es indudable que este sistema crítico se presta a muchos errores de imaginación, como lo comprueba la historia del criticismo, que el Dr. Grant mismo presenta. No es de esperar que tales errores y correcciones hayan terminado ahora precisamente. Pero es también indudable que tales errores contribuyen no poco a modificar las posturas del criticismo. Es curioso el acercamiento que se está produciendo entre los autores no católicos y los católicos. Mientras los católicos tienen hoy una más amplia libertad, que les ha llevado a modificar profundamente el método y el contenido de los estudios bíblicos, los no católicos han comprendido la inutilidad de construir sin base y buscan el carácter social de la literatura antigua. Hoy se desechan ya las interpretaciones personales y se da a la tradición un puesto relevante. Hemos comprendido el gran error de estudiar a los hombres antiguos como si fuesen modernos, como si hubiesen tenido nuestras preocupaciones individuales. Así el Dr. Grant insiste sin cesar en ver los Evangelios como libros de la Iglesia, nacidos de ella y para ella, que deben ser interpretados dentro de ella por que ella es el sentido y el valor de los mismos. Tanto en su información como en su crítica el Dr. Grant nos ofrece un libro de gran valor, un cuadro vivo y brillante de la época apostólica, una gran cordura en los métodos de estudio y en la aplicación tanto de la crítica literaria como en la de la historia de las formas.—L. CILLERUELO.

VAN BAVEL, TARSICIUS: *Paralleles, Vocabulaire et Citations Bibliques de la Regula Augustini*. Separata de la revista *Agustiniana*, IX (1959) 12-17

El estudio apareció el año pasado y tiene plena actualidad. Es una hermosa contribución al problema de la autenticidad de la Regla de S. Agustín, del que en adelante no se podrá prescindir. Las conclusiones que el autor presenta sobre el aspecto negativo de su encuesta, sobre el vocabulario, las citas bíblicas y las ideas, nos parecen seguras y objetivas. Las observaciones que añade parecen tan importantes que será necesario volver sobre ellas, como lo haremos en un número próximo de esta misma Revista. Porque estimamos que la encuesta del P. Bavel arroja una gran luz sobre varios otros problemas de la **Regula** pendientes. El autor ha realizado una inmensa obra que sitúa los problemas en un plano mucho más objetivo y científico que el mantenido hasta ahora.—L. CILLERUELO.

CERFAUX, L.: *Discours de Mission*. ed. Desclée, Tournai, 1956. 19,5 x 14,5. 148 págs.

La Editorial Desclée nos presenta en un hermoso volumen la serie dedicada a la Espiritualidad Bíblica, unas meditaciones de Mons. L. Cerfaux sobre la doctrina evangélica de los misioneros, especialmente de S. Mateo IX, 35 - X, 42. El nombre del autor es suficiente garantía de competencia. Pero en este tomito Mons. Cer-

faux añade a la explanación auténtica y sabia del texto bíblico una confrontación con la espiritualidad moderna, atestiguada con numerosos ejemplos de la hagiografía católica. Por todo ello el librito ofrece un gran valor y una gran utilidad.—L. CILLERUELO.

BONSIRVEN, JOSE: *Epitres de Saint Jean*. Ed. Beauchesne, Paris 1854. 18 x 11,5. 280 págs.

Conocida es la Colección Verbum Salutis, comentarios a todos los libros del N. T. editada por Beauchesne en tomitos fácilmente manejables, papel fino, sin recargo de notas eruditas. Toda la colección presenta un carácter de utilidad y espiritualidad que la hacen acreedora a la gratitud de todos los católicos. La nueva edición de las Epístolas de San Juan presentadas por Bonsirven, ha sido revisada concienzudamente.

Aparte el comentario, ceñido y discreto, el P. Bonsirven nos presenta un estudio sobre el estado de las iglesias de Asia al fin del primer siglo, un estudio introductorio completo a cada una de las Epístolas y una teología de esas Epístolas de S. Juan de gran utilidad. Como conclusión de su estudio destaca el P. Bonsirven las notas de misticismo y personalismo como propias de las Epístolas johanneas. Un índice alfabético de materias ayuda a orientarse fácilmente sobre los pasajes y lugares que interesen al lector.—L. CILLERUELO.

DUBARLE, A. M.: *Le Péché Originel dans l' Ecriture*. Ed. Cerf, Paris 1958. 22,5x14 204 págs.

Dentro de la colección Lectio Divina de la Editorial Les Editions du Cerf, nos presenta el P. Dubarle un estudio sobre la existencia, naturaleza y extensión del pecado original. Aunque la parte final y más detallada se dedica a S. Pablo, como era de esperar se recogen aquí los textos que anuncian ya desde los remotos tiempos antiguos de Israel una mentalidad de hombre dañado por un pecado original, de origen de todos los males por razón de ese pecado, que llamamos original, y de mentalidad purificatoria, expiatoria, que se mantuvieron siempre en la tradición judía. El autor pretende hacernos ver como los elementos que aparecen poco a poco y dispersos, se van reuniendo luego y van a culminar en la famosa teoría paulina del pecado original. Aquí como en otros aspectos aparece también S. Pablo influido intensamente por la tradición de su pueblo.—L. CILLERUELO.

AMIOT FRANCOIS: *Les Idées Maitresses de Saint Paul*. Ed. Cerf, Paris, 1959. 22,5x14 272 págs.

Es un nuevo volumen que ocupa el número 24 de la misma colección: En realidad se trata de una verdadera Teología de San Pablo, presentada desde el punto de vista de la salvación. La «historia de la salvación» no es un carácter exclusivo del A. T., que ha de aplicarse también al N. Pero el título está bien escogido, ya que el autor no pretende resolver ni discutir ciertos problemas introductorios sobre el discutido «punto de partida» de San Pablo, y en cambio se da a la exposición un carácter práctico y doctrinal muy interesante. Sustituido el punto de partida o el planteamiento del problema paulino por una idea directriz, se facilita la organización

sistemática de la doctrina. Es ya una teología lógicamente organizada. Descartado el método genético, se hace un tratado práctico y sencillo, en lo que sabe, donde el pensamiento paulino halle un cauce tranquilo y atractivo.—L. CILLERUELO.

BONSIRVEN, JOSEPH: *Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus Christ*, Ed. Beauchesne, edición abreviada, París, 1950. 20x14,5. 252 pág.

El artículo Judaïsme, del Dictionaire de la Bible, ha sido publicado en volumen separado por Beauchesne. Es un resumen de la gran obra en dos volúmenes que el autor publicó en dos volúmenes, en la misma Editorial, y que se halla agotado. Con esta obra, la Editorial presta un buen servicio a los estudiosos, no solo a los que no tienen a su disposición el gran Dictionario u otras obras de enorme volumen y coste, sino también a todos. Por tratarse de una materia importante y de uso frecuente, es muy de alabar esta decisión de la Editorial.—L. CILLERUELO.

DANIÉLOU, JEAN: *Sacramentum Futuri, Etudes sur les origines de la typologie Biblique*, Ed. Beauchesne, París, 1950. 22,5x14. 266 págs.

El P. Daniélou inicia un método de estudio de exégesis patristica, recurriendo a temas bíblicos centrales, que los Padres van contemplando desde su propio punto de vista. Quiere así iniciar un estudio sistemático e histórico de la exégesis, que hoy se presenta como imposible. Faltan monografías completas y suficientes sobre muchos Padres y las que hay nos dan la visión demasiado personal de uno de los Santos Padres, una visión muy parcial, donde es imposible apreciar lo que cada Padre debe a la tradición católica y lo que aporta como parte propia. Aunque el estudio del P. Daniélou no puede ser por ahora exhaustivo, lleva a conclusiones muy interesantes, que sin duda suscitarán nuevos estudios importantes. De este modo, podremos juzgar con imparcialidad esa exégesis patristica, que unas veces nos asusta y otras veces se nos hace incomprensible. Olvidamos con frecuencia que el hombre antiguo está mucho más sumergido que el hombre moderno en una corriente de tradiciones, a la que debe casi toda su fecundidad, a la que con asiduidad quiere mantenerse fiel. Por eso el día que podamos ver todo ese inmenso caudal de doctrinas que desde los tiempos apostólicos llena los escritos de los Santos Padres, de las controversias con los herejes, de las catequesis sacramentarias, y de los textos litúrgicos y se va desarrollando como un inmenso organismo, podremos comprender bien a los Santos Padres. Las influencias laterales, influencias de los escritores judíos o paganos, pero personales y científicos, tiene ya menos importancia. De todos modos, la importancia del valor personal y propia de cada Padre, será de este modo puesto de relieve. Saludamos, pues, este libro del P. Daniélou como obra de un iniciador esperando que despierte el gran entusiasmo que es necesario para acometer una empresa tan vasta y dura. — L. CILLERUELO.

DANIÉLOU, JEAN: *Theologie du Judéo-Christianisme*, vol. I, Ed. Desclée, Tournai, 1958. 23x15,5. 460 págs.

El P. Daniélou inicia con esta obra una Teología de las doctrinas cristianas anteriores al Concilio de Nicea y plantea un problema muy sugestivo. Los tratadistas de teología cristiana, cuyo representante más significativo es Harnack, presenta-

ban la teología católica como un encuentro de los datos de la revelación bíblica con las ideas griegas. El P. Daniélou demuestra que ya antes de producirse este encuentro, el Cristianismo había ensayado una teología propia, de carácter semítico que aparece en San Pablo y San Juan, pero que tiene numerosos testigos en el cristianismo primitivo. Para eso el P. Daniélou recurre a todos los textos que se nos han conservado de esa literatura teológica. El problema no es, pues, explicar los datos bíblicos con expresiones o fórmulas griegas, sino explicar las crisis de una teología semítica que se desarrolla en unas condiciones especialísimas que luego tiene que verse en nuevos moldes. Tal literatura teológica, expresada en los moldes apocalípticos cósmicos, propios de la época, nos obliga a reflexionar sobre el carácter de la historia del primitivo cristianismo, que ha dejado su impronta sobre todo en la liturgia. El P. Daniélou llega a la conclusión de que existe realmente una teología propiamente dicha, propia del primitivo cristianismo semita y apocalíptico. Una vez más, se demuestra también que el hombre antiguo vive sumergido en su tradición y que erramos cuando leemos a los autores antiguos como si fuesen modernos, como si su preocupación fuera personal. Una vez más se nos hace ver que es preciso comprender bien esa «historia de la salvación», que se presenta como palabra creadora de Dios, como desarrollo de un plan divino, escondido en los decretos de Dios mismo. La historia se convierte así en teología de la historia, según la tradición del A. T., y en conformidad con la contraposición de Cristo al primer Adán. Esta especulación teológica viene acompañada por una catequesis judeocristiana ya constituida. Finalmente se llega a la conclusión de que la influencia de ambas tradiciones sobre la teología helenística es mucho más profunda que lo que suele estimarse, dando al hombre antiguo en todo tiempo y circunstancias, el carácter de «hombre de su tradición».—L. CILLERUELO.

STEGMÜLLER, FRIDERICUS: *Repertorium Biblicum Medii Aevi*. Tom. VI: Comentaría Anonyma A-O. Consejo Superior de I. Científicas. Instituto de Francisco Suárez, Matriti, 1958, 25,5x18. 532 págs.

He aquí el 6.º tomo de la ingente obra de F. STEGMÜLLER, Profesor de la Universidad de Friburgo. Es un volumen macizo, denso, abultado, sin prólogo ni índices, puesto que es sólo una parte del REPERTORIUM BIBLICUM MEDII Aevi. El presente volumen está consagrado enteramente a reseñar los comentarios anónimos medievales a la Biblia y abarca desde la letra A hasta la O, en concreto, se inicia con la palabra ABERDEEN y se cierra con la palabra OXFORD. El título que encabeza los diversos apartados señala el lugar geográfico donde radican los documentos reseñados que alcanzan cifras sorprendentes: desde el n.º 8.401 hasta el 10.200. Quedan, pues, registrados y descritos 1.800 comentarios de las más variadas procedencias y de muy diverso valor. Tan paciente y prolija obra de investigación supone un esfuerzo colosal, premiado con resultados positivos que hacen de la obra de STEGMÜLLER un arsenal de referencias y noticias que deben ser tenidas en cuenta al enjuiciar el estado de los estudios bíblicos en la Edad Media. Pueden ser índice de la abundancia de referencias y de fondos algunos nombres significativos, como, por ejemplo, Barcelona que ocupa desde la página 56 hasta la 80 o también Oxford, págs. 491-530. El procedimiento adoptado es a la vez racional y científico: cita el documento, sintetiza su contenido, consigna el lugar donde se

conserva (Archivo, Universidad, Catedral, etc.), describe su referencia bibliográfica y recoge la bibliografía, cuando se trata de anónimos publicados o comentados en libros y revistas. Toda la obra está en latín. Su autor se limita a recoger y sintetizar los documentos, poniéndolos al alcance de todos, sin prevenir, ni juzgar sobre su valor literario o exegético. En suma, se trata de una obra interesante y única en su género, ejecutada con probidad, competencia y rigor científico, que no debe faltar en ninguna biblioteca eclesiástica, constituyendo, por ahora, la mejor fuente de información sobre los comentarios anónimos a la Biblia en la Edad Media.—DICTINIO R. BRAVO.

BRUNOT, AMADÉE: *El genio literario de S. Pablo*. Traducción del francés de Enrique Boada. Ed. Taurus, Madrid, 1959. 22x14,5, 292 págs.

W. F. Albright pone como subtítulo de la obra que comentamos: «El marco histórico y cultural de la Biblia». Tal es, en efecto, la síntesis de este libro que ha logrado amplia difusión en Estados Unidos, Inglaterra, Alemania, Francia, Japón, etc. No se piense por ello que se trata de una obra de divulgación que toca superficialmente los problemas de las ideas religiosas y culturales de la Biblia en sus roces e interferencias con los pueblos antiguos. Nada de eso. ALBRIGHT es un auténtico especialista, conocedor como pocos de los secretos de la arqueología, de la lingüística, de la filología y de la historia antiguas. Por eso esta obra resulta profunda, científica, orientadora, con amplias perspectivas sobre todos los problemas relacionados con la Biblia. Por otra parte, impresiona su postura independiente, estrictamente científica. No es ni demagogo, ni apologista. Analiza sutilmente los hechos y las ideas con criterio ponderado y sereno: los descubrimientos arqueológicos, las tendencias de la Filosofía de la Historia, la Edad del Bronce superior y medio en Mesopotamia, Egipto, Palestina, Siria y Asia Menor, la Religión primitiva y su evolución, el marco político, cultural y religioso del Oriente antiguo, la Religión monoteísta de Moisés, la instauración de la Monarquía, los profetas extáticos y rapsodas, la difusión de la cultura helenística, la Religión de Jesucristo, etc. Todos estos temas están tratados con destreza y amenidad. Aunque el libro fue escrito en 1940, ha sido retocado y modernizado, incorporando a su amplio e interesante temario los últimos hallazgos de las excavaciones y de la arqueología, como, por ejemplo, los manuscritos del Mar Muerto y otros. Así nos da una visión cabal de los avances de las ciencias auxiliares de la exégesis bíblica. Notemos con alegría que el mismo ALBRIGHT confiesa que, a medida que va dominando el conocimiento de las culturas afines, se siente progresivamente más conservador, tanto en su respeto a la tradición mosaica, como en la interpretación del nacimiento y desarrollo del Profetismo, la difusión del helenismo, etc., hasta proclamar sin titubeos la continuidad del Antiguo y Nuevo Testamento. Es un libro orientador, informativo, a la vez profundo y ameno, de máxima utilidad para Profesores, alumnos y aficionados a temas bíblicos de perenne actualidad.—DICTINIO R. BRAVO.

ALBRIGHT, W. F.: *De la Edad de piedra al Cristianismo*. El marco histórico y cultural de la Biblia. Traducción del inglés por varios PP. de la Compañía de Jesús. Ed. «Sal Terrae», Santander, 1959. 22x16. 320 págs.

En torno a la personalidad y a la obra literaria de S. Pablo existe una floración

inmensa de biografías y de estudios, como lo acredita la selecta y abundante bibliografía recogida por BRUNOT al final de este libro. Pero son tales las dimensiones de extensión y profundidad de la obra del Apóstol de las Gentes, que de continuo brinda aspectos y facetas que no logran agotar la rica mina de sus posibilidades. Nadie, en efecto, puede presumir de haber captado en toda su plenitud el pensamiento del Apóstol. La presente obra de BRUNOT pretende y logra adentrarse en el estudio de S. Pablo enfocando su personalidad a la luz de un aspecto nuevo. No es que intente ser absolutamente original, ni abordar el primero un tema sobre el que existen atisbos y anticipos dispersos en estudios modernos que no es posible desconocer ni desdeñar, pero BRUNOT acomete de propósito y como primera finalidad el intento de presentarnos lo que él mismo llama «la psicología literaria» de S. Pablo. Para enfocar y resolver con acierto los problemas filológicos, críticos y teológicos de sus Epístolas y penetrar en la fuente donde vibra todo su ser «se impone un trabajo de comprensión psicológica». Al adentrarse en el análisis de las facultades literarias de S. Pablo, lo hace con arreglo a un plan metódico y clásico, estudiando ordenadamente su inteligencia, voluntad, sensibilidad e imaginación. De lo dicho se deduce, sin necesidad de desmenuzar más la materia, que es un libro muy oportuno y muy en consonancia con los gustos de nuestro tiempo. Como además es un estudio muy logrado, con exquisita presentación, en el que se compaginan de maravilla la hondura de los temas con la fluidez expositiva, tendrá de seguro muchos lectores que lo paladearán con provecho y deleite. En verdad que lo merecen estas 290 páginas en las que su autor, con verdadero alarde de amor y conocimiento de S. Pablo, nos ofrece, con innegable éxito, el retrato intelectual del Apóstol, no sólo como genio religioso, sino también literario.—D. R. BRAVO.

ALONSO, DAMASO: *Poesía Española*. Ensayo de Métodos y Límites Estilísticos. Edit. Gredos, Madrid, 1957. 22 x 14. 672 págs.

Es Dámaso Alonso, máximo exponente de la crítica literaria en España, quien ha dicho de sí mismo: «Y aun yo mismo soy algo parecido a un crítico bien que no un crítico crítico, sino un crítico entusiasta. Hablo cuando estoy conmovido...».

Y es porque Dámaso, además de ser un gran crítico literario, es uno de nuestros más altos poetas de la actualidad, dándose la feliz coincidencia de que ambas corrientes se aunan admirablemente, corriendo parejas, las dos y dejando a veces que la inteligencia se desvíe hacia los terrenos de la filología y de la estilística.

El hecho de ser un gran crítico y un gran poeta, hace que Dámaso Alonso vaya regalando a nuestra afición literaria valiosas obras, cual es la que tenemos entre manos: «POESÍA ESPAÑOLA, o un Ensayo de Métodos y Límites Estilísticos».

Es un ensayo, profundo y bello, de nuestros más grandes poetas clásicos: Garcilaso, Fr. Luis de León, San Juan de la Cruz, Góngora, Lope de Vega y Quevedo.

Puestos a señalar preferencias, seguramente que es San Juan de la Cruz el preferido, y el estudio a él dedicado es el más entrañable y hermoso de todos.

Recogemos una observación del propio autor: el libro en cuestión quiere mostrar «que no existe una técnica estilística, que el ataque estilístico es siempre un problema de los que las matemáticas llaman de «feliz idea». Es decir, que la única manera de entrar al recinto es un afortunado salto, una intuición. Toda intuición es querenciosa, es acto de amor, o que supone amor. En la intuición inicial hay algo

de ese alto vuelo, de esa divina caza que San Juan de la Cruz nos ha descrito: «Tras de un amoroso lance — y no de esperanza falto. — volé tan alto, tan alto, — que le dí a la caza alcance».—T. APARICIO.

ALONSO, DAMASO Y BOUSÑO CARLOS: *Seis Calas en la Expresión Literaria Española*. (Prosa-Poesía-Teatro). Edit. Gredos, Madrid, 1956. 20 x 44. 359 págs.

Aunque el título sea «SEIS CALAS EN LA EXPRESION LITERARIA ESPAÑOLA», en realidad, la obra investiga cualquier idioma, y el método empleado por los autores vale para cualquier Literatura.

Sin embargo, los ejemplos casi siempre son sacados de la literatura española. Y es que, como uno de ellos dice, la poesía y la prosa de España han tenido siempre una especial predilección por la expresión de conjuntos semejantes, ya en ordenación hipotáctica, ya en paratáctica.

El objeto de este libro «es sujetar a un sistema científico, explicar unitariamente dentro de un sistema científico una parte de la expresión literaria».

Bien entendido que se trata solamente de una parte, de una mínima parte de la materia literaria, si bien esta parte era la que quizá más fácilmente se brindaba a la sistematización.

Los autores ponen mano a la tarea con el noble intento de crear una ciencia literaria, o ciencia de la literatura. Y reconocen que están en los comienzos de la misma; y que se han echado a andar sin esperanza de meta, «pues a la meta —el conocimiento científico total de la obra literaria— solo podrá aproximarse, la investigación mediante el trabajo coordinado de muchos años y de verdaderos equipos estudiosos».

El contenido del libro es el siguiente: «El pensamiento del hombre mana ya troquelado como registro de singularidades o de pluralidades; esta troquelación es reflejada por el lenguaje. La literatura de todas las épocas, y en especial la poesía, ha tenido una tendencia a la representación analítica de los contenidos de las pluralidades, y sobre todo, de pluralidades por semejanza. Cuando los miembros de esas pluralidades son complejos, la ordenación elocutiva puede seguir dos caminos opuestos: el paratáctico o el hipotáctico. Frecuentemente también la elocución pasa de una táctica a la otra. Todo esto pertenece al *estilo*, y su estudio es, por tanto, estilístico».—T. APARICIO.

G. DE NORA, EUGENIO: *La Novela Española Contemporánea (1898-1927)*. Edit. Gredos, Madrid, 1958. 20 x 14. 570 págs.

«En tiempo tan novelesco como el presente —ha escrito recientemente M. Fernández Almagro— cuando se producen sucesos y situaciones que parecen inventados, desde cualquier punto de vista, ¿cómo no va a prosperar la novela, género literario cuyo específico valor se cifra, sin duda, en ser espejo de las realidades y ensueños de la vida...?».

Pero bien es sabido —y el eminente crítico lo hace observar también— que la novela contemporánea ha prosperado, no tanto cualitativamente, cuanto cuantitativamente. Y así se puede apreciar visiblemente en los escaparates de las librerías, donde abundan las novelas de escaso valor, encontrándose alguna que otra de calidad.

El presente libro de Eugenio G. de Nora, Premio de la Crítica, 1957, abarca desde 1898 hasta el 1927, comprendiendo el estudio de autores tan celebrados en nuestra novela como Unamuno, Valle Inclán, Pío Baroja, Azorín, Concha Espina, Miró, y Ramón Pérez de Ayala, junto con otros de menor valía como López Piniños, Salaverría, Bueno, Ricardo León, etc.

El trabajo no es exhaustivo, ni podía serlo tampoco. Que es de todo punto imposible agotar en una crítica, por extensa y rigurosa que sea, el contenido, o siquiera los aspectos esenciales de una buena novela.

Esto no obstante, Eugenio G. de Nora, de acuerdo con el interés dominante y la mayor utilidad de su obra, expone y describe al novelista en algo concreto y también en su conjunto, emitiendo un juicio estético e ideológico tras una elaboración lenta y cuidadosa («condensando en unas líneas, semanas de lectura y de trabajo minucioso»), midiendo el alcance de cada frase y procurando, a la vez, el máximo de sencillez y claridad en la expresión.

No termina aquí la obra de Noriega. Por motivos de extensión —no por otros— deja para un segundo volumen los autores más próximos a nosotros, es decir, a partir del 1930.—T. APARICIO.

MOELLER, CHARLES: *Literatura del Siglo XX y Cristianismo*. IV la Esperanza en Dios nuestro Padre. Versión Española de Valentín García Yebra. Edit. Gredos, Madrid, 1960. 20 x 14. 662 págs.

Es el cuarto volumen, con que nuevamente nos sorprende este gran sacerdote belga que se llama Charles Moeller, temperamento verdaderamente cristiano, artista de la pluma, hombre moderno y, como tal, gran conocedor del alma del intelectual de nuestros días.

Este hombre intelectual que, desconfiando de su misma ciencia y de su misma ideología, lucha con la gracia de Dios para encontrar la paz que no tiene.

En este cuarto tomo Moeller toma contacto con el español Miguel de Unamuno, con Ana Frank, Carlos du Bos, Gabriel Marcel, Hochwalder y Péguy. A cada uno de estos intelectuales dedica un estudio, que es un ensayo y una experiencia religiosa de sus inquietas vidas.

Postura noble y ejemplar la adoptada por el crítico belga, buen teólogo además, respecto del profesor de Salamanca. Seamos sinceros: Charles Moeller nos da ejemplo a los españoles, que seguimos tirándonos los trastos a la cabeza, sin tener en cuenta —por ahí empieza la observación del crítico belga— que el mismo Unamuno dejó estampado, en fecha memorable, la de su boda, día 31 de enero de 1891, el pensamiento del Kempis: «Pero somos hombres y no somos nada más que frágiles hombres, aunque muchos nos consideren ángeles y lo digan».

Con la misma seriedad y mimo están cuidados los demás estudios. Todo el volumen en cuestión lleva el subtítulo de «La Esperanza en Dios nuestro Padre». Un libro este realmente fuera de serie; «obra que contiene páginas tan bellas y luminosas como las más bellas y luminosas que se han escrito desde hace siglos». Esto dicho por don José M.^a Pemán.—T. APARICIO.

WELLEK, RENE: *Historia de la Crítica Moderna (1750-1950)*. Versión Castellana de J. C. Cayó de Bethencourt. Edit. Gredos. Madrid. 1959. 20 x 14. 394 págs.

Quisiéramos poseer en estos instantes, para emitir un juicio más exacto, la obra

completa del profesor Wellek, que promete ser de cuatro volúmenes, dedicado el primero —el único que hemos revisado— a la segunda mitad del siglo XVIII; el segundo a la época romántica, el tercero y cuarto a la historia de la Crítica contemporánea.

Sobre esta historia de la crítica no parece sino que pesa sobre ella algo así como una maldición, pues, queriendo huir del dogmatismo rutinario de otros siglos, «se ha quedado casi desnuda de principios y fundamentos teóricos para arroparse en un eclecticismo universalizante que se resuelve a menudo en triste relativismo».

Se desconfía del pasado, y por eso no se comprende a los críticos de aquel momento histórico; y si acaso hay quien se ocupa de ellos, lo hace con el prejuicio del que expía su pretendida libertad de movimientos con una absoluta desvinculación.

El profesor Weller trae a su obra unos propósitos más constructivos y mucho más altos que la simple exposición científica. Comienza su estudio con el neoclasicismo y las nuevas tendencias de la segunda mitad del siglo XVIII, porque cree él, y con buen acuerdo, que de allí arrancan muchos de los problemas fundamentales que nos preocupan hoy en día.

Y estudia a conciencia a Voltaire y Diderot; al Dr. Johnson y críticos menores ingleses; a Lessing, Goethe, Kant y Schiller, para sacar la conclusión de que «no es el vacío, no es el error absoluto lo que hay antes de nuestro siglo, sino una larga tradición crítico-literaria y a veces con aportaciones esenciales en que ha de basarse la crítica actual, librándose así de su escepticismo y su arbitrariedad».

Wellek, con esta obra, va levantando un edificio crítico original, de absoluta coherencia, donde quedan recogidos los mejores esfuerzos de la mente occidental, con vistas a la interpretación de la obra literaria.—T. APARICIO.

MARTIN ARTAJO, ALBERTO: *Hacia la Comunidad Hispánica de Naciones*. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1956. 22 x 16. 141 págs.

A partir de Ramiro de Maeztu, se ha hablado y escrito bastante, no siempre con acierto, de la *Hispanidad* y de la Comunidad Hispánica de Naciones.

Sería maravilloso que un día la viéramos realizada; puesto que, hoy por hoy, dígase lo que se quiera, no se ha conseguido.

No hace mucho tiempo tuvimos ocasión de dialogar abiertamente con hombres de la América Española. Y sí; se veía en ellos un amor a España; pero la verdad es que, ni entre este pueblo y los suyos, ni entre sí mismos siquiera hay un querer como para tener asegurada esa *Comunidad Hispanica de Naciones*.

Por lo demás, los discursos del que fue un día Ministro de Asuntos Exteriores, Excmo. Sr. Alberto Martín Artajo, van a eso y defienden la gran idea de la Hispanidad.

Estos discursos, por lo general, han sido pronunciados con motivo de la conmemoración del «DÍA DE LA HISPANIDAD», 12 de Octubre, y llevan las fechas de 1945 al 1955, justamente los años en que el General Franco encomendó al ilustre estadista la dirección de la política exterior de nuestra Patria.

Martín Artajo, jurista eximio, político sereno y cordial, primer Ministro de Asuntos Exteriores de España que ha visitado América y Filipinas desde su emancipación, va exponiendo en estos mensajes su pensamiento sobre la comunidad hispánica de naciones.

Y porque tiene dentro de su corazón a todos los pueblos hermanos, sus discursos constituyen un documento excepcional, que nos invita a la meditación y al sondeo.—T. APARICIO.

MARIAS, J.: *Ortega (I - Circunstancia y Vocación)*. Revista de Occidente. Madrid, 1960. 22 x 16. 569 págs.

No está lejos todavía la polémica aguda que se entabló a propósito de un libro sobre Ortega y Gasset. Manteniéndonos al margen de toda parcialidad y reconociendo, por otra parte, todos los méritos que sin duda tiene la obra que dio origen a dicha polémica, siempre nos ha parecido que en la obra en cuestión existe una sombra que sería la siguiente: una interpretación de las expresiones o definiciones orteguianas en un sentido escolástico tradicional, olvidando quizás la circunstancia existencialista del filósofo español. ¿No se habrá dejado de tener en cuenta con demasiada frecuencia que la obra doctrinal de Ortega está «muy entretrejida con toda una trayectoria vital» y que «cada una de las páginas... resumió mi existencia entera a la hora en que fue escrita y yuxtapuestas representan la melodía de mi destino personal»? Al escribir la obra que reseñamos, Julián Marías tuvo presente precisamente «que Ortega enseñó... que todo lo que el hombre hace lo hace *en vista de las circunstancias*, y que a cada uno de los haceres de nuestra vida pertenece intrínsecamente su *justificación*». Y ya que «la filosofía de Ortega nunca fue *ex-puesta* por su Autor de la manera que éste pretendió», Julián Marías intenta «completar a Ortega consigo mismo y darle sus propias posibilidades» (Prólogo).

Si tenemos en cuenta que Julián Marías quiere mostrarnos en este volumen (y en los que le seguirán) al Ortega auténtico que no aparece tal en las obras publicadas hasta su muerte, ya que «una gran parte de su obra quedó entonces inédita», mucho habría que confiar en que la polémica a que hemos hecho alusión perdiera gran parte de su importancia porque nos encontraríamos, no con una filosofía de tipo universal y de un Ortega acabado sino más bien con una «serie de niveles» de existencias orteguianas que podrían desembocar en «el Ortega que pudo ser».

La circunstancia de que J. M. haya sido discípulo y cuasi confidente del pensamiento de Ortega, así nos lo hace esperar, y mucho sentiríamos quedar defraudados.—F. CASADO.

LALOUF, J. y NELIS, J.: *Dimensiones del Humanismo Contemporáneo*. (Vol. I *Hombres y máquinas*; Vol. II - *Comunidad de los hombres*). Colección PRISMA, Edic. «DINOR», San Sebastián, 1959. 19 x 12. 341 x 353 págs.

He aquí dos volúmenes de una misma obra sobre las Dimensiones del humanismo contemporáneo. Son agrupación de tres obritas que, a su tiempo, fueron apareciendo con los títulos *Hombres y máquinas*, *Comunidad de los hombres* y *Cultura y civilización*. Su contenido es sugestivo y de absoluta actualidad. El hombre creador de la máquina para su propio perfeccionamiento y descanso, se ve dominado por esa misma máquina. Es el caso terrible de los obreros de aquella fábrica que (por su bien, ya que no son capaces de dominarlas) tienen que trabajar con las muñecas atadas a sus máquinas, las cuales, más bien que ser instrumentos de trabajo, convierten al obrero en instrumento de su ciega actividad. Este *Humanismo técnico* es el objeto del primer volumen.

Esta peligrosa postura del hombre frente a la máquina, ha dado origen, por reacción y en virtud del principio de conservación, a un sentir humanitario, a un *humanismo social* que pretende redimir al hombre esclavizado por la técnica. Sistemas de redención fallidos, concepciones falsas de la vida y lo que se juzga solución verdadera, es lo que forma el contenido del volumen segundo.

Integra la obra un Apéndice con los principales inventos que han aparecido en los últimos siglos.

La lectura ininterrumpida de la obra se recomienda por sí misma a medida que las páginas se van sucediendo y despertando un interés mayor hasta el final de la misma.—F. CASADO.

LACROIX, JEAN: *La Sociologie d'Auguste Comte*, Presses Universitaires de France, París, 1956. 19 x 12 cm. 114 págs.

Es el n.º 21 de la colección filosófica «Initiation Philosophique» dirigida por Jean Lacroix. El interés salta a la vista por tratarse de un tema de la filosofía actual y precisamente por ser la crisis político-económico-social lo que preocupa al hombre a partir de principios del siglo XIX. Augusto Comte tuvo conciencia de esta preocupación y adoptó una postura definida frente a ella.

De espíritu conciliador entre el tradicionalismo y liberalismo, entre conservador y revolucionario, no mantuvo el equilibrio. Las restricciones que impone a la acción humana, no ya sólo sobre la naturaleza, sino también sobre la sociedad misma, le hace ver en los hombres unos meros instrumentos de una ley superior de progreso del espíritu humano, que invita a una simple resignación como disposición adecuada para soportar a pie firme los males necesarios aun cuando no haya esperanza de compensación. Nada extraño, pues, si se han considerado demasiado coincidentes las leyes del movimiento social con las invariables leyes físicas. Su positivismo en sociología terminaría con las edades teológica y metafísica de la humanidad.

En capítulos sucesivos se hace mención de los predecesores de Comte (c. II), su crítica de la economía política, sus conceptos de orden y progreso (cc. III y IV), como fundando aquél la sociología teológica, y éste la metafísica, para conciliarse ambos en la sociología positiva que radica en la verdad científica. Los capítulos dedicados a los conceptos de sociología objetiva y subjetiva (c. V), moral y religión (c. VI), familia, patria y trabajo (c. VII) nos dan una idea completa del pensamiento sociológico de Comte.

Al través de esta obra el lector tiene la impresión de haberse puesto en contacto casi directo con las obras de Comte, especialmente con su *Cours de philosophie positive*.—F. CASADO.

SANTA TERESA, NAZARIO DE., O. C. D.: *Filosofía de la Mística*. Ediciones STUDIUM de Cultura, Madrid, 1953. 20 x 14 cm. 510 págs.

Nunca como durante el florecimiento de la Escolástica (si exceptuamos en San Agustín) anduvieron tan hermanadas la Filosofía y la Teología, base ésta de toda mística sana. Grandes místicos fueron a la vez buenos pensadores, y, por cierto, los que supieron con su mística darle a la Filosofía la perfección como sabiduría aun de las cosas divinas en lo que la razón humana, fortalecida con la revelación, puede asimilarlas y convertirlas en vida. Nuestros grandes místicos sabían muy bien que

«para el hombre caminante la mística significa el final grandioso de la Filosofía» (p. 116), porque «si la última perfección de las cosas está en la mayor proximidad posible al principio que las origina, la Filosofía será pura, más pura donde comiencen y terminen las cosas» (p. 117).

La obra que reseñamos quiere ser la primera parte y como introducción a una segunda «Los contactos del espíritu en la filosofía y en la mística». En su primera parte se purifica el concepto de filosofía de esa nota de simple percepción fría siempre y problemática de la verdad por parte del humano intelecto, y se la considera como contacto vital con una verdad total que es vida humano-divina presentida. En S. Juan de la Cruz nos encontramos con una naturaleza y estructura del alma desde un punto de vista funcional. Desde el punto de vista místico el alma se va enriqueciendo con vivencias que la pura potencialidad natural no habría podido soñar; y así se puede hablar en la filosofía de la mística de la parte superior, o espíritu, dotada de una mayor capacidad estructuro-funcional a medida que Dios le da nuevos contactos sobrenaturales.

En la tercera parte, llena de erudición en torno a las relaciones de S. Juan de la Cruz con otros místicos, destacamos la constatación del influjo enorme de S. Agustín sobre S. Juan, hasta el punto de que la *Subida del Monte Carmelo* sería el «término más feliz, el cenit de la filosofía agustiniana» (p. 289).

Si nos es lícito hacer algún reparo, sería el de que la dicha erudición en torno al problema pueda obstar algo a la fácil lectura y acaso a la claridad de la obra.—
F. CASADO.

VERNEAUX, ROGER: *Histoire de la Philosophie Moderne*. Beauchesne et ses Fils. París, 1958. 22 x 14 cm. 204 págs.

En un pequeño volumen de unas doscientas páginas no se puede en modo alguno exponer extensamente el pensamiento filosófico tan abundante y variado como el que encierran los siglos XV - XX. Así lo reconoce el Autor en el *Avertissement*. Y, sin embargo, a pesar de su extensión limitada, de ninguna manera es una anatomía de la filosofía moderna. Con muy buen criterio se exponen los filósofos claves de este período, ya que éstos son los que representan genuinamente y frente a la escolástica tradicional el pensamiento moderno. Se atiende además a las líneas generales y fundamentales del pensamiento filosófico de los autores, ya que de ordinario la talla de los filósofos se nos revela no en las soluciones concretas que aportan, posiblemente sujetas a error, sino por el acertado planteamiento de problemas que, no por originales, han de tildarse sin más de totalmente equivocados.

Mérito es de la obra la bibliografía que precede a cada uno de los autores, y no ciertamente por su abundancia, sino por las indicaciones precisas que ofrece al lector para servirle de guía en el estudio adecuado y provechoso de los mismos.

En resumen, nos parece un complemento exacto del Cours de Philosophie Thomiste que encabeza la portada, y preciosa ayuda en el curso ordinario de iniciación filosófica.—F. CASADO.

D'ARCY, MARTIN: *Comunismo y Cristianismo*. Traducción española por Antonio Alvarez de Linera. Edit. Herder, Barcelona, 1959. 20 x 12. 232 págs.

Mérito indiscutible de este libro es el planteamiento del problema dualístico

cristiano-comunista en sus verdaderos términos, es decir, en sus fundamentos filosóficos.

Estamos más acostumbrados a ver el Comunismo como una teoría social y no como un sistema filosófico, como una doctrina que pretende ofrecer a los hombres una concepción integral del mundo y sus problemas. Ese carácter social es tal vez lo que en el Comunismo ha conquistado mayor número de adeptos. Pero no está ahí la razón de su contraste con el Cristianismo.

En realidad, ya las pretensiones del mismo Marx iban más lejos. Es cierto que su obra fundamental *EL CAPITAL*, con su teoría central del valor y plusvalor y todo el aprovechamiento demagógico que Marx sabe sacar de ella, tiene un carácter marcadamente social y económico, pero no debemos olvidar que Marx y su colaborador Engels tienen otras obras de marcado sabor filosófico, indispensables para conocer a fondo el Comunismo. Según Lenin, Marx es el heredero no sólo de la economía política inglesa y del socialismo francés, sino también de la filosofía alemana. De ese modo se nos hace comprensible la pretensión de Lenin y del Comunismo en general presentándonos el sistema como «llamado a sustituir todas las teorías religiosas y filosóficas de la vida utilizadas por el hombre hasta el momento en que aquel hizo su aparición».

El Comunismo se ha presentado siempre como enemigo irreconciliable de la religión, pero ha sabido servirse de los elementos religiosos que convenían a sus fines. De ahí que algunos autores hayan insistido en las analogías existentes entre ambos. Se dan entre ellos ciertas coincidencias, más bien de forma, y al mismo tiempo grandes divergencias, que son fundamentales. Como razón de todas ellas es la oposición irreductible existente entre el espiritualismo cristiano y el materialismo comunista.

Todos esos puntos de coincidencia y divergencia vienen examinados a fondo en esta obra. El autor se detiene de manera especial en el estudio de las ideologías filosóficas que fundamentan las doctrinas, y más aún la comunista.

La primera de sus dos partes está destinada al examen detallado de la ideología comunista. En la segunda se enfrentan con las verdades cristianas opuestas a ellas; refutando la ideología marxista hasta en sus últimos escondites dialécticos.

Verdadero mérito de la obra, insistimos, es el habernos presentado las divergencias de fondo entre Cristianismo y Comunismo, haciendo comprender a los lectores la oposición irreductible existente entre ambos.

De ahí surgen espontáneas las conclusiones que, a manera de solución de la presente crisis mundial, ofrece nuestro autor en último capítulo: Contra el verdadero comunismo no hay más solución que verdadero Cristianismo. — C. G. de CEA.

EMMI, BENIAMINO: *Introduzione alla Teologia Orientale*. Ed. Pontificio Ateneo «Angelicum». Roma, 1958. 23 x 15. 102 págs.

«Nacido en la escuela y para la escuela» este extracto de la «Somma del Cristianesimo» Ediz. Paoline. Roma 1958, cumple ampliamente con sus aspiraciones: servir de texto y guía a los estudiantes de Teología de los Seminarios y Facultades Pontificias en los cursos que, según la disposición de la Sagrada Congregación de Seminarios y Estudios Universitarios, han de seguir sobre Teología Oriental.

El primer capítulo es principalmente histórico y el segundo doctrinal, distribu-

ción que consideramos acertada para llegar a una completa comprensión de la cuestión.

De especial interés es también el tercer capítulo en que se nos ofrece detallada información estadística de las Iglesias Orientales. Los tres capítulos van acompañados de abundante bibliografía que orienta al lector que desee ampliaciones en el estudio de la Teología Oriental.

Nos atrevemos a recomendar el librito a los Seminarios Eclesiásticos, que encontrarán en él una breve pero suficiente exposición histórica y doctrinal de las Iglesias Orientales.—C. G. de CEA.

EDITH, STEIN: *La ciencia de la Cruz*, Estudio sobre San Juan de la Cruz. Obras completas, volumen I. Ediciones «DINOR», S. L. San Sebastián, 1959. 20 x 13,5. 413 págs.

Como testamento literario nos dejó Edith Stein esta última obra, que podemos calificar de maestra y fruto sazonado de su profunda personalidad.

El fin que se propuso la Autora nos lo da a conocer ella misma en las primeras palabras del Prólogo: «Es nuestro intento en las presentes páginas tratar de comprender a San Juan de la Cruz en la unidad de su ser tal como se manifiesta en su vida y en sus escritos y esto desde un punto de vista que permita captarla plenamente. No pretendemos ofrecer una biografía del Santo ni dar tampoco una exposición completa de sus enseñanzas, mas, tanto los hechos de su vida como el contenido de sus escritos, los aprovecharemos para conseguir penetrar más profundamente el sentido de esta unidad».

Aunque para conseguir su intento se sirve Edith Stein de profusión de testimonios del Santo, la interpretación de las leyes que rigen el ser y la vida espiritual es muy personal y profunda, presentándonos la figura del Reformador del Carmelo en una forma moderna y actual.

Por otra parte para que su presentación sea, en todos los puntos, fiel a la verdad, distingue siempre cuidadosamente aquello que nace de su propia reflexión y lo que pertenece al pensamiento auténtico del Santo. He aquí sin duda, como hace notar L. Gelber en las notas introductorias, un rasgo característico de la personalidad de Edith Stein.

La investigación se fija especialmente en las cuestiones relacionadas con la esencia y el destino de la persona humana: el yo, la persona y la libertad, por una parte; y por otra, el espíritu, la fe y la contemplación.

Mediante el estudio del Doctor místico de la Iglesia, llegó a concebir la *Ciencia de la Cruz* en su doble significado de teología y escuela de la Cruz, y su misma vida, especialmente durante los diez últimos años, hubo de colocarse bajo el signo de la Cruz, proporcionándonos así un ejemplo de esta unidad de la doctrina y de la vida, que constituye la idea fundamental de su interpretación.—H. ANDRES.

ALLERS, RUDOLF: *Pedagogía Sexual y Relaciones Humanas*. (Fundamentos y líneas principales analítico-existenciales). Con una Introducción y Notas por el Dr. Oliver Brachfeld. Ex-Presidente de «The Interamerican Society of Psychology».

Traducción directa del original alemán por el Dr. Oliver Brachfeld. Luis Miracle, Editor. Barcelona, 1958. 383 págs.

Si se pudiera emitir un juicio sintético sobre una obra tan rica de contenido, habría que afirmar que respaldece en ella juntamente la claridad, profundidad y limpieza.

El Autor, sólido y brillante escritor católico, goza de una envidiable preparación científica. Se le puede considerar el más «renombrado que, de una manera no sólo admirable, sino incluso inigualada hasta la fecha, ha sabido compaginar y armonizar en su pensamiento y en su práctica los conocimientos del fisiólogo y del médico con los del caracterólogo, psicólogo y pedagogo, al igual que una profundísima erudición tanto filosófica como teológica». Se destaca como uno de los más brillantes exponentes del moderno *Existencialismo católico* y figura máxima de la llamada Tercera Escuela Vienesa.

A pesar de todo «se puede afirmar que su personalidad es poco conocida en el mundo hispanoamericano». Digamos brevemente que R. Allers nació en Viena el año 1883. Se doctora en medicina en la Universidad de esta misma ciudad, asistente en la clínica psiquiátrica de Praga durante dos años y otros cuatro adjunto en la de Munich, realiza luego investigaciones sobre el metabolismo en las enfermedades mentales y sobre fisiología del sistema nervioso en el Instituto de fisiología de la Universidad de Viena. Siguió varios años las lecciones de Adler, de cuya escuela se apartó en 1927. Obligado a abandonar Austria, debido a la ocupación de Hitler, obtuvo inmediatamente una cátedra en la Universidad Católica de América, de donde pasó, años más tarde, a la igualmente católica Universidad de Georgetown.

Sin llegar a lamentables exageraciones, no se puede negar la gran importancia de la sexualidad en la vida humana. Muchos de los abusos que se han lamentado en esta materia procedían de la falta de una auténtica pedagogía sexual y su ignorancia, pecando así gravemente por omisión si nó por hipocresía. Entre dos polos opuestos, dice Allers, debe saber conducir su navecilla la educación: ni cerrar completamente los ojos ante el hecho de la sexualidad, lo cual sólo podría conducir entre los jóvenes a más de una actitud malsana; ni prestarla un exceso de atención, que podría acarrear idénticas consecuencias.

La psicología profunda viene a dar la razón a la doctrina de la Iglesia sobre estos problemas. El autor de esta obra expresamente afirma: «una educación que hiciese caso omiso de la Religión, es a nuestros ojos algo absolutamente imposible; especialmente frente a la tarea específica de la educación sexual, no se podría conseguir nunca fundamentar debidamente los motivos eficientes y las formas de conducta oportunas, fuera del sector de la postura religiosa» (p. 375).

Llevado por sus creencias y sus conocimientos científicos, Allers camina sólidamente apoyado en esta base, guardando siempre esa senda media, a que acabamos de aludir. Y esto porque concibe la pedagogía sexual como una pedagogía de las relaciones humanas inspirada siempre en el amor y no meramente en el sexo como si fuera un simple capítulo de zoología o biología. Las relaciones sexuales son consecuencia de las relaciones humanas y sólo reflejan la actitud del individuo frente a ellas. Nos advierte él mismo que procura mostrar en sus disquisiciones cómo «una educación con vistas a la sexualidad sólo en un sentido muy limitado podría ser considerada como un sector especial, y, que al contrario, no es más que

un capítulo de la educación en general, no pudiendo ser llevada a cabo sino dentro del marco de ésta» (p. 49). «La sexualidad en cuanto tal no puede ser educada de ninguna manera; tan sólo la persona como un todo puede ser objeto de influencias educativas» (p. 77).

Se necesitan obras como la presente para volver a espiritualizar la sexualidad.—H. ANDRES.

D'ARCY, M. C., S. J.: *The sense of the History Secular and Sacred*. Faber and Faber, 24 Russel Square, London, 1959. 24,5 x 14,5. 309 págs.

Ciertamente el libro que presenta el P. M. C. D'Arcy tiene, hoy más que nunca, un sentido positivo y un valor estimable. Precisamente porque viene a fundamentar el sentido cristiano de la Historia, eliminando, con sagacidad nada común, todas las filosofías determinadas de la misma, tales como la idealista y marxista. El P. D'Arcy basa su filosofía de la Historia sobre la confianza en la Providencia que gobierna el mundo de la materia y de la inteligencia, si bien las más de las veces la libertad y la ignorancia comprometen la marcha organizada y sabia que tales acontecimientos debían llevar. Como filósofo y teólogo, el P. D'Arcy critica el sentido o sentidos que muchos autores han dado con poco acierto al término en cuestión, pasando enseguida a establecer el suyo, conforme a las ideas que hemos apuntado anteriormente.

Nos han gustado sobre todo los capítulos en los que se trata de los fundamentos de la Filosofía de la Historia, la Providencia, Cristianismo e Historicismo y Bifurcación crucial de la Historia, si bien todos están expuestos con acierto y competencia. La presentación, magnífica, viene a realzar el mérito de la obra.—I. RODRIGUEZ.

RUNCIMAN, STEVEN: *Historia de las Cruzadas*. Traducción del original inglés por Germán Bleiberg. Revista de Occidente. Madrid, 1958. 3 vols. de 368, 503 y 519 págs. 24 x 18. Con varios mapas e ilustraciones.

Los escritores de lengua inglesa tenían escasa tradición histórica por lo que se refiere al movimiento de las Cruzadas. Salvo pequeñas aportaciones, algunas de ellas abundantes en prejuicios, como los capítulos de Gibbon en su *Decline and Fall*, y resúmenes bastantes completos debidos a Ernest Barker y W. B. Stevenson, no encontramos sino artículos independientes que nunca sobrepasan el terreno de la especialidad y de la nota erudita.

Steven RUNCIMAN viene a llenar este vacío con una obra que comprende tres volúmenes. El primero trata de la *Primera Cruzada y la Fundación del Reino de Jerusalén*; el segundo de *El Reino de Jerusalén y el Oriente Franco*; y el tercero del *Reino de Acre y las últimas Cruzadas*. El acopio de las láminas y el índice de mapas completan maravillosamente el contenido doctrinal de los tres volúmenes.

Runciman prescinde, por principio, de minimizar la historia. Se da cuenta de que resultaría un poco pedante querer resumir en solo tres libros el movimiento religioso que da comienzo en el siglo XI y tiene su ocaso en el XIV. No por eso queda su historia desvirtuada ni incompleta. Con un sano criterio ha sabido hilvanar la historia de las Cruzadas, dejando bien definida a través de su obra la sucesión de los hechos sobresalientes, la derivación de las consecuencias de ellos y los

resultados de tales empresas. Las notas colocadas ad calcem de las páginas corroboran sus afirmaciones, y en muchos otros lugares que no cita, se entiende con facilidad que el autor conoce la doctrina, las fuentes, las sentencias, etc.

Obra estimable en su conjunto que abre la puerta a posteriores investigaciones de los eruditos ingleses en orden a lograr una historiografía de las Cruzadas en su propia patria.—I. RODRIGUEZ.

STEINMANN, JEAN: *Saint Jérôme*. Les Editoris du Cerf Paris, 1958. 23 x 5 x 16 x 5. 383 págs. y cubierta a color.

San Jerónimo tiene siempre novedades y secretos para los espíritus distinguidos. Es el hombre de los contrastes, que se mueve siempre en los polos opuestos. El hombre que ama con la misma pasión de espíritu con que maltrata al que no le es simpático; que se deleita con el estilo de Cicerón y rezuma misticismo con la lectura de la Biblia. Por eso San Jerónimo ha encontrado partidarios y enemigos acérrimos, que han adoptado la misma postura de recambio.

Jean Steinmann presenta, en su obra *Saint Jérôme*, al santo con un colorido inconfundible. No ha dejado en el tintero nada que pudiera honrar o en parte desacreditar al moñje de Bethleme. Pero al final de su estudio se ha visto obligado a confesar que San Jerónimo había terminado por conquistarle. Y es que si San Jerónimo no merece para Steinmann el título de original en su parte literaria, si lo tiene bien ganado en lo que se refiere a su personalidad.

En las seis partes que le dedica, Steinmann presenta al hombre, al monje, al escritor y al polemista, al Santo y al enamorado de la Biblia, tal como debía ser proyectado. Se funda para ello en un conocimiento perfecto de las obras de su biografiado y aprovecha con sano criterio el material que le brinda la abundante bibliografía. Material que selecciona, permaneciendo independiente por lo que hace a pareceres y sentencias, llevado siempre del afán tan personal de presentar un San Jerónimo suyo, tal como se le brindaban sus obras. He aquí su mérito.—I. RODRIGUEZ.

FREYER, HANS: *Historia Universal de Europa*. Traducción del original alemán por Antonio Tovar. Ediciones Guadarrama. Madrid, 1958. 23 x 17, 600 págs., con cubierta a color.

Hans FREYER es un estudioso conocido en Europa más que por sus trabajos históricos, por sus penetrantes producciones sociológicas. Al ojo investigador y profundo añade un conocimiento de la historia de Europa que le constituye en autor de primerísima calidad y de lectura universal.

La *Historia Universal de Europa* reviste características especiales. Más que la sucesión cronológica de hechos, de datos, Hans Freyer gusta del armazón sociológico-filosófico, relleno naturalmente con el necesario material concreto. El haber escrito esta obra en el año 1945, cuando su patria caía entre escombros producidos por los bombardeos bélicos, da nuevo sabor al conjunto organizado. Quizás esta circunstancia bélica le abrió una puerta más amplia a su concepción histórica de Occidente.

Como filósofo y sociólogo piensa la historia, interesándose sobre todo por las consecuencias que puede tener para Occidente su pasado. Dice él en la pág. 12:

«Este libro trata de Europa, o más precisamente del Occidente; en lo más íntimo versa incluso sobre el presente de Occidente y su futuro».

En 9 capítulos Hans Freyer da una visión profunda de este panorama occidental. Los dos primeros son una especie de introducción general. En los otros siete ambienta su historia en el sentido riguroso de la cronología, manteniendo el garbo de pluma y la flexibilidad de inteligencia, para sintetizar en 600 páginas la historia universal de Occidente.

Gusta la lectura de Hans Freyer. Gusta su visión filosófico-sociológica de la historia. Gusta sobre todo seguirle de cerca en sus deducciones sobre el futuro de Occidente, fundadas en un conocimiento exhaustivo del pasado y del presente. Gusta en una palabra la obra entera, que acredita una vez más los méritos de Hans Freyer.—I. RODRIGUEZ.

SCHNEEMELCHER, W.: *Bibliographia Patristica*. Internationale Patristische Bibliographie. Walter de Gruyter & Co., Berlín W 35, 1959. 24,5 x 17. XXVIII. 103 págs.

Los últimos años han sido provechosos y fecundos para los estudios patristicos, debido sobre todo a los congresos periódicos de Oxford que han marcado la pauta a seguir en un futuro que se promete amplísimo en este sentido. Fue precisamente en el congreso celebrado en septiembre de 1955 cuando se llegó a la convicción de que era necesario hacer con los estudios patristicos lo que habían hecho ya casi todas las ramas de la ciencia, incluidas las históricas: recoger y publicar con periodicidad regular la abundante bibliografía con el fin de facilitar el trabajo a los estudiosos.

La propuesta no cayó en el vacío. Pronto una sección de especialistas colaboraban —trabajando de firme— para dar cuerpo a tal proposición. Así surgió la *Bibliographia Patristica*, anteproyecto feliz, que todos los enamorados de la Patristica deben acoger con calor y gratitud. Se recoge en este volumen todo lo referente a los estudios patristicos, aparecido durante el año 1956. Nuevos volúmenes irán apareciendo en lo sucesivo, hasta que se llegue a publicación anual.

La *Bibliographia Patristica* comprende ocho secciones, división ésta que se mantendrá en el futuro para mayor facilitación. A saber: 1) Estudios generales sobre la Patrología; 2) Ediciones sobre el Nuevo Testamento y los Apócrifos; 3) Ediciones, cuestiones, comentarios y disertaciones sobre autores particulares; 4) Tradición cultural y litúrgica; 5) Parte canónica y símbolos; 6) Estudios sobre la doctrina de los autores e historia de los dogmas; 7) Exégesis de los Padres sobre el Antiguo y Nuevo Testamento; 8) Recensiones que han aparecido en 1956 sobre los estudios patristicos realizados.

Esperamos que la nueva *Bibliographia Patristica* sea acogida con aquella gratitud que merece el favor dispensado por el grupo de estudiosos que la presenta. No dudamos que la presente obra, primer eslabón de la cadena, merecerá el aplauso por su excelente realización.—I. RODRIGUEZ.

INDICE

de personas, lugares y cosas notables (*)

A

- Acacio (S.), conv., 131.
Acapulco, 225, 238.
Acuaral, Pedro, O. P., 76.
Achuates, tribu, 216.
Adrumeto, 110, 253, 256-79, 357, 368.
——— monasterio, 252, 359.
Agramonte, Pedro de, O. S. A., 136.
Aguarunos, indios, 216, 218.
Agnes, Josephine M. of S., 38.
Aguilar, Antonio de, O. S. A., 132.
Aguilar y Zúñiga, Esteban de, 136.
Aguilar, Guillermo de, O. S. A., 129.
Aguilar, José, O. S. A., 129.
Aguilar, Juan, O. S. A., 130.
Aguirre, Bernal de, 48.
Aguirre, Juan de, 48.
Aguirre, Melchor de, 11.
Agustinas de Ultramar, 82.
Agustiniana, Provincia de Filipinas, 243.
Agustín (S.), 6, 109, 114, 226, 250-86, 320,
325-71, 434, 437, 443.
Agustinos, PP., 14, 67-76, 98, 129, 185, 199-
220, 225, 241 s., 285, 288, 386, 388, 390,
409-428.
Ain-Tamada, pueblo, 251, 373.
Alameda, Cirilo, 7.
Alarcón, Luis de, O. S. A., 323.
Alba, Juan, O. S. A., 242 s., 396, 398, 400, 407.
Albinar, P., O. S. A., 131.
Albrici, Magdalena, O. S. A., 39
Albrit, Juan de, 47.
Alburquerque, José, O. S. A., 133.
Alcabrichel, río, 98, 100, 102.
Alcalá, Pedro, O. P., 61,
Alcántara, Nicanor, O. S. A., 86.
Alcaraz, conv., 133.
Aldana, Diego de, O. S. A., 131 ss.
Aldrete, Fernando, O. S. A., 134.
Alipio (S.), 252-65, 280, 334, 338, 343, 350 s.,
366 ss.
Almeida, Cristóbal, O. S. A., 134, 136.
Almeida, José, O. S. A., 421.
Alonso, Joaquín, O. S. A., 421.
Alonso, Nicolás, O. S. A., 105, 429 ss.
Alvarado, Alonso de, O. S. A., 405.
Alvarez, Juan, O. S. A., 136.
Alvarez, Laurentino, O. S. A., 220, 412 s.,
419 s.

(*) Lo hizo el P. Isacio Rodríguez, O. S. A.

- Alvarez Turienzo, Satuinino, O. S. A., 142.
 Alvarez Vega, Angel, 84.
 Alústiza, Valentín de, O. S. A., 165, 186 s.
 Amalfi, Fidelis, O. S. A., 26.
 Amandola, Anthony of., O. S. A., 22.
 Amazonas, río, 199, 208, 214, 219, 412-29.
 Améndola, Hermenegildo de, O. S. A., 137.
 Amezti, Juan D. de, O. S. A., 164.
 Ammaddara, 365, 368, 376.
 Ampjaen, río, 219.
 Anastasio, abad, 366 s.
 Anfu, pueblo, 84.
 Añibarro, Arsenio, O. S. A., 421.
 Antequera, conv., 129.
 Antolínez, Agustín, O. S. A., 23, 137, 323.
 Antúnez, Ioaó, 135.
 Añasco, Ana, 137.
 Añasco, Jerónimo de, O. S. A., 137.
 Añasco, Pedro, 137.
 Apaga, río, 216.
 Aparicio, Teófilo, O. S. A., 106, 117, 314, 325.
 Aquile, Christina of, O. S. A., 36.
 Arámburu, Ignacio, O. S. A., 109, 195, 285.
 Arana, Pedro de, 232.
 Araújo, David, O. S. A., 421.
 Araya, José, O. S. A., 139.
 Arboleya, Leonardo, O. S. A., 75.
 Arbuatti, Thomas, A., O. S. A., 34.
 Archivo:
 General de Navarra, 44.
 Pamplona, 43.
 Postulación de Agustinos, 18.
 Protocolos de Sevilla, 136.
 Vaticano, 18, 44.
 Arellano, Agustín, A. de, O. S. A., 139.
 Arizcun, Señor de, 45.
 Arnobio, monje, 257.
 Arteche, José de, 225 s.
 Arzugitana, prov., 374.
 Arróntz, priorato, 44, 47 s.
 Ascargorta, Martín de, 131.
 Ascoli, Martín de, O. S. A., 286.
 Asociaciones agustinianas, 117 s.
 Aste, Juan Ba. de, O. S. A., 395.
 Astorga, marqueses de, 92.
 Aurelio, obispo, 261, 263, 338, 351.
 Augemmi, 374.
 Ausco, 436.
 Austria, Francisco de, O. S. A., 139.
 Avila, Agustín de, O. S. A., 140.
 Aybar, Pedro de, 45.
 Ayllon, Carlos de, O. S. A., 140.
 Ayrolo, Bartolomé de, O. S. A., 131.
 Ayuntamiento:
 Málaga, 8-14.

B

- Babaylán, mujeres sacerdotes, 237.
 Badaladas, periódico, 97.
 Badani, Sr., 203.
 Balbin Lucas, Rafael de, 325.
 Balmes, Instituto, 317.
 Balsapuerto, pueblo, 424.
 Barcelona, residencia, 92.
 Barrio, Ismael, O. S. A., 421, 428.
 Barriosuso, pueblo, 84.
 Barruelo, Juan, O. S. A., 63, 66, 70.
 Bartholomeus, O. S. A., 290, 293 ss.
 Basalenque, Didacus, O. S. A., 25.
 Basilea, Juan, 291.
 Basseggio, Mary F., O. S. A., 40.
 Batua, región, 348.
 Bautista, Juan, O. P.; 11.
 Baviera, prov., 289.
 Becerril de Campos, colegio, 86, 92.
 Bellarmino, 436, 440, 446.
 Bellesini, Stephen, O. S. A., 33.
 Benavente, Alvaro, O. S. A., 57, 63s., 67, 74s.
 Benenato, obispo, 252, 342, 353 s.
 Benet, 344.
 Benito, (S.), 253, 255.
 Berasátegui, Domingo, O. S. A., 420 s.
 Berranca, pueblo, 218.
 Bermúdez Plata, Cristóbal, 126.
 Bernabé, presbítero, 339.

- Bernuy, Abrahám, 203.
 Berruero, Bruno, O. S. A., 130.
 Bertramo, B., O. S. A., 24.
 Betwan Chafagi Aamer, pueblo, 377.
 Bibliotecas:
 Colombiana, 136.
 de Medicina de Sevilla, 127.
 Provincial de Sevilla, 125, 129-33, 136.
 Bigue, 351.
 Bigue, monasterio, 356.
 Bilbao, colegio, 92.
 Binasco, Verónica of, O. S. A., 41.
 Bizacena, 332, 354.
 ——— diócesis, 362.
 ——— prov., 362 ss., 368, 374, 376.
 Bizantinos, 361 s., 370.
 Blanco y Barroso, Juan N., 10.
 Blanco, Gilsendo, 165.
 Blanco, Eleuterio, O. S. A., 421.
 Blanco, Juan N., 10.
 Blumentritt, 229.
 Bobadilla, Pedro, 203.
 Bolivia, 208.
 Bolonia, 190.
 Bonera, Isaías, O. S. A., 28.
 Bonifacio, obispo, 262, 346, 355.
 Bonifacio, diácono, 361.
 Bonjour, Guillermo, O. S. A., 68, 74. s.
 Bononie, 304.
 Bonus, John, O. S. A., 29.
 Borgia, Angela C., O. S. A., 35.
 Borhey, 236.
 Borja, S. Francisco, ciudad, 216 s.
 Buenaventura, (S.), 438.
 Buenos Aires, 327
 Bufalari of Rieti, John, O. S. A., 30.
 Bufalari, Lucy, O. S. A., 38.
 Bulas:
 Apostolicae Sedis providentia, 53.
 Coena Domini, 394.
 Inter coeteras, 241.
 Omnimoda, 383, 390, 394.
 Burga, 218 s.
 Burgos, Cándido, O. S. A., 421.
 Burón, Claudio, O. S. A., 105 s.
 Busto Arsicio, Juliana of, O. S. A., 38.
 Brachfeld, Oliver, 320.
 Braga, diócesis, 287.
 Bravo, Bernardo, S. J., 320.
 Bravo, Claudio, O. S. A., 421, 428 s.
 Breviglieri, 376, 377 ss.
 Brunn, Sr., 415 s.
 Bryan, Tomás, 14.
 Byzacena, prov. eclesiástica, 254, 260.

C

- Caballero, Salvador, 318.
 Cabalococho, distrito, 418.
 ——— — pueblo, 418, 424.
 Cahuapanas, pueblo; 423.
 Cahuranos, indios, 428.
 Calado, Pedro, O. S. A., 304 s.
 Calama, 350.
 Calahorra, 179.
 Calella, pueblo, 164-94.
 Calvante Salazar, Antonio, 15.
 Calle, Basilio, 79.
 Calle, Bernardo, O. S. A., 216 ss., 419.
 Calle, Felipe, O. S. A., 420 s.
 Calle, Fernando, O. S. A., 421.
 Calle Fontecha, Angel, O. S. A., 79, 82, 84.
 Calle Fontecha, Mariano, O. S. A., 84.
 Camarillas, pueblo, 7.
 Camarines, prov., 243.
 Caparoso, pueblo, 48.
 Capelle, W., 318.
 Capitana, nao, 233.
 Capocci of Viterbo, James, O. S. A., 28.
 Caprino, Jerónimo, O. S. A., 131.
 Capsa, 253, 255, 322, 357, 360, 368.
 ——— monasterio, 279.
 Cárdenas, Pedro, 138.
 Carneiro, Domingo, 134 s.
 Carrasco, Anastasio, 413, 419 s.

Fondi, 287.
 Foki, 62.
 Foky, pueblo, 64.
 Fonseca, Francisco de, 97.
 Fonseca, Pedro de, 45.
 Fontanilla, Francisco, O. S. A., 63.
 Pontecha, Antonio, 79.
 Foronda, Sebastián de, O. S. A., 67.
 Fornillos de Fermosilla, pueblo, 89.
 Fortunato, obispo, 252, 340, 341.
 Fortunaciano, obispo, 355.
 Fraile, Senén, 203, 218, 220, 414 s., 417, 420.
 Francisca, Inés, O. S. A., 38.

Franciscanos, PP., 67, 76, 183.
 Franco, Marcelo, O. S. A., 285.
 Fresno, Basilio, O. S. A., 169.
 Fridello, P., S. J., 75.
 Fruster, Juan, 184.
 Fuenmayor Champin, Amadeo de, 324.
 Fuhl, Clement, O. S. A., 25, 192.
 Fulgencio, (S.), 249, 254, 322, 334, 357, 364, 365, 373.
 Furci, Angelo of, O. S. A., 21.
 Fusala, Antonio de, 277.
 Fusala, 255.
 Fussala, diócesis, 347, 350.

G

Gabriel de la Dolorosa, (S.), prefectura, 427
 Galán, Asunción, O. S. A., 36.
 Gallego, Abilio, O. S. A., 20, 82.
 Gama, Fr. Roque de, 101.
 Gamboa, Pedro de, 228, 238.
 Gams, 67.
 Gámiz, Juan, S. J., 132.
 Garcés, Isabel, 233.
 García, Agustín, O. S. A., 420.
 García Anacleto, Pedro, 97.
 García Cantero, Gabriel, 324.
 García de la Concepción, José, O. F. M., 131.
 García, Eliseo, 313.
 García, Félix, O. S. A., 106, 111.
 García, Jesús, O. S. A., 420 s., 429.
 García, Juan, O. S. A., 166, 313, 415, 420.
 García, Lucas, O. S. A., 106, 108.
 García, Manuel, 419.
 García Martínez, Eduardo, 10.
 García Pulgar, José, O. S. A., 421, 428 s.
 Garde, Sebastián de, 49.
 Garriz, Jaime de, 45.
 Garro, Martín de, 49, 50.
 Gars-Duib, 374.
 Gasrblaamurā, pueblo, 377 s., 380.
 Gavigán, José, O. S. A., 249.
 Gemignano, Ghesi of. S., O. S. A., 26.
 Genazano, Mariano de, O. S. A., 310.
 Genazano, 177 s.

Genesio, (Sto.), 307.
 Gennadio, 273.
 Genserico, rey, 341.
 Georgio, Cipio, 340.
 Ghardimaou, 353.
 Gherarducci, Jerome, O. S. A., 28.
 Gibraltar, 8, 13, 15.
 Gil de Taboada, Felipe A., 131.
 Ginebra, Roberto de, 287.
 Girba, diócesis, 375.
 Girba, isla, 374.
 Giróvagos, monjes, 276.
 Goa, 62.
 Goith, Martín de, 302, 400.
 Gómez, Crispin, O. S. A., 421.
 Gómez, Jerónimo, 11.
 Gonzaga, (S.) Luis, S. J., 129.
 González Alvarez, Angel, 318.
 González, Antonio, 130.
 González, José, O. S. A., 94,
 González, Leonardo, 313.
 González, Manuel, 167.
 Gonzalo, Pío, O. S. A., 419 s.
 Goñi Gaztambide, José, 43.
 Goñi, Miguel de, 45, 55.
 Gorrochátegui, Donato, O. S. A., 420 s.
 Gou Chen, pueblo, 63.
 Gracia, Ntra. Sra. de, 99.
 Grado, prov. 251.

- Granada, conv., 129, 131.
 Gran Unión (1256), 110.
 Grath, Alfonso, (Vie.), O. S. A., 191.
 Grijalva, 227, 386, 387, 389.
 Gsell, 348, 365, 380.
 Gualdo, Petro de, 294.
 Gualdo Cattaneo, Hugolin of, O. S. A., 27.
 Guardia, diócesis, 287.
 Guardia, Manuel, 14, 16.
 Guasconi, Auna C., O. S. A., 36.
 Gubbio, Francis of, O. S. A., 26.
 Gubbio, Peter of, O. S. A., 32.
 Guchen, pueblo, 64.
 Güerari, río, 219.
 Guerrero, Tomás, O. S. A., 133.
 Guillén, Mary G., O. S. A., 40.
 Guillermitas, monjes, 100.
 Guillermo, (S.), colegio, 176.
 Gutiérrez, Bartholomeus, O. S. A., 23.
 Gutiérrez, Gilberto, 164.
 Gutiérrez, Honorio, 313.
 Gutiérrez, Petronilo, 106, 313.
 Guzzo, Augusto, 325 s.

H

- Habana, Universidad de Sto. Tomás, 95 s.
 Haidra-Ammac dara, 372.
 Haushowhsien, pueblo, 89.
 Henchir, 346 s., 350.
 Henchir-Bou Takrematene, 349 s., 372.
 Henchir Erraist, 349.
 Henchir Meglaff, 348.
 Henchir Meksen, 349 s.
 Henchir Oned el Moktaa, 376, 380.
 Heredia, Leopoldo, 10.
 Heredia, Tomás de, 8, 13, 15.
 Hermandad de la misericordia, 72 s.
 Hernando, Bernardino, O. S. A., 185.
 Hermianense, Fecundo, 273.
 Hermidas, Juan, O. S. A., 129.
 Hermoso, Sebastián, O. S. A., 133.
 Herrada, Martín de, 228.
 Herrera, Diego de, O. S. A., 123, 137, 228,
 233, 235, 238 ss., 242 ss., 383, 386 s., 389
 ss., 394, 396-98, 400-402, 405, 409.
 Hervás, Ignacio, 420.
 Himerio, 253.
 Hipona, 241 s., 257, 259, 261, 264, 269, 277
 s., 285, 334, 336-38, 340 s., 343, 347 s.,
 350 s., 359, 367, 369 s., 412.
 Hiponem Diarrhythm, 265.
 Hiponense, monasterio, 353, 354, 357.
 Hofu, pueblo, 88.
 Holanda, 231.
 Honorato, obispo, 341, 347.
 Honorato, presbítero, 336.
 Huallaga, río, 208, 423 s.
 Huambises, tribu, 216 s.
 Huelva, 165 ss.
 Huitotos, tribu, 203.
 Hunan Sept., 81, 86, 89.

I

- Ibáñez de la Riva Herrera, Antonio, 11.
 Ieberos, pueblo, 424.
 Itoilo, colegio, 94, 96.
 Imaya, río, 216.
 Instituto Nal. de Colonización, 45.
 Iorajatar, pueblo, 6.
 Iquitos. 199 ss., 211, 212, 418, 422, 427.
 Iquitos, colegio, 96.
 Iquitos, indios de, 95.
 Iquitos, misiones de, 95.
 Iquitos, Vicariato, 197, 411.
 Iranzu, convento, 45.
 Ireneo (S.), 439.
 Isla, Juan de la, 237, 398.

J

- Jaen, conv., 129 s.
 Jasón, 226.
 Jeberos, pueblo, 423.
 Jenchoahien, pueblo, 63.
 Jericó, centro misional, 412 s.
 ——— pueblo, 219, 428.
 Jesuitas, PP., 67, 74, 203-207, 418, 423.

- Jesús, Mary of, O. S. A., 40.
 Jesús, Tomé de, O. S. A., 102.
 Jíbaros, indios, 203, 418, 428.
 Jiménez, Alonso, O. S. A., 242 s., 396, 405.
 Joseph, Alypius of S., O. S. A., 20.
 José Pérez, Esteban, 12.
 Juan (S.), nao, 242, 398.

K

- Kaochínfu, pueblo, 62.
 Keller, Plus, O. S. A., 33.
 Kiang si, prov., 63 s.

- Kiang si, ciudad, 67.
 Kuang si, prov., 63 s.
 Kwantung, prov., 64.

L

- Labisbal, 179.
 Ladrones, (Los), islas, 398.
 Lagos, Gundisalve of, O. S. A., 27.
 Lagunas, parroquia, 403.
 Lagunas, pueblo, 424.
 Lapeyre, G. G., 355 s.
 Lapide, Cornelio A., 440.
 Larios, Clemente, O. S. A., 133.
 Larios, Juan, O. S. A., 133.
 Larrasaona, García de, 53.
 La Vid, (Burgos), 80.
 La Vid, colegio, 84, 89, 93.
 Leddy Phelan, John, 229.
 Legazpi, Miguel López de, 221-24, 227 s., 230 s., 233, 238 s., 241, 244 s., 396, 398, 400, 402 s., 406, 408.
 León, (S.), Vicariato, 197, 201.
 Leporio, monje, 257, 272 s., 338-40, 350.
 Lepti, 374.
 Leptis, Magna, 374.
 Lérida, diócesis, 164.
 Lerrabure, Carlos, 214.
 Leticia, pueblo, 414 s., 424.
 Leto, 109.

- Liberato, 253, 331, 364.
 Liberato, abad, 361 s.
 Limbania, O. S. A., 38.
 Lima, colegio, 93.
 Lippo, Basilio, O. S. A., 24.
 Lisboa, conv., O. S. A., 134, 286.
 Lisboa, diócesis, 287.
 Lobo, José, O. S. A. 207.
 Loaysa, 225.
 Lombardía, provincias de, 289.
 López y Arjona, Juan N., 7.
 López Fretell, Francisco, 10.
 López, Justo, 163.
 López Rueda, Manuel, 420.
 López, Saturnino, 163-75, 178, 179, 185-89, 191, 193 s., 185.
 López, Tirso, O. S. A., 185.
 Lorenzo (S.), iglesia, 64.
 Loreto, departamento, 198, 207.
 Loreto, Ntra. Sra. de Loreto de Ticunas, 424.
 Lo so, pueblo, 64.
 Lozano, Teófilo, O. S. A., 421.
 Lozano, Félix, O. S. A., 421.
 Luca, 190.

- Lucas, duque, 398.
 Lucilo, diácono, 369.
 Luis, Angel, O. S. A., 421.
 Lungan, pueblo, 64.
 Lunguanhien, pueblo, 62.
- Lipicino, monje, 367.
 Lutero, 448.
 Luz y Calor, periódico, 101.
 Luzón, isla, 239, 396, 400, 408 s.

LL

- Llagas, Bernardino de las, O. F. M., 67, 69. Lledó, Emilio, 318.

M

- Macao, 57, 65, 67-74.
 ——— conv., 67.
 Macirao, Juan, S. J., 70 s.
 Machiato, Roderico, O. S. A., 305.
 Macho, Lorenzo, 313.
 Madre de Dios, río, 204.
 Madrigal, conv., 139.
 Magdalena, Juan de, O. S. A., 308 ss.
 Mahoma, 236.
 Mahomat, Juan, 402
 Maigrit, Carlos, 62.
 Mainas, región, 203-207.
 Maldonado, Melchor de, O. S. A., 138.
 Malecón, río, 199.
 Maluco, 241.
 Mallo, Plácido, O. S. A., 412, 415-19.
 Marañón, río, 203, 208-17, 423.
 Marañón, Gregorio, 318.
 Marca Trevijana, prov., 289.
 Marciana, J, de, O. S. A., 295.
 Marcos, José, O. S. A., 198, 211-20, 415, 417 s.
 María, Angela, O. S. A., 35.
 Marín, José, 136.
 Marín, Jerónimo, O. S. A., 405.
 Marcilla, monasterio, 55.
 Marisotti, Nicholas, O. S. A., 31.
 Martín Carrión, Augusto, 10.
 Martín, Saturnino, O. S. A., 421.
 Martínez, Benito C., O. S. A., 106.
 Martínez, Benjamin, O. S. A., 421.
 Martínez, Bernardo, O. S. A., 59, 169, 387.
- Martínez, Fausto, O. S. A., 421.
 Martino, Luis, 10.
 Marou, Henry, 326 s.
 Masbate, isla, 243.
 Mata, pueblo, 238.
 Mataluenga, pueblo, 95.
 Mauritania Cesariense, 251, 254.
 ——— Tingitana, 254.
 ——— Sitifense, 254, 264, 368, 373.
 Máximo (S.), 360 s.
 Medina, Juan de, O. S. A., 229.
 Medina Leat, Lucio J., 103.
 Medina, Miguel de, O. S. A., 130.
 Megalff, 350.
 Melania, 255, 264, 278, 338, 350.
 Membrosi, 354.
 Membrane, 354.
 Mendoza, Antonio de, 229.
 Menezes, Alexius, O. S. A., 20.
 Menezes, Alejandro, O. S. A., 100.
 Menocchio, John B., O. S. A., 31.
 Mercantis, Charles H., O. S. A., 24.
 Merino, Francisco, 405.
 Merino, Manuel, O. S. A., 221, 383.
 Merino, Santos, O. S. A., 313.
 Merino, Victor, O. S. A., 419.
 Merino, Victoriano, O. S. A., 106.
 Mesnage, 348, 354, 358, 362, 371, 373.
 Miland, Anthony of, O. S. A., 22.
 Milevi, 252, 264, 266, 341, 350.
 Mindoro, pueblo, 409.
 Mirandeta, pueblo, 97.

Mirandola, Andrés de, 241.
 Migda, 376
 Mogrovejo (Sto), Toribio, 394.
 Mainas, pueblo, 219.
 Molina, Baltasar de, O. S. A., 138.
 Molina, Cristóbal de, O. S. A., 24.
 Molina, Nicolás de, O. S. A., 133.
 Molina y Oviedo, Gaspar de, 134.
 Mollá, Pedro, O. S. A., 139.
 Mallo, Plácido, O. S. A., 220.
 Montalvo, Martín de, 130.
 Monte, Francisco de, O. S. A., 183.
 Montefalco, Clare of, O. S. A., 37.
 Montefalco, río, 412.
 Montenero de Espinosa, J. M., 122.

Monteale, Andrew of, O. S. A., 21.
 Montes, Graciano, O. S. A., 429.
 Monteverde, Antonio, O. S. A., 421.
 Monticiano, Anthony of, O. S. A., 22.
 Moral, Bonifacio, O. S. A., 5, 167.
 Morán, Emilio, O. S. A., 419.
 Morona, río, 204, 216 s.
 Morrondo, Felipe, O. S. A., 313.
 Moya, John B., O. S. A., 28.
 Muniches, pueblo, 423,
 Mung-Ming, 75.
 Murillo el Cuenco, pueblo, 45.
 Murillo, Diego de, 53.
 Murillo el Fruto, pueblo, 46 ss.

N

Namjung, pueblo, 64.
 Nanan, pueblo, 64.
 Nangannien, pueblo, 63.
 Nanghiung, pueblo, 64.
 Nan Hiun fu, pueblo, 63.
 Nanhungfu, pueblo, 64.
 Napo, río, 208, 214, 219, 423.
 Narobina, 436.
 Nauta, pueblo, 418, 424.
 ——— parroquia, 203, 415.
 Navas, Gaspar de, O. M., 137.
 Navidad, puerto, 224.
 Nazareth, pueblo, 414-24.
 Neguri, colegio, 86, 93 s.
 ——— pueblo, 89.

Nervión, río, 87.
 Nestorio, 272.
 Neus, José de, O. S. A., 133.
 Nieva, río, 216.
 Nogales, pueblo, 48.
 Noris, Card., O. S. A., 75.
 Noruega de Sta. Teresa, Ignacio, 66.
 Novato, 252, 266, 368 s.
 Novelo, Agustín, O. S. A. 110.
 Nueva Cáceres, dióc., 405.
 Numidia, 254, 334, 340, 346, 350 s.
 Núñez de Lisboa, Esteban, O. S. A., 296.
 Núñez Gallo, Francisco, 8.
 Núñez, Juan, O. S. A., 63, 70.

O

Occa, 374.
 Ochoa de Urdaneta, Juan de, 225.
 Offida, 190.
 Ogtón, pueblo, 409.
 Olite, fortaleza, 46.
 ——— pueblo, 49, 53.
 Oliva, Alexander, O. S. A., 20.
 Oliva, abadía, 43-54.

Olivares, Hernando de, O. S. A., 138.
 Oliver y Hurtado, José, 7, 13.
 Omaguas, pueblo, 423 s.
 Optato, obispo, 268, 370 s.
 Ordóñez, Diego, 398, 407.
 Orejones, indios, 428.
 Orozco, Alphonso of, O. S. A., 20.
 Orta, Juan de, 405.

Ortega, Francisco, 405.
 Ortiz, Didacus, O. S. A., 25.
 Ortiz, Fernando, 11.
 Ortiz, Tomás de, O. S. A., 57, 59-73.

Osuna, conv., 129.
 Oued R'Zel, 348.
 Outcheofu, pueblo, 63.

P

Pablo, monje, 346.
 Pacomio, 253, 255 s.
 Pacheco, Luis, O. S. A., 133, 231.
 Pacheco Maldonado, Juan, 409.
 Padua, 190.
 Padua, Bonaventura of, O. S. A., 24.
 Padua, Buenaventura de, cardenal, 169, 178.
 Padua, Cristóbal de, General de la Orden de S. Agustín, 225.
 Padula, Peregrino de, 288.
 Paez, José, 137.
 Palencia, 79.
 Palomo, Manuel Ma., 10.
 Pallauza, Catherine of, O. S. A., 36.
 Panay, isla, 238, 243, 398-400, 405.
 ——— prov., 396.
 Pongo de Blanseriche, 214 s.; 217 s.
 Pantajo, pueblo, 428.

Papas:

Adriano VI, 59, 61, 243, 385 s., 390 s.
 Alejandro VI, 241.
 Alejandro VIII, 134.
 Benedicto XIII, 287.
 Benedicto XIV, 440, 445.
 Bonifacio IX, 287.
 Celestino I, 347.
 Clemente VI, 448.
 Clemente VII, 47 s. 287.
 Clemente VIII, 231, 440, 445.
 Clemente XI, 75.
 Clemente XII, 129.
 Gelasio, 256.
 Gregorio IX, 386.
 Gregorio XI, 287.
 Inocencio XII, 134.
 Julio III, 48, 53, 385.
 León X, 59, 61, 384-6.
 León XIII, 317.

Martín V, 74.
 Pablo III, 48, 52, 385
 Pablo IV, 48.
 Pío V, 403, 436 s., 439 s.
 Pío X, 415.
 Pío XII, 108, 117.
 Siricio, 253.
 Sixto IV, 394.
 Urbano V, 436.
 Urbano VI, 287, 289.
 Zósimo, 265, 272.
 Paranapura, río, 424.
 Pascentio, obispo, 346.
 Pasqui, Mary, O. S. A., 40.
 Pastaza, calle, 197 s.
 ——— río, 204, 216, 423.
Patronato portugués, 57.
 Paulino y Teresia, 279, 335, 351.
 Pebas, pueblo, 211, 413, 423 s., 428.
 Pedro, abad, 253, 256, 260, 262, 280, 332, 357 s., 361-64, 368, 375.
 Peking, corte, 61.
 Pelagio, 271 s., 325 s.
 Pelaires, tribu, 174, 177, 191 s., 184.
 Pelayo, Universidad, 314.
 Peña, Antonio de la, O. F. M., 134.
 Peñafirme, conv., 97-100, 102, 286.
 Peñafirme, conde de, 103.
 Peralta, Martín de, 46.
 Perea, Pablo, O. S. A., 191.
 Perelada, 179.
 Pereyra, Gonzalo, 241.
 Pérez, Esteban I., obispo de Málaga, 6.
 Pérez de Pobladura, Juan, 53 ss.
 Pérez, Rafael, O. S. A., 77.
 Pérez, Francisco, 138.
 Pérez Castro, Federico, 327 s.
 Perini, Luigi, 178.

- Santiago, río, 215 ss.
 Santiago del Molinillo, pueblo, 86.
 Santos, Rufino, O. S. A., 420.
 Santisteban, Jerónimo, O. S. A., 228.
 Saturiano, 352.
 Sañz, Patricio, O. S. A., 63.
 Scarpetti, Angelo, O. S. A., 21.
 Sebastián, abad, 367.
 Segovia, conv., 136.
 Segovia, Lorenzo, O. S. A., 139.
 Sepúlveda, pueblo, 92.
 Sersale, Nicholas, O. S. A., 31.
 Seston, A., 372.
 Seston, W., 250 s.
 Severo, obispo, 252, 262-66, 342.
 Sevilla, conv., 129 s.
 Sforza, Gabriel, O. S. A., 26 s.
 Shimen, pueblo, 84.
 Shining, pueblo, 64.
 Shinghinghien, pueblo, 64.
 Siam, pueblo, 66.
 Sicca Veneria, 355 s.
 Sidi-Ahmed-bou-Farés, 354.
 Siervo, subdiác., 361.
 Silva, P., S. J., 62.
 Silva, Francisco de, O. F. M., 131.
 Silvestre, 252.
 Simeón, Mariana of, O. S. A., 39.
 Simitthu, 353.
 Sing ghung, pueblo, 64.
 Sing hing hien, pueblo, 64 s.
 Singhuig, pueblo, 64.
 Sirmondo, Santiago, 273.
 Stitfe, 369.
 Sixto, presb., 274, 279.
 Sizando, río, 99, 101.
 Solís, Constantino, O. S. A., 421.
 Solís, Rodrigo de, O. S. A., 137.
 Sordo Abad, José, O. S. A., 421.
 Stone, John, O. S. A., 30.
 Soto, Juan E. de, O. S. A., 130.
 Sousse, 357.
 Spoleto, Christian of, O. S. A., 37.
 Stanislao de Valera, Pedro, O. M., 134.
 Stephani, J., O. S. A., 305.
 Stumps, Kiliano, 75.

T

- Taal, prov., 405.
 Tabernerero, Leovigildo, O. S. A., 106, 313.
 Tablat, pueblo, 372.
 Tacape, 374.
 Tagaste, 334-38, 347, 350, 367.
 ————monasterio, 252, 257, 357.
 ————río, 412.
 Tamada, 371.
 Tamshiyaen, pueblo, 424.
 Tamuyán, 231.
 Taoyuán, pueblo, 87, 89.
 Taxeda, Antonio de, 390.
 Tayung, pueblo, 89.
 Tchaokingfu, pueblo, 63.
 Teasio, obispo, 354, 356.
 Telmanh, 374.
 Terciarios Dominicos, 117.
 Terciarios Franciscanos, 117.
 Teruel, seminario, 8.
 Thabraca, monasterio, 252, 254, 343.
 Thelepte, 364-68.
 Thena, José de, 131.
 Thiave, 336 s., 347, 350.
 Thibar, 355 s.
 Thollentino, Boetius de, O. S. A., 295.
 Thomas, (Sto.), 440-43, 448.
 Tibari, 356.
 Tibet, 76.
 Ticunas, indios, 412, 428.
 Tigre, río, 204, 214, 413, 418.
 Tihinoshih, pueblo, 89.
 Tingitano, castillo, 371, 373.
 Tintorer, José, O. S. A., 168.
 Tintoreros, tribu, 174, 177.
 Todi, Simón of, O. S. A., 33.
 Toledo, conv., 136.
 Tolentine (S.), Nicholas of, O. S. A., 32.
 Tolosa, pueblo, 75.
 Tomás (Sto.), Catalina de, O. S. A., 36.
 Tondo, 402, 409.

- Torralba, Oidor, 58.
 Torres, Juan de, O. S. A., 296.
 Torres Vedras, pueblo, 97, 103.
 ----- conv., 286.
 Torrijos y Vargas, Marcos, 134.
 Torruella, pueblo, 177, 179 s.
 Toulousé, William of, O. S. A., 34 s.
- Tournon, Legado, 57-62.
 Traibuenas, pueblo, 45.
 Tripolitana, prov., 254, 256, 362 s. 374, 377 s.
 Tung Chen, pueblo, pueblo, 63.
 Tungehen, pueblo, 64.
 Tupas, rey, 222 s., 231-40.
 Turégano, pueblo, 92.

U

- Ubani, cronista, 55.
 Ucayaly, río, 208, 423.
 Udine, Helen of, O. S. A., 38.
 Ugalense, monje, 257.
 Ugala, 270.
 Ujué, prior, 47 s.
 Ujué, priorato de, 44, 46.
 Ultxpone, convento, 289-93, 295 s., 302, 304,
 307, 310.
 Ulloa, Luis, 217.
 Uncilla, Fermín de, O. S. A., 225.
 Universidades:
 Gregoriana (Roma) 90, 92.
- Huesca, 139.
 Navarra, 46.
 París, 45, 46.
 Salamanca, 45, 46, 130.
 Zaragoza, 139.
 Urbano, obispo, 355 s., 358.
 Urdaneta, Andrés de, O. S. A., 221, 224-28,
 231, 242, 386, 390, 396, 401.
 Uzala, 353.
 Uzala, Félix de, monje, 274.
 Uzalense, iglesia, 356.
 Usón, Juan A., S. J., 130.

V

- Vaca, César, O. S. A., 106, 110, 143, 313.
 Vadillo, Pedro, O. S. A., 131, 133.
 Vajani, Mary A., O. S. A., 39.
 Valderrama, Martín de, O. S. A., 138.
 Valencia de D. Juan, colegio, 86, 92-96, 166.
 Valenzuela, Francisco de, 132.
 Valentín, abad, 253, 271, 281, 357 s.
 Valerio, obispo, 250, 285.
 Valladolid, colegio, 84-95, 105, 163.
 Valles, Edilberto, O. S. A., 421.
 Vándalos, 252, 255, 331, 361-69.
 Vara, pueblo, 103.
 Vega, Angel C., O. S. A., 106, 118.
 Vega, Gasper, O. S. A., 421.
 Vega, Germán, O. S. A., 420.
 Vegas, Francisco, 16.
 Vela, Gregorio de S., O. S. A., 121-37, 169,
 185, 188 195, 285 s., 387.
- Vélez, Pedro M., O. S. A., 191.
 Venecia, Bartolomé de, 288 s.
 Veraiz, Martín de, 48.
 Verheljen, Melchior, O. S. A., 142 ss.
 Vetarbillo, Diego de, O. S. A., 226.
 Verucchio, Gregory of, O. S. A., 27.
 Vicente, Victorio, 370.
 Victor Vitense, 333, 341, 344-46, 358, 360,
 371.
 Vieira, Antonio, S. J., 136.
 Viguera, Juan de, O. S. A., 62 s.
 Villacorta, Francisco, O. S. A., 406.
 Villadelectabili, Lupus, O. S. A., 305 s.
 Villajolí, Miguel, O. S. A., 216, 218, 419.
 Villanueva, Alonso de, O. S. A., 138.
 Villanueva, río, 412.
 Villanova, Thomas of, O. S. A., 34.



